YENİDEN LENİN

Bir Hakikat Siyasetine Doğru

Çeviri:
Cumhur
Atay

Derleyenler:
Slavoj Žižek
Sebastian Budgen
Stathis Kouvelakis



otonom
politika

YENİDEN LENİN

Žižek ~ Budgen ~ Kouvelakis

otonom

YENİDEN LENİN
BİR HAKİKAT SİYASETİNE DOĞRU

Derleyenler
Slavoj Žižek
Sebastian Budgen
Stathis Kouvelakis

Otonom 32
Politika dizisi 9

Yeniden Lenin
Bir Hakikat Siyasetine Doğru
Der.: Slavoj Žižek
Sebastian Budgen
Stathis Kouvelakis

ISBN 978-975-6056-34-9
1. Basım Ocak 2011, İstanbul (1000 adet)

Kitabın Özgün Adı
Lenin Reloaded / Towards a Politics of Truth
© Duke University Press, 2007
© Türkçe yayım hakları Otonom Yayıncılık, 2007

İngilizceden Çeviren
Cumhur Atay

Yayıma Hazırlayan
Sinem Özer

Kapak ve İç Tasarım
H. Mert İnan - Barış Eroğlu

Baskı ve Cilt
Kayhan Matbaacılık Sanayi Tic. Ltd. Şti.
Tel (0212) 576 01 36

Yayınevi Sertifika No: 11821

Otonom Yayıncılık
Yeniçarşı Cad. Kalkan Han No: 36/6 Galatasaray/Beyoğlu
İstanbul
Tel 0 212 244 87 09
Faks 0 212 292 23 66
iletisim@otonomyayincilik.com
www.otonomyayincilik.com

YENİDEN LENİN

Derleyenler
Slavoj Žižek
Sebastian Budgen
Stathis Kouvelakis

İngilizceden çeviren:
Cumhur Atay



YENİDEN LENİN
BİR HAKİKAT SİYASETİNE DOĞRU

Derleyenler
Slavoj Žižek
Sebastian Budgen
Stathis Kouvelakis

İÇİNDEKİLER

Giriş: Lenin'i Tekrarlamak 7

Lenin'i Geri Kazanmak

1 Bir, Kendisini İki'ye Böler 15

2 Yirmi Birinci Yüzyılda Leninizm? Lenin, Weber ve Sorumluluk Siyaseti 27

3 Postmodern Çağda Lenin 55

4 Lenin ve Revizyonizm 75

5 Günümüz için Leninist Bir Tavır: Popülist Ayartmaya Karşı 91

Felsefede Lenin

6 Lenin ve Diyalektiğin Yolu 121

7 Felsefede ve Dünya Siyasetinde Diyalektiğin Yeniden Keşfi ve Sürekliliği 141

8 "Sıçramalar! Sıçramalar! Sıçramalar!" 173

9 Hegel Okuru Olarak Lenin: Lenin'in Hegel'in *Mantık Bilimi* Üzerine Defterlerinin Bir Okuması için Hipotezler 191

Savaş ve Emperyalizm

10 Siyasette Savaşın Belirlediği Felsefi Uğrak: Lenin 1914-16 239

11 Emperyalizmden Küreselleşmeye 255

12 Lenin ve *Herrenvolk* Demokrasisi 275

Siyaset ve Öznesi

13 Lenin ve Parti, 1902-Kasım 1917 293

14 Haklı Lenin ya da Geri Dönüştürülmemiş Marksizm 309

15 Lenin ve Büyük Uyanış 325

16 "Ne Yapmalı?" ile Bugün Ne Yapmalı? ya da Daha Doğrusu: Genel Zekânın Bedeni 341

17 Lenin ve Hegemonya: 1905 Devriminde Sovyetler, İşçi Sınıfı ve Parti 353

Katkıda Bulunanlar 379

Dizin 381

Giriş: Lenin'i Tekrarlamak

Slavoj Žižek, Sebastian Budgen ve Stathis Kouvelakis

Bu kitap projesi, Şubat 2001'de Essen'de (Almanya), Kulturwissenschaftliches Institut'te yapılan Lenin üzerine "Bir Hakikat Siyasetine Doğru: Lenin'i Geri Kazanmak" konferansıyla, neredeyse kışkırtıcı bir tavır olarak başladı. Medyadaki bazı yorumcular için sadece bu kadarla kaldı. Bazıları o konferansta yapılan sunumlar, bazılarıysa yazarları tarafından bu kitaba dahil edilmek üzere sunulan metinlerden oluşan bu kitapla, bunun "post-politik uzlaşma"nın egemen olduğu bir çağda bir skandal yaratma girişiminden daha öte bir anlama sahip olduğunu göstermek istedik.

Öyleyse bugün Lenin'e odaklanmak neden? Cevabımız şu: Sadece çok az sayıda kişinin kapitalizme olası alternatifler üzerine ciddi olarak düşünmekte olduğu günümüzde, "Lenin" ismi bizim için acil bir gerekliliktir. Küresel kapitalizmin tek seçenek ve liberal-demokratik sistemin de toplumun ideal siyasi örgütlenmesi olarak göründüğü böyle bir zamanda gerçekten de dünyanın sonunu hayal etmek, üretim tarzında çok daha ılımlı bir değişikliği hayal etmekten kolay hale gelmiştir.

Bu liberal-demokratik hegemonya, Almanya'da 1960 sonlarındaki kötü şöhretli *Berufsverbot*'a (solcuların devlet kurumlarında istihdam edilmesinin yasaklanması) benzer, bir tür yazılı olmayan *Denkverbot* (düşünce yasağı) ile sürdürülmüştür. Kişi mevcut düzene cidden meydan okumayı amaçlayan siyasi projelere en ufak bir ilgisi olduğunu gösterdiği anda derhal şu cevabı alır: "Ne kadar insaniyetli olursa olsun, bunun sonu zorunlu olarak yeni bir Gulag'dır!" Bugünün siyaset felsefesindeki "ahlaka dönüş"; Gulag ya da Holocaust dehşetini, hiç utanmadan, bizi tüm radikal bağlılıklarımızdan vazgeçmemiz için tehdit eden temel bir korkutma taktiği olarak istismar etmektedir. Bu şekilde konformist liberal dolandırıcılar mevcut düzeni savunmalarında riyakâr bir tatmin bulabilirler: Bu kimseler yozlaşmanın, sömürünün vesaire var olduğunu pekâlâ bilmektedirler; ama bir şeyleri değiştirme yönündeki her çabayı, totalitarizm hayaletini yeniden dirilterek, ahlaki bakımdan tehlikeli ve kabul edilemez bir şey olarak itham ederler.

Bu kördüğümün çözülüp hakikat siyasetinin yeniden ortaya konulması, bugün her şeyden önce bir *Lenin'e dönüş* biçimini almak zorundadır. Fakat yine de şu soru ortaya çıkar: Neden Lenin, neden sadece Marx değil? Gerçek bir dönüş gerçek köklere dönüş değil midir?

Marx'a dönüş zaten bir nevi akademik modadır. Bu dönüşlerde hangi Marx'a varıyoruz? Bir tarafta, İngilizce konuşulan dünyada kültürel incelemeler Marx'ına, postmodern sofistlerin, mesiyanik vaadin Marx'ına varıyoruz; kafa emeğinin geleneksel iş bölümünün hâlâ güçlü olduğu Kıta Avrupası'nda ise sterilize edilmiş Marx'a, akademide (marjinal) bir yer ayrılabilen "klasik" yazara varıyoruz. Öbür taraftan, bugünkü küreselleşmenin dinamiğini önceden dile getirmiş olan ve bu sayede Wall Street'te bile yeniden hatırlatılan Marx'a varıyoruz. Bütün bu Marx'larda ortak olan şey, gerçek siyasetin reddidir: Postmodern siyasi düşünce kesinlikle kendisini Marksizmin karşısına koyar; o esas olarak post-Marksisttir. Lenin'e atıfta bulunmak, bu iki tuzağa da düşmekten kaçınmamızı sağlar.

Onun müdahalesini ayırt eden iki özellik mevcuttur. Birincisi, Lenin'in Marx'a göre dışsallığı yeterince vurgulana-

maz: O, Marx'ın yakın çevresinin bir üyesi değildi. Gerçekten de Marx ya da Engels ile hiç buluşmamıştı. Dahası o "Avrupa medeniyeti"nin doğu sınırlarındaki bir ülkeden gelmekteydi. Bu yüzden bu dışsallık, Lenin'e karşı geliştirilen standart Batılı ırkçı argümanın bir parçasıdır: O Marksizme Rus-Asyalı despotik ilkeyi getirmiştir; dahası bizzat Ruslar, Tatar kökenine işaret ederek onu reddetmiştir. Fakat öyle görünmektedir ki teorinin özgün itkisinin geri kazanılması ancak bu dışsal konumdan mümkündür. Aziz Paul ve Lacan'ın özgün öğretileri farklı bağlamlara yeniden oturtmaları gibi (Aziz Paul'ün İsa'nın çarmıha gerilişini onun zaferi olarak yeniden yorumlaması; Lacan'ın Freud'u ayna evresinin Saussure'ü yoluyla okuması) aynı şekilde Lenin, teorisini özgün bağlamından koparıp, başka bir tarihsel uğrağa yerleştirerek ve böylece onu etkin şekilde evrenselleştirerek, Marx'ı şiddetli bir şekilde yerinden eder.

İkincisi, özgün teorinin siyasal müdahale potansiyelini yerine getirmek üzere işletilebilmesi ancak böyle şiddetli bir yerinden etme yoluyla olur. Lenin'in kendi sesinin ilk kez açıkça işitildiği çalışmasının *Ne Yapmalı?* olması önemlidir. Bu metin Lenin'in, teorinin gerekli uzlaşılar yoluyla pratiğe uyarlanması gibi pragmatik bir anlamda değil, tersine tüm oportünist uzlaşıların yok edilmesi, yapılacak müdahalenin ancak durumun koordinatlarını değiştirecek bir müdahale olmasına izin veren açık bir radikal konumun benimsenmesi gibi bir anlamda duruma müdahale etme kararını ortaya koymaktadır.

Lenin'in iddiası –bugün, postmodern göreselilik çağımızda her zamankinden daha doğru olarak– hakikatin ve partizanlığın, taraf olma tavrının, birbirini hiç dışlamadığı gibi, tersine birbirlerini koşulladığıdır: Somut bir durumdaki *evrensel* hakikat ancak tamamıyla *partizan* bir konumdan dile getirilebilir. Hakikat tanımı gereği tek taraflıdır. Bu elbette hâkim olan uzlaşı ideolojisine, çatışan çıkarların çokluğu arasında bir orta yol bulma ideolojisine karşıttır.

Bizim için "Lenin" eski dogmatik kesinliğin nostaljik adı değildir; tam tersine, geri kazanmak istediğimiz Lenin oluşum halindeki Lenin, eski referans noktalarının yararsızlığı-

nın kanıtlandığı yeni bir yıkıcı kümelenmenin ortasına bırakılmış olma gibi çok önemli bir deneyimi yaşamış ve böylece Marksizmi *yeniden icat etmek* zorunda kalmış olan Lenin'dir. Buradaki fikir, Lenin'e, bir tabloya bakmak ya da bir mezarı ziyaret etmek üzere geri dönmek gibi bir dönüşün yeterli olmadığıdır; çünkü onu *tekrarlamalı* ya da *yeniden yüklemeliyiz*, yani aynı itkiyi bugünün düşüncesine geri kazandırmak zorundayız. Lenin'e bu diyalektik dönüş ne "eski güzel devrimci zamanları" nostaljik şekilde tekrar canlandırmayı ne de eski programın "yeni koşullar"a oportünist-pragmatik bir biçimde uyarlanmasını hedeflemektedir. Bu dönüş daha ziyade mevcut küresel koşullarda, emperyalizm, sömürgecilik ve dünya savaşı koşullarında –daha kesin olarak uzun ilericilik çağının 1914 felaketindeki siyasi-ideolojik çöküşünden sonra– devrimci projeyi yeniden icat etme biçimindeki "Leninist" tavrı tekrarlamayı hedeflemektedir. Eric Hobsbawm, yirminci yüzyılı, kapitalizmin uzun barışçıl genişlemesinin sonu olan 1914 ile Doğu Bloğu'nun çöküşünden sonra küresel kapitalizmin yeni biçiminin ortaya çıktığı 1990 arasındaki zaman aralığı olarak tanımlamıştır. Lenin'in 1914 için yaptığını biz kendi zamanımız için yapmalıyız.

Bu kitapta yer alan metinler, aldıkları ve müdafaa ettikleri konumların çokluğuna rağmen değil, tam da bu nedenle bu perspektifi paylaşmaktadır. "Lenin" burada mevcut bayatlamış ideolojik koordinatları askıya alma *özgürlüğünün* zorlamasını, içinde yaşadığımız *Denkverbot*'un zayıflatılmasını temsil etmektedir. Bu çok basit olarak yeniden düşünmeye ve harekete geçmeye izin verilmesi anlamına gelmektedir.

1., 2., 4., 7.-9. ve 12.-17. bölümler, Essen konferansında bildiri olarak sunulmuştur. 3 ve 5. bölüm bu kitap için özel olarak yazılmıştır. 6. Bölümün orijinali Yunanca olarak yayımlanmış ve Birleşik Krallık, Reading Üniversitesi'nden Jeremy Lester tarafından İngilizceye çevrilmiştir. 8. Bölüm Fransızca orijinalinden Ian Birchall, 9., 10. ve 11. bölümler ise yine Fransızca orijinallerinden David Fernbach tarafından çevrilmiştir. 16. Bölüm İtalyancasından Graeme Thomson tarafından İngilizceye kazandırılmıştır.

Kitabın editörleri olarak, bu vesileyle, konferansın örgütlenmesindeki çok değerli katkıları için Anne von der Heiden'a ve katıldıkları için Doug Henwood, Robert Pfaller ve Charity Scribner'a teşekkür ederiz.

Lenin'i Geri Kazanmak

1

Bir, Kendisini İki'ye Böler

Alain Badiou

Bugün Lenin'in siyasal çalışması tamamen demokrasi ile totaliter diktatörlük arasındaki geleneksel karşıtlığın egemenliğindedir. Oysa bu tartışma zaten yapılmıştır. Çünkü 1918'den itibaren Kautsky'nin liderliğindeki "Batılı" Sosyal Demokratların yalnızca tarihsel oluşu içindeki Bolşevik devrimi değil, Lenin'in siyasi düşüncesini de itibarsızlaştırmaya çalışmaları, kesinlikle demokrasi kategorisi sayesindedir.

İlgimizi özellikle hak eden şey Lenin'in, Kautsky'nin 1918'de Viyana'da "Proletarya Diktatörlüğü" başlığı altında yayımladığı kitapçıkta yer alan ve Lenin'in meşhur "Proleter Devrimi ve Dönek Kautsky" metniyle cevapladığı saldırıya teorik yanıtıdır.

Temsili ve parlamenter rejimin açık bir taraftarı için doğal olan bir şekilde, Kautsky neredeyse tamamen oy hakkını vurgular. İlginç olan Lenin'in bu yöntemde Kautsky'nin teorik sapmasının tam esasını görmesidir. Bunun nedeni asla Lenin'in oy hakkını desteklemenin hata olduğunu düşünmesi değildir. Hayır, Lenin seçimlere katılmanın çok faydalı, hatta gerekli olabileceğini düşünür. Sol üzerine broşüründe, parlamenter se-

çimlere katılımın mutlak muhaliflerine karşı, bunu hararetle tekrarlayacaktır. Lenin'in Kautsky eleştirisi çok daha ince ve ilginçtir. Eğer Kautsky, "Rus Bolşeviklerinin, karşıdevrimcileri ve sömürücüleri vatandaşlık haklarından mahrum etme kararına karşıyım" demiş olsaydı, Lenin'in, "genel olarak proletarya diktatörlüğü meselesi değil, esasında bir Rus meselesi" dediği şey hakkında bir pozisyon almış olurdu. Kitapçığına "Bolşeviklere Karşı" ismini verebilirdi ve vermeliydi. Böylelikle her şey siyasi bakımdan açıklığa kavuşmuş olurdu. Fakat Kautsky'nin yaptığı bu değildir. Kautsky genel olarak proletarya diktatörlüğü ve genel olarak demokrasi meselesine müdahale etmek ister. Onun sapmasının esası bunu Rusya'daki bir taktiksel ve yerel karar temelinde yapmış olmaktır. Sapmanın esası daima, ilkeleri reddetmek için birtakım taktik koşullar temelinde tartışmak, siyasetin temel kavranışı üzerine revizyonist bir hüküm verebilmek adına başlangıç noktasını tali bir çelişki içine almaktır.

Lenin'in nasıl devam ettiğine daha yakından bakalım. Alıntılıyorum:

> Oy hakkından bahsederken Kautsky, Bolşeviklerin *teoriye metelik vermeyen* bir muhalifi olarak *kendini ele vermiştir.* Çünkü teori, yani demokrasi ve diktatörlüğün genel (ulusa özgü değil) sınıfsal temelleri hakkında akıl yürütme, oy hakkı gibi özel bir soruyla değil, sömürücülerin devrilmesi ve onların devletinin yerini sömürülenlerin devletinin almasının tarihsel dönemi içinde, demokrasinin *zenginler için, sömürücüler için* muhafaza edilip edilemeyeceği genel sorusunu ele almalıdır.[1]

Demek ki teori kesinlikle bir meselenin uğrağını düşüncede bütünleştiren şeydir. Demokrasi meselesinin uğrağı, hiçbir şekilde Rus Devrimi'nin özellikleriyle bağlantılı bir kararla, zenginlerin ve sömürücülerin oy haklarının kaldırılması gibi taktik ve yerel bir kararla tanımlanamaz. Bu uğrak, genel zafer ilkesiyle tanımlanmıştır: Kendimizi, der Lenin, muzaffer devrimler zamanında, sömürücülerin gerçek çöküşü zamanında

1 V. I. Lenin, "The Proletarian Revolution and the Renegade Kautsky", *Collected Works* (Moskova: Progress Publishers, 1974), 28:269. [*Proleter Devrimi ve Dönek Kautsky*, çev. Kenan Somer (İstanbul: Bilim ve Sosyalizm Yayınları, 1997)]

buluruz. Bu artık Paris Komünü'nün uğrağı, cesaret ve zalim bir yenilginin uğrağı değildir. Teorisyen meseleleri, örneğin demokrasi meselesini, belirli olan uğrağın içinden ele alan kişidir. Dönek ise uğrağı hesaba katmayan, koşullarda meydana gelen bir değişikliği sadece ve basitçe kendi siyasi garezi için bir fırsat olarak kullanan kişidir.

Burada Lenin'in niçin yüzyılın açılışını yapan siyasi önder olduğunu açıkça görebiliyoruz. O, zaferi, devrimci siyaset gerçeğini teorinin içsel bir koşuluna çevirir. Lenin böylelikle, en azından son çeyreğine kadar, yüzyılın temel siyasal öznelliğini belirlemiştir.

Söz konusu yüzyıl, 1917 ile 1970 sonları arası, hiç de bugün liberallerin düşündüğü gibi bir ideolojiler, hayaller ya da ütopyalar yüzyılı değildir. Onun öznel belirlenimi, Leninisttir. O, gerçeğin, burada ve şimdi doğrudan uygulanabilir olanın tutkusudur.

Peki, bu yüzyıl, yüzyıl hakkında bize ne anlatmaktadır? Her halükârda onun bir vaat değil, bir başarı yüzyılı olduğunu söylemektedir. Eylemin, etkin olmanın, mutlak mevcudiyetin yüzyılıdır, yoksa bir bildirim ve gelecek yüzyılı değildir. Denemeler ve başarısızlıklar binyılından sonra, bu yüzyıl zaferler çağı olarak yaşanmıştır. Ulvi ve nafile çaba kültü ve dolayısıyla ideolojik boyun eğme, yirminci yüzyılın aktörleri tarafından önceki yüzyıla, on dokuzuncu yüzyılın mutsuz romantikliğine sürgün edilmiştir. Yirminci yüzyıl der ki: Mağlubiyetler bitti, şimdi zaferler zamanı! Bu muzaffer öznellik, ampirik değil kurucu olması sayesinde, tüm bariz yenilgileri atlatır. Zafer yenilgiyi bile örgütleyen transandantal güdüdür. "Devrim" bu güdünün isimlerinden birisidir. 1917 Ekim devrimi, sonra Çin ve Küba devrimleri ve Cezayirlilerin veya Vietnamlıların ulusal kurtuluş mücadelelerindeki zaferleri, bütün bunlar bu güdünün ve yenilgileri yenmenin ampirik kanıtı olarak hizmet eder; Haziran 1848 ya da Paris Komünü katliamlarını telâfi eder.

Lenin'e göre, tayin edici bir karşılaşma, nihai ve topyekûn bir savaş göz önüne alındığında, zaferin aracı teorik ve pratik berraklıktır. Bu savaşın topyekûn olacağı gerçeği, zaferin hakikaten muzaffer olduğu anlamına gelir. Bu yüzyıl o nedenle

savaş yüzyılıdır. Ancak bunu söylemek, İki meselesi ya da antagonist bölünme etrafında dönen birtakım fikirleri iç içe geçirir. Yüzyıl kendi yasasının İki, yani antagonizma olduğunu söylemiştir ve bu anlamda İki'nin son topyekûn biçimi olan Soğuk Savaşın (Amerikan emperyalizmine karşı Sosyalist blok) sonu aynı zamanda yüzyılın sonudur. Fakat bu İki, üç kabule göre reddedilmelidir.

1. Merkezi bir antagonizma, dünya düzeyinde ölümcül bir mücadele içinde örgütlenmiş iki öznellik söz konusudur. Yüzyıl, bu düşmanlığın sahnesidir.

2. Bu antagonizmayı ele alıp düşünmenin iki farklı yolu arasında da hiç de daha az şiddetli olmayan bir antagonizma vardır. Komünizm ile faşizm arasındaki çatışmanın esası budur. Komünistler için dünya düzeyindeki çatışma, son tahlilde sınıflar arasında bir çatışmadır. Radikal faşistler içinse uluslar ve ırklar arasındaki çatışmadır. Burada antagonist tez ile antagonizma üzerine antagonist tezlerin birbirine bağlanması söz konusudur. Bu ikinci bölünme belki de birincisinden daha esaslıdır. Aslında, anti-faşistlerin sayısı kesinlikle komünistlerden daha fazlaydı ve İkinci Dünya Savaşı'nın, çevre ülkeler dışında (Kore ve Vietnam savaşları) yalnızca bir "soğuk" savaşa yol açan, antagonizmaya ilişkin bütünsel bir anlayış yerine böyle türemiş bir karşıtlıkla ilgili olması karakteristiktir.

3. Bu yüzyıl, savaş yoluyla üretimin yüzyılı olarak, belirli bir birliğe ihtiyaç duyar. Antagonizmanın üstesinden bloklardan birinin diğeri üzerindeki zaferiyle gelinecektir. Bu anlamda İki'nin yüzyılının, radikal bir Bir arzusuyla hayat bulduğu söylenebilir. Antagonizmanın ve Bir'in şiddetinin eklemlenmesine adını veren, gerçeğin işareti olarak zaferdir.

Bunun diyalektik bir şema olmadığını belirteyim. Hiçbir şey bir sentez ya da çelişkinin içerden aşılmasını öngörmemize izin vermemektedir. Tersine, her şey iki terimden birinin yok oluşuna işaret etmektedir. Yüzyıl, İki'nin ve Bir'in diyalektik olmayan yan yana bulunuşunun bir biçimidir. Buradaki mesele yüzyılın diyalektik düşünmeden nasıl bir bilanço çıkardığını

bilmektir. Muzaffer sonucun itici unsuru düşmanlığın kendisi midir yoksa Bir arzusu mudur? Bu, Leninizmin önemli felsefi sorularından birisidir. Bu bizim diyalektik düşüncede "karşıtların birliği" olarak anladığımız şeyle ilgilidir. Mao'nun ve Çinli komünistlerin üzerinde en fazla uğraştığı soru budur.

Çin'de 1965 dolaylarında, çatışmaları isimlendirme konusunda daima icatçı olan yerel basının "felsefe alanındaki büyük sınıf mücadelesi" dediği şey başladı. Bu mücadele, diyalektiğin esasının antagonizmanın doğuşu olduğunu ve makul formülün "Bir kendisini İki'ye böler" olduğunu düşünenlerle, diyalektiğin esasının çelişik fikirlerin sentezi olduğuna ve neticede doğru formülün "İki Bir olur" olduğuna hükmedenleri karşı karşıya getirmektedir. Bu görünüşteki skolastizm, devrimci öznelliğin, onun kurucu arzusunun tanımlanmasıyla ilgili olduğundan, özsel bir hakikati gizlemektedir. Bu bir bölme, savaş çıkarma arzusu mu – yoksa kaynaşma, birlik, barış arzusu mudur? O zamanlar Çin'de "Bir kendisini İki'ye böler" düsturunun destekçilerinin solcu, "İki Bir olur" destekleyicilerinin ise "sağcı" olduğu söylenirdi. Neden?

Eğer sentez (İki Bir olur) düsturu, Bir arzusu gibi öznel bir formül şeklinde alınırsa sağcıdır; çünkü Çinli devrimcilerin gözünde o tamamıyla prematüredir. Bu düsturun öznesi, İkiyi sonuna kadar kat etmiş değildir; tamamen muzaffer bir sınıf savaşının ne olduğunu henüz bilmemektedir. Bundan, onun arzuyu beslediği Bir'in düşünülmesinin bile imkânsız olduğu çıkar ki bu, sentez örtüsü altında eski Bir'e başvuruyor demektir. O yüzden bu diyalektik yorumu restorasyoncudur. Bugünlerde muhafazakâr olmamak, devrimci eylemci olmak mecburen bölünmeyi arzulamak demektir. Yeni meselesi, derhal durumun tekilliği içindeki yaratıcı bölünme meselesi haline gelir.

Çin'de Kültürel Devrim, özellikle 1966 ile 1967 yılları arasında, Bir'in ve diyalektik şemanın diğer yorumunun savunucularına hayal bile edilemeyecek bir öfke ve kafa karışıklığıyla karşı çıkar. Gerçekte, bu dönemde pratikte parti liderliğinde azınlıkta olan Mao gibi, sosyalist devletin, kitle siyasetinin kibar bir polise benzer amacı olmak yerine, tersine gerçek komünizme doğru ilerleme simgesi altında bu siyasetin serbest

bırakılmasını teşvik etmesi gerektiğini düşünen kimseler vardır. Liu Şaoki ve en önemlisi Deng Zaoping gibi, ekonominin yönetiminin en önemli boyut olduğunu, kitlesel hareketlenmenin ise gerekli olmaktan çok zararlı olduğunu düşünenler de vardır. Okul çağındaki gençlik, Maocu çizginin öncüsüdür. Parti kadroları ve entelektüel kadroların büyük bir kısmı buna az ya da çok karşı çıkarlar. Köylüler bir beklenti hali içinde kalır. Belirleyici güç olan işçiler rakip örgütlere bölünmüşlerdir, öyle ki sonunda, 1967-68'den itibaren kopan siyasi fırtınada parçalanma riskine giren devlet, ordunun müdahale etmesine izin vermek zorunda kalır. Sonrasında, bazı halk patlamalarını dışlamayan, son derece karmaşık ve şiddetli, uzun bir bürokratik çatışmalar dönemi gelir; bu dönem, peşinden 1976'da Deng'i iktidara geri getiren Thermidorcu bir darbenin ömrü, Mao'nun ölümüne kadar sürer.

Böyle bir siyasal kargaşa, menfaatleri bakımından alışılmışın öylesine dışında, aynı zamanda da anlaşılması öylesine güçtür ki 1967 ile 1975 arasında Fransız Maoculuğuna belirleyici bir esin vermiş olsa bile –ki Fransız Maoculuğu Mayıs 1968 sonrası Fransa'daki tek yenilikçi siyasal eğilimdi– bu deneyimin herhangi bir kurtuluş siyasetinin geleceğine dair içerdiği derslerin birçoğu henüz çıkarılmış değildir. Her hâlükârda Kültür Devrimi'nin, merkezi amacın parti ve ana siyasal kavramın da proletarya olduğu bütün bir siyasal dizilişin sonuna işaret ettiği açıktır. Bu aslında Stalin tarafından yaratılmış olan, biçimsel Leninizmin sonuna işaret eder. Fakat belki de gerçek Leninizme en sadık olan da budur.

Yeri gelmişken, bugün emperyalizmin ve kapitalizmin yeniden kölesi olmanın keyfini çıkarmak isteyenler arasında, Politbüro'da kendisini azınlıkta bulan Mao'nun haklı ya da haksız araçlarla üstünlüğü yeniden ele geçirme teşebbüsünde bulunduğu bu emsalsiz olayı, hayvani ve kanlı bir iktidar mücadelesi olarak nitelendirmek moda haline gelmiştir. Böyle düşünenlere ilk önce, bu tür bir siyasal olaya iktidar mücadelesi demenin bariz olanı gülünç bir şekilde belirtmek demek olduğu cevabını vereceğiz: Kültür Devrimi'nde yer alan militanlar sürekli olarak Lenin'in esasında "tek mesele iktidar meselesidir"

demesini (elinden gelenin en iyisi olmayabilir, ama bu başka bir mesele) alıntılamışlardır. Mao'nun tehdit altındaki konumu açıkça tehlike altındaydı ve böyle olduğu Mao'nun kendisi tarafından da beyan edilmişti. Sinologlarımızın "keşifleri" aslında sadece, Çin'de 1965 ile 1976 arasında meydana gelen sözde bir iç savaşın, yalnızca ilk katmanı (1965 ile 1968 arası) hakikaten devrimci (yeni bir siyasal düşünce biçiminin ortaya çıkışıyla belirlenen) bir diziliş oluşturan bir savaşın içkin ve apaçık temalarından oluşuyordu. Ayrıca siyaset felsefecilerimiz ne zamandan beri tehdit altındaki bir siyasal liderin etkisini geri kazanmaya çalışmasını korkunç bir şey olarak nitelendirmekteler? Onların her gün parlamenter siyasetin demokratik esası olarak inceledikleri şey tam da bu değil midir? İkinci olarak, iktidar mücadelesinin anlam ve öneminin, uğruna kavga verilen şeye göre takdir edilebileceğini eklemek istiyoruz, özellikle de böyle bir mücadelenin araçları, Mao'nun devrim "resmi bir akşam yemeği" değildir derken kastettiği anlamda, klasik devrimci araçlar olduğu zaman. Bu, milyonlarca genç ve işçinin daha önce hiç görülmemiş bir hareketlenmesini, hiç duyulmamış bir ifade ve hareket özgürlüğünü, tüm iş ve eğitim yerlerinde devasa gösterileri, siyasal mitingleri, basit ve kaba tartışmaları, kamusal kınamaları, silahlı şiddet dâhil, şiddetin defalarca ve anarşik kullanımını vb. içermiştir. Kültür Devrimi eylemcilerinin "parti üyesi olsalar da kapitalist yolu izleyenlerin tepedeki önderlerinden ikincisi" dedikleri Deng Zaoping'in, Mao'nun kolektivist ve yenilikçi çizgisine son derece zıt bir gelişim ve toplumsal inşa çizgisi izlemediğini bugün kim söyleyebilir? Kaldı ki Mao'nun ölümünden sonra, Çin'de bürokratik bir darbeyle iktidarı ele geçirip, 1980'lerde ve kendi ölümüne kadar, en vahşi türden, son derece yoz, üstelik her şeye rağmen parti tiranlığını koruduğu için daha da gayri meşru bir neo-kapitalizm biçimini teşvik etmesiyle bu açıkça ortaya çıkmamış mıdır? O yüzden aslında, her meselede, özellikle de en önemlilerinde (şehir ve taşra, kafa ve kol emeği, parti ve kitleler vb. arasındaki ilişki) Çinlilerin kısa ve öz biçimde dile getirdikleri gibi, "iki sınıf, iki yol, iki çizgi arasında sürekli bir mücadele" söz konusuydu.

Peki, çoğu kez aşırıya varan şiddet için ne denilebilir? Ya hayatını kaybeden yüz binlerce insan? Özellikle entelektüellere yapılan zulümler? Bunlar hakkında söyleyebileceklerimiz, bugün bir özgürlük siyaseti inşa etmek için yapılan her ciddi teşebbüs dâhil olmak üzere, tarihte iz bırakan tüm şiddet olayları için de söylenebilecek şeylerdir: Eğer toplumu servetin ve zenginin, gücün ve güçlünün, bilimin ve bilim adamlarının, sermayenin ve onun hizmetçilerinin egemenliğine teslim eden ezeli düzenin radikal yıkılışını amaçlıyorsa, siyasetin yumuşak kalpli, ilerici ve barışçıl olmasını bekleyemezsiniz. Halkın düşündüklerinin, işçilerin kolektif zekâsının ciddiye alınmaması, aslında iğrenç kâr egemenliğinin devam ettirildiği bir düzene uymayı başaramayan herhangi bir düşüncenin ciddiye alınmadığı düşüncesine artık tahammül edilemiyorsa, o zaman zaten ciddi ve sert bir düşünce şiddeti mevcuttur. Topyekûn kurtuluş teması, mutlak şimdinin coşkusuyla şu anda uygulamaya konulduğunda, daima iyi ve kötünün ötesinde yer alır; çünkü eylemin ortasında bilinen tek iyi, kurulu düzenin kendi devamlılığını adlandırmasını sağlayan, o değerli adı taşıyandır. Söz konusu olan şey aslında, Nietzsche gibi söylenirse, tüm değerlerin kayması olduğu için, aşırı şiddet aşırı coşkuyla karşılıklı olarak bağlantılıdır. Leninist gerçek tutkusu ki aynı zamanda bir düşünce tutkusudur da, ahlakı tanımaz. Ahlak, Nietzsche'nin de bilincinde olduğu gibi, yalnızca bir soykütüğü statüsüne sahiptir. Eski dünyanın bir kalıntısıdır. Neticede, bugünkü barışçıl ve yaşlı dünyamızda bizim için en kötü olan şeye gösterilen tahammülün sınırı, bir Leninist için son derece yüksektir.

Bugün bazılarının yüzyılın barbarlığından bahsetmeleri bundandır. Fakat bu gerçek tutkusu boyutunu yalıtmak kesinlikle adil değildir. Hem görünümü hem de sonuçları bakımından feci olabilen aydın kovuşturmalarıyla ilgili olsa bile, bunun, gerçeğe siyasal erişimi belirleyen şeyin bilginin ayrıcalıkları olmaması nedeniyle mümkün olabildiğinin hatırlanması önemlidir. Fransız Devrimi'nde Fouquier-Tinville'in modern kimyanın kurucusu Lavoisier'yi "Cumhuriyet'in bilginlere ihtiyacı yoktur" diyerek suçlaması böyle bir durumdu. Bu son

derece aşırı ve irrasyonel, barbarca bir söylemdi, ama bu cümlenin, kendi ötesinde, aksiyomatik, kısaltılmış biçiminde nasıl okunacağının bilinmesi gerekir: "Cumhuriyet'in ihtiyacı yoktur." Gerçeğin bir parçasının siyasal bakımdan ele geçirilmesi, ihtiyaçtan, çıkardan ya da bunun bağdaşığından ya da ayrıcalıklı bilgiden değil, kolektifleştirilebilen bir düşüncenin ortaya çıkmasından ve yalnızca bundan kaynaklanır. Bir başka deyişle, siyasal olan var olduğunda, gerçekliğe ilişkin kendi ilkesini bulur ve kendisi dışında hiçbir şeye ihtiyacı yoktur.

Fakat belki de bugün düşünceyi, siyasal olsun olmasın, gerçeğin sınamasından geçirmek yönündeki herhangi bir girişim barbarca olacaktır? Etkili bir şekilde sakinleştirilmiş gerçek tutkusu yerini geçici olarak, gerçekliğin kabulüne, bazen neşeli, bazen de üzücü bir biçim alabilen bir kabule bırakır.

Hiç şüphesiz, gerçek tutkusuna daima görünüşün çoğalarak yaygınlaşması eşlik eder. Devrimci için dünya yozlaşma ve hainlik dolu eski bir dünyadır. Sürekli olarak yeniden arındırmadan, örtünün altına saklanmış gerçeği açığa çıkarmaktan başlanmalıdır.

Altı çizilmesi gereken şey, gerçeğin arındırılmasının onu saran ve gizleyen gerçeklikten koparılması anlamına geldiğidir. Yüzeye çıkarma ve şeffaflığın keskin tadı bundandır. Yüzyıl, derinliğe karşı tepki göstermeye kalkışmaktadır. Temel olanın ve onun ötesindekinin sağlam bir eleştirisini ortaya koymaktadır; doğrudan ve duyarlı bir yüzeyi teşvik etmektedir. Nietzsche'yi izleyerek, "öte dünyalar"dan kurtulmayı ve gerçeğin görünümle özdeş olduğunun ortaya konulmasını önermektedir. Düşünce, tam da ona hayat veren şey ideal değil reel olduğu için, görünümü görünüm olarak ya da gerçeği görünümünün saf olayı şeklinde kavramak zorundadır. Bu noktaya varmak için her derinliği, her öz varsayımını, her gerçeklik iddiasını yok etmek gereklidir. Gerçeğin arı yüzey olarak keşfedilmesinin karşısında engel oluşturan şey gerçekliktir. Söz konusu olan, görünüşe karşı mücadeledir. Fakat gerçekliğin görünüşü gerçeğe bağlı olduğundan, görünüşün yok edilmesi saf ve basit yok etmeyle özdeşleşir. Arındırılmasının ardından, gerçekliğin topyekûn yokluğu olarak gerçek, hiçliktir. Yüzyılın

sayısız –siyasal, sanatsal, bilimsel– teşebbüslerinin izlemiş olduğu bu yola, nihilist terörizm yolu denecektir. Öznel canlılığını gerçek tutkusundan aldığı için otoriteryanizm, hiçliği değil yaratımı onaylamaktadır ve onda aktif bir nihilizmin ayırtına varılması uygun görünmektedir.

Bugün neredeyiz? Aktif nihilizm biçiminin tamamen yürürlükten kalktığı düşünülmektedir. Her makul eylem sınırlıdır, sınırlayıcıdır, gerçekliğin yerçekimiyle sınırlanmıştır. Yapılabilecek en iyi şey kötüden kaçınmak, bunu yapmanın en kısa yolu da gerçekle herhangi bir temastan kaçınmaktır. Son olarak yine hiçliğe, gerçeğin hiçliğine varılır ve bu anlamda kişi daima nihilizm içindedir. Fakat terörist öğe –gerçeği arındırma arzusu– bastırıldığı için, nihilizm artık etkisizleşmiştir. Edilgin bir nihilizm ya da tepkisel bir nihilizm, her düşünceye olduğu kadar her eyleme düşman bir nihilizm haline gelmiştir.

Yüzyılın çizmiş olduğu diğer yola, terörün ani ve şiddetli nöbetler gibi gelen cazibesine kapılmadan gerçek tutkusunu sürdürmeye çalışan yola, eksiltici yol diyeceğim: Bunun anlamı, gerçek noktanın gerçekliğin değil, minimal bir farkın imhası olarak gösterilmesidir. Yüzyılın ortaya koyduğu diğer yol, gerçekliği yüzeysel olarak iyileştirmek değil arındırmaktır ve bunun yolu, bu küçük farkı, gerçekliğin kurucusu olan bu kaybolan farkı tespit edebilmek adına, gerçekliği görünüşteki birliğinden çıkarmaktır. Meydana gelen şey meydana geldiği yerden pek az farklılaşır. Tüm etki bu "pek azlık"ta, bu içkin istisnada yatmaktadır.

Her iki rotada da kilit soru "yeni olan" hakkındadır. Yeni olan nedir? Yüzyılın saplantısı budur. En başından beri, yüzyıl kendisini bir ortaya çıkış, bir başlangıç, her şeyin ötesinde insanın ortaya çıkışı veya yeniden başlangıcının figürü olarak sunmuştur: yeni insan.

Belki de Leninist olmaktan çok Stalinist olan bu ifade iki şekilde anlaşılabilir. Düşünürlerin pek çoğu, özellikle de faşist düşünce alanındakiler (Heidegger dâhil) için, yeni insan kısmen, bozulmuş ve yozlaşmış eski adamın ıslah edilmesidir. Arılaştırma gerçekte, ortadan kalkmış olan bir kökene az ya da çok şiddetli bir geri dönüş sürecidir. Yeni, orijinal olanın

yeniden üretilmesidir. Neticede, yüzyılın görevi yıkım yoluyla ıslah, yani otantik olmayanın yıkımı yoluyla kökenlerin ıslah edilmesidir.

Bir başka, özellikle Marksist Komünizm alanındaki düşünür grubu için, yeni insan gerçek bir yaratım, tarihsel antagonizmaların yok edilişinden doğduğu için henüz varlığa gelmemiş bir şeydir. O sınıfın, devletin ötesindedir.

Yeni insan ya ıslah edilir ya da üretilir.

Birinci durumda yeni insan tanımı, ırk, ulus, kan ve toprak gibi mitsel genelleştirmeler içinde köklenir. Yeni insan bir özellikler toplamıdır (Nordik, Aryan, savaşçı, vb.).

İkinci durumdaysa yeni insan tersine, tüm kategorileştirme ve nitelendirmelere direnir. Özellikle de aileye, özel mülkiyete ve ulus devlete direnir. Bu, Engels'in *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*'ndeki tezidir. Marx da proletaryanın evrensel tekilliğinin, kategorileşmeye direnmek, hiçbir özelliğe sahip olmamak, özellikle de en kuvvetli anlamda, belli bir milliyete sahip olmamak olduğunu vurgulamıştır. Bütün kategorileştirmeleri reddeden bu olumsuz ve evrensel yeni insan görüşü yüzyıl boyunca sürmüştür. Burada, kök, gelenek ve köken arayışının ilksel, egoist çekirdeği olan aileye karşı düşmanlığa dikkat çekilmesi önemlidir. Gide'in "Bütün ailelere söylüyorum, sizden nefret ediyorum!" deyişi, yeni insanın böyle bir şekilde haklılaştırılmasına katkıda bulunmaktadır.

Yüzyılın sonunda aile fikrinin üzerinde uzlaşılmış ve neredeyse bir tabu olan statüsünü yeniden kazandığını görmek çok çarpıcıdır. Bugün gençler ailelerine tapmaktadır ve yuvayı terk etmek istemez görünmektedir. Kendisini muhalif olarak gören (ama hükümetten bahsettiğimize göre bu tümüyle göreceli dir) Alman Yeşiller Partisi kendisine "aile partisi" diyebileceği günü hayal etmektedir. Gide'den de anladığımız gibi, bu yüzyılda muhalif bir güç olan homoseksüeller bile aile, ulusal miras ve vatandaşlık haklarına dahil edilmelerini talep etmektedirler. Bu bize bugün hangi noktada olduğumuz hakkında bir şeyler söylemektedir. Bu yüzyılın gerçek şimdisinde, yeni insan, ileri ci terimlerle söyleyecek olursak, her şeyden önce devletçi despotizm kadar aileden ve özel mülkiyetin yularlarından kaçan

birisiydi. O, Leninist anlamda militan yıkıcılık ve siyasal zafer isteyen biriydi. Bugün öyle görünüyor ki, üstatların deyişiyle, "modernizasyon", etkin bir yönetici olmak, olabildiğince çok kâr etmek ve sorumlu vatandaş rolünü oynayabilmek için, iyi küçük bir baba, iyi küçük bir anne, iyi küçük bir oğul olmaktan ibarettir. Artık slogan "Para Kazan, Aileyi Koru, Oy Kazan"dır.

Yüzyıl üç tema etrafında sona ermektedir: imkânsız öznel yenilik, konfor ve tekrar. Diğer bir deyişle, saplantı. Yüzyıl bir güvenlik saplantısı içinde sona ermektedir, gerçekten gayet rezil bir düsturla sona ermektedir: Olduğun yerde olman aslında o kadar da kötü bir şey değil....daha beteri var, daha önce de vardı. Bu saplantı, hem Freud hem de Lenin'in anladığı gibi, mahvedici histeri, eylemcilik ve ihtilafçı militarizminin burcunda doğmuş olan yüzyıla tamamen karşıttır.

Teori meselesini siyasal hatları izleyerek yeniden etkinleştirmek için buradayız ve Lenin'in çalışmasını ele almaktayız. Bunu şimdilerde çok yaygın olan marazi bir saplantıya karşı yapıyoruz. Sizin mevcut dünya eleştiriniz nedir? Yeni olarak ne önerebilirsiniz? Ne hayal edebilir ve yaratabilirsiniz? Son olarak da Sylvain Lazarus'nün deyişiyle söylersek, ne düşünüyorsunuz? Düşünce olarak siyaset nedir?

2

Yirmi Birinci Yüzyılda Leninizm? Lenin, Weber ve Sorumluluk Siyaseti

Alex Callinicos

Brecht 1930'larda "düşünen adam, Yoldaş Lenin'i durmaksızın över" diye yazmıştır. Bugün hiçbir şey, düşünen adamın ya da kadının önüne koyduğu iş kadar uzak olamaz bize. Şeytanlaştırılan ve hor görülen Lenin, sağdakiler kadar *bien pensant** sol-liberaller içinde de siyasi olarak kabul edilebilir sınırın kesinlikle ötesinde kalmaktadır.

Moda olan tarih yazımı, bu tutumu sadık bir şekilde yeniden üretmektedir. Kabul edilmelidir ki Orlando Figes'in, iğrenç anti-Bolşevik *Bir Halkın Trajedisi* polemiğinde Lenin'i maço bir aristokrat haydut olarak betimlemesi bariz biçimde saçmadır ve yanlışlıklarla doludur.[1] Robert Service'ın son biyografisi,

---

* [Fr.] iyi düşünceli. (ç.n.)

1 O. Figes, *A People's Tragedy*, (Londra: Jonathan Cape, 1996). En bariz örnekleri almak gerekirse, *Rusya'da Kapitalizmin Gelişimi* 1893'te değil 1899'da yayımlanmıştı (s. 146); Lenin Rus Devrimi'nin bir burjuva aşamasından geçmesi gerektiği fikrinden, Figes'in iddia ettiği gibi 1905 Devrimi'nden sonra değil (s. 211) Nisan 1917'de vazgeçmiştir ve Brest-Litovsk Anlaşması Lenin'in "Tek Ülkede Sosyalizm" doktrinini benimsediğini göstermemektedir (s. 550). Robert Service'in oldukça eleştirel biyografisi bile (aşağıya bakınız) Lenin'in uluslararası sosyalist devrim hedefine ölümüne kadar bağlı kaldığını açıkça ortaya koymaktadır.

Lenin'in aile geçmişini çok daha ikna edici bir biçimde yeniden inşa eder. Bu biyografi, Ulyanovların kibar tabakaya yeni ve tekinsiz girişini vurgular, ancak sonradan, arşivlerden hiçbir önemli ifşaatla desteklenmeyen, sıradan kınama yolunu takip ederek ilerler.

Service'ın, Menşevik lider Dan'ın sürgün yıllarında Lenin hakkında ettiği şu sözü ele alışı onun genel yönteminin de bir belirtisidir: "Günde yirmi dört saat devrimle meşgul olan, devrimden başka hiçbir şey düşünmeyen ve uykusunda bile devrim rüyası gören böyle biri daha yoktur." Bu yorumun bariz anlamı, Lenin'e olağandışı bir sabit fikirlilik –sayısız beylik sözde kayda geçirildiği üzere, hem güçlü hem zayıf yanlar içeren bir karakter niteliği– atfetmesidir. Aslında Service, Dan'ın bu sözünü, Lenin'in "ancak kendi fikirlerinin, Devrim davasını gerçekten ileriye taşıyabileceğine" inancının bir kanıtı olarak öne çıkarmaktadır; bir sonraki sayfada bu düpedüz "megalomani" haline gelir.[2] Service İç Savaş dönemine geldiğinde, artık hiçbir sınırı tanımaz, böylece II. Nikola ve ailesinin Temmuz 1918'de katledilişi Lenin'in "gazabı"na, "intikam hırsı"na ve aslında doğru ya da yanlış, Bolşeviklerin imparatorluk ailesinin vurulması kararını azmettirmiş gibi görünen kaynakları ya da araçsal hesapları hiç göz önünde bulundurmaksızın, onun Romanovlara duyduğu nefrete yorulmuştur.[3]

Böyle entelektüel bayağılık vakalarının, kapitalizmin 1989 sonrası zaferinin tarih çalışmaları üzerindeki olumsuz etkisinin örnekleri olarak bir kenara bırakılması oldukça kolaydır. Fakat bu tür şeyleri bir kenara koyduğumuzda, geriye ele alınması gereken çok daha ciddi bir soru kalmaktadır: Lenin'in yirmi birinci yüzyılın soluna söyleyeceği bir şeyler var mıdır? Bu soru, Seattle, Washington, Millau, Melbourne, Prag, Seul, Nice ve Davos'taki gösteriler dizisinin işaret ettiği üzere, küresel kapitalizme direnişin büyümekte olduğu çok önemli bir siyasal konjonktürde sorulmaktadır. Bu protestolarda ortaya çıkan yeni Sol içersindeki en kuvvetli akımlardan bazıları, Leninist öncü parti anlayışına bariz şekilde

2 R. Service, *Lenin: A Biography* (Londra: Macmillan, 2000), s. 195-6.
3 a.g.e, s. 363-4.

ters düşen, gayet adem-i merkeziyetçi örgütlenme biçimlerine bağlıdır. Gerçekten de anarşistler bazen öncü parti fikrini savunan herkesi otoriter diyerek anti-kapitalist koalisyondan dışlamaya çalışmaktadırlar.[4]

Lenin'in bugün yeni anti-kapitalist sola söyleyecek bir şeyi var mıdır? Bu soruya kesin bir "Evet!" ile cevap verebilmeyi Slavoj Žižek'e borçluyuz. Lenin'e geri dönmeye çağıran, zekâ ürünü, eleştirel yazılarının geçen on yılda biriktirdiği kültürel sermayenin bir kısmını kullanarak Žižek, solda Lenin üzerine ciddi bir tartışmanın yeniden başlatılabileceği bir alan açılmasına yardımcı olmuştur. Žižek'in bu çağırıyı yapma biçimini eleştirel bir şekilde sorgulamaya çalışırken, ortak düşmanın karşısına çıkmak için gereken stratejik tartışmalara girdiklerinde anti-kapitalist entelektüellerin çalışmalarına yön vermesi gereken dayanışma ruhuyla hareket ediyorum (ya da bunu umuyorum).

Şu anda gerçekleştirmekte olduğumuz konferansın çağrısında yer alan aşağıdaki pasajın açığa kavuşturduğu gibi, Žižek için Leninizm, anti-kapitalist sol içindeki bir kesime işaret eder:

> Lenin'in siyaseti yalnızca ortanın solu pragmatik oportünizmin değil, Lacan'ın "kayıp şey narsisizmi" [*le narcissme de la chose perdue*] dediği marjinal....solcu tutumun da hakiki karşıtıdır. Gerçek bir Leninist ve siyasal muhafazakârda ortak olan şey, bunların sol liberal sorumsuzluğu, yani önce büyük dayanışma, özgürlük vb. projelerini savunup, sonra bunlar için ödenmesi gereken bedel, somut ve çoğu zaman da 'zorba' siyasal tedbirler kılığına büründüğünde ortalıktan sıvışmayı reddetmeleridir. Hakiki bir muhafazakâr gibi, gerçek bir Leninist, eyleme geçmekten, siyasal projelerini gerçekleştirmenin hoş olmayabilecek tüm sonuçlarının sorumluluğunu almaktan korkmaz. (Brecht'in çok hayran olduğu) Kipling, bir yandan özgürlük ve adaleti savunan, öte yandan pis işlerini sessizce Muhafazakârlara gördüren Britanya liberallerini aşağılar; aynı şey liberal solcuların (ya da "Demokratik Sosyalistler"in) Leninist Komünistlerle ilişkileri için de söylenebilir. Liberal solcular Sosyal Demokrat uzlaşmayı reddederler; hakiki bir devrim isterler, yine de bunun için ödenmesi gereken gerçek bedelden kaçarlar, böylece "güzel ruh" edasını

4 Naomi Klein "The Vision Thing"de (*The Nation*, 10 Temmuz 2000) adem-i merkeziyetçi örgütlenme biçimlerinin nispeten dengeli ve makul bir savunmasını vermektedir.

takınmayı ve ellerini kirletmemeyi tercih ederler. Halk için gerçek demokrasiyi isteyen, ama karşıdevrimle çarpışacak gizli *polisi* ve kendi akademik ayrıcalıklarının tehdit edilmesini istemeyenlerin bu sahte liberal-solcu konumunun tersine, bir Leninist, bir muhafazakâr gibi, tercihlerinin sonuçlarını üstlenmesi, yani iktidarı almanın ve uygulamanın ne demek olduğunun gerçekten bilincinde olması anlamında samimidir. Bolşevikler iktidarı aldıktan sonra, Lenin'in büyüklüğü şurada yatmaktadır: Kısır döngüye yakalanan histerik devrimci coşkunluğun, muhalefette kalmayı ve (açık ya da gizli) işleri üzerine alma yükünden, yıkıcı faaliyetten toplumsal yapının pürüzsüz işleyişinin sorumluluğuna geçişi gerçekleştirmekten kaçmayı tercih edenlerin coşkunluğunun tersine, Lenin devleti gerçekten yürütmenin, gereken tüm tavizleri vermenin, ama bununla birlikte Bolşevik iktidarın çökmemesi için gereken sert tedbirleri yürürlüğe koymanın ağır görevini kahramanca kucaklamıştır...[5]

Žižek burada Leninizmi sorumluluk siyaseti olarak adlandırılabilecek bir siyasetle özdeşleştirmektedir. O bunu, Blair-Clinton'ın Üçüncü Yolunu savunanları ve onların postmodern yardakçılarını değil, küresel kapitalizme hakikaten muhalif olan ama kendi ilkelerini uygulamanın ağır sonuçlarından kaçan kimseleri kastetmek için kullandığı bir ifade olan "liberal solculuk"tan ayırmaktadır. Böyle anlaşılan "liberal solculuk", en azından zımnen Troçkist geleneğe kadar uzanmaktadır. Troçki ve ondan etkilenenlerin, "kısır döngüye yakalanan histerik devrimci coşkunluğun, muhalefette kalmayı ve (açık ya da gizli) işleri üzerine alma yükünden, yıkıcı faaliyetten toplumsal yapının pürüzsüz işleyişinin sorumluluğuna geçişi gerçekleştirmekten kaçmayı tercih edenlerin coşkunluğu"nun kurbanlarından olduğunu kabul etmiyor muyuz?

Tersine, "hakiki bir muhafazakâr gibi, gerçek bir Leninist, eyleme geçmekten, siyasal projelerini gerçekleştirmenin hoş olmayabilecek tüm sonuçlarının sorumluluğunu almaktan

5 S. Žižek, *The Ticklish Subject* (Londra: Verso, 1999) s. 236-377 ile karşılaştırınız. Leninizm üzerine benzer bir değerlendirmeye, Žižek'in yayımlanmış başka yazılarında da rastlanılabilir. Örneğin bkz. "When the Party Commits Suicide", New Left Review I: 238 (1999), s. 26-47 ve "Georg Lukács as the Philosopher of Leninism", G. Lukács'ın *A Defence of History and Class Consciousness* kitabına sonsöz (Londra: Verso, 2000) [*Tarih ve Sınıf Bilinci*, çev. Yılmaz Öner (İstanbul: Belge Yayınları, 2006)]

korkmaz." "Güzel ruh"unu korumak hevesindeki "liberal solcu" ile eylemlerinin sonuçları için tavizsiz sorumluluk alan "gerçek Leninist" arasındaki bu karşıtlık, Weber'in "Meslek Olarak Siyaset" dersinin meşhur son sayfalarından başka bir şeyi hatırlatmaz. Burada Weber, etik ile siyaset arasındaki mümkün bir bağlantının iki temel biçimini ayırt etmektedir:

> Etik yönelimli faaliyet temelden farklı, uzlaşmaz şekilde karşıt iki düsturu izleyebilir. "İlkeli inanç etiği"ni [*Gesinnung*] ya da "sorumluluk etiği"ni izleyebilir. Bu ne inanç etiğinin sorumsuzlukla özdeş olduğu ne de sorumluluk etiğinin, ilkeli inançtan yoksun olduğu anlamına gelir – elbette bundan kuşku yoktur. Fakat inanç etiği düsturuyla hareket etmek ile (dinsel terimlerle: 'Hıristiyan doğru olanı yapar ve sonucunu Tanrı'ya havale eder'), kişinin eylemlerinin (öngörülebilir) sonuçlarının hesabını verebilmesi anlamına gelen sorumluluk etiği düsturuyla hareket etmek arasında çok büyük bir fark vardır.[6]

Kasım 1918 Alman Devrimi'nin hemen sonrasında ve Rosa Luxemburg ile Karl Liebknecht'in hayatını kaybettiği, Berlin'deki başarısız solcu ayaklanma sırasında, Ocak 1919'da verilen "Meslek Olarak Siyaset" dersi, iddia edildiğinin aksine tarafsız bir bilim olmaktan uzaktır. Perry Anderson'ın belirttiği gibi metin anti-devrimci ve milliyetçi retorikle doludur.[7] Weber'in inanç etiğinin ana örneği olarak ele aldığı, devrimci soldur: "Romantik duygularla kendinden geçmiş, ama üstlendikleri şeyi gerçekten hissetmeyen insanları, gevezeleri ele alıyor" olduğum "on olayın dokuzunda" olduğunun tersine, hakiki olarak tecrübe edildiğinde geçerli olması itibariyle, o bu dünyanın ve pratik başarının reddedilişini ima etmektedir. Her siyasete içkin olan şiddete başvurmayı, böylece "her şiddette gizli olan şeytani güçler" ile mücadele etmeyi gerektirdiği için, pratikte somut ilkeleri gerçekleştirme yönündeki her

6 Max Weber, *Political Writings*, der. P. Lassman ve Ronald Speirs (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), s. 359-60.

7 P. Anderson, "Max Weber and Ernest Gellner: Science, Politics, Enchantment", *A Zone of Engagement* içinde (Londra: Verso, 1992) s. 182-97 – "Politics as a Vocation" (Meslek Olarak Siyaset) ve buna eşlik eden "Science as a Vocation" (Meslek Olarak Bilim) makalelerinin mükemmel bir yakın ve eleştirel okuması.

türlü girişim kaçınılmaz olarak çökmek zorundadır. Böylelikle sadece üstlenilen siyasal eylemlerden ahlaki bakımdan ödün verilmiş olmaz, aynı zamanda devrimci hareketin doğrudan kendisi, kendilerini meşrulaştırmak için onun vaatlerini kaçınılmaz olarak kullanacak olan maddi çıkarların bir aracı haline gelir, "çünkü tarihin maddeci yorumu, canınız istediğiniz zaman bindiğiniz bir taksi değildir ve devrimin taşıyıcılarına herhangi bir istisna yapmaz!"[8]

Weber'in inanç ve sorumluluk etiği arasında kurduğu karşıtlaşmanın arkasında yatan siyasal fikir en iyi, Robert Michels tarafından, henüz daha Marksist bir sendikalistken Weber'e yazmış olduğu şu mektupta aktarılır:

> İki ihtimal var. Ya: (1) "benim krallığım bu dünya değil" (Tolstoy ya da iyi düşünülmüş bir sendikalizm...)...Ya da: (2) Kültür – (başka bir deyişle, nesnel kültür, teknik vb. "başarılar"da ifade bulan bir kültür) ekonomik, siyasal ya da her ne olursa olsun, tüm "teknoloji"nin sosyolojik koşuluna uyum biçiminde olumlama....İkinci durumda, tüm 'devrim' bahsi saçmalıktır, herhangi bir tür "sosyalist" toplumsal sistem, ya da en özenli "demokrasi" biçimi tarafından "insanın insan üzerindeki tahakkümü"nün kaldırılması düşüncesi ütopyadır...Her kim, günlük gazetesine, demiryollarına ve tramvaylara sahip olmak anlamında bile olsa, "modern insan" gibi yaşamayı arzu ediyorsa – herhangi bir "amacı", düşünülebilir herhangi bir "nesnel" varlığı olmayan, kendi için devrimciliğin temelini terk eder etmez, size belli belirsiz çekici gelen tüm o ideallerden vazgeçer.[9]

Bu yüzden sorumluluk etiği modern dünyanın nesnel gerçekliklerinin –demokrasiyi de sosyalizm gibi safi ütopya kılan gerçekliklerin– kabul edilmesini ima eder. O nedenle bu etiğin uygulayıcısı devrimi reddeder ve siyasal eylemin, öngörülemez bir sebep sonuç bağlantısıyla iç içe geçmişliğinden ve "ahlaken kuşkulu ya da en azından ahlaken tehlikeli amaçlara" dayanmasından kaynaklanan, zorunlu olarak uzlaşmacı karakterini metanetle kabullenir.[10] "Meslek Olarak Siyaset"in tüm yapı-

8 Weber, *Political Writings*, s. 367, 365.

9 4 Ağustos 1908 tarihli mektup, aktaran W. Hennis, *Max Weber* (Londra: Allen and Unwin, 1988), 246 n. 45 (çeviri değiştirilmiştir).

10 Weber, *Political Writings*, s. 360.

sı ve retoriği, Weber'in, kendi tanımladığı üzere Bolşevik ve Spartakist düşmanlarının yıkıcı heveslilığine karşı, tercih etmiş olduğu bu ahlaki tutumu açıkça ortaya koymaktadır.

Bu nedenle, Žižek'in Weber için çok benzer terimler kullanması oldukça paradoksaldır: Hatırlatmak gerekirse, "gerçek bir Leninist....siyasal projelerini gerçekleştirmenin hoş olmayabilecek tüm sonuçlarının sorumluluğunu almaktan korkmazken" sorumluluk etiği, "kişinin kendi hareketlerinin (öngörülebilir) neticelerinden sorumlu olması"nı buyurur. Yine de Žižek'e göre bu, inanç etiğini gerçekleştirmesinin karışık pratik sonuçlarından kaçınırken dünyayı olduğu gibi bırakan liberal-solcunun "Güzel Ruh"una karşıt olarak, hakiki devrimcinin etik duruşunu tanımlamaktadır.

Paradokslardan illa ki korkmak gerekmez. Aslında Weber ve Lenin'i aynı entelektüel güç alanına getirmek suretiyle, hakiki bir Leninist siyasette farklı ve değerli olana ışık tutabiliriz. Bu denemenin kalanında yapmaya çalışacağım şey her hâlükârda bu olacaktır.

Teorinin Merkeziliği

İlk dikkat çekilmesi gereken şey, Weber'in ortaya koyduğu karşıtlığın ima ettiği felsefi varsayımlardır. Sorumluluk ile inanç etikleri arasındaki fark, olgular ile değerler arasındaki neo-Kantçı bölünmeye denk düşer. Bu ikinci etiğin uygulayıcılarının güttüğü normatif amaçların koşulsuz karakteri, onların herhangi bir fiili durumdan bağımsızlıklarını yansıtır. "Benim krallığım bu dünya değil": Mutlak bir inancın hükmettiği bir yaşam, olgulara dayalı değerlendirmelerle ahlaki inançları birbirine karıştıramaz. Buna bağlı olarak, sorumluluk ahlakında sonuçların değerlendirilmesi, özünde şiddetin "şeytani güçleri" ile iç içe geçmiş olan gerçekçi bir siyaset pratiğini zorunlu olarak içerir.

Fakat Weber'in neo-Kantçı yorumu, söz konusu karşıtlık içinde ikinci bir biçimde görünür. Her iki etikte de ortak olan, bunların rasyonel şekilde gerekçelendirilememeleridir: "Kişinin inanç mı, yoksa sorumluluk etiği temelinde mi hareket etmesi *gerektiği* ve kişinin şu ya da bu şeyi ne zaman yap-

mak zorunda olduğu gibi meseleler, hiç kimsenin bir başkasına hakkında birtakım talimatlar verebileceği şeyler değildir."[11] Herhangi bir değerler dizisinin benimsenmesi, rasyonel olarak güdülenmiş yargıya indirgenemez. Dünyanın mevcut halini, insan eylemini yöneten amaçlardan ayıran doğal bir boşluk söz konusudur: Bu boşluk ancak bir sıçramayla, hiçbir normatif ilkeler dizisi tarafından öngörülmemiş olan bir kararla geçilebilir ve aslında hiç kimsenin böyle ilkelerin otoritesini tanıması da gerekli değildir. Akıl, en iyi ihtimalle, seçilmelerinde hiçbir rolünün olmadığı amaçların başarılmasının en etkin araçlarının ne olduğunu tanımlamak gibi, ancak araçsal bir rol oynayabilir.[12]

Anderson'ın haklı olarak Weber'in "kararcılığı"* olarak tarif ettiği şey, Lenin'in siyasete yaklaşımından uzak bir dünya olarak görünmektedir.[13] Bu en iyi iki aşamada ortaya çıkar – birincisi Lenin'in siyasetinde teorik analizin oynadığı rolü düşünerek, sonra da her çeşit etik düşüncenin burada işgal ettiği yerle yüzleşerek. Machiavellici oportünist Lenin figürü, ana akım akademik söylem içersinde iyice kökleşmiş durumdadır. Service, bu geleneksel yargıyı en yakın zamanda dile getirmiş olanlardan biridir. Komünist Enternasyonal'in 1920 yazındaki İkinci Kongre'sini anlatırken şöyle yazar:

> ....herhangi bir pratik siyasi hedefi her göz önünde bulundurduğunda, Lenin'in kendi Marksizmine üstünkörü muamelesinin biçimi [budur]. Toplumsal ve ekonomik teori üzerine ciddi şekilde kafa yorduğu ve kendi temel fikirlerine bağlı kalmaktan hoşlandığı halde, sadakati mutlak değildi. 1920

11 a.g.e., s. 367.

12 Weber'in düşüncesinde aklın rolü üzerine tartışmalar için, bkz. J. Habermas, *The Theory of Communicative Action*, Cilt I (Londra: Heinemann, 1984) [*İletişimsel Eylem Kuramı*, çev. Mustafa Tüzel (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2001)] ve A. Callinicos, *Social Theory* (Cambridge: Polity Press, 1999), 7. bölüm [*Toplum Teorisi*, çev. Yasemin Tezgiden (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004)]

* Siyasi ya da hukuki organlar tarafından alınan kararların, ahlaki ya da hukuki ilkelerin ürünü olduğunu ileri süren siyasi, etik ya da hukuki doktrin. Buna göre, bir kararın geçerliliğini belirleyen şey, içerikten daha ziyade kararın uygun bir organ tarafından ve doğru bir yöntem kullanılarak verilmiş olmasıdır. (ç.n.)

13 P. Anderson, "*Max Weber and Ernest Gellner*", s.189.

ortalarında Lenin'in önceliği, devrimci enerjinin küresel düzeyde serbest bırakılmasıydı. Toplumsal gelişimin kaçınılmaz aşamaları hakkındaki fikirler onun için solmuştu. Ne kadar kaba olursa olsun Devrim yapmak, bilge ama gerçekleşmeyen bir teori kurmaktan daha iyiydi. Entelektüel hüner bazen gerekliyse gerekliydi. Daha önceden ilan ettiği politikalara yakın durduğu zaman bile, değişken olması itibariyle Lenin'i anlamak zordu. Lenin, Kominterne üye partilerin 'proletarya diktatörlüğü' ihtiyacını reddeden "oportünist" sosyalizm türlerinden kopması gerektiğini söylemiştir ama aynı zamanda Britanya komünistlerinin İşçi Partisi'ne katılmalarını talep etmiştir: Lenin'in argümanı, Birleşik Krallık'ta komünizmin bağımsız bir parti kurmak için henüz çok zayıf olduğudur.[14]

Yine de Lenin üzerine yazılacak ciddi bir entelektüel biyografi, onun teoriye karşı üstünkörü tutumundan daha çok, olaylardaki her önemli dönüm noktasının Lenin'i durumun teorik perspektiften en iyi nasıl anlaşılabileceğini yeniden gözden geçirmeye ittiği sistematik bir tarzı ortaya çıkaracaktır.[15] 1905 Devrimi'nden önce, *Rusya'da Kapitalizmin Gelişimi*'nde (1899) özellikle Rus tarım yapısının titiz analizi, Lenin'in popülist kırsal sosyalizm umutlarını eleştirisinin teorik temelini sağlamıştır. 1905'te köylüler tarafından sergilenen kolektif eylem yeteneği, *Tarım Meselesi ve "Marx'ın Eleştirileri"* (1908) ve *Birinci Rus Devriminde Rus Sosyal Demokrasisinin Tarım Programı*'nda (1908) kayda geçirilmiş olan bir yeniden değerlendirmeyi zorunlu kılmıştır. Birinci Dünya Savaşı'nın patlayışının uluslararası sosyalist harekette neden olduğu kriz, Lenin'in, yansımaları en dikkat çekici biçimde Hegel okumasına dayanan *Felsefe Defterleri*'nde ve *Emperyalizm, Kapitalizmin En Yüksek Aşaması*'nda görülebilen, sosyalist teori ve strateji üzerine daha genel bir şekilde yeniden düşünmesine yol açmıştır. Bu süreç 1917 yazında, Şubat ve Ekim Devrimleri arasında kaçak olduğu sıralarda kaleme aldığı, Marksist devlet teorisi hakkındaki tamamlanmamış bir metin olan *Devlet ve Devrim*'de doruğuna ulaşır.

14 R. Service, *Lenin*, s. 410-1.

15 T. Cliff, *Lenin*, 4 cilt (Londra: Pluto Press, 1975-1979); M. Liebman, *Leninism under Lenin* (Londra: Jonathan Cape, 1975) ve N. Harding, *Lenin's Political Thought*, 2 cilt (Londra: Macmillan, 1977, 1981) bu tarzdaki üç biyografidir.

Bu belgelerin önerdiği Lenin, geleneksel tarih yazıcılığının tarif ettiği gibi ne sinik oportünist ne fanatik dogmatisttir. Daha ziyade, yeni problemler Lenin'i en stresli koşullarda bile geri adım atıp durumu teorik olarak yeniden değerlendirmeye zorladığından, teori ile pratik arasında sürekli bir ileri bir geri gidişi görürüz. Fakat bunu söylemek, bizzat Lenin'in teorik analizle siyasal pratik arasındaki ilişkiyi tam olarak nasıl anladığı sorusunu çözmek anlamına gelmez. Hayatının sonuna doğru Ekim Devrimi tecrübesi hakkında düşünürken Napoléon'dan şu meşhur alıntıyı yapmıştır: *"On s'engage et puis....on voit."* Bu, serbest bir çeviriyle, "Önce hele ciddi bir savaşa gir, ne olacağını ondan sonra görürsün"[16] anlamına gelir. Bu, Lenin'in 1917'deki eylemlerinin, Ekim Devrimi'nin bir kumarbazın zar atışı haline geldiği, kararcı bir okumasını davet eder gibidir.

Oysa böyle bir okuma yanıltıcıdır. Lenin'in 1917'deki rolü, daha çok onun siyasal düşüncesinin iki kilit temasını yansıtır – (1) tarihin karmaşıklığı ve tahmin edilemezliği ve (2) siyasal müdahalenin gerekliliği. Birinci tema, belki de en çok Lenin'in Şubat Devrimi'ni selamladığı "Uzaklardan Mektuplar"da açık olarak görülebilir. İlk mektupta, çarın açıkça mucizevi bir şekilde aniden devrilmesi üzerine yorum yapmaktadır: "Doğada veya tarihte mucize yoktur, ancak tarihteki her ani dönüş, ki bu her devrim için geçerlidir, öylesine zengin bir içerik sunar, mücadele biçimlerinin ve rakip güçlerin ittifaklarının öylesine beklenmedik ve özgün bileşimlerini açığa çıkarır ki orada sıradan bir kişi için bile bir mucizeden daha fazlası var görünür."[17]

Lenin, Şubat 1917'de bir araya gelen çeşitli unsurların – Rus toplumundaki uzun dönemli çatışmalar, Birinci Dünya Savaşı'nın sağladığı "etkili ivme", Rusya'nın Büyük Güçler arasında göreceli zayıflığı, Anglo-Frankların kışkırtmasıyla,

16 V. I. Lenin, *"Our Revolution (Apropos of N. Sukhanov's Notes)"*, *Selected Works* (Londra: Lawrence and Wishart, 1969), s. 698. Aslında Napoléon'un cümlesi bundan oldukça farklıdır: "On s'engage *partout* et après on voit"; bkz. H. Delbrück, *History of the Art of War* (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1958), 4: 409 (vurgu bana ait).

17 V. I. Lenin, *Between the Two Revolutions* (Moskova: Progress Publishers, 1971), II.

Romanov hanedanının savaşın etkin olarak sürdürülmesine engel olduğu sonucuna varmış olan muhafazakâr ve liberal siyasetçilerin komploları ve Petrograd işçileri ve garnizonu içersinde artan hoşnutsuzluk– analiziyle devam eder. Böylece, "eşi görülmemiş bir tarihsel durumun bir sonucu olarak, *kesinlikle benzeri olmayan akımlar, kesinlikle heterojen* sınıfsal çıkarlar, *kesinlikle zıt* siyasal ve toplumsal çabalar *birleşmişti*, üstelik çarpıcı şekilde 'uyumlu' bir tarzda."[18]

Althusser, elbette, işte bu metni, Marksist diyalektiğin, tarihsel sürecin özgün karmaşıklığını, bunun herhangi bir basit öze, ekonomiye bile indirgenemezliğini vurgulayan bir yorumunu sunabilmek amacıyla "Çelişki ve Üstbelirlenim"de kullanmıştır.[19] Fakat beni burada bu karmaşıklığın siyasal eylem yönünden anlamı daha çok ilgilendiriyor. Eğer "kesinlikle heterojen" unsurlar Lenin'in "Uzaklardan Mektuplar"da analiz ettiği gibi "öylesine beklenmedik ve özgün bileşimler" oluşturabiliyorsa, o zaman en iyi toplumsal teorinin bile öngörebileceklerinin katı sınırları vardır. Bu, tarihsel olayların anlaşılmaz ya da hakikaten mucizevi olduğu anlamına değil, tıpkı Lenin'in herkes gibi şaşkınlıkla karşıladığı Şubat Devrimi'ni anlamaya çalıştığında yaptığı gibi, "tarihte ani bir dönüş"e yol açan sürecin çoğunlukla ancak geçmişe dönük bir yeniden kurma sayesinde kavranabileceği anlamına gelir.

Çağdaş düşünce diye anılan akım içinde, Merleau-Ponty'nin tarihin muğlaklığı diye adlandırdığı böyle bir tanımlama, tipik bir biçimde siyasal hareketten kaçışa ve sonsuz biçimde karmaşık bir toplumsal dünyanın savurduğu ironiler üzerine edilgin biçimde düşünülmesine yol açar. Lenin'in durumunda ise bu böyle değildir: Tam da tarihin öngörülemezliği, şekillendirmek üzere ona müdahale etmemizi gerekli kılar. *Ne Yapmalı?*'da (1902) Lenin, meselenin aslında, zincirin zayıf halkası benzetmesiyle, Rus sosyalist hareketini ileriye taşımak adına devrimcilerin merkezi bir örgütünün oluşturulması sorunundan çok daha karmaşık olduğu iddiasına şöyle yanıt ve-

18 a.g.e., s. 13, 16.

19 L. Althusser, *For Marx* (Londra: Allen Lane, 1969), 3. bölüm [*Marx İçin*, çev. Işık Ergüden, (İstanbul: İthaki Yayınları, 2002)]

rir: "*Her* mesele 'kısır döngü içinde işler,' çünkü bir bütün olarak siyasi hayat sayısız halkalardan oluşan sonsuz bir zincirdir. Bütün bir siyaset sanatı, elimizden kayıp gitme ihtimali en az olan, belli bir an için en önemli olan, onu elinde tutanın bütün bir zinciri elinde tutabilmesini sağlayan halkayı bulmaya ve onu olabildiğince sağlam tutmaya dayanır."[20]

Fakat siyasal müdahale karanlığa körlemesine atlamak değildir. Zayıf halkanın hangisi olduğunu belirlemek için dikkatli bir analiz gereklidir, bu da dolayısıyla "bütün zincir"in anlaşılmasını gerektirir. Bu yüzden Lenin, Şubat Devrimi'nden sonraki "*gerçek* siyasi durum" hakkında, "Marksist taktiklerin olası tek sağlam temele –*olgular* temeline– dayandırılabilmesi için, önce [bu durumu] mümkün olan en nesnel kesinlikle tanımlamaya çalışmalıyız"[21] diye belirtir. "Tarihteki ani dönüşler" öngörülemez olabilir, ama bundan, bu dönüşleri üreten koşulların, teorik yönelimli bir analizin, siyasi müdahaleyi yönlendirecek şekilde, doğru teşhis etmesinin pekâlâ mümkün olduğu, belli bir temel çerçeveye sahip olmadığı anlamı çıkmaz.

1917 sonbaharında Lenin, Bolşevik Merkez Komitesi'ni ayaklanma örgütlemelerini talep eden mektuplarla bombardımana tuttuğunda, iddialarını, hızla kötüleşen askeri ve ekonomik koşulların bağlamı içindeki güçler dengesi analizine dayandırmıştı. Bu analiz, eğer Bolşevikler iktidarı hemen ele geçirmezlerse, egemen sınıfın ya General Kornilov'un Ağustos 1917'de teşebbüs ettiği gibi bir başka askeri darbe yaparak ya da yaklaşan Alman ordularının Petrograd'ı almasına izin vererek devrimi ortadan kaldıracağı sonucuna varıyordu. Bolşevik ayaklanmanın arifesinde, 24 Ekim tarihinde "tarih, bugün zafere ulaşabilecekken ayak direyen devrimcileri asla affetmeyecektir,...yarın çok şey kaybetme riskini alırken, aslında her şeyi kaybetme riskine giriyorlar" diye yazmıştır.[22] O yüzden siyasal durum, analizin ortaya çıkarabileceği kararlı bir yapıya sahip-

20 V. I. Lenin, *What Is to Be Done?, Collected Works* (Moskova: Progress Publishers, 1961), 5: 502 [*Ne Yapmalı?*, çev. Muzaffer Erdost (Ankara: Sol Yayınları, 1977)].

21 Lenin, *Between the Two Revolutions*, s. 18.

22 a.g.e., s. 506. Daha genel olarak bkz. A. Robinowitch, *The Bolsheviks Come to Power* (Londra: New Left, 1976).

tir; aynı zamanda, Marksizmin kaderci yorumlarının tersine, durumun birden fazla olası sonucu vardır; son olarak da gerçekte hangi sonucun üstün geleceği kısmen bizzat devrimcilerin kendi eylemlerine bağlıdır.

Elbette güç dengesi üzerine herhangi bir değerlendirme, en azından kısmen yanlış çıkabilir. Lenin'in, Napoléon'dan *"On s'engage et puis....on voit"* şeklindeki (hatalı) alıntısını bu ışıkta yorumlamalıyız. Devrimciler mümkün olan en iyi analiz temelinde müdahale ederler: Bu analizin doğru olup olmadığını keşfetmeleri ancak böyle müdahaleyle –onlara zincirde kilit görünen halkayı ele geçirerek– olur. O yüzden, mesela Lenin, Almanya'da Şubat Devrimi'ne benzer bir devrim öngörmekte haklıydı, ama sonuçta bu, ileri bir ülkede, Sovyet Rusya'nın yardımına yetişebilecek sosyalist bir cumhuriyetin doğuşuna yol açmadı. Dolayısıyla Rus Devrimi'nin yalıtılması, özellikle 1921'de benimsenen, tarımda piyasa mekanizmasının büyük ölçekte geri getirilmesiyle köylüyü memnun etmeyi amaçlayan Yeni Ekonomi Politikası'nda somutlaşan taktiksel geri çekilişleri ve uzlaşmaları dayatmıştır. Buna bağlı olarak, Lenin'in devrim hakkındaki nihai düşünceleri, Sovyet rejiminin, giderek daha kolektif örgüt biçimlerine katılımlarını sağlamak yoluyla kırsal küçük üreticilerle az çok barış içinde yaşayabileceği, Rusya'da sosyalizme uzun süreli bir geçişi öngören, yeniden gözden geçirilmiş beklentileri içerir.[23]

Dolayısıyla tarihin öngörülemezliği, belirsizliğiyle eşdeğer değildir. Teorik analiz herhangi bir durumun bileşeni olan yapıları ve eğilimleri teşhis etmeyi amaçlayabilir. Fakat bu yapılar ve eğilimler, doğru şekilde kavramlaştırılsalar bile, durumu bütün ayrıntısıyla inceleyemez. Devrimci, belirleyici faktör gibi görünen şeyler üzerinde eylemeye çalışarak, durumdan alabileceğinin en iyisini almak temelinde müdahale eder. En iyi teorinin bile içsel sınırları –doğru olsa bile durumu tümüyle incelemek konusundaki yetersizliği– daha önce Lenin'in politik pratiğinin de önemli bir özelliğini oluşturduğunu öne sür-

23 Örneğin bkz. M. Lewin, *Lenin's Last Struggle* (Londra: Pluto Press, 1974). [*Lenin'in Son Mücadelesi*, çev. Seyfi Öngider (İstanbul: Mer Yayınları, 1992)].

düğüm, analizle eylem arasında sürekli bir gidiş gelişi zorunlu kılar. İşler iyi giderse (elbette çoğunlukla öyle gitmez), sonuç, başarılı müdahalelerin teorinin inceltilmesini mümkün kıldığı, bunun da daha iyi pratiklere katkıda bulunabileceği karşılıklı bir aydınlanma sürecidir.

Kararcılığın rasyonel özü, hiçbir teorinin bir siyasi eylemin seyrini kesin bir şekilde gerektiremeyeceği ya da tek başına belirleyemeyeceğidir. Bu yalnızca yukarda verilen sebepten –sebeplerinin karmaşıklığı yüzünden, "tarihin ani dönüşleri"nin öngörülmesinin zor olması gerçeğinden– dolayı böyle değildir. Kant'ın yargı teorisi ve Wittgenstein'ın kural izleme hakkındaki tespitlerinin her ikisi de bir ilkenin uygulanmasının asla otomatik bir süreç olmadığını göstermektedir; bu daima karşılıklı olarak tutarsız yorumları davet eder. Fakat böyle düşünceler, siyasi eylemi karanlıkta yapılan nedensiz bir sıçrayışa indirgemez. Hiç şüphesiz Lenin örneğinde, gelişmekte olan bir teorik analiz bütünü, daima bu analizin ışığında nasıl devam edileceği hakkında bir yargı vermekle ilgili olsa bile, Lenin'in içinde eylemekte olduğu bağlamın önemli bir unsurunu oluşturmuştur.[24]

Devrimin Etiği

Her hâlükârda, teorik analizle siyasal eylem arasındaki sürekli bir diyaloga dair ortaya koyduğum tablo, aklın Weber'in onu indirgediği araçsal rolden fazlasını oynadığını göstermektedir. Fakat bu sonuç, ancak yukarıda bahsedilen ikinci soruya, yani etik kaygıların Lenin'in düşüncesinde işgal ettiği yere gönderme yapılarak uygun şekilde desteklenebilir. Ancak Lenin'in konu üzerine açıkça söylediklerinden derlenebilecek, ilgiye değer çok fazla şeyin olmadığını da belirtmek gerekir. Diğer ortodoks Marksistler gibi o da hem nihayetinde Hegel'in Kant eleştirisinden türeyen felsefi temeller üzerinde hem de daha doğrudan siyasi sebeplerden – örneğin, adalet ve haklar söylemi sınıfsal antagonizmaları gizlemiş ve böylece bunların

24 Ayrıca *Historical Materialism* 8 (2001): s. 373-403'deki, Žižek'in *The Ticklish Subject* (Londra: Verso, 2000) kitabı üzerine kaleme aldığım değerlendirme yazısında yer alan, kararcılık üzerine tartışmama bakınız.

ortadan kaldırılması için gereken devrimci hareketin gelişimini engellemiştir[25] – soyut normatif ilkelere başvurmayı reddetmiştir.

Lenin Ekim Devrimi'nin temellendirilmiş bir etik savunusunu vermenin peşinde olsaydı, neredeyse kesinlikle Troçki'nin *Onların Ahlakı, Bizim Ahlakımız*'da (1938) kullandığı türden argümanları temel alırdı. Troçki burada, "proletaryanın tarihsel çıkarlarını ifade eden Marksist bakış açısından, insanlığın doğa üzerindeki iktidarını arttırmaya ve bir kişinin diğeri üzerindeki iktidarını ortadan kaldırmaya yol açıyorsa, amaç haklıdır"[26] iddiasında bulunarak bir sonuççuluk* biçimini savunur. Sonuçlardan bahsetmek bizi, "hakiki bir Leninist harekete geçmekten, siyasal projelerini gerçekleştirmenin hoş olmasa da tüm sonuçlarının sorumluluğunu almaktan korkmaz" diye düşünen Žižek'e geri götürmektedir.

Oysa Žižek'in odaklandığı şey, şimdiki hareketlerimizi haklı çıkarabilecek olan gelecekteki sonuçtan çok, bu sonucu elde etmek için gerekli olan araçlardır. Dünyayı sömürü ve baskıdan kurtarmak için yapılması gereken çirkin şeylere kolayca kaymamıza karşı bizi uyarmaktadır. Böyle uyarılar, hüsnükuruntuların düzeltilmesini sağladıkları oranda değerlidirler, ama bunlar da –dikkatli bir şekilde uygun bir bağlama oturtulmadıkları sürece– savunucu bir rol üstlenirler.

Bu belki de Moskova Duruşmaları'nın en sofistike savunusu olan, Merleau-Ponty'nin *Hümanizm ve Terör*'ü (1947) düşünülerek izah edilebilir. Bu kitap, Steven Lukes'un "bir eylemin anlamının onun sonuçlarıyla belirlendiği bir ultra-sonuççuluk türü"[27] dediği şeyi savunmaktadır. Kitap bunu bazı bakımlardan benim yukarıda Lenin'e atfettiğime benzer bir tarih

25 Faydalı bir genel inceleme için, bkz. S. Lukes, *Marksizm and Morality* (Oxford: Oxford University Press, 1986) [*Marksizm ve Ahlak*, çev. Osman Akınhay (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998)]

26 L. D. Trotsky, *Their Morals and Ours* (New York: Merit Publishers, 1973), s. 48. [*Onların Ahlakı ve Bizim Ahlakımız*, çev. Bülent Tanatar (İstanbul: Yazın Yayıncılık, 1997)]

* [İng.] *consequentialism*: Bir kişinin eylemlerinin sonuçlarının, bu eylemin ahlaklılığı konusunda herhangi bir yargıda bulunmanın hakiki temelini oluşturduğunu öne süren ahlak teorileri. (ç.n.)

27 Lukes, *Marksizm and Morality*, 137.

görüşü temelinde yapmaktadır. Tarih, Hegel'in efendi ve köle diyalektiğinde iddia ettiği gibi ölümüne bir mücadeledir: Sınıflı toplumun kurumsallaşmış şiddeti ancak devrimci şiddetle ortadan kaldırılabilir. Oysa gelecek bilinmez. Tarihin olumsallığının karşısında, ihtimaller temelinde karar vermek zorundayız. Fakat bu kararların sonuçları niyet ettiklerimizden oldukça farklı şekilde gerçekleşebilir. Buharin gibi Bolşevik liderler Stalin'e muhalefet ederek devrimi koruduklarına samimi şekilde inanmış olabilirler, ama Nazi Almanya'sı ile karşı karşıya iken Sovyetler Birliği'ni zayıflatan her şey karşıdevrimci bir eylemdi: "Devrimci bir gerginlik ya da dış tehdit döneminde, siyasal farklılıklarla somut ihanet arasında açık bir sınır yoktur."[28] Buharin'in muhbirleriyle işbirliği yapmasında da görüldüğü gibi, iddia makamının Gestapo ve diğer yabancı gizli servislerle bilinçli komplo suçlamalarının sahte olduğu gerçeğinin konu açısından bir önemi yoktu. Tersine Troçki, Stalin'e karşı tepeden tırnağa muhalefet etmeye girişirken, soyut bir rasyonelliğe sığınarak, "sanki olumsallıklar yokmuş gibi, tarih olayların, hilenin ve şiddetin muğlaklığından arındırılabilirmiş gibi hareket etmiştir."[29]

Bunun Moskova Duruşmaları'nı olağanüstü naif bir görünüm içinde sunduğunu söylemeye gerek bile yok.[30] Fakat bu aynı zamanda, bir aktörün tarihi ahlaki olarak mahkûm etmesi ya da temize çıkarması için gelecekteki olayları beklemek zorunda olduğu bir tarih felsefesine de işaret etmektedir. Böyle bir görüşte yanlış olan şey, Merleau-Ponty'nin Moskova Duruşmaları ile Alman işgalcileriyle işbirliği yapanların sa-

28 M. Marleau-Ponty, *Humanism and Terror* (Boston: Beacon Press, 1969), s. 31.

29 a.g.e., s. 90. genel olarak bkz. 1. bölüm , "Bukharin and the Ambiguity of History", ve 2. bölüm, "Trotksy's Rationalism." Bu iddiayı basit bir Stalinist savununun ötesine geçiren şey, birincisi Merleau-Ponty'nin sol-Hegelci tarih felsefesi ile ortodoks Marksizm-Leninizm arasındaki fark, ikincisi ise onun iddia makamının Buharin ve taraftarlarının sözde ihanetlerinin kasıtlı olduğu suçlamasını reddetmesi, üçüncüsüyse Stalinist sistem ile klasik Marksist devrim kavramı arasındaki farkı tanımasıdır.

30 Gorbaçov ve Yeltsin zamanında erişime açılan arşiv kaynaklarına dayanan yeni bir terör araştırması için, bkz. J. A. Getty ve O. A. Naumov, *The Road to Terror* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1999).

vaşın sonrasında Fransa'da tasfiye edilmesi arasında kurduğu benzerlikle en açık şekilde ortaya konmaktadır: "Tarihsel olarak yanlış yapmadan önceki işbirlikçi, tarih kendisini haklı çıkarmadan önceki direnişçi ve yine tarih birinin yanlış, diğerinin doğru olduğunu kanıtladıktan sonra her ikisiyle birden karşı karşıya gelmesiyle, Moskova Duruşmaları çağdaş tarihi ayırt eden, öznel ölüm kalım mücadelesini ortaya koyar."[31]

Fakat burada "tarihsel olarak yanlış [ya da doğru] yapmak" ne demektir? Kaba Hegelci bir yaklaşımla, ahlaki haklılık ile pratik başarıyı eşitlediği suçlamasını reddetse bile, Merleau-Ponty tehlikeli bir biçimde, sırf Almanya savaşı kaybettiği için, işbirlikçilerin yanlış, direnişçilerinse haklı olduğu kanıtlanmıştır demeye yaklaşmaktadır. Ama bunun doğru olması olası değildir. Elbette biz, Fransız direnişinde çarpışanları *sırf* –ya da sadece- kazanan tarafı seçtikleri için takdir ediyor değiliz.

Benzer şekilde Troçki'nin gerçek büyüklüğünün, Ekim ayaklanmasını örgütlediği ya da Kızıl Ordu'ya liderlik ettiğinde değil, 1930'larda neredeyse tek başına ve ailesi ile kendisinin ödeyeceği korkunç bedel pahasına, devrimci geleneği Stalin'e karşı cüretle savunduğunda ortaya çıktığını düşünüyorum. Onun Moskova Duruşmaları'na verdiği yanıt şu sözlerde özetlenebilir: "Tarih olduğu gibi alınmalıdır; o kendisine böylesine olağanüstü ve kirli bir zulüm yapılmasına izin verdiğinde kişi ona karşı yumruklarıyla dövüşmelidir."[32] Merleau-Ponty bu tutumun, sosyalist devrimi, toplumsal gerçeklikle ilişkisi olmayan bir tür Kantçı saf akla çevirmek anlamına geldiğini düşünüyor görünmektedir. Ama ben Troçki'nin içinde bulunduğu durumda, geleceği tek etkileme umudunun –tarih tarafından haklı çıkarılmak anlamında– (Benjamin'in dediği gibi) tarihi

31 Merleau-Ponty, *Humanism and Terror*, s. 41.

32 Angelica Balabanof'a 3 Şubat 1937 tarihli mektup, aktaran I. Deutscher, *The Prophet Outcast* (Oxford: Oxford University Press, 1970), s. 363. Bu tutum yüzünden Troçki ve ailesinin ödediği kişisel bedelin belki de en dokunaklı anlatımı, Frederick Jameson'un bu kitaptaki metninde tartıştığı, Lenin'le ilgili çok etkileyici rüyayı aktaran (Moskova Duruşmaları'nın hemen öncesinden başlıyor olmasına rağmen) *Trotsky's Diary in Exile 1935* kitabında yer alır (Londra: Faber and Faber, 1956).

tersine taramakta, mevcut gidişata baş kaldırmakta yattığını söylemenin daha doğru olacağını düşünüyorum.

Merleau-Ponty bu hususu aşağıdaki pasajda örtük olarak kabul etmektedir:

> İşbirlikçileri suçlamamamızın nedeni, [tarih] okumasındaki bir hata olmadığı gibi, Direnişin saygı duyduğumuz yanı da basitçe yargı verme ya da geleceği öngörmedeki soğukkanlılığı değildir. Tersine, insanın hayranlık duyduğu şey, muhtemel olanın karşısında taraf tutmaları ve ancak sonradan ortaya çıkan nedenlerin onlara seslenmesine izin verecek kadar bağlanmış ve coşkulu olmalarıdır. Direnenlerin zaferi –işbirlikçilerin şerefsizliği gibi– hem o olmadığı takdirde siyasette hiç kimsenin suçlanamayacağı siyasetin olumsallığını, hem de o olmadığı takdirde ortada sadece delilerin olacağı tarihin akılsallığını varsaymaktadır.[33]

Fakat alıntılanan son cümle, pasajın geri kalanında verilen ödünü zayıflatmaktadır. Siyasette suçlanabilecek eylemlerin yapılmasının nedeni gerçekten de geleceğin belirsiz olması mıdır? Hitler Haziran 1941'de SSCB'ye karşı ikinci cepheyi açtığında olayları doğru öngörmeyi başaramamıştır. Onu suçlamamızın sebebi bu mudur? Soru ancak kendisini yanıtlayacak şekilde sorulmalıdır: Tamamen yanlış bir hesap yapması ve böylelikle, korkunç bir insani bedele rağmen, kendisinin ve rejiminin yok oluşunu hazırlaması mı Hitler'in mazur görülmesinin gerekçesi olacaktır?

Buna karşılık Troçki çok daha sınırlı bir sonuççuluk önerir. "Amaç ve araçların diyalektik karşılıklı bağımlılığı"nı vurgular:

> *Gerçekten* insanlığın özgürleşmesine götüren şeye...izin verilebilir. Bu sonuç ancak devrim sayesinde elde edilebileceği için, proletaryanın özgürleştirici ahlakı zorunlu olarak devrimci bir karakterle donatılmıştır. O yalnızca dinsel dogmaya değil, her tür idealist fetişe, hâkim sınıfın bu felsefi jandarmalarına uygun şekilde karşı çıkar. Toplumun gelişim yasalarından, dolayısıyla öncelikli olarak tüm yasaların yasası olan sınıf mücadelesinden bir davranış kuralı çıkartır.
> ....İzin verilebilir ve zorunlu olan şeyler....sadece ve sadece devrimci proletaryayı birleştiren, onların yüreklerini baskıya karşı uzlaşmaz bir düşmanlıkla dolduran, onlara resmi ahlakı ve onun demokratik taklitçilerini küçümsemeyi öğre-

33 Merleau-Ponty, *Humanism and Terror*, s. 40-1.

ten, onlara kendi tarihsel misyonlarının bilincini telkin eden, onların mücadeledeki cesaretini ve kendini feda etme ruhunu yükselten araçlardır. Tam da bu nedenle, tüm araçlara izin verilemez. Amaç aracı haklı çıkarır dediğimizde, bizim için bundan şu sonuç çıkar ki büyük devrimci amaç, işçi sınıfının bir kesimini diğerleriyle karşıtlaştıran veya kitleleri katılımları olmaksızın mutlu etmeye kalkışan ya da kitlelerin kendilerine ve örgütlerine olan inancını, bunun yerine 'liderlere' tapınmayı koymaya çalışarak, köreltmeye kalkışan aşağılık araçları ve yolları nefretle reddeder.[34]

Troçki, "Diyalektik materyalizm amaç araç ikiliğini bilmez. Amaç, tarihsel hareketten doğal olarak çıkar. Araçlar organik bakımdan amaca tabidir" dediğinde argümanını bir şekilde bozmaktadır.[35] Dewey'in Troçki'ye yanıtında işaret ettiği gibi bu, "insani amaçların, varoluşun kendi dokusu ve yapısı içinde dokunmuş olduğu [yönündeki Hegelci] inancı"[36] içerir. Bu, etik normların "toplumun gelişim yasaları"ndan çıkarılabileceği fikrinde de kendini gösteren doğalcı bir safsataya doğru kayar; ancak yine de bunun, Troçki'nin burada temel olarak, tüm araçların insanlığı özgürleştirmek amacıyla haklı çıkartılmayacağını öne sürdüğü gerçeğini gizlemesine izin verilmemelidir. Troçki bunu, bireysel terörün –hedef alınan kişi Stalin kadar kötü biri olsa bile, liderlere ve memurlara suikastın– kitle hareketinin yerine kişisel kahramanlığı geçirmesi nedeniyle kabul edilebilir bir mücadele yöntemi olmadığını öne sürerek gösterir: "İşçilerin özgürleşmesi ancak işçilerin kendileri tarafından gerçekleştirilebilir."[37]

Troçki, burada diğer klasik Marksistler gibi, hem ahlak ilkelerinin evrensel bir geçerliliği olabileceğini reddeden, hem de kendi etik yargılarının dayandığı ilkeleri dünyanın yapısından türetmeye çalışan, bulanık ve hatalı bir meta-etiğe başvurduğunu göstermektedir.[38] Ancak bu, Troçki'nin siyasal eylemin etiğine ilişkin olarak, seçilen araçların gerçekleştirilen amacı

34 Trotsky, *Their Morals and Ours*, s. 48-9.

35 a.g.e., s. 49.

36 a.g.e., s. 73.

37 a.g.e., s. 51.

38 Bu meseleler üzerine en iyi tartışma, A. Callinicos'un *Marksist Theory* (Oxford: Oxford University Press, 1989) kitabı içinde yeniden basılan N. Geras'ın "The Controversy about Marx and Justice" metnidir.

koşulladığı yönündeki özsel saptamasını değiştirmez. Troçki, Lassalle'ın *Franz von Sickingen* oyunundan aşağıdaki pasajı onaylayarak alıntılar:

> Tek amacı gösterme, göster yolu da.
> Öyle sıkı örülü ki birbiriyle, yol ve amaç,
> Biri değişti mi, değişir diğeri de.
> Ve farklı yol, doğurur farklı bir amaç.[39]

Dewey, Troçki'nin "amaç" teriminin iki anlamını ayırt etmeyi başaramadığını iddia etmektedir – (1) belli eylemlerin "gerçek nesnel sonuçları" ve (2) bunların yerine getirilmesinde *"alınan hedef"*, *"amacı gerçekleştirmesi en muhtemel olduğu düşünülen araçlar zemininde* oluşturulması halinde, nihai sonuçlar üzerine bir *fikir*". Bu yüzden, birincisi eylemin "gerçek sonucu" iken, ikinci hususun "kendisi eylemi yönetmenin bir aracıdır."[40] Dewey, Troçki'yi sınıf mücadelesini insanlığın özgürleşmesinin öncelikli aracı olarak, Marksist tarih kuramından dogmatik şekilde türetmekle itham ederek devam eder. Bu eleştiri hakkında ne düşünürsek düşünelim, Dewey'in koyduğu ayırım aslında Troçki'nin kendi metninde örtük olarak bulunmaktadır. Bu yüzden Troçki bir kimsenin, diyelim ki, önde gelen Stalinist bir memura suikast düzenlemesinin sebeplerini anlayabiliriz iddiasında bulunur: "Halbuki bizim için belirleyici öneme sahip olan, öznel güdüler değil, nesnel etkililik meselesidir. Verili araçlar, amaca gerçekten götürme yeteneğinde midir? Bireysel terörle ilgili olarak, hem teori hem de deneyim durumun böyle olmadığına tanıklık eder."[41]

Her hâlükârda gerçek sonuçlar ile hedeflenen amaç arasındaki fark, Leninizmin yerinde bir değerlendirmesi için kritiktir. Hem Soğuk Savaş liberallerinin hem de Stalinist savunucuların iddialarının tersine, 1920'lerin sonunda aldığı şekliyle Stalinist sistemin, Lenin'in, daha doğrusu (Stalin'in kendisi de dahil) diğer herhangi bir Bolşevik liderin Ekim Devrimi zama-

39 Trotsky, *Their Morals and Ours*, s. 49-50.
40 a.g.e., s. 71.
41 a.g.e., s. 50.

nında hedeflediğinden radikal biçimde farklı olduğu açıktır. Aynı şekilde, Bolşeviklerin iktidarı ele geçirmek ve –belki de daha önemlisi– 1918-21 İç Savaşı sırasında iktidarını sürdürmek için kullandığı yöntemlerin, Stalinist sistemin, 1930'larda aldığı şekliyle, oluşumuna maddi olarak katkıda bulunduğu inkar edilemez. Kritik soru, hem böyle bir sonucun bu yöntemlerin kullanılmasından kaçınılmaz biçimde kaynaklanıp kaynaklanmadığı hem de Şubat Devrimi'nden sonra hızla kötüleşen koşullar altında, Bolşevikler ve aslında diğer Rus radikalleri (Menşevikler, Sosyal Devrimciler ve Anarşistler) açısından başka alternatiflerin mevcut olup olmadığıyla ilgilidir.

Diğer her şey bir yana, karşı-olgusal bir tarihe başvurmayı gerektirmesinden dolayı, bu soruların yanıtlarını bulmak karmaşık ve zor bir meseledir. Bu meseleler üzerine tartışmalar neredeyse Geçici Hükümet düşer düşmez başlamıştır. Bu konu, Arno Mayer'in Fransız ve Rus Terörü üzerine yapmış olduğu karşılaştırmalı çalışmada yakın zamanda yeniden ele alınmıştır.[42] Benim kendi görüşüm, Stalinizmin, Leninizmin bir tamamlanışı olmaktan çok ondan kopuşu temsil ettiği ve ortaya çıkışının kaçınılmaz olmayıp, özellikle Alman Devrimi'nin Ekim 1923'teki nihai yenilgisinin bir sonucu olarak, Bolşeviklerin kendilerini içinde buldukları koşulların olumsal bir sonucu olduğudur.[43]

Burada amacım, eski tartışmaları tekrar etmek değil, kararcılığın bu meseleleri değerlendirmeye çalışırken yardımcı olmadığını gözlemlemektir. Sonuç olarak Stalin, eylemlerini insani özgürleşme "hedefi" sayesinde gayet haklı çıkarmaya çalışabilirdi. Hatta yaptıklarını kendi gözünde haklı çıkarmaya çalıştığı gece nöbetlerinde, Žižek'in öne sürmüş olduğu "tercihlerinin neticelerini tümüyle üstlenmek anlamında sahici olmak, yani iktidarı almanın ve bunu uygulamanın gerçekte

42 A. J. Mayer, *The Furies: Violence and Terror in the French and Russian Revolutions* (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 2000).

43 Bkz. T. Cliff, *State Capitalism in Russia*, yeni baskı (Londra: Bookmarks, 1988) [*Rusya'da Devlet Kapitalizmi*, çev. Tarık Kaya ve Ali Saffet (Metis Yayınları, İstanbul, 1990)]; A. Callinicos, *The Revenge of History* (Cambridge: Polity Press, 1991) ve J. Rees, *"In Defence of October"*, International Socialism 2 (53) (1991).

ne anlama geldiğinin tamamıyla farkında" olmak gereğiyle yüz yüze gelmiş de olabilir. Köylülüğün yok edilmesini, Terörü ve Gulag'ı devrimi korumak için gerekli "hoş olmayan" eylemler olarak pekâlâ savunabilirdi.[44]

Bolşevik amacın Stalin'in eylemlerinin gerçek sonuçlarıyla çakışıp çakışmadığını belirlemek için işte tam bu noktada eleştirel muhakemeye ihtiyaç vardır. Üstelik amacın herhangi bir uygun kavramşının, bu amacın insanlar için iyi olanı nasıl gerçekleştirdiğini ya da buna katkıda bulunduğunu belirlemek için bazı genel normatif ilkelere başvurmaktan nasıl kaçınabileceğini anlamak zordur. O zaman burada Troçki tarafından savunulan sonuççuluk türünün sınırlarına ulaşıyoruz. Bunun sonucu, zorunlu olarak Kantçı deontolojik ahlak görüşünün geri getirilmesi değildir. Tersine, üzerine düşünülmekte olan olaylar, çok önemli yargılarda bulunurken etik kaygıların ve siyasi hesapların nasıl çözülmez biçimde birbirlerine düğümlenmiş olduğunu göstermektedir. Daha özel olarak belirtmek gerekirse, şiddete başvurmanın herhangi bir biçiminin ahlaki geçerliliği üzerine bir tartışma, genel olarak bunun siyasal etkililiğinin değerlendirilmesinden ayrılamaz.[45] Aslında Troçki'nin bizzat kendisi, hem amaç ve araçların karşılıklı bağımlılığına yaptığı vurgu hem de 1930'larda Stalinizme direnişinin sunduğu model sayesinde kendi resmi sonuççuluğunun ötesine geçer. Bunlar, evrensel bir normdan çıkarsanmadığı halde gerçekleştirmek istediği iyiyle içsel bir bağlantısı olan siyasal bir pratik imgesini çağrıştırır. Troçki'nin tarihe başkaldırması, Weber'in tutarlı devrimcilerden talep ettiği üzere, bu dünyanın hor görülmesi değil, daha ziyade devrimcilerin eylemlerinin, istenilen sonuçların gerçekleşmesine ancak uzun vadede ve herhangi bir doğrudan nedensel rol oynamaktan öte örnek teşkil etmek yoluyla yardımcı olabileceğinin kabulü anlamına gelir.[46]

---

44 Bolşevizme ihaneti yüzünden Stalin'in neden olduğu ideolojik problemler, *Stalinism and Nazism*, der. I. Kershaw ve M. Lewin (Cambridge: Cambridge University Press, 1997) içinde yer alan Moshe Lewin'in "Stalin in the Mirror of the Other" başlıklı yazısının ana temalarından birisidir.

45 Bu genel noktanın bir açıklaması için bkz. A. Callinicos, "The Ideology of Humanitarian Intervention", *Masters of the Universe* içinde, der. T. Ali (Londra: Verso, 2000)

46 Troçki'nin gelecek nesilleri etkileme kaygısı, örneğin *Diary in Exile*, s. 46-7'de bellidir. Yukarıda ifade ettiğim düşünceyi formülleştirmemde,

Tersine, Žižek'in kararcılığı, gerçekleştirilen eylemlerin niyetleri üzerine odaklanıyor gibi görünmektedir. Hakiki siyasal eylem, iktidarın anlamının tamamen farkında olunduğunda yapılan eylemdir. Bu, doğru bir zihin yapısına sahip olması halinde, aktörün eylemlerinin sonuçlarının eleştiri dışı olduğu anlamına mı gelir? Žižek'in böyle bir sonucun çıkmasına izin vermek gibi bir niyeti kesinlikle olamaz. Bu, örneğin (katliam ve sürgünlerin önlenmesi hakkında açıkça dile getirdiği liberal-hümanist gerekçeler ne olursa olsun) emperyal bir güç gösterisi olarak kararının temelsiz doğasını kabul eden Carl Schmitt'in ruhuyla hareket eden bir muhafazakâr tarafından üstlenilmiş olması halinde, NATO'nun Sırbistan'a bombardımanının aklanması sonucunu verirdi. Fakat böyle bir sonuçtan kaçınmak, siyasal eylem ahlakının, hem sonuçların dikkatli bir değerlendirmesini, hem de evrensel normatif ilkelere başvurmayı gerektirdiğini kabul etmek anlamına gelir.

İlginç bir şekilde, Weber de benzer bir sonuca varmaktadır. Gördüğümüz gibi inanç ve sorumluluk etiklerinin birbiriyle bağdaşmaz olduğunu iddia ettikten sonra, "Meslek Olarak Siyaset"in sonlarına doğru kendisiyle şöyle çelişir:

> Eylemlerinin gerçek sonuçlarının sorumluluğunu tüm ruhuyla hisseden ve sorumluluk etiği temelinde hareket eden (genç ya da yaşlı) olgun bir kimse bir noktada, "burada duruyorum, başka bir şey yapamam" dediğinde bu son derece etkileyicidir. Bu hakikaten insani ve derinden etkileyici bir şeydir. Çünkü eğer içimizde ölmemişsek, kendimizi böyle bir durumda bulmak *her* birimiz için *mümkün* olmalıdır. Bu bakımdan, inanç etiği ve sorumluluk etiği mutlak karşıtlar değildir. Bunlar birbirlerinin tamamlayıcısıdır ve ancak ikisi birlikte siyaset mesleğini yapma *yeteneğine* sahip gerçek insanı üretirler.[47]

York Üniversitesi'ndeki Siyasal Teori Atölyesi'nde, bu yazının daha önceki bir versiyonu üzerine yapmış oldukları anlamlı yorumlarla yardımcı olan Matt Matravers ve Susan Mendus'a teşekkür ederim. Bu düşüncenin, Alasdair MacIntyre'in *After Virtue*'da (Londra: Duckworth, 1981) geliştirdiği pratik kavramıyla herhangi bir etkileşimi muhtemelen rastlantı sayılamaz. MacIntyre bir zamanlar Troçkistti ve kitabının son sayfalarında Troçki ile hâlâ yakın bir ilişki kurar.

47 Weber, *Political Writings*, s. 367-8. Merleau-Ponty, Anderson'ın vurguladığı milliyetçi ve kararcı unsurları geniş ölçüde görmezden gelen, "Meslek Olarak Siyaset" üzerine yaptığı açıkça fazla hoşgörülü okumada,

Bu pasaj, Anderson'ın Weber'in "volkanizm"i diye nitelendirdiği, onun hakiki bir aktörü tutkuyu ve yansızlığı bir biçimde sentezleyen biri olarak betimleyişinin bir belirtisi olan, kararcı ve aslında nerdeyse romantik bir retoriğe doymuştur.[48] Fakat bu kendine özgü söylemsel bağlamdan, özsel bir noktanın, yani siyasi eylemin, sonuçların hesaplanması ile normların dile getirilmesini kaçınılmaz olarak bir araya getirdiği sonucunun çıkarılması hâlâ mümkündür. Çağdaş emperyal tasarımlar için böylesine uygun bir kılıf sağlayan liberal hümanist retoriğe karşı çıkarken, ciddi bir sol siyaset içinde bağlamın ve sonuçların gerçekçi analizinin ortadan kaldırılamaz rolünün vurgulanması önemlidir. Ama aynı şekilde, böyle bir karşı çıkışın zımnen içerdiği küresel kapitalizm eleştirisini harekete geçirmek isterken, evrensel ahlaki prensiplerin dile getirilmesi ve savunulması da elzemdir.[49]

Bugün Leninizm

Bu yazı geniş ölçüde Lenin'in teori ve pratiğinin, siyasal eylemin doğası hakkında ortaya koydukları üzerine bir tür meta-tartışmaya adanmıştır. Fakat sonuç olarak, en başta sorduğum soruya dönmek anlamlı olabilir: Yirmi birinci yüzyılın başında Lenin'in sol için anlamı nedir?[50] Üç nokta şeklinde özet bir yanıt sunmaya çalışayım:

1. *Kapitalizmin stratejik analizinin önemi.* Lenin hiçbir şekilde en büyük Marksist ekonomi düşünürü değildi. Onun emper-

Lenin ve Troçki'yi iki etiğin bu tür bir uzlaşmasının örnekleri olarak ele alır; bkz. *Adventures of the Dialectic* (Londra: Heinemann, 1974), s. 28-9.

48 Anderson, "*Max Weber and Ernest Gellner*", s. 190-1.

49 Sonraki gerekliliğin ortaya çıkardığı meselelerin bazıları üzerine bir tartışma için, bkz. A. Callinicos, *Equality* (Cambriddge: Polity Press, 2000). Felsefi açıdan, metinde öne sürülen iddialar, ele alındıkları düzeye bağlı olarak, ya çok önemsizdir ya da tatmin edici bir teoriye dönüştürülmeleri oldukça zordur. İkinci alternatifin ele alınmasının açtığı alanın anlamlı bir araştırması için, bkz. J. McDowell, *Mind and World*, genişletilmiş baskı (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1996).

50 Ayrıca bkz. (bu yazının başlığını çaldığım) C. Bambery, "Leninism in the 21st Century", *Socialist Review* (Ocak 2001); A. Callinicos, "In Defence of Leninism", *Socialist Review* (Ocak 1984) ve Daniel Bensaïd'in bu kitaptaki olağanüstü katkısı.

yalizm üzerine metni, özellikle Marksist Hilferding ve Buharin ile liberal Hobson tarafından yapılan daha özgün katkılara dayanan, açık bir şekilde daha anlaşılır ikincil bir anlatımdı. Fakat Lenin'in herhangi bir başka Marksistten daha etkili bir şekilde gösterdiği şey, kapitalizmin teorik analizinin, siyasi aktörlerin stratejik olarak konumlandırılmasındaki önemiydi. *Emperyalizm*; Birinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesi ve İkinci Enternasyonal'in çöküşünün ortaya çıkardığı öngörülemeyen koşullar altında, krizin nedenlerini, ekonomik rekabet ve jeopolitik çekişmelerin birleşme eğiliminde olduğu, kapitalist gelişimin yeni bir aşamasının olgunlaşmasında aramak ve gelişmiş ülkelerdeki işçi sınıfı ile sömürgelerdeki ulusal kurtuluş hareketleri arasında anti-emperyalist bir ittifak oluşturmaya dayanan yeni bir siyasal görevler dizisini tasarlamak yoluyla, devrimci sola yeni bir yön vermenin aracını sağlamıştır.

Solun bugün böyle bir stratejik analize ihtiyacı vardır. Kapitalizmin şu an içinden geçmekte olduğu gelişim aşamasının uygun şekilde anlaşılabilmesi için, açıkça neoliberaller ile onların Üçüncü Yolu savunanlar arasındaki müttefikleri tarafından ileri sürülen, küreselleşme savunucusu teorileri eleştirmenin, ne kadar geçerli olsa da, ötesine gidilmesi gerekmektedir. Bu bakımdan Michael Hardt ve Toni Negri'nin iyi bir eser olan *İmparatorluk* kitabı, analizleriyle ne kadar hem fikir olunup olunmadığı bir yana, çağdaş kapitalizmin ayırt edici niteliklerine gönderme yapması itibariyle önemlidir. *İmparatorluk*'un geliştirmeyi hedeflediği türden bir anlayışa sahip olmadan, körlemesine uçuyoruz demektir.

2. *Siyasetin özgünlüğü ve merkeziliği*. Lenin, "Siyaset ekonominin en yoğunlaşmış ifadesidir" der.[51] Sınıflı toplumun bütün çelişkileri, devletin yapıları ve onun etrafındaki mücadeleler içinde yoğunlaşır ve iç içe geçer. Stratejik analize yön veren bu anlayıştır, bu nedenle de siyasi iktidar mücadelesi için, örneğin Ekim Devrimi'ni ortaya çıkaran tüm heterojen belirlenimlerin içerimlerinin izini sürmeyi hedefler.[52]

51 Lenin, "The Trade Unions, the Present Situation and Trotsky's Mistakes", *Collected Works*, s. 32.

52 Bana göre, bu nokta, der. P. Pomper, *Trotsky's Notebooks 1933-1935* (New York: Columbia University Press, 1986), s. 94-6'da yer alan, Troçki'nin

Bu tutum, çoğu yorumcunun ekonomik küreselleşmenin neden olduğuna inandığı ulus devletin zayıflaması karşısında varlığını sürdürebilir mi? Ben öyle olduğuna inanıyorum. Devlet iktidarının uygulanması, küreselleşmenin teşvik edilmesinde öncelikli olarak belirleyiciydi ve hâlâ da geniş ölçüde ulusal olarak oluşturulan kapitalist ekonomik çıkarların savunulmasının temel araçlardan birisidir. Bu çıkarlar arasındaki çatışmaların dile getirilip düzenlendiği forumlar olarak işlev görmek üzere oluşturulan uluslararası kapitalist kurumların, Seattle'da doğan anti-kapitalist hareket gibi ulus ötesi kampanyaların baskısının ve protestosunun hedefi haline geldiği karmaşık bir siyasal arena ortaya çıkmaktadır.[53] Bu hareket geliştikçe, sistemi en savunmasız olduğu yerden vurma çabalarının nereye odaklanacağı hakkında stratejik kararlar vermek zorunda kalacaktır. Hardt ve Negri, Leninist zayıf halka düşüncesinin, artık her noktadan savunmasız hale gelmiş olan küresel kapitalist "İmparatorluk" için artık uygun olmadığını iddia etmektedir.[54] Fakat sermayenin ve onun sömürdüklerinin gücünün dünya çapında eşit şekilde dağılımı tam anlamıyla bir gerçek haline gelmediği sürece, bir dizi propaganda ve ajitasyon için birtakım öncelikler belirlemeye çalışmak kaçınılmaz görünmektedir.

3. *Siyasi örgüt ihtiyacı.* Bu son husus öncekiyle yakından bağlantılıdır. Proleter enerjiyi, kapitalist gücün devlet içindeki yoğunlaşmasını karşılayacak şekilde yoğunlaştırma gereği, Lenin'in devrimci parti anlayışının ana güdülerinden birisiydi. Bu yazının başında da belirttiğim gibi, anti-kapitalist hareket içindekilerin çoğu, geçmişte ne kadar gerekli olmuş olursa olsun, böyle bir merkezileşmenin gerekliliğine karşı çıkmaktadır. Mesela Naomi Klein'a göre, kampanya enerjilerinin dağılması şirketler düzenini şaşırtmaya ve onu savunmada tutmaya

---

Lenin ile sol-Menşevik lider Martov arasında yaptığı aydınlatıcı karşılaştırmayı da açıklamaktadır.

53 Bu konuyla ilgili daha fazlası için, bkz. A. Callinicos, *Against the Third Way* (Cambridge: Polity Press, 2001), özellikle 3. ve 5. bölüm.

54 Örneğin, bkz. M. Hardt ve A. Negri, *Empire* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2000), s. 59. [*İmparatorluk*, çev. Abdullah Yılmaz (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001)]

hizmet etmektedir. Fakat böyle bir stratejinin karşı karşıya kalabileceği kafa karışıklığı ve gücünü tüketme gibi tehlikeler bir yana, herhangi bir etkin radikal hareket; belli anlaşmazlıkları neyin yanlış olduğu ve bunun nasıl düzeltileceğine dair daha kapsamlı bir resme uydurmak için birtakım araçlara ve bu vizyonu gerçekliğe dönüştürmek için de bazı sistematik araçlara ihtiyaç duyar.

Modern zamanlarda, siyasi parti bu programatik ve stratejik rolü oynamak üzere ortaya çıkan bir kurumsal biçimdir. Bu biçimin modasının geçmiş olduğu yönündeki yaygın fikri benimsemeden önce, bu biçimden yaratıcı şekilde yararlanmayı başaramayan kitle hareketlerinin akıbeti üzerine bir düşünmek gerekir. Örneğin, Vietnam Savaşı karşıtı hareketin savaşa derhal son vermeyi amaçlayan geniş kitle eylemlerinin başarısızlığının, nasıl liberal demokratların seçim kampanyalarının kuyrukçusu olma ve yıkıcı terörist kampanyalara başvurma gibi bir döngüyü kışkırttığını hatırlayalım.[55] Elbette Lenin (Bolşevik pratiği, genellikle tarif edildiğinden çok daha esnek ve bağlama özgü bir biçimde şekillenmiş olsa da) bu çok genel parti fikrinden çok daha kesin bir siyasi örgütlenme görüşünü savunmuştur.[56] Fakat parti ya da kapitalist toplumun ürettiği sayısız çatışmaların hepsini genelleştiren ve odaklayan sosyalist bir siyasi örgütlenme meselesi, Lenin'in çağdaş sola bırakmış olduğu mirasın ayrılmaz bir parçasıdır.

55 Bkz. T. Wells, *The War Within* (New York: Henry Holt, 1996).
56 Özellikle bkz. Cliff, *Lenin*, cilt 1.

3
Postmodern Çağda Lenin

Terry Eagleton

Postmodern çağın hayran olduğu şey Leninizm değildir. Onun değer verdiği şey, halkın tepesine otoriter biçimde tünemiş bir öncünün devredilemez mülkü olmaktan çok düzeltilebilir, geçici ve istikrarsız olan bir hakikattir. O, orta sınıf entelektüellerinin görevinin emekçi kitlelere ne yapmaları gerektiğini söylemek olduğu fikrinden ya da bilginin, tarihsel pratiğin ürünü olmaktan çok ebedi bilimsel doğrularla ilgili olduğu görüşünden coşkulanmaz. Kültürün partinin amaçlarına itaatkâr biçimde bağlanması ihtimali karşısında alarma geçer. Teleolojilerden, domino taşları gibi peş peşe dizilen tarihsel çağlardan kuşkuludur, bunun yerine düğümlü ve dereceli, parçalanmış ve katmanlaşmış zamana döner. Melez ve kuşkulu olanı mutlak kesinliğin göz alıcılığına tercih ederek, siyasal saflığa ve metafizik kopuşlara alerjiktir. Ekonomizmin kaba indirgemelerine direnir. Tercih ettiği iktidar modeli, merkezi değil çoklu, yaygın ve nüfuz edicidir. Dar sınıf temelli siyasetlerden kuşku duyar, etnik farka ve yeryüzünün lanetlilerine dikkat eden bir siyaset ister.

Postmodern çağın hayran olduğu şey, kısaca...Leninizmdir. Çünkü tüm bunlar Leninizm için de doğrudur.

Eleştirilerinin çoğuna göre Leninizm, demokrasiye karşı bir saldırıdır. Leninizm, hepimizden saklanan ancak eylemlerimize de katı bir şekilde yön vermesi gereken bazı kesin hakikatlere erişebilme iddiasının, iğrenç bir şekilde, siyasi olarak güdülenmiş bireylerden oluşan küçük bir grubun tekeline verilmesi değil midir? Alçakgönüllü, sıradan halk, sırf birkaç acayip dogmatist –örneğin feministler ya da etnik aktivistler– "hakikat" denilen şey hakkında yaygaracı iddialarda bulunduğu için, davranışlarını gerçekten düzeltir mi? Gerçekten de bu ahlaki ve epistemolojik mutlakiyetçilerden bazıları yalnızca "hakikat" iddiasında bulunmaz, aynı zamanda tuhaf dogmalarının doğruluğundan –beyaz ırkın üstünlüğü doktrininin ya da homofobinin, soykırım ya da cinsel baskının "yanlış" olduğundan– *emin* olduklarında ısrar etme küstahlığını da gösterir. Bu fikirlerin, başkalarının fikirlerini gördükleri gibi, çok değerlikli, karar verilemez, yapı bozumuna uğratılabilir fikirler olduğunu kabul eder görünmezler. Üstelik bu kesinlikleri kendilerine saklamakla, bunlarla kişisel hobi ya da zararsız bir meşgale olarak uğraşmakla yetinecekleri yerde, sürekli olarak bunları, kendi cinsiyetçi ya da ırkçı pratiklerini sürdürebilmek için, mütevazı mahremiyetleri içinde yalnız bırakılmaktan başka bir şey istemeyen sıradan, doktriner olmayan cinsiyetçilere ve üstünlük yanlılarına yasa, siyaset, propaganda vs. yoluyla dayatmaya çalışırlar.

Teksaslı bir köylüyü Angela Davis ya da Noam Chomsky gibi düşünmeye ikna etmek hiç de fena bir şey olmasa da, bugünlerde, Lenin'in *Ne Yapmalı?*'da yaptığı gibi, kitlelerin aydınların düzeyine yükseltilmesinden bahsedilmemektedir. Anti-Leninistler gerçekten de bu öneriye karşı mıdır? Erken döneminde Lenin, sonradan tarihsel olayların ışığında yeniden gözden geçirmiş olsa bile, işçi sınıfının kendi çabalarıyla sendika bilincinden fazlasını edinemeyeceğini söylemesiyle kötü bir ün yapmıştır; ancak yepyeni bir siyasal-entelektüel girdi yapılmadığı takdirde, Seattle'da ilk deneyimini yaşayan hareketin anti-kapitalist bilinçten fazlasını edinemeyeceği de pekâlâ öne sürülebilir. Bu, değerli bir düşünce bile olsa, kesinlikle her şey demek değildir. Günümüzde, kötümserler nasıl adlandırırsa

adlandırsın, sosyalizmden kayıtsızlığa ya da gericiliğe geçmiş değiliz. Aksine sosyalizmden anti-kapitalizme geçtik. Bu pek de bir kayma sayılmaz ve her hâlükârda yakın zamana kadar gerçekten var olan sosyalizmin ışığında tamamıyla anlaşılabilirdir. Ama öyle bile olsa bu, doğru yoldan bir sapmadır.

Dünyaya bir nebze zekâ ve ahlaki terbiyeyle bakarak bile anti-kapitalist bilinç edinebilirsiniz, ama bu şekilde küresel ticaret mekanizmaları ya da işçi iktidarının kurumları hakkında bilgi edinemezsiniz. Hangi tarihsel felaketlere yol açmış olursa olsun, kendiliğinden bilinç ile edinilmiş siyasal bilinç arasındaki farkın kendisi geçerli ve gerekli bir farktır. Bu, alık kitlelere karşı idraki kuvvetli bir öncü değil, herkes için aynı olan bilgi türleri arasındaki epistemolojik bir fark meselesidir. Fakat bu fark, uzmanlık bilgisinin elitist, benim bilmediğim bir şeyi bilen senin de ayrıcalıklı olduğundan kuşku duyan sözde halkçı kültür açısından özellikle değer verilen bir fark değildir. Bilginin en değerli metalardan biri, katı bir derecelendirme ve yoğun rekabetin kaynağı haline geldiği bir toplumda bu, şaşırtıcı bir tepki değildir; ancak buna bir cehalet demokrasisiyle karşılık veremezsiniz. Söylediğine gayet kendisi de inanmış bir biçimde, bana teorisini kendi pratiğinden türettiğini anlatan 1970'lerin çelik gibi sert İngiliz öncüsü, Hilferding'in emperyalizm teorisi yerine Luxemburg'unkini tercih etmeye her Cumartesi sabahı Marks and Spencer'in önünde sosyalist gazete satarak karar verdiğini düşünüyordu. Naif bir bilgi tarihselciliği, incelikli bir bilgi teorisizmine yanıt olamaz.

Devrim fikrinin kendisinde öncü nosyonunu böylesine tatsızlaştıran bir paradoks vardır. Devrimler, gazap ve coşku dolu tutkulu, çalkantılı, alt üst edici olaylardır ve devrimlerin uzmanlara ya da profesyonellere ihtiyaç duyduğunu düşünmek, bazılarına, küçümsemede uzman birine ya da profesyonel bir ruh ikizine ihtiyaç duymak gibi görünür. Aynı şey edebiyat teorisi için de geçerlidir. İnsanlar bitki biliminde ya da ekonomi politikte uzmanlara olan ihtiyacı görür; oysa eğer "edebiyat teorisi" bir oksimoron* gibi geliyorsa, bunun nedeni edebiyatın teorik olmaması ve hepimizde ortak olan değer ve duyguların

* İçinde anlamı çelişkili iki sözcük bulunan ifade. (ç.n.)

alanı olmasıdır. Yine de hem edebiyat hem de devrim elbette aynı zamanda sanat biçimleridir ve özellikle devrim bazı açılardan bira içmekten çok beyin cerrahlığına benzeyen son derece karmaşık bir pratik işlemdir. Herkes isyan edebilir, ama herkes başarılı bir devrim yürütemez. Eğer beyin ameliyatının bir doktordan alınacak bir nebze yardımla herkes tarafından gerçekleştirilebileceği biçimindeki Maoist fantezi reddediliyorsa, devrimci pratik bilgeliğe sahip olan, birilerinin basketbolda iyi olması gibi, özellikle bu sanatta iyi olan kimselere duyulan ihtiyaç da açık hale gelir. Böyle kimseler hep olacaktır ve başarılı bir devrimde bunların öne çıkması muhtemeldir. Öncü meselesi bu olamaz, bu kesinlikle şüphe götürmez. Bu daha ziyade, örneğin, bu öncülerin kitleler tarafından kendiliğinden üretilip üretilmediği ya da bu kişilerin, siyasi kriz anlarında kitlelerin kendiliğinden ona döndüğü disiplinli bir birim olarak işin içinde daha önceden bulunmasının gerekip gerekmediğiyle ilgili bir meseledir. Ya da böyle uzmanların orta sınıf, profesyonel entelektüeller, tarihin nihai hakikatinin emanetçileri ya da potansiyel olarak etkin hükümet liderleri olması gerekip gerekmediğiyle ilgilidir.

Kaba anti-Leninizm denilebilecek olan şeyin –bir başkasına ne yapacağını söylemenin *fiilen* otoriter bir şey olduğu ya da diğerlerinin henüz bilgisine sahip olmadığı kesin bir hakikati bildirmenin elitist bir şey olduğu inancının– göze çarpan avantajlarından birisi, hiç kimsenin size ne yapacağınızı söyleyememesidir. Bu mütevazı ve ağırbaşlı tutumun fevkalade ayrıcalıklı sonuçlarından bir tanesi kesinlikle budur. Şu an bodrumumda zincirlediğim ve oturduğum yerden kaburgalarının çatırdamasını işitmekte olduğum beş aç köleyi gerçekten serbest bırakmam gerektiği konusunda beni küstah ve kendini beğenmiş tarzlarıyla aydınlatmaya çalışanlar, kendiliğimden davranışım hakkındaki kendi basmakalıp dogmalarını bana tepeden dayatmaya çalışmaktan başka bir şey yapmamaktadırlar. Böylesine korkunç bir küstahlığı, temel bir "hakikat"e hangi hiyerarşik erişim sayesinde haklı çıkarabilirler ki? Yoksa onlar, dünyanın birçok türden oluştuğunun, (İngiliz işçi sınıfının dediği gibi) hepimiz aynı düşünseydik dünyanın komik bir yer

olacağının, en iyisinin iç karartıcı homojenlik değil canlı çeşitlilik olduğunun ve kuşkusuz kudurmuş serbest piyasa inanışlarını, bodrumdaki köle uygulamalarını ve diğerlerini de içeren ne kadar fark ortaya çıkarsa, oydaşmanın merkezcil tiranlığına o kadar çok direnebileceğimizin farkında değiller mi? Kendimi sürekli olarak, şeri partilerinde buluştuğum insanlara bodrum duvarıma zincirliyken nasıl görünecekleri düşüncesiyle bakarken buluyorsam, eğer varsa kesinlikle elitist bir kavram olan sahte bilinç denen şeye mi batmış sayılırım? Niçin herkes onların mağrur kesinliklerini tecrübe etmiş olmamın geçerliliğini inkâr etmeye çalışıyor? Hafta sonlarımı odamda Nazi üniforması giyip sert adımlarla yürüyerek geçirdiğim için beni "aklı karışık" biri diye dışlamaya niçin bu kadar heveslıler?

Entelektüellerin, sıradan insanlara ne yapacaklarını söylemekten duydukları alışıldık liberal hoşnutsuzluklarını dile getirirken, sözünü ettiklerinin kendileri gibi orta sınıf entelektüeller olduğunu tipik bir narsisizmle varsaymaları çok ilginçtir. Söz konusu entelektüelin komünist bir otobüs şoförü, "sıradan" kişinin ise bir banker olabileceğini düşünemiyor gibidirler. Oysa Marksizm için "entelektüel" elbette ancak böyle bir sıfattır. Entelektüel ile entelektüel olmayan arasındaki fark, orta sınıf ile işçi sınıfı arasındaki fark ile türdeş değildir. Aslında geleneksel olarak bu farkı askıya aldığı düşünülen biçim, partiydi. Genel olarak entelektüeller toplumsal yaşam içindeki özel görevlilerdir, devrimci entelektüeller ise siyasal bir hareket içindeki görevlilerdir. Onların ne dahi ne de kibar olmaları gerekir. Akademik teoriyi, kafası karışmış proleter ideolojiye ciddi bilimsel dersler vermek olarak hayal ettikleri için, Louis Althusser'in Marksizmini elitist kabul edenler, çalışan insanların teorisyen olamayacağını, entelektüellerin ise ideolojik olamayacağını varsayar görünmektedir. Althusserci modele itiraz etmek için başka nedenler olabilir, ancak özellikle yukarıdaki gibi bir neden, yazarınkinden çok eleştirmenin kendiliğinden önyargılarını açığa vurmaktadır.

Öyleyse "entelektüel" toplumsal bir zümre ya da köken değil, "berber", "yönetici" ya da "komiser" gibi toplumsal ya da siyasal bir konuma işaret eder. Lenin gibi çoğu Marksist en-

telektüelin köken olarak orta sınıf olduğu doğrudur, ama bu büyük ölçüde işçi sınıfının kapitalizm altında kültürel ve eğitsel olarak yoksunlaştırılması yüzündendir. Bu, sosyalist eleştirinin utancı değil onun onaylanmasıdır. Bana yararlı olan ama erişemediğim teknik bilgi biçimlerine sizin erişmenizi elitist sayanlar, bilgiyi toplumsal işbölümü, sınıfsal koşullar, uzmanlaşmış teknikler, toplumsal konumlar vesaire bakımından değil, hâlâ öncelikle kişisel yetenekler ya da hiyerarşiler bakımından değerlendirir ve böylece genellikle kınadıkları o liberal hümanizme düşerler. Bizzat kendileri, şüphe duydukları evrenselciliğin kurbanı olmaya eğilim gösterir; çünkü bir anti-Leninist için itiraz edilmesi gereken şey, benim mahrum olduğum bütünlüklü bilgiye başka birisinin sahip olabileceği düşüncesidir. Fakat kapitalist üretim yasalarını bana anlatabilen birisinin karşılığında benden bir şey öğrenmemesi için bir neden yoktur. Aralarından kimileri de, diyelim ki, siyasal bilgiden ziyade hepimizin çok ötesinde bir tıbbi bilgiye sahip olan çok çeşitli öncüler bulunmaktadır.

"Entelektüel", "çok zeki"nin gizli bir eşanlamlısı ise hiç değildir. Kişinin kendisini entelektüel olarak tanımlaması öyle olduğunu iddia etmesi anlamına gelmese bile, sağcı cahillerin "gerçekten hiç zeki değilsiniz" demek istercesine, "lafta" ya da "sözde" entelektüellerden bahsetme gereksinimi duymalarının nedeni budur. Tüm entelektüeller zeki değildir, tüm zekiler de entelektüel değildir. Yıllar önce, işçi sınıfı öğrencileri için açılmış bir kurum olan Oxford'daki Ruskin Koleji'nde, bir Oxford hocası vermesi için davet edildiği derse, kimi kibirli İngiliz çevrelerinde adet olduğu üzere yapmacık bir alçakgönüllülükle, anlatacağı konu hakkında aslında çok az şey bildiğini belirterek başlamıştı. Salonun arkasından Glasgowlu kaba bir ses haykırdı: "Size bilmeniz için para ödüyorlar!" Hocanın kavramamış olduğu "entelektüel" teriminin manasını öğrenci pekâlâ kavramış bulunmaktaydı. Hocanın sözünün, çekici görünen bir otorite reddiyesi olmaktan çok, adeta şanzımanı bilmediğini söyleyen bir motor tamircisininki kadar aptalca olduğunu anlamıştı. Motor tamircilerimizin, beyin cerrahlarımızın ve havacılık mühendislerimizin kendilerini samimiyetle bizim

düzeyimize indirmelerinden çok otoriteyle konuşmalarını isteriz. Elitler motor tamircisi olmaları nedeniyle kitlelerden üstündür, çünkü bizde olmayan uzmanlaşmış bilgiye sahiptirler.

Leninizm, elbette, doğru olduğuna hükmettiğiniz şeyleri başkalarına anlatmaktan çok daha fazlasını içerir. Fakat bunun klişeleştirilmesi ve gülünçleştirilmesi öyle bir hale gelmiştir ki –günümüzde kesinlikle başka hiçbir siyasi akım, en çok da klişeleştirmeye en inanarak karşı çıkanlar tarafından böylesine merhametsizce karikatürleştirilmemiştir– daha önemli konulara geçmeden önce bu gibi kaba önyargıları aşmak bile devasa çaba gerektirmektedir. Siyasi öncülük kavramını, örneğin "öncü" ve "elit" terimleri arasındaki farkı algılayamayan bir kültürel iklimde tartışmak neredeyse imkânsızdır. Romantizm gibi hareketler için bu iki kavram arasındaki tellerin birbirlerine bariz şekilde karıştığı doğrudur. Fakat klasik Leninist öncü doktrininin uyuşuk kitlelere toplumsal ya da ruhsal bakımdan üstün olmakla bir alakası bulunmadığına işaret etmek için, bu doktrini eleştirmeden desteklemek mecburiyetinde değilsiniz.

Öncelikle, elitler kendilerini sürekli devam ettirirken öncüler kendilerini ortadan kaldırır. Öncüler eşitsiz kültürel ve siyasal gelişim koşullarından doğar. Onlar heterojenliğin -belli bir grup erkek ve kadının, illa ki sahip oldukları üstün yetenekler değil, maddi koşulları sayesinde, henüz genel olarak görünür hale gelmemiş belli gerçeklikleri "önceden" kavrayabildiği durumların– bir sonucudur. Bunu daha ayrıcalıklı kültürel konumları sayesinde ya da tam tersine baskının hedefi ve baskıya karşı savaşan insanlar olmaları nedeniyle bedel ödeyerek kazandıkları tecrübeleri sayesinde yapabilirler. Öyleyse aramızdan daha şanslı olanların kendisinden bir ders çıkarmak zorunda olduğu tecrübe budur. Öncülük fikrini reddedenlerin birçoğunun, Afrika Ulusal Kongresi'nin taraftarlarını ya da anti-kapitalist kampanya için internet örgütlenmesi yapanları alkışlamakta olması tuhaftır. Otoritenin kendi içinde baskıcı olduğundan kuşkulananlar -ve bugün çok sayıda isimleri vardır- zor kazanılan tecrübeden ortaya çıkan, çağrısı da bu yüzden ilgi uyandıran otoriteyi unutmaktadır. Özgürleştirici türden olduğu sürece otoritede en ufak yanlış bir şey yoktur. O dene-

yim genelleştirildikten ve ona uygun olarak hareket edildikten sonra öncü yok olabilir, onun görevi tamamlanmıştır. Öncüler elbette elit biçiminde donabilirler ki bu kuşkusuz Leninizmden Stalinizme geçişi tarif etmenin hiç uygun olmayan bir yoludur, ama bu bir çeşit metafizik kadercilikle değil, belli tarihsel koşullar altında gerçekleşir. Leninizme, tarihin şansa bağlı, olumsal doğasına gözü kapalı olduğu için itiraz edenler, kendilerinin bu gibi meselelerle ilgili görüşlerinde acımasız bir biçimde determinist olmamalıdırlar. Kazıcılar,* kadınlara oy hakkını savunanlar, fütüristler, sürrealistler bir tür öncüydüler, ama bunlar önlenemez biçimde elitlere dönüşmemişlerdir.

Devrimlerin alışılmamış, kural dışı olaylar olduğunun apaçık bir hakikat olarak anlaşılması önemlidir. Her gün devrim olmaz ve devrimci hareketler ütopyanın bir ilk tadımı olmak bir yana, günlük yaşamın mikrokozmosu olarak bile görülmemelidir. Onlar aslında, tavizsiz bir biçimde araçsalcı olan bir Bolşevizmin açıkça yoksun olduğu bir boyut olarak, davranışlarında ve ilişkilerinde, uğrunda çabaladıkları toplumun değerlerinden bazılarının ön tasarımlarını oluşturmaya çalışmalıdır. Ancak bunlar birer ütopya imgesi olmadıkları gibi, her gün birlikte yatıp kalksak itiraz edilebilir bulacağımız komuta zincirleri ve disiplin biçimlerini gerektiren, maden felaketlerindeki kurtarma ekipleri de değildir. Tüm korkunç tehlikelerine rağmen, araçsalcılığın bir mantığı vardır. Devrimci hareketleri ne kadar araçsal, anormal, kesinlikle geçici olarak görürseniz, bunların mücadeleye, çatışmaya, çetin fedakârlığa zorunlu olarak yaptığı vurgunun, özgürlük, zenginlik ve barışla ayırt edilen bir siyasal geleceğin şekliyle karıştırılması da o kadar az olasıdır. Bu, böyle hareketlerin içinde en faal olan kimselerin, tıpkı Musa gibi, yaratılmasına bizzat kendilerinin vesile olduğu, vaat edilen topraklara varma ihtimallerinin en az olması anlamına gelebilir. Brecht'in "Sonradan Doğanlara" şiirinde dediği gibi: "Ah, dostluk koşullarını yaratmaya çalışan bizler / kendimiz dost olamadık." Ya da Raymond Williams'ın *İkinci Nesil* (*Second Generation*) romanındaki bir sosyalistin de-

* [*Diggers*] İngiltere'de 17. yüzyılın ikinci yarısında, küçük eşitlikçi kırsal topluluklara dayalı bir toplumsal yaşamın yaratılmasını hedefleyen Protestan tarım komünistleri. (ç.n.)

diği gibi "Biz en kötü insanlarız, her iyi toplumun olabilecek en kötü insanları. Böyleyiz çünkü kendimizi her şeyimizle ifşa ettik ve sertleştik." Bu meselede Williams'ın düşüncesini belirleyen şey, onun sosyalizm için mücadele ile sosyalizmin kendisi arasındaki bu çelişkiyi yalnızca tarihin vicdanında affedilebilecek pişmanlık uyandıran bir zorunluluk değil, bir trajedi olarak değerlendirmesidir.

1916'da James Connoly ile İngiliz emperyal devletine karşı Dublin Postanesi'nde savaşan Yurttaş Ordusu ve İrlanda Gönüllüleri üyeleri, bir öncü oluşturmuşlardı. Fakat bunun nedeni, orta sınıf entelektüeli olmaları –tersine, çoğunlukla Dublin'in erkek ve kadın işçilerinden oluşuyorlardı– ya da beşeri meseleleri anlama konusunda üstün bir yeteneğe sahip olmaları veya bilimsel tarih yasalarına berrak bir şekilde vakıf olmaları değildi. Onlar *ilişkisel* durumları yüzünden öncüydüler; çünkü modernist kliklere karşıt olarak devrimci kültürel avangartlar gibi, kendilerini ebedi bir elit olarak değil, kitlesel bir hareketin şok birlikleri ya da ön cephesi olarak görüyorlardı. Kliklerin tanımları gereği kendinde ve kendi için olmalarından farklı olarak, öncü kendinde ve kendi için var olamaz. Ayrıca öncü, elitlerin tanımları gereği küçümsedikleri sıradan insanların yeteneklerine muazzam bir şekilde güvenmedikçe iş yapamaz. Göstergebilimin terimleriyle söylenirse, öncü ile ordu arasındaki ilişki metaforik olmaktan çok metonimiktir. Bunu metaforik olarak değerlendirmek, ikameciliğin bir dalaleti olabilir. Bolşevik partinin çok kısa bir zaman içinde kendisini Rus proletaryası olarak bilinen marjinal, tükenmiş bir göndergenin üzerinde boşlukta asılı bulması gibi, öncünün yüzer bir gösterge haline gelebildiği doğrudur. Fakat Leninist öncü kavramı, çoğu zaman karıştırıldığı ve bizzat Lenin'in daima reddettiği darbecilikten ya da Blankicilikten çok uzaktır.

Tarih, görüleceği üzere, İrlanda Gönüllüleri'nin haklılığını kanıtlayacaktı. İki ya da üç yıl içinde, Dublin Postanesi'ne hücum eden ve hapishaneye götürülürken Dublin'in sıradan halkı tarafından kaçıklar ve hayalciler diye yuhalanan hazin vatanseverler grubu, kitlesel İrlanda Cumhuriyet Ordusu'na (IRA) dönüşmüştü. Dublin'in sıradan insanları yuhalamayı

bırakmışlar ve yirminci yüzyılın ilk sömürge karşıtı devrimini biçimlendirmek üzere birleşmişlerdi. Bir kaçığın, devrimler yapan küçük bir araç olduğunu öğrenmişlerdi. Bunu öğrenebilmelerinin nedeni kısmen, 1916'da Gönüllüler ve Yurttaş Ordusu'nun elitist ve hiyerarşik olduklarının düşünüleceği korkusuyla evde oturmayı tercih etmemesiydi. Postmodern düşünce genel olarak marjinaller ve azınlıklar konusuna pek meraklıdır, ama onların bu özel türü konusunda ise hiç de öyle değildir. Azınlıklara bağlılığı tıpkı elitizm gibi çoğunlukçu düşünceye de düşman olduğundan, çoğunluklarla yapıcı ilişkiler kuran azınlıklar için fazla vakti yoktur. Bütün çoğunlukların baskıcı olduğu yönündeki evrenselci dogması düşünüldüğünde, bu yalnızca temellük anlamına gelebilir.

Öncünün kitlelere bazı ebedi hakikatler sunduğu fikri, Leninizm örneğinde özellikle ironiktir. Çünkü Lenin siyasal modernizmin büyük virtüözüydü, ekspresyonizm ya da süprematizmin* sahip olduğu kadar az sayıda yerleşik paradigmaya ya da prototipe sahip olan, devrimci sosyalist siyaset olarak bilinen yenilikçi bir sanat biçiminin uygulayıcısıydı. Tom Stoppard'ın *Travestiler* oyununun Lenin'i James Joyce ve Dadaistlerin yanına konumlandırması boşuna değildir. Jean-François Lyotard mevcut bir modeli olmayan bir bilgi ya da pratikten, aklın düzeninin anlama yetisine dair yeni kuralların ilanında kendini gösteren bir güç tarafından bozulmasından bahsederken,[1] aklındaki deneysel ya da paralojik bilim türü Finlandiya İstasyonu söylevinden uzak değildir. Lenin'in neredeyse bütün önemli teorik pozisyonlarının, edinilen teorik normları uygulama eylemi içinde dönüştüren siyasal müdahaleler olduğu bilinen bir hakikattir. Bu yüzden, açık bir örnek vermek gerekirse, *Ne Yapmalı?*'nın parti üzerindeki bariz şekilde sınırlı vurgusu, ekonomizm eleştirisinin bir parçası olarak düşünüldüğü kadar, zamanın illegalite koşullarının ışığında da görülmelidir ve bizzat Lenin, 1905'te işçilerin parti-

* 1913 yılında Rusya'da Kazimir Maleviç'in başlattığı, daha sonra Bauhaus okulunun sürdürdüğü sanattaki ilk saf geometrik soyutlama hareketi. (ç.n.)

1 Jean-François Lyotard, *The Postmodern Condition* (Manchester: Manchester University Press, 1984), s. 61.

ye yüz binlerle kabul edilmesi gerektiğini söyler. Bu tarihten devrimin hemen sonrasına kadarki bütün yazıları, kitlelerin yaratıcı kapasitelerine ve sovyetlere duyulan güvenin damgasını taşır: 1917'de "Yoldaşlar, işçiler!" diye yazar, "Unutmayın ki artık sizler devletin dümeninin başındasınız. Eğer kendi aranızda birleşip elinizi devlet işlerine atmazsanız size kimse yardım etmeyecektir....İşin başına kendiniz geçin, dipten başlayın, kimseyi beklemeyin."[2] Fakat çok geçmeden, işçilerin özyönetiminin devrim sonrası coşkunun sürmekte olduğu birkaç haftadan sonra sönümlenmesiyle ve Bolşevik partinin siyasal hayat üzerindeki kontrolünü sıkılaştırmasıyla birlikte farklı bir hikâye ortaya çıkacaktı.

Bir adamın içinden zaman zaman gelen çağıltıların duyulabildiği bir çalışma olan *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'in inatla yansımacı epistemolojisi bile aşırı solcu Bogdanovculara, *Proletkultist*lere* ve neo-Kantçı gericilere karşı müdahaleci bir konumdur. Bu örneklerin hepsinde teorik bilgi; modern bir lisansüstü seminerinde olabileceği gibi bazı epistemolojik tercihler nedeniyle değil, devrimci tarihin, düşünce ve pratik arasındaki genellikle saklı benzerlikleri anormal bir biçimde açığa çıkarmasının muhtemel olması nedeniyle bir ifa edimidir. Zihni harika şekilde konsantre eder, yalnızca zihni de değil: Walter Benjamin bir keresinde Alman devrimi gerçekleşmiş olsaydı kendi düz yazı tarzının daha az gizemli olabileceğini belirtmiştir. Hiç de banal özgürlükçü düşünüşte olduğu gibi, kurallardan, kılavuzdan ya da edinilmiş hakikatlerden yoksun olmayan, tersine her etkili sanatta olduğu gibi, geleneğe sadakatinin bir kısmı, bu gibi prosedürlerin, onları ne zaman eğmeniz ya da aşmanız gerektiğini sezdirmesine izin vermesinden kaynaklanan, bu siyasal pratiğin modernist boyutunu değerlendirmekte biraz yavaş kalmış olabiliriz. Bunu belirleyecek kurallar da olmadığı için saf anlamda yenilikçi bir sanat-

2 V. I. Lenin, "To the Population", *Collected Works*, (Moskova: Progress Publishers, 1972), 26:297

* Bogdanov, Lunaçarski, Gastev, Kerzentsev ve Gerasimov gibi kimselerin kurup desteklediği proleter sanat hareketi. Eski burjuva kültürünün tamamen yok edilmesini savunmuş, konstrüktivizm ve fütürizmden etkilenmiştir. (ç.n.)

tan söz ediyoruz. Bizzat Lenin 1917 tarihli emperyalizm üzerine çalışmasında, "demokratik ve proleter devrimlerin yeni ve benzersiz bir biçimde iç içe geçişi"nden bahseder. Bu sanat biçiminin kesinlikle postmodern olmayan yanı, devrimci oydaşma kavramını ancak bir oksimoron olarak anlayan bir çağın ürünü olan, Lyotard'ın yenilikle oydaşma arasında tanımladığı bastırılamaz antitezi takip etmeyi reddetmesidir.

Oysa Lenin, bir bakkalınki kadar beyne sahip olduğunu söylerken yüzyılın en avangart nesirlerinden bazılarını yazmış biri olan, Zürih'teki sürgün yoldaşı James Joyce'unki gibi bir bağlılıkla popüler bir avangardizm uygulamıştır. Joyce yıkıcı biçimde sıradan, acımasızca banal, şaşırtıcı biçimde gündeliktir ve Bolşevik devrim, bu deneysel ve gündelik olanın zihinleri alt üst edici konjonktürünün yirminci yüzyıl başındaki sadece birkaç örneğinden birisiydi. Eğer, tuhaf bir modernist mantık içinde, perişan bir Dublinli Yahudi, Odiseus'u oynayabiliyorsa, Rusya'da da proletarya olmayan bir burjuvazinin yerine geçebilir ve kendi devrimine kendisi öncülük edebilir. Lenin'in *Sosyal Demokrasinin İki Taktiği*'nde Rus işçi sınıfının kapitalizmin yeterince gelişmemiş olmasından muzdarip olduğunu söylemesi gibi, burada söz konusu olan, modernist bir ironi ve paradokstur.

Bu ayrıca tarihi içinden düzgün bir kesit çıkarılabilecek, birleşik bir katmandan ziyade eşzamanlı olmayan zaman akışlarının bir dizisi olarak kavrayan -Yeats, Joyce, Stravinsky, Eliot ya da Benjamin gibi- çok eski ile çok yeninin, arkaik olan ile avangardın tipik bir modernist kümelenmesiydi. "Toplumun yaşamındaki devrimci bir kırılmada", diye yazar Troçki, "ne toplumun ideolojisinde ne de ekonomik yapısında süreç bakımından bir eşzamanlılık ya da simetri vardır."[3] Bunun yerine söz konusu olan, bir anlatının başka bir anlatı içinde açılmasıdır ki buna daha sonra sürekli devrim denilecektir. Eğer tarihsel ilerleme karşısındaki şüphecilik, modernist sanatı doğrusal anlatılara boş vermeye ikna edebiliyorsa, ironik bir şekilde, siyasal yaşamda devrimci bir atılım olasılığı da bunu yapabilir. Ibsenci geçmiş

3 Leon Trotsky, *The Permanent Revolution* (New York: Merit Publishers, 1969), s. 132. [*Sürekli Devrim*, çev. Ahmet Muhittin (İstanbul: Yazın Yayıncılık, 1976)]

ile doğa arasındaki gerilim-ve-çarpışmanın bundan daha iyi bir örneği ne olabilir ki? Ancak bu kez bir trajediden ziyade, yani vahşi bir otokrasi ile niteliksiz ama militan bir işçi sınıfı azınlığını, aç şehirler ve halkla aynı davaya baş koyacak kadar köksüz olan, bilgili ve hoşnutsuz bir aydın kesimi ile siyasal bakımdan muğlak bir köylü ordusunu, hızlı sanayileşme ve yabancı sermaye akını ile zayıf bir yerli burjuvaziyi, yüksek kültürün gösterişli şeceresi ile son derece yoksullaşmış bir sivil toplumu birleştiren bir ulustan ziyade bir komedi olarak. Benzer bir gerici radikalizm tarzıyla, bu ulus, niteliksiz ve kültürel bakımdan geri, ama aynı sebeple daha varlıklı bir emek gücünün ideolojik karmaşasıyla bozulmamış bir proletaryayı içermekteydi. Bu durum ile herhangi bir düz teleoloji arasındaki fark daha çok, evrimci anlatımı ve ilerlemeye gösterdiği liberal itimatla ayırt edilen George Elliot'un *Middlemarch*'ı ile Joseph Conrad'ın birkaç farklı hikâyeyi –emperyal, liberal-ilerici, halkçı, proleter– gizemli bir Latin Amerika devleti bağlamında bir arada düzenleyen ve anlatımı da buna uygun olarak, herhangi bir basit kronolojik okumaya direnen bir tarzda parçalı ve tekrarlı olan *Nostromo*'su arasındaki farka benzemektedir.

Eğer bu duraklamalar ve çakışmalar siyasal devrim koşullarının bazılarını sağlamış ise bunlar, Perry Anderson'ın iddia ettiği gibi, modernizmin de klasik koşullarıdır.[4] Sonuç, Walter Benjamin'in Moskova üzerine yazısında gözlemlediği gibi, "teknolojik ve ilkel hayat biçimlerinin tamamen iç içe geçmesi"dir;[5] çünkü her iki durumda da doğrusal zamansallık, sözün gelişi, içerden patlar; büyük klasik tarihselciliklerin itibarsız olduğu ortaya çıkar; *chronos*, *kairos** haline gelir ve anlamsız homojen tarih akışı aniden Benjamin'in "Şimdi'nin zamanı" dediği şeyle dolup taşar. Burjuva devriminin olgunlaşma anı, proletarya

4 Perry Anderson, "Modernity and Revolution", *In a Zone of Engagement* (Londra: Verso, 1992) içinde.

5 Walter Benjamin, *One-Way Street and Other Essays* (Londra: New Left, 1979), s. 190.

* [Yun.] Antik Yunanlılar, zamanın karşılığı olarak *choronos* ve *kairos* olmak üzere iki ayrı terim kullanılır. Bunlardan *chronos*, kronolojik ve sıralı bir zamanı ifade ederken, *kairos*, aradaki bir zamana, özel bir şeyin meydana geldiği belirsiz bir zaman diliminin bir anına karşılık gelir. *Chronos* nicaliksel bir doğaya sahipken, *kairos* nitelikseldir. (ç.n.)

ve köylülüğün içinden geçeceği dar geçit haline, farklı tarihlerin –mutlakiyetçi, burjuva demokratik, proleter, kırsal küçük burjuva, ulusal, kozmopolit– düğümlenerek yeni bir kümelenme oluşturduğu *Jeztzeit** haline gelir. Benjamin'in *angelus novus*'u** gibi, devrim, gözlerini kederle geçmişin çöplüğüne çevirmiş bakarken aniden geleceğe sürüklenir. Devrimci zamanın genelde ne tamamen kendiyle özdeş ne de tamamen yaygın olması gibi, hem modernizm hem de Bolşevik deneyimin zamanı da böyledir. Modernizmde, yeni *lingua franca*'nın*** ya da küresel *argo*'nun sanatın kendisi haline geldiği, melez, çok dilli, kozmopolit bir başkent uğruna ulusal kültürler aşağılayıcı bir şekilde terk edilirken, Bolşevik deneyiminde ulusal devrimin açığa çıkardığı güçler, ulusal devrimi ulusun kendi zamansal sürekliliğinin dışındaki başka bir mekâna savurarak, kapitalizmin küresel mekânını çarpıtmaya ve öngörülemez yeni enternasyonalist konjonktürleri şekillendirmeye başlar. Kaybın kazanç, eskinin yeni, zaafın güç haline geldiği, çeperin merkeze kaydığı zayıf halka teorisinde, işlemekte olan modernist, karmakarışık bir mantık vardır. Sürgündeki bir modernist sanatçı gibi, devrim zamansız olduğu kadar, Avrupa ile Asya, şehir ile taşra, geçmiş ile şimdi, Birinci Dünya ile Üçüncü Dünya arasındaki dar zeminde konumlanan ektopik bir olaydı ve dolayısıyla bir nevi arada derede kalmış, bizzat Lenin'in de belirttiği gibi, olması gerekenden başka bir yerde patlak vermiş bir olaydı. Benzer şekilde, modernizmin de dünya metropolü Britanya'da patlak vermesi "gerekir" iddiasında bulunulabilirdi, oysa o İrlanda sömürgesinin durgun dümen suyunda gerçekleşmiştir.

Tüm bunlar, en müzmin postmodern anti-Marksistin bile gözünden kaçmayacak bir klasik teleoloji kuşkusu arz etmekle birlikte, teorinin geçici, pragmatik doğasına dair, böyle bir anti-Marksistin yüreğine su serpecek vurgular da içermektedir. St. Petersburg İşçi Temsilcileri Sovyeti ile "Nisan Tezleri"

---

* [Alm.] şimdi ile dolmuş zaman. (ç.n.)

** Walter Benjamin'in uzun yıllar sahip olduğu, Paul Klee'nin meşhur sulubaya melek tablosu. (ç.n.)

*** Bir devrin ve belli bir kozmopolit bölgenin farklı anadilli gruplarının birbirleri arasında anlaşmak için kullandıkları dil. 18 ve 19. yüzyılların Fransızcası, günümüzün İngilizcesi *lingua franca* diye adlandırılır. (ç.n.)

arasında tarih, kahramanlarının ayakları altında o kadar hızlı hareket etmektedir ki teori pratikle hizayı korumak için dikkat çekecek kadar aksamak zorundadır. Bu pek de bizlerin aşina olduğu bir siyasi durum değildir. Doktrinler olaylar tarafından ele geçirilip ters çevrildiğine, uygulayıcılar ise bir gecede betimlemecilere dönüşebildiğine göre, buna uygun olarak söz konusu olan, bir çeşit ayaküstü kuramcılıktır. Napoléon'un "*On s'engage et puis on voit*" sözünü alıntılayan Lenin'in bizzat kendisi, "*Ne Yapmalı?*" da işçilerin kendiliğinden pratiğinin gerisinde kalan partiden bahsetmektedir. Tıpkı 1917 önderlerinin ne yapmış olduklarını fark etmelerinin, gerçeklikte yaratmış oldukları şeyleri düşünsel olarak kavramalarının, "demokratik" yerine "sosyalist" devrimi konuşmaya başlamalarının ya da devletleştirmenin iyi bir fikir olduğu sonucuna varmalarının şaşılacak kadar uzun bir zaman alması gibi, Marx, Lenin ve Luxemburg'un sovyetler fikrini yüceltmeleri de sovyetlerdeki işçi sınıfı mimarlarının birçoğuna göre daha uzun zaman almıştır. 1921 gibi geç bir tarihe kadar, Lenin ulusal bir ekonomik plan fikrini tümden reddetmiş ve bazı eski Bolşeviklere göre tüccar ve özel çiftçiyi teşvik etmek konusunda olabildiğince ileri gitmeye hazır görünmüştür.

Şüphesiz devrimci teori olmadan devrimci hareket olmaz ki, bu bir açıdan, feminizm fikri olmadan bir kadın hareketi olamaz manasına gelir. Fakat Lenin'e göre, devrimci pratik olmadan uygun bir teori de olmaz. Lenin, doğru devrimci teori, nihai biçimini ancak kitlesel devrimci hareketin pratik faaliyetiyle yakın bağlantı içinde alır diye vurgular. Bir sol siyasi çoğulculuk çağında yaşayan günümüzün Lenin eleştirmenlerinin çoğuna göre, devrimci pratik fazla darlaştırıcı ve indirgeyici şekilde sınıf temellidir; ama bu yine büyük oranda hayali bir düşmandır. Kısmen liberal-burjuva kalan bir devrimin başını çeken, orta sınıf entelektüelleri, askerler, işçiler ve köylülerin çelişkili, çatışmacı ittifakı, bir indirgemeden çok bir bilmece gibi görünmektedir. İş partiye geldiğinde Lenin, sarsılmaz bir şevkle tasfiyeler ve ihraçlar yapabilen, tavizsiz bir püristti. Fakat iş siyasi devrimin gerçekleştirilmesine geldiğinde, kesinlikle pürist değildi ki bu nokta, saf devrim umudu besleyenle-

rin bunu asla anlayamayacağını belirttiği Dublin 1916 savunusunda yeterince açıktır.

Bu arada, sınıfın utanç verici bir biçimde geçmişte kaldığını, kaderin de artık postkolonyalizm ve cinsiyet siyasetlerinde yattığını düşünenler -üzüm toplayıcılarından ziyade akademisyenlerden oluşan bir grup- yalnızca postkolonyalist siyasetin sınıf siyaseti olduğunu değil (elbette bu siyaseti kimlik, kültür, farklılık, vesaire meseleleriyle sınırlamadığınız oranda), aynı zamanda, Robert Young'ın daha yakın zamanda hatırlatmış olduğu gibi, tüm bu çeşitli mücadele biçimlerini birbirleriyle bağlantılandırma projesinin başlangıçta neredeyse tamamıyla Marksist bir proje olduğunu, bu projenin peş peşe gelen Sosyalist Enternasyonal'lerde hazırlanıp hararetle tartışıldığını unutmamalıdır. "Komünizm" diye yazar Young, "bu farklı tahakküm ve sömürü biçimlerinin karşılıklı ilişkisini ve herkesin özgürleşmesinin başarıyla gerçekleşmesinin esas temeli olarak, bunların tümünün ortadan kaldırılması gereğini tanıyan ilk ve tek siyasal programdı."[6] Çarı devirecek olan ayaklanma 1917'de Uluslararası Kadınlar Günü gösterileriyle başladı ve Bolşevikler kadınların eşitliğini acil bir siyasi öncelik haline getirdiler. Genel olarak Komünist hareket, kadınlar için ayrı örgütlere karşı çıkmıştır; ancak kadınların özgürleşmesini ve işçi sınıfının özgürlüğünü birbirleriyle ayrılmaz biçimde bağlantılı görmüştür ve onun kadın eşitliğine bağlılığı, Young'ın sözleriyle, "o zamana kadarki ve ondan sonraki başka hiçbir siyasal partininki ile bir tutulamaz."[7] Aynı şekilde sınıf mücadelesi ile sömürgecilik karşıtı mücadele arasındaki ilişkiler konusunda da emindi. Bizzat Lenin, ulusalcılığın sadece burjuva bir fenomen olduğu iddiasını reddederek, ulusların kendi kaderini tayin hakkını savunmuştur. Kolonyal devrimi yeni Sovyet hükümetinin siyasetinin ön saflarına alan ve daha en başından, biraz da ekonomizme karşı, Komünistlerin öğrenciler, ezilen dini tarikatlar, öğretmenler vesaire arasındaki mağdur kesimlerin odak noktası

6 Robert J. C. Young, *Postcolonialism: A Historical Introduction* (Oxford: Blackwell, 2001), s. 142.

7 a.g.e., s. 143.

haline gelerek, tiranlığa karşı her türlü protestoyu desteklemek zorunda olduğunu iddia eden oydu.

Eğer Leninizm, bu bakımdan hakkındaki postmodern klişeye uymayı inatla reddediyorsa, kültür söz konusu olduğunda da bu böyledir. Postmodernistler gibi Lenin de, pek onların verdiği anlamda olmasa da, kültüre büyük değer vermiştir. Onlar elektronik müzik üzerine düşünme eğilimindeyken, o elektrik kablolarını düşünmekteydi. Fakat aynen postmodern kültür kavramının genelde politikadan ziyade ekonomiye yakın oluşu gibi, bir bakımdan Lenin'inki de öyleydi. Gerçekten de Lenin kültürü, Rus Devrimi'nin oluşumunun kilit bir unsuru kadar onu tehdit eden tek hayati faktör olarak görmüştür. 1918'de "Rus Devrimi'nin tüm zorluğu, bu devrimin başlatılmasının Rus devrimci işçi sınıfı için Batı Avrupa sınıfları için olduğundan çok daha kolay, sürdürülmesinin ise çok daha zor olmasıydı"[8] diye yazar. Bu siyaset değil, kültür üzerine bir yorumdur. Devrimin mümkün kılınmasına yardımcı olan şey, Rusya'daki kültürün, sivil toplumun yetersiz olması anlamında zayıflığı ve yönetici sınıfın hegemonyasının eksikliğiyle birlikte "uygar" ve dolayısıyla birleşik bir işçi sınıfının olmayışıydı. İronik bir biçimde, Rus işçi sınıfı tam da kültürel bakımdan zayıf olduğu için ideolojik bakımdan güçlüydü. Fakat onun sürdürülmesini bu kadar zorlaştıran şey de bilim, bilgi, okuryazarlık, teknoloji ve uzmanlık gibi alternatif bir anlamda, göreceli olarak kültürden yoksunluğuydu. Devrimin doğuşuna katkıda bulunan eksiklikler, aynı zamanda onun mahvının habercisi olmuştur.

Lenin'in düşüncesinin en az avangart olduğu yer, kültürel alandır. Ancak bunun nedeni, onun Tolstoy hayranlığı ve gizli gizli klasik müzikten hoşlanması değil, burada, siyasal devrimden farklı olarak, takip edilebilecek bir modelin halihazırda verili olmasıdır: Batı'nın ileri teknolojisi ve üretici güçleri. Lenin "Kapitalizmin geride bıraktığı tüm kültürü almalı ve sosyalizmi onunla inşa etmeliyiz" der. "Onun tüm bilimini, teknoloji-

8 Lenin, "Fourth Conference of Trade Unions and Factory Committees of Moscow, June 27-July 2, 1918: Report on the Current Situation", *Collected Works*, 27:464.

sini ve sanatını almalıyız."[9] Sanki sosyalizmin kurulması için proletaryanın tüm bu diziyi kendine mal etmesi, onu *Proletkult* tarzı eleştiriye tabi tutmaması yeterli olabilirmiş gibi. Bu yüzden devrimin çelişkisi çarpıcıdır: Söz konusu olan Batılı kapitalist uygarlık olduğunda, devrimci olmayan ve "süreklilikçi" bir pozisyonu zorlayan tam da Rus toplumunun geri kalmışlığı ve perişanlığı, karşılaştığı sorunların muazzam derinliğidir. Öte yandan, gündelik yaşamda, estetik alanda modernizmin ya da siyasal alanda devrimin eşdeğeri olan kültürel bir dönüşüm fikri; aç, cahil, uygarlık bakımından deneyimsiz bir ulus içinde boş bir avuntu gibi görünmektedir. Devrimin benliğin derinliklerine nüfuz edememesinin nedeni, toplumsal ihtiyacın derinliğidir.

Öyleyse, öncü Vladimir'in yanı sıra, bugünün solu için en az makbul olan Lenin budur: Batı sanayisinin ve Aydınlanmanın savunucusu, bilim ve ideolojinin siyasal bakımdan tarafsız olduğunu düşünen bir adam, teknik uzmanların ve Fordist tekniklerin Avrupa merkezci hayranı. Lenin'in siyasal alanda olduğu gibi bu alanda da maceracı düşünmekten yararlanabileceği kesinlikle doğrudur. Onu, bu sıçramayı yapmaktan alıkoyan şey, kişisel kanıları olduğu kadar korkunç maddi sınırlardı. Dolayısıyla bu durum, bugün düşmanı kapitalizm kadar modernlik de olan radikalleri ilgilendiren şu soruyu önümüze koyar: Kültür ve kimlik hakkındaki avangart düşünce, maddi zenginliğe, yani reddettiklerini iddia ettikleri moderniteye ne ölçüde bağımlıdır? Bu bakımdan modernite biraz şöhrete benzer: Onu küçümsediğini söyleyenler aslında onun sahibidir.

Lenin'in en cüretli avangart metni –sadece politik olarak bıçak sırtında duruyor olmasından değil aynı zamanda daha teknik bir anlamda bir biçim siyasetini teşvik etmesi bakımından– kesinlikle *Devlet ve Devrim*'dir. Bu kitabın, Marx'ın Paris Komünü hakkındaki düşüncelerine dayanan, sosyalist iktidarın sadece bir sınıftan diğerine değil, bir iktidar tarzından diğerine geçişi gerektirdiği yönündeki tezi; Walter Benjamin'i "Üretici Olarak Yazar" adlı denemesinde, hakiki bir devrimci

9 Lenin, "Achievements and Difficulties of the Soviet Government", *Collected Works*, 29:70.

sanatın, eski kanallara yeni türde içerikler pompalamak yerine kültürel kurumların kendisini dönüştüreceğini vurgulamaya iten avangart iklime aittir. Lenin'in kültür ve teknoloji görüşü, Lukácsçı realizmin süreklilikçi vurgusuna sahipse, onun sovyet anlayışı da Brecht'in, sahne, metin, aktör ve seyirci arasındaki iktidar ilişkilerini dönüştürmeye, tiyatronun yalnızca içeriğinde değil, asıl kavramında devrim yapmaya, teatral düzeneği sol-natüralist bir drama tarzıyla yeni bir mesaj iletmek için kullanmak yerine tümden parçalamaya çalışan kolektif teatral deneyimlerine daha yakındır. Tıpkı birtakım tuhaf antik seremonilerin şimdiki hokeyin bir türü olduğunun farkına vardığımızda olduğu gibi, başarılı bir devrimin gerçekleştiğini ancak aradan uzun bir zaman geçtikten sonra arkamıza baktığımızda, kendi iktidar anlayışımız ile devrim öncesi dönemin anlayışı arasında sadece en hafif, en biçimsel şecere benzerliklerinin bulunduğunun farkına vardığımızda anlayabiliriz.

Bu dönüşmüş iktidar vizyonu ile Michel Foucault'nun neo-Nietzscheci pan-iktidarcılığı arasındaki karşıtlık, işaret edilmeye değerdir. Bir Foucaultcu, naif bir biçimde düşünüldüğünde, kendi yayılımcı bakış açılarıyla belli benzerlikler taşıyan bu ademi-merkeziyetçi, taban iktidarı modelinden hoşlanacaktır. Fakat elbette, kendi argümanları böyle dünyevi farklara karşı gayet kayıtsız olan sözde metafizik bir düzeyde hareket ettiği için, onlara göre sovyet ile merkeziyetçi devlet arasında gerçekten tercih edilecek bir şey yoktur. Eğer iktidar her yerdeyse, güç istenci gibi her kalıba girebilir ve değişebilir ise, neden otokrasilerde olduğu gibi sovyetlerde de sınırlandırılıp disiplin altına alınmasın ki? Dolayısıyla bu çarpıcı biçimde yıkıcı olan iktidar kavrayışı, pratik politik bir rehberlik yapamaz; çünkü sözel bir formülasyonun dünyanın çoğalan farklarına ihanet etmesi gibi herhangi bir politik gündem de bu kavrayışa ihanet edilmesi anlamına gelir.

Nasıl ki Lenin, Marksizmi çok az öngörebildiği bir duruma basitçe "aktarmış" değilse, Leninizmin kendisi de ulus ötesi bir dünyaya basitçe aktarılamaz. Sonuç olarak, Bolşevikler işçi sınıfına güvenmekten ziyade ondan korktular ve amansız öncülükleriyle sovyet demokrasisinin yok oluşuna katkıda bulun-

dular ve Stalinizmin temellerini attılar. Şayet (söz gelimi Lenin ile Stalin arasında) saf süreklilikler varsayılması "metafizik" bir şey ise, bazı Troçkistlerin hatırlaması gerektiği üzere, aralarında mistik bir uçurum varsayılması da aynı şekilde metafiziktir. Öyle bile olsa, Leninizmin post-Marksist, postmodern versiyonu olarak kabul edilen tuhaf karikatürünün itirazlardan kaçmasına izin verilemez. Lenin, Batı uygarlığına yaklaşımında fazla süreklilikçi olabilir, ama bu tek yanlılığın öteki yüzü, makul bir zenginlik düzeyine ulaşılmadan sosyalizmin mümkün olamayacağına dair farkındalığıdır. İroniktir ki Lenin'in bu hakikate değer vermesi bize, yaptığı devrimin ardından gelen, halkını moderniteye silah zoruyla ilerleten rejime dair eleştirel bir bakış açısı geliştirebilmemize olanak verir. Eğer kapitalizmin güçlü bir muhalifi olarak Lenin, Batı kapitalizmi hakkında da tek yanlı idiyse, bugünkü post-Marksistler de tam tersi bir hata yapmaktadır. Onlar sosyalizmin, kapitalist üretim tarzının bu "avangart" olumsuzlamasının, kendini haklı görme hevesiyle büyük devrimci burjuva geleneğini silip bir kenara atmak yerine, sağladığı maddi gelişmelerin yanı sıra, bu geleneğe olan borcunu kabul etmek zorunda olduğunu unutuyorlar. Böyle bir süreklilikçilik olmadan olumsuzlama da olamaz. Başarısızlıkları ne olursa olsun Lenin, ancak onun sağladıklarından yararlananların modernite hakkında böyle küçümseyici olabileceğini bize sürekli hatırlatan bir figür olarak karşımızda durmaktadır.

4
Lenin ve Revizyonizm

Frederic Jameson

25 Haziran 1935 gecesi, Troçki bir rüya görmüştü:

> Geçen gece, daha doğrusu sabahın erken bir saatinde rüyamda Lenin'le sohbet ettim. Etrafa bakılırsa bir gemide, üçüncü sınıf güvertedeydik. Yanında dikiliyor ya da oturuyordum, hangisi emin değilim. Hastalığım hakkında beni endişeyle sorguluyordu. "Sinirsel olarak çok yorulmuş görünüyorsun, dinlenmelisin..." Doğuştan gelen canlılığım (*Schwungkraft*) nedeniyle yorgunluktan daima çabucak kurtulduğumu, ama bu defa sorunun daha derinde yatıyor gibi göründüğünü söyledim..."Öyleyse ciddi olarak (kelimeyi vurguladı) doktorlara (birkaç isim sıraladı) danışmalısın..." Birçok konsültasyon geçirdiğimi söyledim ve ona Berlin seyahatimi anlatmaya başladım. Ama Lenin'e bakarken onun ölmüş olduğunu hatırladım. Sohbeti tamamlamak için derhal bu düşünceyi kovmaya çalıştım. Ona 1926'da tedavi için Berlin'e yaptığım seyahati anlatmayı bitirdiğimde "Bu sizin ölümünüzden sonraydı" diye eklemek istedim; ama hemen kendimi kontrol edip "Siz hastalandıktan sonra..." dedim.[1]

Kendisinin tabiriyle, bu "özellikle dokunaklı rüya", Lacan'ın 7 Ocak 1959 tarihli dersinin ("arzu ve yorumlanı-

1 Troçki, *Diary in Exile 1935* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1976), s. 145-6.

şı" hakkındaki) Altıncı Seminer'inde analiz edilmiştir. Lacan okurları, bu rüyanın, başta Freud'un kendi babası ile ilgili rüyası olmak üzere ("ölmüştü ama o bunu bilmiyordu") tesiri altında kaldığı diğer anlatılar ile benzerliğini fark edeceklerdir. Gerçekten de söz konusu durum birkaç Lacancı motifi bir araya getirmektedir: yasaklanmış, hadım edilmiş, ölü, büyük Öteki; ölü olarak Tanrı (bunu bilmese de); Kant'a göre özne (ruh) olan ve asla doğrudan bilemeyeceğimiz numene çok benzer şekilde, bu ölümden habersizliğin yeri olarak bilinç dışı. Lacan'ın gözlemlerini hızla özetleyeceğim: Lenin'in rüyadaki bilgisizliği Troçki'nin kendi bilgisizliğinin bir yansımasıdır, yalnızca kendi ölümü değil rüyasının asıl anlamı hakkındaki bilgisizliğinin (hastalık ve yaşın ağırlığını, olağanüstü enerjisinin eksildiğini hissetmeye başlamaktadır). Troçki ayrıca acı olgusu ve deneyiminin kendisini, Lenin'in son hastalığının verdiği acıyı, arzu onu saklamayı bıraktığında ortaya çıkan (Lacan'ın başka bir yerde dediği gibi) "var olmanın acısını" Lenin'e yansıtmıştır. Rüyada Lenin, ölmüş baba, bu varoluşsal dehşete karşı bir kalkan, abis* üzerinde bir köprüdür; Lacan'ın dediği gibi, "mutlak efendi ölümün yerine babanın konulması"dır.

Lenin öldüğünü bilmemektedir: Bizim metnimiz ve sırrımız bu olacaktır. Tek başına var ettiği (Sovyet Komünizmi dediğimiz) muazzam toplumsal deneyimin sona erdiğini Lenin bilmemektedir. Ölmüş olsa bile enerji doludur ve yaşayanların ona ettikleri küfürlerin –Lenin'in Stalinist terörün başlatıcısı, nefret dolu saldırgan bir kişilik, iktidar ve totaliterliğe aşık bir otoriter, hatta (en kötüsü) Yeni Ekonomi Politikası'yla (YEP) birlikte piyasanın yeni kaşifi olduğu gibi– hakaretlerin hiçbirisi ona bir ölüm, hatta ikinci bir ölüm vermeyi beceremektedir. Nasıl olur da hâlâ yaşıyor olduğunu düşünebilir? Burada kendi konumumuz –hiç kuşkusuz Troçki'nin rüyadaki konumu olacaktır- nedir, kendi bilgisizliğimiz nedir, Lenin'in bize kalkan olduğu ölüm nedir? Ya da bütün bunları farklı bir terminolojiyle (Jean-François Lyotard'ın terminolojisiyle) söylersek, "Marx denilen arzu" nedir bilsek, "Lenin denilen arzu" ile boğuşmaya devam edebilir miyiz?

* Cehennemde olduğu varsayılan dipsiz kuyu. (ç.n.)

Buradaki öncül, Lenin'in hâlâ bir anlamı olduğudur; ancak bu anlamın tam olarak sosyalizm ya da komünizm olmadığını öne sürmek istiyorum. Lenin'in komünizmle olan ilişkisi mutlak inanç düzeyindedir ve hiç sorgulanmadığı için, onun çalışmalarında bununla ilgili herhangi bir yeni düşünce de bulamayacağız: Marx büyük bir Öteki'dir, büyük Öteki'dir.

Öyleyse onun en orijinal fikri olduğunu herkesin kabul ettiği şeyle, yani partiyle ve parti yapısıyla ilgili olarak ne denilebilir? Lenin'in bizim için anlamı hâlâ bu mudur? Günümüzde kimsenin telaffuz edilemez parti terimini bir soru olarak ortaya atmayı ya da bundan bahsetmeyi istememesi dışında, budur. Bu sözcük, mevcut zihniyetin de karşısında ciddi bir hoşnutsuzlukla irkildiği içerikleri ve ilişki katmanları içeriyor görünmektedir. Birincisi Lenin'in ilk parti biçiminin otoriterliği ve sekterliği, sonra (ilk Bolşevik parti üyeleri kadar, Stalin'in muhaliflerine ve onu eleştirenlere uygulanan) Stalin döneminin cani şiddeti ve son olarak da Brejnev'in partisinin yozlaşması; bize, bir parti ya da "yeni sınıf" rahatlıkla kendi iktidar ve ayrıcalıklarıyla kabuk bağladığında neler olabileceğine dair ibret alınması gereken korkunç dersler olarak gösterilmektedir. Tüm bunlar, parti problematiğini tamamen bastırmak ya da en azından yeni dönemlerin ve yeni tarihsel koşulların siyasi örgütlenme ve eyleme dair yeni fikirler talep ettiği gibi oldukça makul görünen bir kanıdan hareketle parti sorusundan uzaklaşmak için bir sürü neden sunmaktadır. Bu kesin olmakla birlikte, benim izlenimim tarihsel değişime başvurmanın, çoğu kez bu problemlerden tamamen kaçınmak için bir mazeret işlevi görmenin ötesine geçemediğidir. Siyasi atmosferin büyük oranda (terimin teknik anlamıyla) anarşist olduğu bir dönemde, kurumlar bir yana, örgüt hakkında düşünmek hoş bir şey değildir. Bu aslında piyasa fikrinin başarısının sebeplerinin en azından bir tanesidir. Bu fikir, kendisinin de asla bir kuruma dönüşmeyeceği iddiasıyla, kurumların olmadığı bir toplumsal düzen vaat eder. Öyleyse, başka bir yönden, benim Lenin'in sekterciliği dediğim şey, belki de kendi imgesini, bütünüyle istenmeyen ve arzu edilmeyen bir şekilde (Sartre'ın dediği gibi, kötü kokusuyla), geleneksel olarak (en azından Birleşik

Devletler'de) bölünme ve çoğalmanın yanı sıra sektercilik mantığına tamamen teslim olmuş bir sola geri göndermektedir.

İleride partiden daha ayrıntılı bahsedeceğiz. Ama belki de bu noktada, konuya farklı ve ezber bozan bir yaklaşım sunan bazı kavramsal problemleri ortaya koymaya çalışabilirim. Şöyle söyleyeyim: Parti problemi felsefi bir problem midir? Partinin kendisi geleneksel felsefenin çerçevesi içinde düşünülebilecek, hatta ortaya konabilecek felsefi bir kavram mıdır? Bu, genellikle ve hatta Althusser'de bile materyalizm problemini içeren, Leninist bir "felsefe"nin geleneksel terimleriyle cevaplanabilecek bir soru değildir. Ben bu metafizik soruyla pek ilgilenmiyorum; Lenin'in Hegelciliği ile ilgili daha yeni iddiayı da ele almayacağım (ilerde yine değineceğiz). Bu arada, Badiou'nun partiyi anlatımcı ve araçsal işlevlerin bir bileşimi[2] olarak gören aydınlatıcı kitabı, partiyi "siyasetin örgütlenmesi, gelecekteki geçmişin örgütlenmesi"[3] olarak felsefeleştirmeyi kesinlikle başarmıştır. Ancak bu kitap, benim yanıtlanmamış bir soru biçiminde ve statüsünde bırakmayı tercih ettiğim, parti sorunu ya da fikrinin nasıl bir felsefi kavram oluşturduğu meselesini gündeme getirmemektedir.

Yine de görülecektir ki Hobbes, Locke ve Rousseau'yu içeren ve bir yönden Carl Schmitt, belki diğer bir yönden Rawls gibi belli modern düşünürleri uzlaştıran, geleneksel felsefenin kabul gören bir dalı olarak, siyaset felsefesi diye bir şey vardır. Devlet ve sivil toplum, özgürlük ve haklar, hatta siyasal temsil sorusunu ortaya atan bir problematik içinde, Lenin'in parti hakkındaki düşüncelerinin saklanabileceği gözden kaçmış bir köşe muhtemelen bulunabilir. Yine de bir tek Schmitt hariç olmak üzere, bu filozoflar topluluğu siyaset felsefesinin felsefi statüsüyle fazlasıyla meşgul görünmezler ve onu kurmak ya da temellendirmekle nadiren ilgilenirler. Temsil ve anayasalar hakkındaki sorular, hızla ampirik bir alana kayar ve birtakım araçsal ya da tarihsel reçeteler olmaları bakımından Leninist partiyle benzeşirler. Yahut başka türlü söylersek, bu meselelerle ilgili aynı soruyu sormak ve aynı zamanda, örneğin, anaya-

2 A. Badiou, *Peut-on penser la politique?* (Paris: Seuil, 1985), 107-8.
3 a.g.e., s. 109

saların ve parlamentoların statüsü sorununu felsefi kavramlar olarak ortaya koymak mümkün değil midir? Kendi çeşitli alt sistemlerinin karşılıklı ilişkileriyle yoğun bir biçimde meşgul olan Hegel'de bile, siyasi biçimler ve devlet biçimlerinin insan doğasından yapılan bir çıkarıma ya da başka bir deyişle *Mantık Bilimi*'nin diyalektik ontolojisinden oldukça farklı bir ontolojiye dayandırılmasının ötesinde çok az şey buluruz. Elbette bu sorular, genel olarak siyaset felsefesi hakkındaki kendi kuşku ve şüphelerimden bazılarını aktarmaktadır. Bunlara da ileride geri döneceğim.

Son olarak, bütün bunlardan bahsetmenin, sanırım değerini ve anlamını hâlâ koruyan, daha naif ve izlenimci bir yolu daha var. Bu hepimizde olan ve bazen böyle bir çeşit hayret ve hayranlıkla ifade ettiğimiz, Lenin'in daima siyasi düşündüğü duygusudur. Lenin'in yazdığı bir sözcük, verdiği bir söylev, tasarladığı bir deneme ya da rapor yoktur ki, bu anlamda siyasi –ve dahası aynı türden bir siyasal dürtüden kaynaklanıyor– olmasın.[4] Bu elbette başkalarına saplantılı, itici ve gayri insani bir izlenim verebilir. Siyasetten duyulan bu endişe, böyle sade ve heyecansız bir ilgi için daha asil olan "indirgemeci" sözcüğünü harekete geçirir. Fakat her şeyin siyasete, siyasi olarak düşünmeye bu indirgenişi "indirgemeci" midir? İndirgenen nedir, dışarıda bırakılan ya da bastırılan nedir? Tüm gerçeklik, bu odak ya da gözün Mutlağı üzerinden kavrandığında meydana gelen şeylere tanık olmak olağanüstü değil midir? Ya da insan enerjisinin bu eşsiz yoğunlaşması üzerine düşünmek? Daha iyisi, olumsuzla devam ederek, böylesine mutlak bir indirgeme bir arzu olarak kabul edilebilir mi? Eğer öyleyse ne arzusu, nasıl adlandırılan bir arzu? Yoksa bu, araçsal olanın en kâbus biçimi, her şeyin bir araca dönüşmesi, herkesin ajana ya da karşı-ajana (Schmitt'in dost ya da düşmanına) dönüştürülmesi midir? Hangi muhtemel amaç, bu siyasi düşüncenin ya da benim tercih ettiğim şekilde, siyasi olarak düşünmenin kudretini haklı çıkarabilir? Böylece yavaş yavaş ilk soruma dönüyorum: Siyasi olarak düşünmek felsefi düşünceyle bağdaşmaz mıdır?

4 Örneğin S. Žižek'in *Revolution at the Gates*'te (Londra: Verso, 2002) Lenin'in 1917 metinlerinden yaptığı ufuk açıcı seçkiye bakınız.

Bunun diğer felsefi sistemlerde *cogito*'nun oynadığı rolle kıyaslanabilecek önemini ve yeni statüsünü ne haklı çıkarabilir? Siyasi olarak düşünmek, etrafında son derece yeni bir felsefi sistem ya da duruşun örgütlenebileceği, bir kesinlik kaynağı ya da bir şüphe kriteri öneriyor mu? Siyasi olarak düşünmenin, hangi anlama gelirse gelsin, geleneksel siyaset ve siyaset felsefesi anlayışlarıyla ve ayrıca son yıllarda Fransa'da revaçta olan, o tercüme edilemez farkla, yani *le politique* ile *la politique* arasındaki farkla ancak çok az ilgili olduğu her hâlükârda açıklığa kavuşacaktır. Bu açıdan, siyaset bu geleneksel ya da çağdaş şeylerden biri anlamına geliyorsa, Lenin'in siyasetle bir ilgisi olmadığını söylemek cüretinde bulunabilir miyiz?

Fakat son yıllarda parti problemiyle benzer bir aşağılamaya maruz kalmış olsa bile, geleneksel olarak etkili başka bir alternatifle artık yüzleşmemiz gerekmektedir. Siyasi olanın bu alternatifi, ekonomik olandır. Ekonomik olanla her şeyden önce, Marksist anlamda ekonomik olanı, yani derhal kendiliğinden felsefi sorular, en kayda değer olarak da Marksist ekonominin geleneksel anlamda bir ekonomi olup olmadığı sorusunu doğuran bir alan ve kategoriyi kastediyorum. Elbette ekonomi politiğin eleştirisi, ekonomi politiğin içinden çıkar ki bu, en azından burjuva ekonomisi ve pozitivizmin düzlüklerine çıkan kışkırtıcı yolların önünü kesebilen bir çıkıştır. Bugün bu kadar çok insan ekonomi politiğe dönüş yolunu bulmaya çalışıyorsa bunun amacı, ekonomi politikten çıkıp bizi Marksizme götürecek olan diğer yolu tespit edebilmektir. Ben de bu yolla Marksist ekonomiyi onu ayırt eden her unsuruyla basit olarak tanımlayabileceğim.

Bu anlamda Marksizm –ki ne ekonomik bir ontoloji ne de sadece olumsuz bir eleştiri ya da yapısökümdür- felsefi statülerini ayrıca düşünmemiz gereken iki genelliğin, iki evrensel ve soyut adın denetimi altındadır: kapitalizm ve sosyalizm. Kapitalizm, dinamizmi ve sürekli genişlemesi, kendi içinde taşıdığı ve onun özünü tanımlayan çözülemez çelişkilerden kaynaklanan bir makinedir; sosyalizm ise özelliklerinden bazıları mevcut (kapitalist) sistemde zaten belirginleşmiş bulunan, kolektif ya da el birliğine dayalı bir üretim şeması ya da

olanağıdır. Bu "sistemler"den herhangi birisi felsefi bir **kavram** olabilir mi? Elbette filozoflar defalarca bunları, Bir ve Çok gibi daha saygıdeğer felsefi kavramlara çevirmeye çalışmıştır, ancak bu çeviriler ne kadar ilham verici olsa da daima bizi en steril ideolojik yargılara ve sınıflandırmalara geri götürüyor gibi görünürler ve bunun nedeni, her ikili çift gibi, Bir ve Çok'un da sürekli yer değiştirebilmesidir. Marksistler için Bir (devlet ya da sistem biçiminde olsun) kapitalizm iken, diğerleri için bu kötü totaliter Bir sosyalizmdir; piyasa ise bir şekilde daha demokratik bir çoğulculuk ve farklılık alanıdır. Sorun, her iki kavramın da, eğer ikisi de kavramsa, ampirik olmamasıdır; her ikisi de evrensel olanın boş ama vazgeçilmez yerini gösterir. Bir düşünür olarak Lenin, tüm bunlara, Kevin Anderson ve başkalarının gayet berrak şekilde gösterdiği gibi, geç Hegelci uğrağında büyük *Mantık*'a geri dönmesi sayesinde yaklaşmaya başlar.[5] Fakat bu noktada (Marx'ın *Kapital*'ine diyalektik anlamda epeyce yaklaşmış olsak da) Marksist anlamdaki ekonomiden epey uzaklaşmış durumdayız.

Lenin bir ekonomi düşünürü müdür? Kesinlikle, *Devlet ve Devrim*'de harikulade ütopik pasajlar vardır; herkes *Rusya'da Kapitalizmin Gelişimi*'nin sosyoekonomik analizin bir öncü klasiği olduğunda hemfikirdir ve *Emperyalizm* kesinlikle kapitalizmin temel çelişkilerinden en azından birisinin altını çizmektedir. Savaş zamanı Rusya'sında ve hatta sonrasındaki İç Savaş sırasındaki devrimin dışsal durumunun, sosyalizm üzerine derin düşünmenin Lenin'in gündeminin ön sıralarında yer almasını olanaksızlaştırdığından kuşku duyulamaz.

Fakat daha derin bir yapısal konuya da işaret etmek isterim. Bir düşünce sistemi olarak (ya da daha iyisi, psikanaliz gibi, "teori ve pratiğin eşsiz bir bileşimi" olarak) Marksizmin ayrıksılığının –ve ayrıca özgünlüğünün– birbirini kaplayan ve birlikte var olan iki Spinozacı kipi barındırmasından kaynaklandığını düşünmüşümdür: birisi kapitalist ekonomi kipi, diğeriyse toplumsal sınıf ve sınıf mücadelesinin kipi. Bunlar bir

5 K. Anderson, *Lenin, Hegel and Western Marxism* (Urbana: University of Illinois Press, 1995). Lenin'in *Mantık* üzerine orijinal notları onun *Toplu Eserler*, cilt 38'deki *Felsefe Defterleri*'nde bulunabilir (Moskova: Progress Publishers, 1972).

anlamda aynıdır; ancak yine de her birisini, bir meta-dil içinde birbirleriyle ilişkilendirilmek yerine sürekli bir dilden öbür dile çeviriyi –buna şifre çözümü bile denilebilir- gerektiren farklı sözcük dağarcıkları tarafından yönetilmektedir. Eğer öyleyse, Lenin'in baskın şifresi bariz şekilde sınıf ve sınıf mücadelesinin, daha nadiren ise ekonominin şifresidir.

Fakat ben ayrıca Marksizm içinde son tahlilde belirleyici bir kerte olarak ekonominin önceliğini vurgulamak istiyorum. Bunun (piyasanın dünya çapında egemen olduğu bu çağda çekiciliğini yeniden kazanabilecek olsa bile) pek de revaçta olan bir pozisyon olmadığını biliyorum. Bu arada, ekonomi ve ekonomik sözcüklerini kullandığımda, bunların Lenin'in çok önce ve bir başka koşul altında ekonomizm terimiyle tanımladığı (ekonomizm denilen fenomenin hâlâ mevcut olmasına rağmen) saf sendikal bilinç ve siyasetle bir alakasının bulunmadığı açık olmalıdır. *Ekonomi* kelimesinin, Marksizmi, seksüelliğin Freudcu psikanalizi betimlediğinden daha tatminkâr bir şekilde betimlemediği kesindir. Psikanaliz erotizm ya da cinsel bir terapi biçimi değildir. Psikanaliz son tahlilde belirleyici cinsel bir kerte açısından tanımlandığında, bu aslında çok genelleştirici ve izlenimci bir nitelendirmedir. Yine de Freud, öğrencilerinin, cinsel olanın görgül ayıbını hafifletmek ve libidoyu gücün ya da tinselliğin ya da varoluşsal olanın (örneğin, Adler, Jung ve Rank'in iyi bilinen uğrakları) daha belirsiz ve metafizik alanlarına doğru genelleştirmek için kurulmuş bir formülasyona yöneldiğini hissettiğinde, en baştaki nesnesinin odağına ve sınırlarına ilişkin keskin ve hatta içgüdüsel denilebilecek bir anlayışla teorik olarak geri çekilir. Bunlar da aslında Freud'un en hayran olunacak, cesur, kendi keşif ve sezgilerine en sıkı şekilde bağlı kaldığı uğraklarıdır. O nedenle, cinselliğin Freudculuğun merkezi olduğu kesinlikle söylenemez, ama cinsellikten her geri çekiliş, Freud'un kendisinin daima hızlı ve uyanık bir biçimde tenkit ve itham ettiği bir tür revizyonizme açılır.[6] (Bu, Freud'un geç dönem ölüm içgüdüsü kavramının *onun* YEP'i olduğu anlamına mı gelir?)

6 Bunun eşdeğeri elbette Lenin'in "Nisan Tezleri" olabilir: bkz. Žižek, *Revolution at the Gates*, s. 56-61 ve Lenin'in Ekim'deki acil devrim çağrısı karşısında Bolşevik komplocuların şaşkınlığı için bkz. A. Rabinowitch, *The Bolsheviks Come to Power* (New York: Norton, 1976), s. 178 ve devamı.

Marksizmde ekonominin merkeziliği hakkında iddia etmek istediğim de böyle bir şeydir; açıktır ki bu geleneksel anlamda bir ekonomi değildir, yine de ekonomik olan yerine başka bir tematiği geçirme ve hatta ek ya da paralel tematikler –örneğin, iktidar ya da geleneksel herhangi bir anlamında siyasal olan gibi- önerme girişimleri, Marksizmin özgünlüğünü ve gücünü oluşturan her şeyi iptal eder. Siyasi olanın yerine ekonomik olanın geçirilmesi –tartışmayı kapitalizmden özgürlüğe, ekonomik sömürüden siyasi temsile kaydırmak– elbette Marksizme yapılan tüm burjuva saldırılarının standart hamlesiydi. Fakat 1960'ların çeşitli sol hareketlerinden bu yana, bir tarafta Foucault diğer tarafta anarşizmin sayısız kere yeniden canlanmasından bu yana –ister taktik nedenlerden isterse teorik zafiyetten dolayı– Marksistler böylesine ciddi ikameler ve teslimiyetler hakkında nispeten daha az tetikte olmuştur. O halde –sanırım Poulantzas'la birlikte ve Sovyetler Birliği'nde yaşanan suiistimallerin açığa çıkarılmasıyla– Marksizmin en ciddi zayıflığının, yapısal olarak bir siyaset (ve hukuk) teorisi boyutundan yoksun olmasından kaynaklandığı, birtakım yeni sosyalist siyaset ve meşruiyet doktrinleriyle genişletilmesi gerektiği yönündeki kanı giderek yaygınlaşmıştır. Ben bunun büyük bir hata olduğunu ve Marksizmin asıl gücünü ve özgünlüğünü daima bu tür bir siyasal boyutu içermemesine borçlu olduğunu, Marksizmin tamamıyla farklı bir düşünce sistemi ya da "teori ve pratiğin birliği" olduğunu düşünüyorum. Öyleyse iktidar retoriği, hangi biçimde olursa olsun, daima revizyonizmin temel bir biçimi olarak kabul edilmelidir. Burada ifade ettiğim pek de rağbet görmeyen bu görüşün, bugün daha önceki on yıllarda (Soğuk Savaş ya da Üçüncü Dünya'nın özgürleşmesi yıllarında) olabileceğinden daha makul olabileceğini eklemeliyim. Çünkü artık her şeyin yeniden ve hatta en kaba Marksist anlamında dahi ekonomik olduğu açıktır. Küreselleşmede, dışsal dinamikleriyle birlikte içsel ya da ulusal etkileri açısından da bakıldığında, saf bir biçimde siyasal ya da iktidarla ilgili meseleler gibi görünen şeylerin bile, arkalarında işlemekte olan ekonomik çıkarları fark etmeye yetecek derecede şeffaflaştığı bir kez daha açık hale gelmiş olmalıdır.

Fakat burada bir sorunumuz var, çünkü hem Marksizmin ekonominin siyasete göre yapısal önceliğine dayanmakta olduğunu iddia ediyorum hem de Lenin'in sosyalizm bir yana, bir ekonomi kuramcısından çok, temelde bir siyasi düşünür olarak görülmesi gerektiğini teslim ediyorum. Bu Lenin'in örnek bir Marksist düşünür olmadığı anlamına mı gelir? Ya da yeni doktrini uygun şekilde tanımlamak ve Lenin'in gerçekten Marx'a ekleyebileceği eşsiz ve farklı, tamamlayıcı bir şeye sahip olduğunu ileri sürmek için Leninizmin bir tireyle Marksizme neden eklenmesi gerektiğini açıklar mı?

Bu paradoksun çözümü sanırım, bu iki alternatifin, siyasi olan ile ekonomik olanın bir şekilde birleştiğini ve birbirinden ayırt edilmez hale geldiğini söylemenin cazip olduğu üçüncü bir terimin önerilmesinde yatmaktadır. Sanırım bu formülasyon, herhangi bir yapısal tarzdan ziyade, Badiou'nun Olay'ında olduğu gibi zamansal bir anlamda doğrudur. Lenin'in düşüncesinin ve eyleminin merkezi olan bu terim, belki de tahmin etmiş olduğunuz gibi, "devrim" terimidir. Bugünlerde bu da rağbet gören bir kavram değildir ve hatta sözünü ettiğim diğer geleneksel sloganların hepsinden daha çok bir sıkıntı sebebidir. Kendi zamanımız için tam gelişmiş bir devrim felsefesi için daha beklemeyi istiyor olsak bile, sanırım devrimin, parti ya da kapitalizm gibi kavramlardan çok daha kolay bir şekilde hakiki bir felsefi kavram olabileceği bütün bir felsefi geleneği içinde gösterilebilir.

Kendi ihtiyacım gereği, gelecekte oluşacak böyle bir felsefeyi tasarlamaya kalkışsam, ne kadar kısa süreliğine olursa olsun, devrim uğrağında bir şekilde birleşen ve özdeşleşen iki ayrı boyutu vurgulardım. Birisi, mutlak bir kutuplaşmayı başardığı söylenmesi gereken Olay boyutudur. (Schmitt'in siyaset tanımı bu yüzden aslında yalnızca devrimin çarpıtılmış bir kavrayışıdır.) Bu kutuplaşma, ikili sınıf tanımının somut şekilde gerçekleştiği bir uğrağı oluşturur.

Devrim aynı zamanda insan hayatının kolektif boyutunun merkezi bir yapı olarak yüzeye çıktığı, emsalsiz bir fenomendir. Devrim, bireysel varoluşa bir eklentiden ya da aslında hepsi de tıpkı parti ya da meclis gibi kolektif olanın alegorilerinden olan

nümayiş veya grevin sevinçli ve heyecanlı anlarından ziyade, kolektif bir ontolojinin yakalanabildiği andır. (Bu çok önemli alegori fikrine birazdan döneceğim.)

Yine de tüm bu özellikler, şiddet söz konusu olduğunda, devrimci durumda şiddetin önce sağdan, tepkisellikten geldiğini, solun şiddetinin bu tepkiselliğe bir tepki olduğunu söylemenin ve tekrarlamanın elzem bir şey olduğu, şiddeti öne çıkaran eski imgeleri güçlendirmektedir. Bununla birlikte iktidarın vaktinde ele geçirilmesine dair imgelerin hiçbiri -(Guha'nın bize hiç de kendiliğinden gelişmediklerini öğretmiş olduğu[7]) büyük köylü isyanları, Fransız Devrimi, (Kirkpatrick Sale'in tam zamanında devrimci geleneğe dâhil ettiği[8]) Ludistlerin umutsuz isyanı, Lenin'in Ekim darbesi, son olarak da Çin ya da Küba Devrimleri'nin muzaffer taşkınları– postmodern çağa, küreselleşme çağına gelindiğinde çok uygun görünmemekte ya da güven vermemektedir.

Bu noktada, devrimin aynı derecede elzem bir başka yüze ya da boyuta sahip olduğunu vurgulamamızın nedeni budur ki bu boyut (Olay'a karşıt olarak) sürecin kendisidir. Öyleyse bu açıdan bakıldığında devrim, sistematik dönüşümün uzun, karmaşık ve çelişkili bir sürecidir; her sapağında unutulmanın, tükenmenin, bireysel ontolojiye geri çekilişin, "ahlaki saikler" gibi umutsuz bir icadın ve her şeyin ötesinde kolektif pedagojinin aciliyetinin, bu denli çok sayıda tekil olay ve krizin, ampirik bir algı olarak görünür ve mevcut olmamasına karşın, tüm bu olay ve krizlere kendi bütünsel hareketiyle anlam veren muazzam bir tarihsel diyalektiğin bileşenlerini oluşturmasının türlü yollarını nokta nokta gösteren bir haritanın aciliyetinin tehdidi altında olan bir süreçtir. Bu kesinlikle, mevcut olan ile olmayanın, evrensel ile tikelin, bugün çok sıklıkla vurgulanan küresel ile yerelin birliğidir. Alegorik olarak nitelendirdiğim ve her adımda, devrimin her bir varoluşsal perdesinde sembolik ve fiili olarak nasıl sahnelenmekte olduğuna dair kolektif bir farkındalığı gerektiren şey, bu diyalektik birliktir.

7 R. Guha, *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India* (Delhi: Oxford, 1983).

8 Kirkpatrick Sale, *Rebels against the future* (Reading, Mass.: Addison-Wesley, 1995).

Şimdi belki Lenin'in hakiki anlamının niçin ne siyasi ne de ekonomik olduğu, her ikisinin de devrim dediğimiz o süreç-olarak-Olay ve Olay-olarak-süreç içinde birbirine nüfuz ettiği daha fazla açıklığa kavuşacaktır. Lenin'in hakiki anlamı; devrimi canlı tutmak, onu gerçekleşmeden önce bile bir olasılık şeklinde canlı tutmak, yenilginin, daha da kötüsü alışkanlığa dönüşmenin, uzlaşmanın ya da unutulmanın tehdidi altında olduğu tüm o anlarda devrimi bir süreç olarak canlı tutmak konusunda sürekli uyarmasıdır. O öldüğünü bilmiyordu. Bu aynı zamanda Lenin fikrinin bizim için anlamıdır; Lenin, devrim sözcüğünün ve fikrinin neredeyse büyük bir ayak bağı ya da ayıp haline geldiği bir zamanda devrim fikrinin canlı tutulmasıdır.

Bundan kurtulmak isteyenler, öncelikle çok aydınlatıcı bir işlemi yerine getirmeyi gerekli bulmuşlardır: İlk önce bütünlük fikrini, ya da bugün daha sık söylenildiği gibi, sistem kavramını çürütmek ve itibarsızlaştırmak zorunda kalmışlardır. Çünkü eğer her şeyin karşılıklı ilişkide olduğu sistem gibi bir şey yoksa, o zaman sistematik değişikliğe yol açmanın hem gereksiz hem de uygunsuz olduğu açıktır. Fakat burada çağdaş siyasette ve özellikle sosyal demokrasinin kaderinde bizim için belirleyici olan dersler vardır. Ben Lenin'in pratik siyasal strateji olarak sekterciliğini, onun uzlaşmacıları ve (modern anlamda) sosyal demokratları uzlaşmaz biçimde reddedişini onaylamanın çok uzağında birisi olarak konuşmaktayım. Bugün, en azından Birleşik Devletler ve ayrıca -söyleme cesaretini gösteriyorum- Avrupa Birliği ülkelerinin Avrupa'sının perspektifinden konuşulursa, refah devletinin, tamamıyla serbest bir piyasa ve onun zenginliğinin önünde engel olarak nitelendirilen düzenleme ve yetkilerin savunulması bana en acil görev olarak görünüyor. Kıta Avrupası'nda daha uzun ve eski gelenekleri mevcut olmakla birlikte, refah devleti elbette sosyal demokrasinin dünya savaşı sonrasındaki büyük başarısıdır. Fakat bana bunu savunmak ya da daha doğrusu sosyal demokrasiye ve sözde Üçüncü Yol'a bunu savunması için bir şans vermek, böyle bir savunma herhangi bir başarı şansına sahip olduğu için değil, tam da Marksist perspektiften başarısızlığa

mahkûm olduğu için, önemli görünüyor. Sosyal demokrasiyi, onun kaçınılmaz başarısızlığı hakiki bir solun temel dersini, temel pedagojisini oluşturduğu için, desteklemeliyiz. Burada hemen sosyal demokrasinin tüm dünyada zaten başarısız olduğunu eklemek isterim: Bu, genellikle yalnızca Komünizmin başarısız olduğu yerler olarak bahsedilen Doğu ülkelerinde en dramatik ve çelişkili biçimde tanık olunmuş bir şeydir. Oysa bu ülkelerin zengin ve ayrıcalıklı tarihsel deneyimleri bundan çok daha karmaşık ve öğreticidir. Çünkü bunların Stalinist Komünizmin başarısızlığını tecrübe ettikleri söylenebiliyorsa, ortodoks kapitalist serbest piyasa neoliberalizminin başarısızlığını da tecrübe ettiklerini ve şimdi bizzat sosyal demokrasinin başarısızlığını tecrübe etme sürecinde olduklarını da eklemek gerekir. Çıkartılması gereken ders budur ve bu sistem hakkında bir derstir: *Her şeyi değiştirmeden hiçbir şey değiştirilemez.* Sistemin verdiği ders, aynı zamanda da, akıl yürütmemi takip ettiyseniz, devrimin verdiği ders budur. Stratejiyle ilgili dersle, *Ne Yapmalı?*'dan çıkan dersle ilgili olarak ise, umarım şu sözlerimle strateji ile taktik arasındaki mühim bir farkı ortaya koyabilirim: Sistematik ve parçalı hedefler arasındaki farkı, devrim ile reform arasındaki asırlık farkı yorulmaksızın vurgulamaktan ibaret bir stratejinin süregelen değerini kavramak için, kişinin Lenin'in bölücü, saldırgan, sekter taktik önerilerini kölece taklit etmesi gerekmez.

O öldüğünü bilmiyordu. Bu sözleri farklı bir problemle, sizin de takdir edeceğiniz gibi kesinlikle Lenin'in devrimci anlamıyla ilgili olan, ancak Lenin'in bu anlamla ilişkisinin adeta bir bilmece ve soru olarak kaldığı bir problemle bitirmek istiyorum. Problemin hâlâ felsefi bir problem olduğunu düşünüyorum; ancak problemin nasıl felsefi olabildiği bizzat bu problemin bir parçasıdır. Belki bunu (bir yandan baskı, diğer yandan öndere bağımlılık anlamına gelen, totalitarizm gibi bulanık bir ideolojik kavramın bir parçası, tabiri caizse püf noktası olan) karizma sözcüğüyle çabucak özetleyebilirim. Bildiğimiz her devrimci deneyim ya da deneme, bir önderin adıyla anılmış ve aynı sıklıkla, ne kadar biyolojik olursa olsun, bu önderin kişisel kaderiyle bağlanmıştır. Bundan utanç verici bir his duymalı-

yız: Bir kere, kolektif bir hareketin tek isimli bir insan bireyi ile temsil edilmesi alegorik olarak uygunsuzdur. Bu fenomenin insanbiçimci bir yanı vardır. İnsanbiçimci derken, modern ya da çağdaş düşüncenin hâkim olduğu on yıllar boyunca, bize sadece bireycilik ve merkezdeki bir özne serabı değil, aynı zamanda genel olarak insanbiçimcilik ve bunun kaçınılmaz biçimde beraberinde getirdiği hümanizmler karşısında ihtiyatlı bir kuşku duymamızı öğreten, kötü anlamıyla insanbiçimciliği kastediyorum. Neden kendisine ait özerk bir sistemik programı olan bir siyasi hareket, tek bir bireyin kaderine ve ismine, o birey yok olduğu zaman çözülme tehdidiyle karşı karşıya kalacak kadar bağımlı olmalı? Tarihte işlemekte olduğunu aniden mucizevi şekilde keşfettiğimiz nesil fenomeni biçimindeki en yeni açıklama özellikle tatmin edici değildir (ki bizzat bu açıklamanın kendisi –bir *teori* ve tarihsel bir deneyim olarak- tarihsel bir açıklamayı gerektirmektedir).

Hobbes'tan Hegel'e uzanan açıklama, bireyin bir birliğe işaret ettiği yönündedir ve kuşkusuz, böyle bir bireyin, muazzam bir kolektifi bir arada tutma ve devrimci hareketleri adeta insan doğasının bir kusuru gibi tehdit eden o sektercilik ve bölünme, ayrılma gelgitlerine set çekme işlevini yerine getirdiğine dair pek çok ampirik hakikat var gibi görünmektedir. Oysa karizma tamamen yararsız bir sözde-kavram ya da sözde-psikolojik icattır: Bu terim basit bir biçimde sadece çözülecek problemi ve açıklanması gereken fenomeni adlandırmaktadır. Bize Lenin'in her hâlükârda, gözde olan diğer büyük diktatörlerin hepsi değilse de çoğu gibi, karizmatik bir konuşmacı olmaktan uzak olduğu söylenmiştir. Sonradan ayrıntılandırılan bir efsanenin ağırlığı söz konusudur, ama bunun işlevi nedir? Ortada meşruiyet ve şiddet ya da terör meselesi vardır, ama öncelikle meşruiyet nedir?

Bütün bunlar aktarımın ister babası, isterse büyük Öteki'si bakımından psikanalitik olarak mı açıklanmalıdır?[9] Lacan'ın "dört söylem"i, "bildiği farz edilen özne" ile çeşitli ilişkileri ortaya koyan, analiz için daha az basitleştirici bir çerçeve sunuyor

9 J. Lacan, *Le Séminaire*, Livre XVII: *L'Envers de la psychanalyse* (Paris: Seuil, 1991), s. 9-91.

gibidir. Bunlar, oldukça temel görünen "Efendi'nin söylemi"nin yanı sıra, üniversitenin, histeriğin ve analizcinin söylemini de içermektedir ki bu söylemler, Lacan'ın bu konumların her ikisine de sahip olmasına rağmen, Efendi söylemiyle örtüşmemektedir. Fakat Lacan'ın kendi beyanlarının gayet ayartıcı ve Zenvari niteliği; "bildiği farz edilen özne", yani Mutlak Bilgi yanılsamasıyla asla örtüşemeyecek olan Efendi'nin konumundan kaçınmak ya da kurtulmak için bulunmuş bilinçli bir strateji olarak alınabilir. Aslında, bu anlamda, belki de Efendi'nin söylemi yalnızca başkaları için vardır ve aslında bu başkaları belki de tüm hakikatleri altlarında imzasıyla ortaya koyan ve (kendisini Lacancı, Deleuzecü, Spinozacı, Leninist, Gramscici veya başka herhangi bir şekilde tanımlayarak) uygun isimlerin özel mülkiyeti etrafında cisimleştiren üniversitenin söylemi içinde tanımlanabilir. Öyleyse histeriğin söylemi, tüm bunları geçerek "samimiyet"e ve öznenin (bunu en başta tanımlayamadığında bile) umarsızca dışa vurmak ve tatmin etmek istediği arzuya varmayı diler. Geriye, nabız atışlarındaki arzuyu işitebilmek için ifadenin ritimlerini tarayan, analizcinin söylemi kalıyor: Bu da elbette kolektif arzuyu dinleyen ve varlığını siyasal manifestolarında ve "sloganlar"ında cisimleştiren büyük siyasal önderin konumudur.[10] Fakat tam bu noktada, Lacancı hareketin siyasetinin tarihini yazan Elisabeth Roudinesco'nun, Lacancı hareketin siyasal yapısının temelde, tabanda eşit derecede mutlak bir anarşist demokrasiyle birleşen mutlak bir monarşinin eşsiz bir görüntüsünü sunduğu yönündeki tespitini düşünüyorum.[11] Bu, sonuçları, akla gelebilecek olan devrimci hareketlerin çoğunun akıbeti kadar feci görünebilen ilginç (ve Maoist) bir modeldir.

Bu arada ben de bahsetmeye değecek kadar tuhaf olan farklı bir model düşündüm. Tito o zamanlar henüz hayattaydı ve devrimci teoride sosyalist monarşi kavramı gibi bir şeye yer olduğunu hatırlamıştım. Bu sosyalist monarşi bir mutlakiyet olarak başlayıp, sonra olayların akışı içinde, isim sahibi ve karizmatik önderin kendisini sadece sembolik bir figür durumu-

10 Bkz. Žižek, "On Slogans", *Revolution at the Gates*, s. 62-8.

11 E. Roudinesco, *Jacques Lacan* (Paris: Fayard, 1993), s. 411-3.

na indirgediği meşruti bir monarşi gibi fazlasıyla sınırlandırılmış bir şeye doğru gerileyecekti. Ne kadar arzu edilir olursa olsun bu, pek de sık gerçekleşmiş olan bir şey değildir. Ben de bu yüzden, Slavoj Žižek'in, monarkın sistem açısından vazgeçilmez olmakla birlikte, sisteme dışsal konumunun sadece içeriği olmayan biçimsel bir mesele olduğu, sözde muhafazakâr Hegel'e geri dönüşünü gayet anlamlı buluyorum[12]: Bu, insan-biçimciliğe, onu silinmekte olan bir şeymiş gibi konumlandırmakla birlikte, hürmet göstermeye benzemektedir. Lenin'i ele almanın yolu bu mudur, ölü ama öldüğünü bilmez?

Bir soruyla mı yoksa bir öneriyle mi bitirsem? Birincisiyle olacaksa, bunu zaten yaptık; ikincisine gelirsek, insan Lenin'i taklit etmek istiyorsa farklı bir şey yapmak zorunda olduğunu gözlemleyecektir. *Emperyalizm*, Lenin'in bir dünya piyasasının kısmen doğuşunu teorileştirme yönündeki girişimini temsil eder. Küreselleşmeyle birlikte dünya piyasası çok daha tam olarak ya da en azından eğilimsel olarak tamamen görünür hale gelmiştir ve nitelik-nicelik diyalektiğiyle, Lenin'in tanımladığı durumu tahminlerin ötesinde değiştirmiştir. Küreselleşme diyalektiği, bağlantıları kopartmanın görünüşteki imkânsızlığı – siyasal düşüncemizi tutsaklaştıran bizim "belirli çelişki"miz budur.

12 S. Žižek, *For They Know Not What They Do* (Londra: Verso, 1991), s. 81-4.

5

Günümüz İçin Leninist Bir Tavır: Popülist Ayartmaya Karşı

Slavoj Žižek

Eski bir Sloven Komünist devrimci olan Jože Jurančič'in kaderi, Stalinizmin sapmaları için mükemmel bir metafor olarak dikkat çekmektedir. 1943'te İtalya teslim alındığında, Jurančič Adriyatik'teki Rab adasındaki bir toplama kampında Yugoslav mahkûmların isyanına önderlik etmişti. Onun önderliği altında, 2.000 aç mahkûm hiç yardım almadan 2.200 İtalyan askerini silahsızlandırmıştı. Savaştan sonra tutuklandı ve namlı bir Komünist toplama kampı olan, yakındaki küçük Goli Otok'taki ("çıplak ada") bir hapishaneye konuldu. Oradayken 1953'te, diğer mahkûmlarla birlikte Rab adasındaki 1943 isyanının onuncu yıldönümünü kutlamak için bir anıt dikmek üzere hareket geçti – kısacası, Komünistlerin bir mahkûmu olarak Jurančič *kendisi* için, önderlik ettiği isyan için bir anıt dikmekteydi. Eğer şiirsel (adalet değil) adaletsizlik bir anlama geliyorsa, bu ondan başka bir şey değildi: Bu devrimcinin kaderi, Stalinist diktatörlük altındaki tüm halkın, ilk önce devrimde *ancien régime*'i* kahramanca deviren, sonra

* [Fr.] Monarşiye, ruhban sınıfına ve aristokrasiye dayalı mutlakiyet rejimi, eski rejim. (ç.n.)

da yeni kurallara köle olan, kendi devrimci geçmişlerine anıt dikmeye zorlanan milyonların kaderi değil midir? O yüzden bu devrimci fiilen "evrensel bir tekil", kaderi herkesin kaderini temsil eden bir bireydir.[1]

Dolayısıyla asıl olan görev, Ekim Devrimi'nin *trajedisini* düşünmek, onun büyüklüğünü, eşsiz kurtuluş potansiyelini, aynı zamanda da onun Stalinist sonucunun *tarihsel zorunluluğunu* anlamaktır. Her iki ayartmaya, Stalinistliğin nihayetinde duruma bağlı bir sapma olduğu şeklindeki Troçkist fikir kadar Komünist projenin esasında totaliter bir proje olduğu fikrine de karşı çıkılmalıdır. Mükemmel Troçki biyografisinin üçüncü cildinde, Isaac Deutscher 1920 sonlarının zoraki kolektifleştirmeleri hakkında bariz bir gözlem yapmaktadır: "...dışa doğru işlemek ve genişlemekte başarısız olarak, Sovyetler Birliği içinde sıkışan o dinamik güç içe döndü ve Sovyet toplumunun yapısını bir kez daha şiddetle yeniden şekillendirmeye başladı. Zorla sanayileştirme ve kolektifleştirme, artık devrimin yayılmasının yerini almıştı ve Rus kulaklarının tasfiye edilmesi de yurt dışındaki burjuva hâkimiyetinin yıkılışının *Ersatz*'ı* idi."[2]

Napoléon'la ilgili olarak, Marx bir keresinde Napoléon savaşlarının bir çeşit devrimci faaliyet ihracı olduğunu yazmıştır: Thermidor ile birlikte, devrimci kışkırtma bastırıldığı için, boşalımını sağlamanın tek yolu onu dışarı çıkarmak, başka devletlere karşı savaşa yönlendirmekti. 1920 sonlarının kolektifleşmeleri aynı tavrın tersine çevrilmesi değil midir? (Lenin ile birlikte, açıkça kendisini bir pan-Avrupa devriminin ilk adımı olarak, ancak tüm Avrupa'da devrimci bir patlama yoluyla ayakta kalabilecek ve başarılı olabilecek bir süreç olarak gören) Rus Devrimi tek başına, tek ülkede kısıtlı kalınca enerji içe doğru bir itkiyle serbest kalmak zorundaydı. Stalinizmin Ekim Devrimi'nin Napolyonik Thermidor'u olduğu şeklindeki standart Troçkist belirleme bu yönde nitelendirilmelidir:

1 Bu, tam da dayanılmaz dehşetinden dolayı, Stalinizmi kötülük olarak gösteren herhangi bir doğrudan ahlaksal betimlemenin, hedefini ıskaladığı anlamına gelir – Stalinizmin dehşeti ancak Kierkegaard'ın "dolaylı iletişim" dediği, bir tür ironi yapmakla ifade edilebilir.

* [Alm.] aslının yerine geçen, taklit. (ç.n.)

2 Isaac Deutscher, *The Prophet Outcast* (Londra: Verso, 2003), s. 88.

"Napoléon" momenti daha çok İç Savaş'ın 1920'de bitişiyle birlikte devrimi askeri vasıtalarla ihraç etme teşebbüsüydü; bu teşebbüs Kızıl Ordu'nun Polonya'daki yenilgisiyle başarısız oldu; potansiyel bir Bolşevik Napoléon varsa, o da Tukaçevski idi.

Çağdaş siyaset içindeki dönüşler, bir tür Hegelci diyalektik yasayı görünür kılmaktadır: Siyasal bir bloğun yönelimini "doğal olarak" ifade eden temel tarihsel görev, ancak karşıt blok sayesinde başarılabilir. On yıl önce Arjantin'de sıkı para politikasını ve IMF'nin özelleştirme gündemini "liberal" piyasa yönelimli radikal muhaliflerinden çok daha radikal şekilde takip eden, popülist bir platformda seçilmiş olan Menem idi. 1960'da Fransa'da Cezayir'e tam bağımsızlık vererek Gordion düğümünü çözen (Sosyalistler değil) muhafazakâr de Gaulle idi. Birleşik Devletler ile Çin arasında diplomatik ilişkileri kuran, muhafazakâr Nixon'dı. Mısır ile Camp David Antlaşmasını sonuçlandıran, "şahin" Begin idi. Ya da Arjantin tarihinin daha eskilerinde, 1830'lar ve 1840'larda, "barbar" Federalistler (taşralı sığır sahiplerinin temsilcileri) ile "uygar" Birlikçiler (güçlü merkezi devletle ilgilenen Buenos Aires'li tüccarlar vs) arasındaki mücadelenin doruğunda, Birlikçilerin hayal etme cüretinde bulunabileceklerinden bile daha güçlü bir merkezi hükümet sistemini kuran, Federalist popülist diktatör Juan Manuel Rosa'ydı. Sovyetler Birliği'nin 1920'lerin ikinci yarısındaki krizinde de aynı mantık işlemekteydi: 1927'de özel çiftçilere taviz verme politikası izlemekte olan iktidardaki Stalinistlerin ve Buharincilerin koalisyonu, hızlandırılmış sanayileşme ve zengin köylülere karşı mücadele (yüksek vergiler, kolektifleştirme) isteyen Troçkistlerin ve Zinovyevcilerin birleşik sol koalisyonuna vahşice saldırmaktaydı. 1928'de Stalin, hızlı sanayileşme ve toprakların acımasız bir biçimde kolektifleştirilmesi politikasını dayatan, yalnızca onların programını çalmayıp, bunu onların hayal etmeye cüret ettiklerinden çok daha zorba bir şekilde gerçekleştiren ani bir "sol" dönüşü dayattığı zaman, Sol Muhalefetin düştüğü şaşkınlık hayal edilebilir – Onların Stalin'i Thermidorcu bir sağcı olmakla eleştirmeleri aniden anlamsız hale gelmiştir. Birçok Troçkistin cayarak, Troçkist hizbin acımasızca yok edildiği sırada onların programını ger-

çekleştirmekte olan Stalinistlere katılmasına şaşmamak gerekir. Komünist partiler "Roma [Katolik] Kilisesi'nin iki bin sene ayakta kalmasını sağlayan, politikaları devralınanların suçlanması, hiçbir şeyi devralınmayanların ise takdis edilmesi kuralı"nın[3] nasıl uygulanacağını biliyorlardı. Bu arada, aynı trajikomik yanlış anlama, Yugoslavya'da 1970 başlarında ortaya çıktı: İktidardaki Komünistlerin yeni "zengin" teknokratları kayıran politikalar izlediği suçlamalarının yanı sıra demokrasi çağrılarının da işitildiği büyük öğrenci gösterilerinden sonra, Komünistlerin öğrenci protestolarının mesajını aldıkları ve tam da onların taleplerini yerine getirdikleri iddiasıyla, tüm muhalefeti bastıran Komünist karşı saldırı meşrulaştırıldı. Doğrudan ve hakiki demokrasi çağrılarıyla birlikte piyasa karşıtı "radikal" ekonomi politikaları gibi bir tezadın peşinden giden solcu-Komünist muhalefetin trajedisi burada yatmaktadır.

Öyleyse bu ikilemler açısından bugün nerede durmaktayız? Buna denk düşen birkaç siyasal olaydan biriyle, Fransızlar ve Hollandalıların, bizi bu tuhaf diyalektik yasanın yeni bir türüyle karşı karşıya bırakan Avrupa anayasası projesine "Hayır"ları ile başlayalım. Fransızlar ve Hollandalıların "Hayır"ı, "Fransız teorisi"ndeki *yüzer gösterge* kavramının açık ve seçik bir örneğidir: kafası karışık, tutarsız ve üst belirlenmiş anlamların "Hayır"ı, işçi haklarının savunusunun ırkçılıkla birlikte var olduğu, algılanan bir değişim tehdidi ve korkusuna körlemesine bir tepkinin muğlak ütopik umutlarla birlikte var olduğu bir tür hazne. Bize "Hayır"ın aslında başka birçok şeye "Hayır" olduğu söylenmiştir: Anglo-Sakson neoliberalizmine, Chirac ve mevcut Fransız hükümetine, Fransız işçilerinin ücretlerini düşüren Polonyalı göçmen işçilerin istilasına vs. Gerçek mücadele şu an devam etmektedir: bu "Hayır"ın *anlamı* için mücadele – bunu kim sahiplenecek? Kim bunu tutarlı bir alternatif siyasal vizyona çevirecek?

Eğer "Hayır"ın baskın bir okumasından bahsedilebilirse bu okuma, "Ekonomi bu, aptal!" biçimindeki eski Clinton düsturunun yeni bir çeşididir: "Hayır"ın Avrupa'nın ekonomik rehavetine -yeni ortaya çıkan diğer ekonomik güç bloklarının

3 Lean-Claude Milner, *Le périple structural* (Paris: Seuil, 2002), s. 213.

gerisinde kalmasına, ekonomik, toplumsal ve ideolojik-politik ataletine- bir tepki olduğu varsayılıyordu; *ama* bu paradoksal biçimde, uygunsuz bir tepkiydi, ayrıcalıklı Avrupalıların, eski refah devleti ayrıcalıklarına sarılmak isteyenlerin ataleti *adına* bir tepkiydi. "Eski Avrupa"nın, gerçek bir değişim korkusuyla tetiklenmiş olan bir tepkisi, Küresel modernleşmenin Cesur Yeni Dünya'sınm belirsizliklerinin reddedilişiydi."[4] "Resmi" Avrupa'nın tepkisinin; "Hayır"ı destekleyen, tehlikeli, "irrasyonel", ırkçı ve izolasyoncu tutkuların, açıklığın ve liberal çok kültürcülüğün dar görüşlü reddinin yarattığı paniğe yakın oluşu şaşırtıcı değildir. Oy verenler arasında artan duyarsızlıktan, siyasete olan halk katılımının azalmasından şikâyet edilmesine alışığız. Bu yüzden endişeli liberaller; her zaman halkı sivil toplum inisiyatifleri görünümü altında harekete geçirmek, onları siyasi sürece daha fazla angaje etmek gereğinden bahsedip duruyor. Ne var ki halk apolitik uykusundan uyandığında, bu kural olarak, sağcı bir halk isyanı görünümündedir – birçok aydın teknokrat liberalin, sözü edilen "duyarsızlığın" aslında gizli bir nimet olup olmadığını merak etmesine şaşmamak gerekir.

Burada, safi sağcı ırkçılık olarak görünen unsurların bile nasıl fiilen işçi protestolarının yer değiştirmiş bir türü olduğuna dikkat edilmelidir. Elbette "işlerimize" tehdit oluşturan yabancı işçi göçünün bitmesinin talep edilmesinde bir ırkçılık vardır. Yine de eski Komünist ülkelerden göçmen işçi istilasının, bir nevi çok kültürcü bir hoşgörünün neticesi olmadığı, sermayenin işçilerin taleplerini dizginleme stratejisinin etkin bir parçası *olduğu* basit gerçeği akılda tutulmalıdır. Birleşik Devletler'de Bush'un Meksikalı yasadışı göçmenlerin statüsünün yasallaştırılması için, sendikaların baskısı altında kalan Demokratlardan daha fazlasını yapmış olmasının nedeni bu-

4 Birçok Avrupa yanlısı yorumcu, Birliğin Doğu Avrupalı üyelerinin mali fedakârlıklar yüklenmeye hazır olmalarını, Birleşik Krallık, Fransa, Almanya ve diğer bazı eski üyelerin bencil uzlaşmaz davranışlarıyla karşıtlaştırır. Oysa Slovenya ve diğer yeni Doğulu üyelerin riyakârlığı da akılda tutulmalıdır. Bu ülkeler, özel bir kulübün katılmalarına izin verilen son üyeleri olmak istemiş ve öyle davranmışlardır. Fransa'yı ırkçılıkla suçlarken kendileri Türkiye'nin katılmasına karşı çıkmışlardır.

dur. Bundan dolayı, ironik bir biçimde, sağcı ve ırkçı popülizm, bugün sınıf mücadelesinin eskimiş olmak bir yana devam etmekte olduğunun en iyi argümanıdır. Bundan solun çıkarması gereken ders, nefretin yabancılara yöneltilmesi şeklindeki popülist, ırkçı aldatmacaya simetrik bir hatanın yapılmaması gerektiğidir. Pire için yorgan yakılmamalı, yani popülist göçmen karşıtı ırkçılığa, kaydırılmış olan sınıfsal içeriği yok edilerek, sadece çok kültürcü açıklık adına karşı çıkılmamalıdır; ne kadar iyi niyetli olursa olsun, sadece çok kültürcü bir açıklıkta ısrar etmek, işçi sınıfı mücadelesine karşıtlığın en kalleş biçimidir.

2005 seçimleri için, Doğu Alman PDS ve SPD'nin solcu muhaliflerinin bir koalisyonu olan yeni Linkspartei'ın oluşumuna Alman ana akım siyasetçilerinin verdiği tepki oldukça tipiktir. Joschka Fischer, kariyerinin en dip noktalarından birisine (Alman işçilerin ücretlerini düşürmek amacıyla ucuz Doğu Avrupalı emeğin ithal edilmesini protesto ettiği için) Oscar Lafontaine'e "Alman Haider" dediğinde vurmuştur. Bu, Lafontaine "yabancı işçiler"den bahsettiğinde ya da SPD sekreteri mali spekülatörlere "çekirgeler" dediği zaman siyasal (ve hatta kültürel) düzenin – sanki tam anlamıyla neo-Nazi bir yeniden canlanmaya şahit oluyormuşuz gibi – aldığı abartılı ve panik tavrın bir belirtisidir. Bu topyekün siyasal körlük, sol ve sağı ayırt etme kapasitesinin bu yitirilişi, siyasallaşmadan duyulan bir paniği ortaya koymaktadır. Yerleşik politika-sonrası koordinatların dışındaki düşüncelere kafa yormanın otomatik bir şekilde "popülist demagoji" olarak dışlanması, fiilen yeni bir *Denkverbot** altında yaşadığımızın şimdiye kadarki en saf kanıtıdır. (Buradaki trajedi elbette Linkspartei'ın fiilen, bütünsel, geçerli bir değişim programı olmayan, safi bir protesto partisi oluşudur.)

Popülizm: Kavramın Antinomilerinden

Bu nedenle Fransız-Hollandalı "Hayır" bize popülizmin hikâyesindeki son macerayı sunmaktadır. Aydın liberal-teknokrat elit için popülizm esasında ön-faşisttir, siyasal aklın

* [Alm.] düşünce yasağı. (ç.n.)

ölümü, kör ütopik tutkuların patlaması kılığına bürünmüş bir isyandır. Bu güvensizliğe en kolay yanıt, popülizmin esasında tarafsız olduğunu, farklı siyasal aidiyetlerle birleştirilebilecek bir tür aşkınsal-biçimsel siyasal *dispositif* olduğunu iddia etmek olabilirdi. Bu seçenek Ernesto Laclau tarafından ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır.[5]

Laclau'ya göre, öz istinadın güzel bir örneğinde, hegemonik eklemlenmenin mantığı, popülizm ile siyaset arasındaki kavramsal karşıtlık için de geçerlidir. Popülizm, siyasetin Lacancı *a nesnesi*, siyasal olanın evrensel boyutunu temsil eden tikel bir figürdür ki popülizmin siyasal olanı anlamanın "elverişli yol"u olmasının nedeni budur. Hegel evrenselin kendi tikel içeriğinin bir kısmıyla çakışması için bir terim sunmuştur: Karşıtsal belirlenim ya da *gegensätzliche Bestimmung*, evrensel cinsin, kendi özel türleri arasında kendisiyle karşılaştığı noktadır. Popülizm belirli bir siyasi hareket değil, en saf haliyle siyasal olandır: Toplumsal mekânın her siyasi içeriği etkileyebilecek olan "biçim değiştirmesi"dir. Bunun unsurları tamamen biçimsel, aşkınsaldır, ontik değildir: Popülizm, belli bir "demokratik" talepler dizisi (daha iyi sosyal güvence, sağlık hizmetleri, düşük vergiler, savaş karşıtlığı vs.) bir eşdeğerler dizisine zincirlendiğinde ortaya çıkar ve bu zincirlenme, evrensel siyasi özne olarak "halk"ı üretir. Popülizmi ayırt eden şey, bu taleplerin ontik kökeni değil, sadece bu taleplerin zincirlenmesi yoluyla "halk"ın siyasal özne olarak ortaya çıkmasının ve tüm farklı mücadelelerin, antagonizmaların "biz" (halk) ve "onlar" arasındaki küresel antagonist mücadelenin parçaları olarak görünmesinin biçimsel gerçeğidir. Yine, "biz" ve "onlar"ın içeriği öncesinden tanımlanmış değildir, bu içerik kesinlikle hegemonya mücadelesinin konusudur: Vahşi ırkçılık ve anti-Semitizm gibi ideolojik unsurlar bile, "onlar"ın kurulmasına benzer şekilde, popülist bir eşdeğerler dizisine zincirlenebilir.

Laclau'nun neden popülizmi sınıf mücadelesine tercih ettiği artık açıktır: Popülizm, içeriği ve çıkarları olumsal hegemonya mücadelesi tarafından belirlenen açık bir mücadelenin tarafsız, aşkınsal bir matrisini sunarken, "sınıf mücadelesi"

5 Bkz. Ernesto Laclau, *On Populist Reason* (Londra: Verso, 2005).

ayrıcalıklı bir siyasal özne olarak belli bir toplumsal grubu (işçi sınıfını) öngörür. Bu ayrıcalığın kendisi hegemonya mücadelesinin bir sonucu olmayıp, bu grubun nesnel toplumsal konumu içinde sabitlenmiştir – ideolojik-siyasal mücadele bu yüzden nihayetinde "nesnel" toplumsal süreçlerin, güçlerin ve bunların çatışmalarının yan etkilerine indirgenmiştir. Laclau için, tersine, belli bir mücadelenin tüm mücadelelerin "evrensel eşdeğeri"ne yükselmesi, önceden belirli bir olgu değil, bizzat olumsal siyasal hegemonya mücadelesinin bir sonucudur. Bu mücadele, bir toplulukta işçilerin mücadelesi, diğer bir toplulukta vatansever, sömürge karşıtı mücadele, diğer bir toplulukta ise kültürel hoşgörü için ırkçılık karşıtı mücadele olabilir. Belli bir mücadelenin kendi doğasında yatan olumlu nitelikleri içinde, ona tüm mücadelelerin "genel eşdeğer"i olma gibi hegemonik bir rolü önsel olarak bahşeden hiçbir şey yoktur. Bu yüzden hegemonya mücadelesi; evrensel biçim ile tikel içeriklerin çokluğu arasında indirgenemez bir farkı değil, aynı zamanda bu içeriklerden birinin evrensel boyutun doğrudan bir cisimleşmesine "dönüşüm"ünü sağlayan olumsal süreci varsayar. Laclau'nun kendi verdiği örnek olan 1980'lerin Polonya'sında Solidarnosc'un* belli talepleri, halkın Komünist rejimi tümden reddinin bir cisimleşmesi haline gelmişti, böylelikle anti-Komünist muhalefetin (muhafazakâr-milliyetçi muhalefetten, liberal-demokrat muhalefet ve kültürel çatışma üzerinden sol işçi muhalefetine kadar) tüm farklı çeşitleri kendilerini anlamsız "Solidarnosc" göstereniyle tanımlamışlardı.

Laclau, kendi konumunu, hem (siyasal olanı indirgeyen ve böylelikle geriye yalnızca belirli "demokratik" taleplerin farklılaşan bir toplumsal mekân içinde aşamalı olarak gerçekleşmesini bırakan aşamalı gelişim anlayışından hem de bu görüşün tam karşıtı olarak, kendi içinde tamamen uzlaşmış bir toplumu ortaya çıkaracak bütünsel bir devrim fikrinden böyle ayırır. Her iki aşırı ucun da yoksun olduğu şey, belli bir talebin "şey payesine yükseltildiği", yani "halk"ın evrenselliğini temsil eder hale geldiği hegemonya mücadelesidir. Siyaset alanı bu

* Polonya'da sosyalizmin çöküşünde faal rol oynayan Lech Walesa önderliğindeki "Dayanışma" sendikası. (ç.n.)

yüzden "içi boş" ve "yüzer" gösterenler arasında indirgenemeyen bir gerilime yakalanmıştır: Belli gösterenler, evrensel boyutu doğrudan somutlaştırarak, çok sayıda "yüzer" göstereni, bütünselleştirdikleri eşdeğerler zincirine içererek "içi boş" bir biçimde işlev görmeye başlar.[6] Laclau (hegemonik olan iktidar söyleminin bir dizi popüler talebi kapsayamaması olgusuyla koşullanmış bir biçimde) popülist protesto oyuna duyulan "ontolojik" ihtiyaç ile, 1970'lere kadar Komünist Parti'yi destekleyen Fransız seçmenlerin Ulusal Cephe'nin sağ popülizmine kaymasını açıklayabilmek amacıyla bu protesto oyunun bağlı hale geldiği olumsal, ontik içerik arasındaki boşluğu harekete geçirir.[7] Bu çözümün inceliği, aşırı sağ ile "aşırı" sol arasındaki sözde "derin (elbette totaliter) dayanışma" meselesini bir yana bırakmamızı sağlamasıdır.

Laclau'nun popülizm teorisi, bugünkü hakiki kavramsal sıkıntının önemli (ve maalesef toplumsal teori açısından ender) örneklerinden birisi olsa bile, bu teorinin birkaç problemli özelliğine dikkat çekilmelidir. Birincisi tam da onun popülizm tanımıyla ilgilidir: Laclau'nun saydığı biçimsel koşullar dizisi, bir fenomene "popülist" demeyi gerekçelendirmek için yeterli değildir. Eklenmesi gereken şeylerden biri, popülist söylemin antagonizmanın yerini alma ve düşmanı oluşturma biçimidir. Popülizmde, ortadan kaldırılmasıyla denge ve adaletin yeniden sağlanacağı düşman, pozitif bir ontolojik varlık olarak (bu varlık hayali olsa bile) dışsallaştırılır ya da şeyleştirilir. Simetrik olarak, kendi kimliğimiz de –popülist siyasal aktörün kimliği– düşmanın saldırısından önce mevcutmuş gibi algılanır. Laclau'nun, Çartizmin neden bir

6 Bu ayrım "ince" ve "kalın" ahlak arasındaki ayrımla türdeştir (bkz. Michael Walzer, *Thick and Thin* [Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1994]). Walzer, 1989'da Prag sokaklarındaki Komünist rejimi deviren büyük nümayişler örneğini verir. Pankartların çoğunda hükümetteki Komünistlerin bile kabul etmek zorunda oldukları "Hakikat", "Adalet" ya da "Özgürlük" gibi genel sloganlar yazılıydı. Yakalama, elbette, halkın basit genel sloganlarla ne *kastettiğini* gösteren altta yatan "kalın" (özgün, belirli) talepler (basın özgürlüğü, çok partili seçimler vb.) ağı içinde gerçekleşiyordu. Kısacası, mücadele sadece özgürlük ve adalet için değil, bu sözcüklerin anlamları için bir mücadeleydi.

7 Laclau, *On Populist Reason*, s. 88.

popülizm olarak sayılması gerektiği üzerine dikkatli çözümlemesini ele alalım: "Çartizmin baskın teması, toplumun kötülüklerini ekonomik sistemin doğasında değil, tam tersine *siyasi iktidarın kontrolünü elinde tutan asalak ve spekülatif* grupların iktidarı kötüye kullanmasında –Cobbert'in sözleriyle 'eski yozlaşma'da – bulmasıdır....Egemen sınıfın en güçlü şekilde ayırt edilen özelliğinin, aylaklık ve asalaklık olmasının nedeni buydu."[8]

Bir başka deyişle, bir popüliste göre, sorunların nedeni nihayetinde asla sistemin kendisi değil, bunu yozlaştıran müteca vizdir (örneğin, kapitalistler değil de mali spekülatörler); neden, yapının içersine kazınmış olan ölümcül bir kusur değil, yapı içinde işlevini uygun bir şekilde yerine getiremeyen bir unsurdur. Aksine, bir Marksiste göre ise (tıpkı bir Freudcu için olduğu gibi) patalojik olan (bazı unsurların sapkın davranış göstermesi) normalin bir belirtisi, "patalojik" patlamaların tehdit ettiği yapıda neyin yanlış olduğunun bir göstergesidir. Marx'a göre, ekonomik krizler kapitalizmin "normal" işleyişinin anlaşılmasının anahtarıdır; Freud'a göre, histerik patlamalar gibi patalojik olaylar "normal" bir öznenin kuruluşunun (ve işleyişi sürdüren gizli çatışmaların) anahtarını sağlar. Faşizmin de kesinlikle bir popülizm olmasının nedeni budur. Onun Yahudi figürü, bireylerin tecrübe ettiği (heterojen ve hatta tutarsız) tehditler dizisinin eşdeğer noktasıdır. Yahudi aynı anda fazla entelektüel, pis, cinsel bakımdan doymak bilmez, çok çalışkan, mali olarak sömürücü vesairedir. Burada popülizmin Laclau'nun zikretmediği bir başka kilit özelliği ile karşı karşıyayız. Düşmanı gösteren -vurgulamakta haklı olduğu- populist efendi-Göstereni yalnızca boş, muğlak, belirsiz vs. değildir: "....oligarşinin toplumsal taleplerin boşa çıkartılmasından sorumlu olduğunu söylemek, muhtemelen toplumsal taleplerin bizzat kendisinden okunabilecek bir şey değildir; bu, toplumsal taleplerin *dışından*, içine kaydedilebilecekleri bir söylem vasıtasıyla sağlanmıştır....Eşdeğer bağların oluşumunu izleyen, 'boşluk' uğrağı zorunlu olarak burada ortaya çıkar. *Dolayısıyla* da 'muğlaklık' ve 'belirsizlik' uğrakla-

8 a.g.e., s. 90.

rı da. Ama bunlar herhangi bir marjinal ya da ilkel durumdan kaynaklanmaz; bunlar siyasal olanın doğasına kazınmıştır."[9]

Üstelik tam bir popülizmde, bu "soyut" karakter daima *düşman* olarak seçilen figürün, halka yönelik tüm tehditlerin ardındaki tekil aktörün *sözde-somutluğu* ile desteklenir. Bugün eski daktilonun parmaklara gösterdiği direnci ve harf kâğıda geçerken çıkan daktilo sesini suni şekilde taklit eden klavyeli laptoplar satın alınabilir – son zamanlardaki sözde-somutluk ihtiyacının bundan daha iyi bir örneği olabilir mi? Yalnızca toplumsal ilişkilerin değil, teknolojinin de giderek daha az saydam hale geldiği günümüzde (bir bilgisayarın içinde neler olduğunu kim hayal edebilir?), bireylerin karmaşık ortamlarıyla anlamlı bir yaşam dünyasıymış gibi ilişkilenebilmelerini sağlayabilmek için, suni bir somutluğun yeniden yaratılmasına çok ihtiyaç vardır. Bilgisayar programcılığında, sözde-somut ikonlar geliştiren Apple'ın başardığı şey tam da buydu. Guy Debord'un "gösteri toplumu" hakkındaki eski formülü bu yüzden yeni bir yön almaktadır: Yeni suni evreni eski yaşam dünyası çevresinden ayıran boşluğu doldurmak, yani bu yeni evreni "evcilleştirmek" için imgeler yaratılmaktadır. Bizi belirleyen büyük anonim güçler kalabalığını yoğunlaştıran sözde-somut, popülist "Yahudi" figürü de eski daktiloyu taklit eden bilgisayar klavyesiyle benzeşik değil midir? Düşman olarak Yahudi, kesinlikle boşa çıkartılan toplumsal taleplerin dışından doğar.

Laclau'nun popülizm tanımına yapılan bu katkı, hiçbir şekilde ontik düzeye bir tür geri dönüşü ima etmez. Biçimsel ontolojik düzeyde kalıyoruz ve Laclau'nun popülizmin hiçbir içerikle sınırlanmayan belli bir biçimsel siyasi mantık olduğu tezini kabul ederken, bunu yalnızca (diğer özelliklerinden daha az aşkınsal olmamak üzere) antagonizmayı pozitif bir varlık olarak şeyleştirme özelliğiyle destekliyoruz. Popülizm, tanım olarak, asgari ve temel bir ideolojik gizemlileştirme biçimini içermektedir. Fiilen farklı siyasal yönler (gerici-milliyetçi, ilerici-milliyetçi vb.) verilebilecek bir siyasal mantığın biçimsel çerçevesi ya da matrisi olsa bile, popülizmin, kavra-

9 a.g.e., s. 98-9.

mı itibariyle, içkin toplumsal antagonizmanın yerine birleşik "halk" ile onun dış düşmanı arasındaki antagonizmayı koyduğu oranda, "son tahlilde" uzun dönemli bir ön-faşist eğilimi beslemesinin nedeni budur.[10]

Ayrıca her tür komünist hareketi, popülizmin bir çeşidi saymanın problemli olmasının nedeni budur. Komünizmin "popülistleştirilmesi"ne karşı, "esas" çelişkinin (antagonizmanın) özgün yoğunlaşma biçimleri olarak ortaya konulan konjonktürlere müdahale etme sanatı biçimindeki Leninist siyaset kavrayışına sadık kalınmalıdır. Hakikaten "radikal" siyasetleri bütün popülizmlerden ayırt eden şey, "esas" çelişkiye yapılan bu ısrarlı atıftır.

Bir kalabalığı bir arada tutan paylaşılan kimliğin, önderin kişiliğinden kişisel olmayan bir fikre kayabilmesinin olanağını hatırlattıktan sonra, Freud şöyle belirtir: "Bu soyutlama, yine öyle ya da böyle tamamen ikincil bir önder diyebileceğimiz bir figürde cisimleşmiş olabilir ve fikir ile önder arasındaki ilişkiden ilginç çeşitlilikler doğabilir."[11] Bu tespit, Faşist önderin tersine, "ikincil önder" olan Stalinist önder için, komünist fikrin bu cisimleşmesi-aracı için özellikle geçerli değil midir?

10 Hugo Chavez'in Venezüella'daki rejimine sempati duyan birçok kimse Chavez'in, Birleşik Devletler'in desteklediği bir darbeyle sürgün edildikten sonra sürpriz biçimde onu iktidara geri getiren, yoksulların ve mülksüzleştirilmişlerin geniş ve popüler özörgütlenme hareketi karşısındaki şaşaalı ve bazen soytarılığa kaçan *caudillo* (Latin Amerika'da askeri diktatör- ç.n.) tarzına karşı çıkmayı sever. Bu görüşün hatası, ikincisi olmadan birincisine sahip olunabileceğini düşünmektir: Halk hareketi karizmatik bir liderin kimlik kurucu bir figürüne *ihtiyaç* duyar. Chavez'in sınırlılığı başka bir yerde, tam da onun rolünü oynamasını sağlayan bir faktörde yatmaktadır: petrol parası. Sanki petrol düpedüz bir lanet değilse bile daima karışık bir lütufmuş gibi. Bu kaynak sayesinde, bedelini ödemeden, sosyoekonomik düzeyde gerçekten yeni bir şey icat etmeden popülist tavırlar sergilemeyi sürdürebilir. Para radikal değişimi gerçekleştirmek yerine gerçekleştirmemek gibi (popülist anti-kapitalist önlemler *ve* kapitalist yapıyı temelde dokunulmadan bırakma) tutarsız bir siyaset izlemeyi mümkün kılar. (ABD karşıtı söylemine rağmen, Chavez Venezüella'nın Birleşik Devletler ile anlaşmalarının düzenli olarak yerine getirilmesine çok dikkat eder – O fiilen "petrolü olan bir Fidel"dir.)

11 Sigmund Freud, *Group Psychology and the Analysis of the Ego*, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Freud* içinde (New York: W. W. Norton, 1975) s. 18-100.

Komünist hareketlerin ve rejimlerin popülist olarak kategorileştirilememesinin sebebi budur.

Laclau'nun analizinde bununla bağlantılı bazı başka zaaflar da vardır. Onun popülizm analizinin en küçük birimi (terimin istek ve hak iddiası olarak çift anlamıyla) "toplumsal talep" kategorisidir. Bu terimi seçmekteki stratejik sebep bellidir: Talebin öznesi bu talebin dile getirilmesiyle kurulur. Bu yüzden "halk" kendisini eşdeğer talepler zinciri yoluyla oluşturur; "halk" önceden var olan bir grup değil, bu taleplerin ortaya atılmasının fiili bir sonucudur. Bununla birlikte "talep" terimi, bir öznenin, talebini bu talebi karşılayabileceği varsayılan bir Başka'ya iletebildiği tam bir teatral sahneyi gerektirir. Hakiki bir devrimci ya da özgürleştirici siyasal eylem bu talepler ufkunun ötesine geçmez mi? Devrimci özne artık iktidarda olanlardan bir şey talep etmek düzeyinde işlemez – onları yok etmek ister. Dahası Laclau, bir eşdeğer dizisine nihai zincirlenişinden önceki böylesi bir başlangıç talebini "demokratik" olarak adlandırır. Bunu açıklarken, hâlâ sosyopolitik sistemin *içinde* işlemekte olan bir talebi, yani belli bir talep olarak karşılanan, böylece hüsrana uğramayan ve böyle bir hüsran yüzünden antagonist bir eşdeğerler dizisine bağlanmaya zorlanmayan bir talebe işaret etmek için, demokratik kavramının bu biraz da nevi şahsına münhasır kullanıma başvurmaktadır. Elbette "normal" kurumsallaşmış siyasi alanda, çaprazlama ittifakları ya da antagonizmaları harekete geçirmeden, teker teker ele alınan çok sayıda çatışma olduğunu vurgulasa bile, Laclau eşdeğer zincirlerinin kurumsallaşmış demokratik alanda da oluşabileceğinin gayet bilincindedir. 1990 başlarında John Major'ın Muhafazakâr liderliği altındaki Birleşik Krallık'ta, "işsiz bekâr anne" figürünün, eski refah devleti sisteminde yanlış olan şeyin evrensel sembolüne haline nasıl getirildiğini hatırlayın – tüm "toplumsal kötülükler" bir şekilde bu figüre indirgenmişti (devlet bütçesi krizi varsa, bu anneleri ve çocuklarını desteklemek için harcanan para yüzündendir; gençler suç işliyorsa, bu bekâr annelerin uygun eğitim disiplinini sağlamaya yetecek bir otoriteyi uygulayamamaları yüzündendir vs.).

Laclau'nun vurgulamayı ihmal ettiği şey, yalnızca onun farklar mantığı (topyekûn düzenlenmiş bir sistem olarak toplum) ile eşdeğerler mantığı (içsel farklarını eşitleyen iki antagonist kampa ayrılmış toplumsal alan) arasında koyduğu temel kavramsal karşıtlık bakımından demokrasinin benzersizliği değil, aynı zamanda bu iki mantığın tam içsel birliğidir. Burada ilk işaret edilmesi gereken şey, antagonist eşdeğerler mantığının, sadece demokratik bir politik sistem içinde, siyasal tasavvura onun temel bir yapısal özelliği olarak kazınmış olduğudur. Demokrasi ile kavgacı mücadele ruhunu bir araya getirme yönündeki kahramanca bir girişim olması ve şu iki aşırı ucu reddetmesi itibariyle, Chantal Mouffe'un[12] çalışması burada daha uygun görünmektedir: bir yanda, demokrasiyi ve onun kurallarını askıya alan kahramanca mücadelenin-ihtilafın kutlanması (Nietzsche, Heidegger, Schmitt) diğer yanda, geriye sadece soluk bir kurallı rekabet bırakacak şekilde, hakiki mücadelenin demokratik alandan çıkarılması (Habermas). Mouffe burada, kısıtlanmamış iletişim kurallarına uymayanların dışlanmasında, şiddetin nasıl hınçla geri geldiğine işaret etmekte haklıdır. Oysa bugünkü demokratik ülkelerde demokrasiye ana tehdit, bu iki aşırı ucun hiçbirisinde değil, siyasetin metalaştırılması yoluyla siyasal olanın ölümünde yatar. Buradaki mesele, öncelikle seçimlerde siyasetçilerin nasıl mal gibi paketlenip satıldığı değildir. Bundan çok daha derin olan sorun, bizzat seçimlerin bir meta (bu örnekte, iktidar) satın alımı gibi anlaşılmasıdır: Seçimler, farklı mallar-partiler arasında bir rekabeti içerir ve oylarımız istediğimiz hükümeti satın almak için verdiğimiz para gibidir. Siyaseti satın aldığımız hizmetlerden biri olarak gören böyle bir anlayışta kaybolan şey, hepimizi ilgilendiren konuların ve kararların ortak bir kamusal müzakeresi olarak siyasettir.

Demokrasinin bu yüzden yalnızca antagonizmayı içerebildiği değil, antagonizmayı teşvik eden ve varsayan, onu *kurumsallaştıran* tek siyasal biçim olduğu düşünülebilir. Başka siyasal sistemlerin tehdit olarak algıladığı şeyi (iktidar üzerinde

12 Özellikle bkz. Chantal Mouffe, *The Democratic Paradox* (Londra: Verso, 2000).

"doğal" talibin eksikliği) demokrasi kendi işleyişinin "normal" pozitif koşuluna yükseltir: İktidarın yeri boştur, doğal bir talibi yoktur, *polemos* ya da mücadele indirgenemez ve her olumlu hükümet, uğruna kavga verilerek, *polemos* yoluyla kazanılmalıdır. Laclau'nun Lefort hakkındaki şu eleştirel sözü bu yüzden meseleyi kaçırmaktadır: "Lefort'a göre demokrasilerde iktidarın *yeri* boştur. Bana göre ise mesele kendisini ortaya farklı koymaktadır: Bu, hegemonik mantığın işleyişinden boşluk *üretmek* ile ilgili bir meseledir. Bana göre boşluk yapısal bir konum değil, bir tür kimliktir."[13] Bu iki boşluk kıyaslanabilir değildir. İktidarın yerinin boşluğu, iktidarı somut olarak elinde bulunduranı "kusurlu", olumsal ve geçici kılan bir mesafeyken, "halk"ın boşluğu eşdeğerler zincirini bütünselleştiren, yani özgün içeriği toplumsal bütünün cisimleşmesine "dönüşen" hegemonik gösterenin boşluğudur.

Laclau'nun ihmal ettiği bir başka özellik, Mouffe'un "demokratik paradoks" dediği şeyi neredeyse simetrik şekilde ters çeviren, otoriter Faşizmin temel paradoksudur: (Kurumsallaşmış) demokrasinin iddiası, bizzat antagonist mücadeleyi, onu düzenlenmiş bir rekabete dönüştürerek, kurumsal, farklılaşmış alan ile bütünleştirmekse, Faşizm buna zıt bir yönde ilerler. Faşizm kendi faaliyet tarzı içinde (kendisiyle düşmanları arasında bir "ölüm kalım mücadelesi"nden bahsederek ve karmaşık yasal-kurumsal kanalların üstünden atlayarak, daima asgari bir kurumsal-ötesi şiddet tehdidini, doğrudan bir halk baskısını –gerçekleştirmese de– sürdürerek) antagonist mantığı aşırıya götürürken, siyasal amacı olarak tam tersini, yani son derece düzenlenmiş hiyerarşik bir toplumsal bedeni ortaya koyar (Faşizmin daima organik-korporatist metaforlara dayanmasına şaşmamak gerekir). Bu karşıtlık, "ifadenin öznesi" ile "ifade edilenin konusu (içerik)" arasındaki Lacancı karşıtlık açısından iyi bir şekilde verilebilir: Demokrasi antagonist mücadeleyi kendi hedefi olarak (Lacancı ifadeyle: kendi ifadesi, içeriği olarak) kabul ederken, izlediği yöntem düzenli-sistemlidir; Faşizm ise tersine hiyerarşik olarak yapılandırılmış uyum hedefini azgın bir antagonizma yoluyla dayatmaya çalışır.

13 Laclau, *On Populist Reason*, s. 166.

Bundan çıkan sonuç, popülizmin (Laclau'nun getirdiği tanıma yaptığımız ekle birlikte ele alındığında), düzenli çatışmacı mücadelenin kurumsal-demokratik çerçevesinden taşan fazla antagonizmanın tek varoluş tarzı olmadığıdır: Ne (artık feshedilmiş olan) Komünist devrimci örgütlere, ne de 1968 dönemindeki öğrenci hareketlerinden, sonraki savaş karşıtı protestolara ve daha yeni küreselleşme karşıtı harekete kadar uzanan geniş, kurumsallaşmamış toplumsal ve siyasal protesto olaylarına popülist denilebilir. Birleşik Devletler'de 1950'lerin sonu ve 1960'ların başında Martin Luther King'in adıyla özdeşleşen ayırımcılık karşıtı hareket, iyi bir örnektir. Bu hareket, mevcut demokratik kurumlar içinde gerektiği gibi karşılanmayan bir talebi dile getirmek için çabalamış olsa bile, ona terimin hiçbir anlamıyla popülist denilemez – bu hareketin mücadeleyi yönetme ve karşıtını oluşturma tarzı popülist değildi. (Burada tek gündemli popüler hareketler [örneğin, Birleşik Devletler'deki "vergi isyanları"] hakkında daha genel bir yorum getirilmelidir. Bunlar demokratik kurumlar tarafından karşılanmayan bir talep etrafında halkı seferber ederek popülist bir tarzda işleseler bile, karmaşık bir eşdeğerler zincirini temel alır görünmezler, bunun yerine tek bir talebe odaklanmış olarak kalırlar.)

....Siyasal Aidiyetlerin Açmazına Doğru

Laclau'ya göre retorik, ideolojik-siyasal sürecin tam kalbinde işliyor olsa bile, hegemonik eklemlenmeyi oluştururken, bazen aşağıdaki pasajda olduğu gibi, bugünkü solun meselelerini "salt retorik" bir başarısızlığa indirgemenin ayartıcılığından kaçınamaz:

> Sağ ve sol aynı düzeyde savaşmamaktadır. Bir yanda sağ, halkın çeşitli sorunlarını bir tür siyasal imgeleme eklemlemek yönünde bir çaba göstermektedir, diğer yandaysa sol, hegemonya oyununa girmeyen, salt ahlaki bir söyleme geri çekilmektedir....Solun ana sıkıntısı, bugün kavganın o siyasal imgelem düzeyinde gerçekleşmiyor olmasıdır. [Sol], hegemonya alanına girmeden, sadece soyut bir şekilde anlaşılan, haklar üzerine rasyonel bir söyleme dayanmaktadır ve bu alanla ilişkilenmeden ilerici bir siyasal alternatifin imkânı yoktur.[14]

14 Ernesto Laclau, aktaran Mary Zournazi (der.), *Hope* (Londra: Lawrence and Wishart, 2002), s. 145.

Demek ki solun temel sorunu, onun tutkulu bir bütünlüklü değişim vizyonu sunamayışıdır...ama bu gerçekten o kadar basit midir? Sol için çözüm, "salt ahlaki", rasyonalist söylemi terk etmek ve siyasal imgeleme hitap eden daha ilgili bir vizyon, yeni-muhafazakâr projelerle ve ayrıca geçmiş sol vizyonlarla rekabet edebilecek bir vizyon mu önermektir? Bu teşhis, bir doktorun endişeli bir hastasına "İyi bir doktor tavsiyesine ihtiyacın var!" yanıtını vermesine benzemiyor mu? Peki, şu basit soruyu sormaya ne dersiniz: *Bu yeni solcu vizyon içeriği bakımından somut olarak ne olabilir?* Geleneksel solun çöküşü, onun artık hegemonya oyununa girmeyen, ahlaki ve rasyonel söyleme geri çekilişi, son on yıllarda küresel ekonomide yaşanan büyük değişiklikler tarafından koşullanmamış mıdır? Öyleyse mevcut çıkmazımıza daha iyi bir bütünlüklü sol çözüm nerededir? Üçüncü Yol'a karşı ne denilirse denilsin, o en azından bu değişiklikleri hesaba katan bir vizyon önermeyi denemiştir. Şüphesiz, somut siyasal analize yaklaştıkça kafa karışıklığı ağırlık kazanmaya başlar – yakın zamanlı bir mülakatta, Ernesto Laclau beni şöyle itham ederek tuhaf bir suçlamada bulunmuştur:

> ....[Žižek] Birleşik Devletler'in sorununun, küresel bir güç olarak hareket etmesi, ancak küresel bir güç olarak değil, yalnızca kendi çıkarları bakımından düşünmesi olduğunu iddia etmektedir. Öyleyse çözüm, onun küresel bir güç olarak düşünüp hareket etmesi, dünya polisi rolünü üstlenmesidir. Hegelci gelenekten gelen Žižek gibi birisi için bunu söylemek Birleşik Devletler'in evrensel sınıf olma eğiliminde olduğunu söylemek anlamına gelir....Hegel'in devlete ve Marx'ın proletaryaya yüklediği işlevi, Žižek şimdi Amerikan emperyalizminin zirvesine yüklemektedir. İşlerin bu şekilde gideceğini düşünmenin bir temeli yoktur. Dünyanın neresinde olursa olsun, hiçbir ilerici davanın bu şekilde düşünebileceğine inanmıyorum.[15]

Bu pasajı, Laclau'nun gülünç şekilde kötü niyetli, yorumlu saptırmasının üzerinde durmak için alıntılamadım: Birleşik Devletler'in evrensel sınıf olmasını elbette asla dilemedim.

15 Ernesto Laclau, "Las manos en la masa", *Radar*, 5 Haziran 2005, s. 20. Yazarın çevirisi.

Birleşik Devletler "küresel hareket ediyor ve yerel düşünüyor" diye belirtirken kastettiğim, onun hem küresel düşünüp hem de küresel hareket etmesi gerektiği değildi; sadece evrensellik ile tikellik arasındaki açıklığın *yapısal olarak zorunlu olduğunu*, tam da bu nedenle Birleşik Devletler'in uzun vadede kendi mezarını kazmakta olduğunu anlatmak istiyordum. Sırası gelmişken, benim Hegelciliğim de *burada* yatmaktadır: Tarihsel-diyalektik sürecin motoru kesinlikle hareket etmek ile düşünmek arasındaki *açıklıktır*. İnsanlar yaptıklarını düşündükleri şeyleri yapmazlar: Düşünce biçimsel olarak evrenselken, edim tikelleştiricidir ki tam da bu nedenle Hegel'e göre, kendi için şeffaf bir tarihsel özne kesinlikle yoktur; hareket eden tüm toplumsal özneler daima ve tanım olarak "aklın kurnazlığına" yakalanmışlardır ve rollerini tam da amaçladıkları görevleri yerine getirmedeki başarısızlıkları yoluyla oynamaktadırlar. Sonuç olarak, burada ele aldığımız açıklık da sadece, düşüncenin evrensel biçimi ile evrensel düşüncenin meşru kıldığı hareketlerimizi "etkili bir şekilde" sürdüren tikel çıkarlar arasındaki bir açıklık değildir. Hakiki Hegelci anlayışa göre, evrensel biçimin kendisi, kendisinden dışladığı tikel içeriğe karşıt olarak, kendini tikelleştirir, kendini karşıtına dönüştürür ve dolayısıyla saf evrenselliğe bulaşan tikel bir "patalojik" içerik aramaya gerek yoktur.

Bu pasajı alıntılamamın sebebi, evrenselliğin statüsü hakkında açık bir kuramsal hususu ortaya koymaktır: Burada birbirinden kesinlikle ayırt edilmesi gereken iki karşıt evrensellik mantığını ele alıyoruz. Bir yanda, bir toplumun evrensel sınıfı olarak devlet bürokrasisi (ya da daha geniş açıdan, dünya polisi, insan hakları ve demokrasinin evrensel uygulayıcısı ve garantörü olarak Birleşik Devletler), küresel düzenin doğrudan aktörü bulunmaktadır, diğer yanda ise "gereğinden fazla" evrensellik, mevcut düzende, ona dahil olsa bile onun içinde uygun bir yeri olmayan (Jacques Rancière'in "parça olmayanın parçası" dediği) ve ondan dışarı uzanan unsurda vücut bulan evrensellik vardır. Yalnızca bu ikisi farklı değildir,[16] aynı zamanda

16 Birinci evrensellik biçiminin yanlışının ne olduğuyla ilgili en iyi anekdotlardan biri, I. Dünya Savaşı'nda cepheden izin alıp geldiğinde,

mücadele de nihayetinde, sadece evrenselliğin tikel unsurları arasındaki değil, *bu iki evrensellik arasındaki bir mücadeledir.* Bu sadece hangi tikel içeriğin boş evrensellik biçimini "hegemonyalaştıracağı" ile değil, daha ziyade bu iki kendine özgü evrensellik *biçimi* arasındaki mücadeleyle ilgili bir meseledir.

Laclau'nun, kavramsal içeriğe karşı radikal adlandırmanın etkisi ekseninde "işçi sınıfı" ile "halk"ı karşıtlaştırdığında asıl meseleyi kaçırmasının nedeni budur:[17] "İşçi sınıfı", özsel içeriğiyle ayırt edilen, önceden var olan bir toplumsal grubu gösterirken, "halk", adlandırma hareketi yoluyla birleşik bir aktör biçiminde ortaya çıkar – taleplerin heterojenliğinde, bunların "halk" biçiminde birleşmelerinin zeminini hazırlayan hiçbir şey yoktur. Oysa Marx "işçi sınıfı" ile "proletarya"yı birbirinden ayırır: "İşçi sınıfı" fiilen tikel bir toplumsal grup iken, "proletarya" öznel bir konumu belirler. Ve Lenin, "sınıf"ın gayet heterojen ve çelişkili bir varlık olarak anlaşıldığı, sınıftan ayırt edilmiş "organik olmayan" parti kavrayışında olduğu kadar, farklı toplumsal pratikler arasındaki siyasal boyutun özgünlüğüne gösterdiği derin duyarlılığında da Marx'ı takip eder.

Laclau'nun Marx'ın "proletarya" ile "*lümpen proletarya*" arasındaki ayrımı üzerine eleştirel tartışmasının meseleyi kaçırmasının nedeni budur: Ayrım, nesnel bir toplumsal grup ile grup olmayan, toplumsal yapı içinde uygun bir yeri olmayan bir artık-fazlalık arasında değil, iki farklı öznel konum doğuran bu iki artık-fazlalık biçimi arasındaki farktır. Marx'ın analizinin içerimi paradoksal olarak şudur ki "lümpen proletarya", "proletarya" ile karşılaştırıldığında, toplumsal bedene göre daha radikal bir şekilde yerinden edilmiş olsa bile, fiilen toplumsal yapıya çok daha pürüzsüz bir şekilde uymaktadır. Olumsuz ve sonsuz yargı arasındaki Kantçı ayırıma atıfta bulunmak gerekirse, *lümpen prole-*

---

zarif "Britanyalı" yaşamını (çay adetleri vs.) soğukkanlılıkla sürdüren ve savaştan hiç tedirgin olmayan üst sınıftan bir gençle karşılaşmasından sonra deliye dönen, işçi sınıfından İngiliz bir askerin öyküsüdür. Asker gence "Hayat tarzımızı savunmak için biz kanımızı feda ederken sen nasıl burada oturup keyfine bakabilirsin?" diye sorarak köpürünce, genç sakin sakin cevap verir, "İyi de ben zaten senin o siperlerde savunduğun hayat tarzının *kendisiyim*!"

17 Laclau, *On Populist Reason*, s. 183.

tarya hakiki bir grup olmayan (bir grubun içkin olumsuzlaması, grup olmayan bir grup) değildir, ama grup da değildir ve onun tüm tabakalardan dışlanması yalnızca diğer grupların kimliğini pekiştirmekle kalmaz, aynı zamanda onu herhangi bir tabaka ya da sınıf tarafından kullanılabilecek, serbest hareket eden bir unsur haline getirir. İşçi sınıfını uzlaşmacı ılımlı stratejilerden açık bir çatışmaya iten, işçi mücadelesinin radikalleştirici *carnivalesque** unsuru olabileceği gibi, egemen sınıfın muhalefetin içinden kendi yönetimine kadar yozlaştırmak için kullandığı bir unsur da (eski iktidardakilerin hizmetindeki suç örgütü geleneği) olabilir. İşçi sınıfı ise tersine, kendi içinde bir grup, toplumsal yapı içindeki bir *grup olarak*, bir grup olmayandır, yani konumu kendi içinde "çelişkili"dir: İşçi sınıfı, toplumun ve iktidardakilerin kendilerini ve hâkimiyetlerini yeniden üretmek için ihtiyaç duyduğu, ama yine de onun için "uygun bir yer" bulamadıkları üretici bir güçtür.

Bu bizi Laclau'nun Marksist "ekonomi politiğin eleştirisi"ne (EPE) getirdiği temel eleştiriye götürmektedir. Bu, esas toplumsal gerçekliğin bir kısmını sınırlayan pozitif bir "ontik" bilimdir, öyle ki kurtuluş siyasetinin herhangi bir şekilde doğrudan EPE içinde temellendirilmesi (ya da bir başka deyişle, sınıf mücadelesine verilen herhangi bir öncelik) siyasal olanı, esas olan toplumsal gerçekliğe gömülü ikincil bir olaya indirger. Böyle bir görüş Derrida'nın Marx'ın EPE'sinin "hayali" boyutu dediği şeyi kaçırmaktadır. Belirli bir toplumsal alanın ontolojisini sunmak bir yana, EPE bu ontolojinin nasıl daima –Marx'ın metalar evreninin "metafizik incelikleri ve teolojik ayrıntıları" dediği– bir "hayalet bilimi" tarafından desteklendiğini sergilemektedir. Bu tuhaf "ruh/hayalet" ekonomik gerçekliğin tam kalbinde yer alır ve EPE ile Marx'ın eleştiri döngüsünün tamamlanmış olmasının nedeni budur. Marx'ın erken dönem çalışmalarındaki ilk tezi, dinin eleştirisinin her eleştirinin başlangıç noktası olduğuydu. Buradan devletin ve siyasetin eleştirisine, sonunda da toplumsal yeniden üretimin en temel mekanizma-

* Michel Bakhtin'in, egemen tarz ya da atmosferin varsayımlarını mizah ve kaos yoluyla altüst eden edebi bir biçimi adlandırmak için, "karnaval" kökünden türeterek icat ettiği terim. (ç.n.)

sını anlamamızı sağlayan EPE'ye doğru ilerlemiştir. Halbuki bu son noktada hareket dairesel hale gelir ve başlangıç noktasına döner, yani bu "katı ekonomik gerçekliğin" tam kalbinde keşfettiğimiz şey yine teolojik boyuttur. Marx, kendi kendini döllemesinin tekbenci yolu, bugünkü vadeli işlemler üzerindeki meta-dönüşlü spekülasyonlarda zirvesine ulaşan, sermayenin kendisini çılgınca çoğaltan dolaşımını tarif etmişken, insani veya çevresel her kaygıyı göz ardı ederek kendi yolunu izleyen, kendi kendini doğuran bu canavar hayaletinin ideolojik bir soyutlama olduğunu ve bu soyutlamanın ardında sermaye dolaşımının üretici kapasitesinin ve kaynaklarının dayandığı ve devasa bir parazit olarak onu beslemekte olan gerçek insanlar ve doğal nesneler olduğunu unutmamız gerektiğini söylemek fazla basitleştiricidir. Mesele bu "soyutlama"nın yalnızca bizim (finans spekülatörünün) toplumsal gerçekliği yanlış algılayışımızda mevcut olması değil, maddi toplumsal süreçlerin yapısını belirlemek anlamında "gerçek" olmasıdır: Bütün nüfus katmanlarının, bazen de tüm ülkelerin kaderi, hareketinin toplumsal gerçekliği nasıl etkileyeceğine dair huzurlu bir kayıtsızlıkla kâr peşinde koşmakta olan sermayenin "tekbenci" spekülatif dansı tarafından belirlenebilir. Kapitalizmin, kapitalizm öncesi doğrudan sosyo-ideolojik şiddetten çok daha esrarengiz olan temel sistemik şiddeti, burada yatar: Bu şiddet artık somut bireylere ve onların "kötü" niyetlerine atfedilir olmayıp, tamamıyla "nesnel", sistemik ve anonimdir. Burada gerçeklik ile Gerçek arasındaki Lacancı farkla karşılaşmaktayız: "Gerçeklik" etkileşime ve üretim süreçlerine dahil olan gerçek insanların toplumsal gerçekliği iken, Gerçek, toplumsal gerçeklikte olup bitenleri belirleyen, sermayenin önlenemez, "soyut" hayalet mantığıdır.

Dahası, EPE teriminin neyi belirttiğini unutmayalım: Ekonomi kendi içinde siyasaldır, dolayısıyla siyasi mücadele daha temel bir ekonomik toplumsal sürecin tali ya da ikincil etkisine indirgenemez. Marx'a göre "sınıf mücadelesi" budur: siyasal olanın tam da ekonominin kalbinde bulunuşu. Marx tam doğrudan sınıf mücadelesini ele alacakken, *Kapital*'in Üçüncü Cilt'inin açık bir şekilde kesintiye uğramasının önemi buradan

gelir. Bu kesinti, basit bir eksiklik, bir hatanın işareti olmayıp, daha ziyade düşünce çizgisinin kendi üstüne kıvrılmasının, zaten hep orda olan bir boyuta dönmesinin işaretidir. "Siyasal" sınıf mücadelesi tüm analize daha başlangıçtan nüfuz etmektedir: Ekonomi politik kategorileri (diyelim ki "emek gücü" metasının "değer"i ya da kâr oranı) nesnel sosyoekonomik veriler olmayıp, daima "siyasal" bir mücadelenin sonucuna işaret eden verilerdir. Bir kez daha, "sosyalizm altında değer yasası"nı yenileyen Stalin'in tersine, Lenin'in iktidarın ele geçirilmesinden sonraki ekonomik sorunları oldukça siyasal kavrayışı, bu yönde belirleyici bir ileri adım değil midir? (Yeri gelmişken, Laclau, Gerçek'i ele alırken, antagonizma olarak Gerçek şeklindeki biçimsel kavram ile biçimsel bir karşıtlığa indirgenemeyen daha "ampirik" bir Gerçek kavramı arasında bocalar görünmektedir. "A-B karşıtlığı asla tamamen A-A olmayan haline gelmeyecektir. B'nin B'liği nihayetinde diyalektikleştirilemez olacaktır. 'Halk' daima iktidarın saf karşıtından fazla bir şey olacaktır. Sembolik bütünleşmeye direnen, 'halk'ın bir Gerçek'i vardır."[18])

Can alıcı soru elbette şudur: "halk"ın "iktidarın saf karşıtı"nın ötesinde olmasının niteliği nedir, yani "halk"ta sembolik bütünleşmeye direnen şey *nedir*? Bu basitçe onun (ampirik ya da başka) belirlenimlerinin zenginliği midir? Eğer öyleyse, o zaman sembolik bütünleşmeye direnen bir Gerçek'i ele almıyoruz; çünkü bu durumda Gerçek kesinlikle A-A olmayan antagonizmasıdır. Öyle ki "B'de A-olmayanda olandan fazla olan şey" B'deki Gerçek değil, B'nin sembolik belirlenimleridir.

Dolayısıyla "kapitalizm" sadece pozitif bir toplumsal alanın sınırlarını çizen bir kategori değil, tüm toplumsal alanı yapılandıran biçimsel, aşkınsal bir matris, tam olarak bir üretim *biçimi*dir. Onun gücü zayıflığında yatar: Temel antagonizmasıyla, yapısal dengesizliğiyle karşı karşıya gelmekten kaçınmak için sürekli bir dinamiğe, bir tür kalıcı olağanüstü hale itilir. Bu haliyle, ontolojik olarak "açık"tır: Sürekli olarak kendi üstesinden gelerek kendisini yeniden üretir; sanki kendi geleceğine borçluymuş, ondan ödünç alıyormuş ve hesaplaşma gününü ilelebet ertelemiş gibidir.

18 a.g.e., s. 152.

"Avrupa Ne İster?"

Burada çıkan genel sonuç, popülizmin, bugünün siyasal manzarasında elzem bir konu olarak ortaya çıksa bile, kurtuluş siyasetinin yenilenmesinin zemini olarak kullanılamayacağıdır. Dikkat çekilmesi gereken ilk şey, bugünkü popülizmin geleneksel biçiminden farklı olduğudur. Onu şimdi farklı kılan, halkı kendisine karşı seferber ettiği karşıttır: post-siyasetin yükselişi, siyasetin giderek çatışan çıkarların rasyonel yönetimine indirgenmesi. En azından Birleşik Devletler ve Batı Avrupa gibi çok gelişmiş ülkelerde, "popülizm" kurumsallaşmış post-siyasetin doğal, belli belirsiz ikizi şeklinde ortaya çıkmaktadır: İnsanın neredeyse buna, Derridacı anlamıyla, post-siyasetin bir *eklentisi*, kurumsallaşmış alana uymayan siyasal taleplerin dile getirilebileceği bir arena diyesi geliyor. Bu anlamda, popülizmle ilgili kurucu bir gizemlileştirme söz konusudur: Onun temel tavrı, durumun karmaşıklığıyla yüzleşmeyi reddetmek, bunu (Brüksel bürokrasisinden yasadışı göçmenlere kadar) sözde-somut bir düşman figürüyle açık bir mücadeleye indirmektir. "Popülizm" bu yüzden tanım olarak olumsuz bir fenomen, rette temellenen bir fenomen, hatta aczin üstü kapalı bir kabulüdür. Hepimiz sokak ışığının altında kaybettiği anahtarını arayan adamla ilgili eski fıkrayı biliriz: Nerede kaybettiği sorulunca karanlık bir köşede kaybettiğini itiraf eder; öyleyse onu neden ışığın altında aramaktadır? Çünkü burada daha iyi görebiliyorum. Popülizmde daima böyle bir numara vardır. Bu yüzden popülizm, yalnızca bugünün kurtuluş projelerinin kendilerini atfetmemesi gereken alan değildir; bir adım ileri gidilerek, bugünün kurtuluş siyasetinin temel görevinin, ölüm kalım meselesinin, (popülizm gibi) kurumsallaşmış siyaseti eleştirmekle birlikte, popülist ayartmadan kaçınabilen bir siyasal hareketlenme biçimini bulmak olduğu bile öne sürülebilir.

Avrupa'nın kendi içinde anlaşmazlığını düşündüğümüzde, tüm bunlar bizi nerede bırakmaktadır? Tercihin koşulları "Evet"e öncelik verdiği için, Fransız seçmenlere açık bir simetrik seçenek sunulmamıştır: Elitler halka fiilen hiç de tercih olmayan bir tercih sunmuştur – halk kaçınılmaz olanı, aydın bir tecrübenin sonucunu onaylamaya davet edilmiştir. Medya ve

siyasal elit, yapılacak tercihi, bilgi ile cehalet arasında, uzmanlık ile ideoloji arasında, post-siyasal idare ile sol ve sağın eski siyasal tutkuları arasında bir tercih biçiminde sunmuştur.[19] Bu yüzden "Hayır", kendi sonuçlarından habersiz dar görüşlü bir tepki olarak dışlanmıştır: ortaya çıkmakta olan yeni sanayi sonrası küresel düzen karşısında kasvetli bir korku tepkisi, rahat refah devleti geleneklerine bağlı kalma ve bunları koruma içgüdüsü, pozitif bir alternatif programdan yoksun bir ret tavrı. Resmi görüşü "Hayır" olan siyasal partilerin, siyasi yelpazenin iki karşıt ucundaki, sağda Le Pen'in Ulusal Cephesi, solda ise Komünist ve Troçkistlerin olmasına şaşılmamalıdır.

Halbuki bütün bunlarda bir doğruluk payı olsa bile, "Hayır"ın tutarlı bir siyasal vizyona dayanmıyor olması gerçeği, siyasi ve medyatik elitlerin getirebileceği en etkili suçlamadır. Bu vizyonzsuzluk, halkın özlemlerini ve memnuniyetsizliğini siyasi bir vizyona çevirmedeki kabiliyetsizliklerinin bir abidesidir. Buna karşın, kendileri, "Hayır"a karşı tepkilerinde, halka uzmanlardan ders almamış geri zekâlılar gibi muamele *etmişlerdir. Onların özeleştirileri, öğrencilerini gerektiği* gibi eğitmeyi başaramadığını itiraf eden bir öğretmeninkine benzer. Bu "iletişim" tezinin (Fransızlar ve Hollandalıların "Hayır"ının, aydın elitin kitlelerle gerektiği gibi iletişim kuramamış olduğunu gösterdiğini öne süren tezin) savunucularının göremediği şey ise tersine, söz konusu "Hayır"ın, Lacan'ın belirttiği gibi, konuşmacının kendi mesajını dinleyiciden tersine çevrilmiş, yani hakiki biçimiyle aldığı mükemmel bir iletişimin örneği olmasıdır. Aydın Avrupalı bürokratlar, seçmenlerine verdikleri mesajın sığlığını onlardan hakiki biçimiyle geri almışlardır. Fransa ve Hollanda tarafından reddedilen Avrupa Birliği projesi, sanki Avrupa her iki dünyanın en iyi taraflarını birleştirerek - kültürel geleneklerini canlı tutarak bilimsel-teknolojik modernleşmede Birleşik Devletler, Çin ve Japonya'yı

19 Post-siyasetin sınırlılığına en iyi örnek sadece sağcı popülizmin başarısı değil, aynı zamanda 2005 Birleşik Krallık seçimleri olabilir. Tony Blair'in popülerliğini giderek yitirmesine rağmen (sürekli olarak Birleşik Krallık'taki en az popüler kişi seçilmiştir), bu Blair hoşnutsuzluğunun siyasal olarak etkin bir ifade bulmasının bir yolu yoktur; böyle bir hüsran ancak tehlikeli, parlamento dışı patlamaları körükleyebilir

geçerek- kendini kurtarabilir ve rakiplerini yenebilirmiş gibi ucuz bir numarayı temsil etmekteydi. Burada Avrupa'nın, eğer kendini kurtaracaksa, tersine, (radikal şekilde sorgulamak anlamında) *her ikisini de kaybetme* riskini almaya hazır olması gerektiğini vurgulamak gerekir: bilimsel-teknolojik ilerleme fetişini yok etmek *ve* kültürel mirasının üstünlüğüne bel bağlamaktan kurtulmak.

Öyleyse, tercih iki siyasal seçenek arasındaki bir tercih olmasa bile, yeni küresel düzene uymaya hazır, modern Avrupa'ya dair aydın bir vizyon ile eski karışık siyasal tutkular arasındaki bir tercih de değildi. Yorumcular "Hayır"ı şaşkın bir korku mesajı olarak tanımlarken hatalıydılar. Burada ele aldığımız esas korku, bu "Hayır"ın Avrupalı yeni siyasi elitlerde uyandırdığı korku, yani halkın artık onların post-siyasal vizyonlarını satın almayacağı korkusudur. Geriye kalan herkes için bu "Hayır" umudun, *siyasetin* hâlâ canlı ve mümkün olduğu, yeni Avrupa'nın ne olacağı ve olması gerektiği hakkındaki tartışmanın hâlâ açık olduğu umudunun bir mesajı ve ifadesidir. Solda bizlerin, "Hayır" diyerek tuhaf neo-Faşistlerle aynı yatağa girdiğimizi ima eden liberallerin bu alaycı kinayesini reddetmek zorunda olmamamızın nedeni budur. Yeni popülist sağ ve sol, sadece bir şeyi paylaşmaktadır: hakiki *siyasetin* hâlâ hayatta olduğunun bilinci.

"Hayır"da olumlu bir tercih *vardı*: tercihin kendisinin tercih edilmesi, bize yalnızca kendi uzman bilgilerini onaylamak ile "irrasyonel" bir toyluk göstermek arasında bir tercih sunan yeni elitin şantajının reddi. "Hayır", gerçekten nasıl bir Avrupa istediğimiz üzerine tam anlamıyla *siyasal* bir tartışma başlatma yönünde olumlu bir karardır. Hayatının sonlarına doğru, Freud kadın cinselliği muammasıyla karşılaştığı zamanki şaşkınlığını itiraf eden şu meşhur soruyu sormuştur: "*Was will das Weib*?", "Kadın ne ister?". Avrupa Anayasası üzerindeki anlaşmazlık aynı bilmeceye tanıklık etmiyor mu?: Hangi Avrupa'yı istiyoruz?

Her kriz kendi içinde, yeni bir başlangıcın kışkırtılması, (Avrupa Birliği'nin mali yeniden örgütlenmesi vs. için alınan) kısa vadeli stratejik ve pragmatik önlemlerin her çöküşü ise

kılık değiştirmiş bir lütuf, esas temelleri yeniden düşünmek için bir fırsatıdır. İhtiyacımız olan şey, tekrar yoluyla geri kazanımdır (*Wieder-Holung*): Tüm bir Avrupa geleneğiyle eleştirel bir yüzleşme yoluyla, "Avrupa nedir?" ya da daha doğrusu "Avrupalı olmak bizim için ne anlama geliyor?" sorusunu tekrarlamalı ve böylece yeni bir başlangıç tasarlamalıyız. Bu zor bir görevdir, bizi bilinmeze doğru büyük bir adım atma riskini almaya zorlamaktadır – yine de bunun tek alternatifi, Avrupa'nın, Yunanistan gelişkin Roma İmparatorluğu için ne ifade ettiyse, yani fiili olarak geçersiz, nostaljik bir kültür turizmi merkezi olmaya doğru yavaşça çürümesi, aşamalı dönüşümüdür.[20]

Peki –Heidegger'in, kastettiği anlamda değilse bile, haklı olduğu hipotezini riske atmamızı gerektiren diğer bir nokta olarak– ya demokrasi bu çıkmaza bir yanıt değilse? "Kültürün Bir Tanımına Doğru"da (*Notes Towards a Definition of Culture*) büyük muhafazakâr T. S. Eliot, tek seçeneğin mezhepçilik [*secterianism*] ile inançsızlık arasında bir tercih, bir dini canlı tutmanın tek yolunun ise onun ana gövdesinden mezhepçi bir kopuş haline geldiği uğraklar vardır, diye belirtir. Bugün tek şansımız şudur: Ancak Avrupa'nın standart mirasından "mezhepçi bir kopuş" sayesinde, kendimizi eski Avrupa'nın çürüyen cesedinden kopartmak yoluyla, yenilenmiş bir Avrupa mirasını hayatta tutabiliriz. Böyle bir ayrılma, kaderimiz ve açmazımızın tartışılmaz verileri olarak kabul etme eğiliminde olduğumuz önermeleri –genellikle küresel yeni dünya düzeni olarak adlandırılan olgu ve "modernleşme" yoluyla buna ayak uydur-

20 Mart 2005'te Pentagon, Amerika'nın küresel askeri egemenliğinin gündeminin taslağını veren çok gizli bir belgenin özetini yayınladı. Bu belge, daha zayıf bir "ihtiyati" ve savunmacı harekât kavramının ötesinde, savaşa daha "önleyici" bir yaklaşım talep etmektedir. Dört asli göreve odaklanmaktadır: iç terörist tehditlerin üstesinden gelmekte başarısız olan devletlerle ortaklıklar kurmak; saldırı planları yapan terörist gruplara karşı saldırı harekâtları dâhil olmak üzere, anavatanı savunmak; Çin ve Rusya gibi stratejik kavşaklardaki ülkelerin tercihlerini etkilemek ve düşman devletler ile terörist grupların kitlesel imha silahlarına sahip olmalarını engellemek. Avrupa bunu kabul edecek midir, güçlü Roma İmparatorluğu'nun egemenliği altındaki etkisiz Yunanistan'ın rolünü üstlenmekten tatmin olacak mıdır?

mamız gereği gibi- sorunlu hale getirebilir. Daha açık biçimde söyleyecek olursak, ortaya çıkmakta olan yeni dünya düzeni hepimiz için tartışılmaz bir çerçeveyse, o zaman Avrupa kaybedilmiştir; öyleyse Avrupa için *tek* çözüm, risk alıp kaderimizin büyüsünü *bozmaktır*. Bu yeni kuruluşta *hiçbir şey* ihlal edilemez olarak kabul edilmemelidir, ne ekonomik "modernleşme" gereği ne de en kutsal liberal ve demokratik fetişler.

Bugün Leninist tavrı tekrarlamanın alanı *budur*. 1921 yazında köylülerle Sovyet hükümeti arasındaki bağları güçlendirmek için Lenin, eski ön-Komünist Hıristiyan mezheplerine (o zamanlar Rusya'da 3-4 milyon üyeleri vardı) bedava toprak verme teklifini incelemesi için, Ossinski tarım komiseri Bonch-Bruevich ve diğer birkaç kişiden ibaret küçük bir grup oluşturdu. 5 Ekim'de (on yedinci yüzyıldan beri Çarlık rejiminin zulmettiği) "Eski İnananlar Mezhebi Üyeleri"ne hitaben, onları terkedilmiş topraklara yerleşip kendi törelerine göre yaşamaya davet eden bir bildiri yayımlandı. Bu bildiri doğrudan *Havariler*'den şu alıntıyı yapar: "Hiç kimse sahip olduğu şeyin yalnızca kendisine ait olduğunu söylemesin; her şey ortak olmalı..." Lenin'in amacı yalnızca pragmatik (daha fazla yiyecek üretmek) değildi, o aynı zamanda (Marx'ın Vera Zassulitch'e mektubunda, komünist üretimin potansiyel bir temeli olarak gördüğü) kapitalizm öncesi ortak mülkiyet biçimlerinin komünist potansiyellerini keşfetmek istiyordu. Eski İnananlar, Moskova yakınlarındaki Lesnaya Polyana'da, faaliyetleri Lenin tarafından yakından takip edilen *sovkoz** modelini fiilen kurdular.[21] Sol bugün, en "mezhepçi" köktenciler için bile aynı açıklığı gösterebilmelidir.

* Sovyetler Birliği'nde, çiftçilere emeklerinin karşılığı olarak ücret ödendiği ve kendi tarım amaçları için küçük bir toprak parçasının tahsis edildiği, devlet yönetimindeki tarım sistemi. (ç.n.)

21 Bkz. Jean-Jacques Marie, *Lénine 1870-1924* (Paris: Editions Balland, 2004), 392-3. Sebastian Budgen'a dikkatimi Lenin'in bu beklenmedik faaliyetine çektiği için teşekkür ederim.

6

Lenin ve Diyalektiğin Yolu

Savas Michael-Matsas

1.

"*Il faut continuer, je ne peux pas continuer, je vais continuer* – Devam etmelisin, devam edemem, devam edeceğim. Bunla Samuel Beckett'ın *Adlandırılamayan*'daki son sözleridir.[1] Şunla da bizim sözümüz: Neye devam etmeli? Nasıl devam etmeli? Egemenlerin her yere sızmış cehaleti, artık kurtarıcı hiçbir şe yin mevcut olmadığını muzaffer bir şekilde ilan etmektedir kalan her şey utanç verici varlığını sonsuza dek sürdürecektir Öyleyse neden devam edelim?

Yirminci yüzyılın sonu, kördüğümü haklı çıkarmaya, onu tamamen yok oluşuna işaret ederek, 1917'den beri elde edile her kurtuluş kazanımını ortadan kaldırıyor görünmektedir Üzerine kurulmuş oldukları ilkeleri en korkunç şekilde çarpıt mak ve ihanet etmek için ellerinden ne geliyorsa yapan, devrin sonrasının bürokratikleşmiş rejimlerinin çöküşü, kendi tiran lıklarının tam tersi olan, komünist bir perspektif yönündek

1 Samuel Beckett, *L'Innommable* (Paris: Minuit, 1953), 262. [*Adlandırılamayan*, çev. N. Bezel (İstanbul: Ara Yayıncılık, 1992)]

devrimci beklentiyi de kendi enkazlarının altına gömme tehdidinde bulunmaktadır. Yıkıntılar üzerinden teslim bayrağı kaldırılmaktadır: *Kendinizi kurtuluştan kurtarın.* Günün emri budur.

Fakat dünya daha önce hiç olmadığı kadar iğrenç ve tahammül edilmezdir. Devam etmek zorundayız. Ama en azından bu bakış açısından devam edemeyiz. "Reddetme irademizin olmadığı bu dünyaya dayanamayız."[2] Çağdaş nihilizm, Nietzsche'nin tarif ettiği gibi, "son adam nihilizmi"nin kâbusu budur. Bir yüzyıl sonra, bu nihilizm hastalığı kapsam olarak sadece Avrupalı değil, küreseldir. Metafiziğin, tüm sistemlerin, tüm ideolojilerin, "büyük meta-anlatılar"ın, devrimlerin, Komünizmin, hatta bizzat tarihin sonunu ilan etmektedir. Yalnızca Fukuyama ve yandaşları tarafından olmamak üzere, tipik bir kiliyastik* ve gülünç tarzda, bu son için kesin bir tarih bile vermektedir: 1989.

Bu yeni moda eskatoloji, onların safsatalarını koruyup çekirdeklerindeki kurtuluşçu olan her şeyi inkâr ederek kendisini tüm eskatalojilerin türbesi olarak sunmaktadır. Bütün kesinliğin çöküşü, dogmatik bir şekilde en üst kesinlik olarak kabul edilmiştir. En kaba piyasa metafiziği, tüm metafiziğin sonu doktrini olarak yükselmiştir.

Soldaki ve sağdakiler –zaten bilinen cevapları– vermekte yarışırlar. Fakat asıl mesele, *doğru soruların nasıl sorulacağını bulmaktır.* Lenin'i bir suflör olarak alırsak, öğrenilecek ilk şey kesinlikle şudur: *cesaretle, önyargısızca, önceki örneklerin tuzağına düşmeden, nesnenin kendisine odaklanarak, tarihin ve bilginin her dramatik dönüm noktasında ortaya çıkan yeni, en cefalı, henüz bilinmeyen soruları bulma arayışıyla sorgulamanın diyalektik alanına girmek.*

Burada, bu dönüm noktalarında, tarihsel sürekliliğin kopuşunun yarattığı boşlukta o ıstıraplı iç diyalog işitilir: "Devam etmelisin, devam edemem, devam edeceğim."

---

2 F. Nietzsche, *La Volonté de Puissance* (Paris: Aubier-Montaigne, 1969), 3:111. [*Güç İstenci*, çev. Sedat Umran (İstanbul: Birey Yayınları, 2002)].

* Hıristiyanlıkta Mesih'in gelip Dünya'nın Kralı olmasıyla başlayacak olan bin yıllık barış, refah ve mutluluk dönemi (millenium) inanışı. (ç.n.)

2.

Bu iç diyalog, günümüze çok benzeyen, Avrupa'nın bedeninin antagonizmalarla ve milliyetçi hummayla parçalandığı, farklı emperyalist güçler arasında "Büyük Savaş"ın patladığı, emperyalizmin tarihsel karşıtının, resmi "sosyalist kamp"ın kendini tahrip edeceği, 1914'ün o ıstırap dolu günlerinde bizzat Lenin'i de sarsmıştı.

Lenin için şok korkunçtu. Kayzer'in savaş bütçesine SPD'nin destek oyu verdiğini ya da Plehanov'un Çarlık hükümetinin savaş çabalarını desteklediği haberini aldığında buna inanamadı. Lenin, asla Stalinistlerin çizdiği o duygusuz, çelik put değildi. Bu şok onun insani, fazlasıyla insani niteliklerini ortaya koyar. Dahası Gerçek olanın bu ilk andaki, ümitsiz inkârı olmadan, o geçici güçsüzlük anı olmadan, devam etmek zorunda olduğunuzu bilirken devam etmenin imkânsızlığının farkına vardığınız o korkunç an olmadan, devamlılığı kuracak olan o sıçrayış için gerekli gerilim ve dürtüyü kavramak imkânsızdır.

Beckett, hakikati hikâye etmektedir. Lenin, kendi yolundan giderken bu hakikatle karşılaşır.[3] Süreklilik, aynı olanın artması, genişlemesi ve tekrarlanması değildir. Keskinleşmesi ve doruğuna ulaşmasıyla, aşılarak başka bir yeni çelişkiye dönüşmesinin yolunu bulan bir *çelişki*dir. *Süreklilik kendi zorunluluğunun olduğu kadar sağlanmasının imkânsızlığının ürünüdür.*

3.

Bir çelişki, kendiliğinden ya da pürüzsüz biçimde çözülemez. Onun nesnel doğası daima gerçek bir felaket tehdidini ima eder. Özgün mantığının araştırılıp kavranmasını talep eder, pratikte bunun üstesinden gelinmesinin stratejisinin incelenmesi de buradan çıkar. Lenin'in bugün kıyas götürmez bir şekilde geçerli olduğu yer kesinlikle burasıdır.

3 V. I. Lenin, *Philosophical Notebooks*, *Collected Works* (Moskova: Progress Publishers, 1972), 38:358. Bu bölümde, Lenin'in *Felsefe Defterleri*'ne yapılan diğer referanslar, metinde parantez içinde sayfa numarasıyla gösterilmiştir. [*Felsefe Defterleri*, çev. Atilla Tokatlı (İstanbul: Sosyal Yayınları, 1976)]

Lenin, şok edici ilk izlenimle ne felce uğramış, ne de ani, aceleci siyasi cevaplar ve sonuçlar çıkarmak telaşına düşmüştü. Bunun yerine, sorulması gereken temel sorulara dönmüştür. Çoğu kez bir pragmatist olarak görülmesine rağmen, verdiği yanıtlar bunun ötesine geçemezdi. Savaşın ilanından ve İkinci Enternasyonal'in çöküşünden sonra, savaş alanlarındaki yangın büyürken Lenin, Eylül 1914'ten Mayıs 1915'e kadar Bern Kütüphanesi'nde felsefe, özellikle de Hegel'in *Mantık Bilimi* üzerine sistematik bir çalışmaya daldı.

Lenin, ancak bu engin felsefi çalışma dönemi tamamlandıktan sonra, 1915 Mayıs'mın ikinci yarısından Haziran'ın ilk yarısına kadar "İkinci Enternasyonal'in Çöküşü" kitapçığını yazdı ve emperyalizm çözümlemesinin detaylandırılmasına başladı. Bu mühim çalışmaları, 1917 "Nisan Tezleri"ndeki strateji değişikliğine, özgürlükçü *Devlet ve Devrim*'e ve Kışlık Saray'a nihai saldırıya götüren, diğer çok önemli teorik ve pratik incelemeler izledi. Ama çıkış noktası unutulmamalıdır. "Cennete saldırı" için hazırlıklar, açık duran Hegel kitaplarının üzerinde, Bern Kütüphanesi'nin sessizliğinde başladı.

"Büyük Savaş"ın patlamasının sonucu olarak insanlığın ve uluslararası işçi hareketinin girmiş olduğu yeni kriz çağı, maddi manevi bütün toplumsal ilişkileri ve işlevleri ayrıştırmış ve yeniden birleştirmiştir. Kriz, üretici-ekonomik yapıyla sınırlı değildi; tüm gerçeklik düzeylerini içermekteydi. Kriz, bir uygarlık krizi, tüm nesnel, tarihsel bakımdan gelişmiş toplumsal bilinç biçimlerinin, mevcut tüm dünya görüşlerinin, tüm temsil biçim ve tarzlarının krizi haline gelmişti. Yalnızca ayrıcalıklı sınıfları ve bunlara bağlı entelektüelleri değil, halk sınıflarını, ilk başta da işçi sınıfını, onun siyasal önderliğini ve kendi organik entelektüellerini de ilgilendiren epistemolojik bir krizdi.

Sosyal demokrasinin kapitalizme, emperyalist devlete ve onun savaş hedeflerine nihai teslimiyeti, bizzat kapitalist dünyanın sınırlarına ve onun fetişist yanılsamalarına uyarlanmış olan teorik ufkun kabul edilmiş olmasıyla çok önceden hazırlanmış bulunmaktadır. Ancak burjuva toplumunun sınırlarına meydan okuyan bir teorik yaklaşım, onun dünya görüşü, daha

doğrusu bunun parçaları, epistemolojik krizi kendi bütünlüğü içinde aşabilir; bu demektir ki ancak o zaman böyle bir yaklaşım muğlak bir "kriz bilinci"nin (Andras Gedö)[4] ötesine gidebilir ve işçi sınıfının çıkarlarına bilinçli bir ifade, yeni bir devrimci dönüşüm praksisine gerçek bir yön verebilir. Bu bakış noktasından Lenin'in diyalektik yöntem ve epistemoloji meselelerine dönüşü, 1914-15 *Felsefe Defterleri*'nde kaydedildiği gibi, savaşın başlamasıyla patlak veren işçi sınıfının önderlik krizinin üstesinden gelme genel stratejisinin ilk belirleyici adımını oluşturmaktadır.

4.

Sosyal Demokrat Enternasyonal'in yukarıdan aşağı, temellerine kadar çöküşü, onun sadece aktüel politikalarında değil, kuramsal-yöntemsel temellerinde de korkunç derecede tahripkâr bir şeyin meydana gelmiş olduğunu ortaya koymaktadır. Bu, Kautsky ve Plehanov gibi "Marksist ortodoksluğun" "papalar"ı ve "kardinaller"i tarafından kurumsallaştırılmış haliyle, resmi Marksizm görüşüne aykırı olarak, Marksizmin kapsamlı, temelden bir yeniden incelenmesi ihtiyacını doğurmuştur. Ne var ki radikal kırılmanın bir adım daha ilerletilmesi gerekmiştir. O, Marksizmin temellerinin ne olduğunu yeniden sormakla yetinmemiştir. Bunun ötesinde, bizzat bir temelin gerçekte neyi temsil ettiğine dair felsefi bir yanıt arama ihtiyacı duymuştur.

İkinci Enternasyonal'in "ortodoks Marksizm"i, her şeyin ötesinde, Marksizmin felsefi bir temel ihtiyacının açık bir reddiyle olmasa bile, buna karşı kayıtsızlığıyla ayırt ediliyordu. Her şeyden önce, Marksist diyalektiğin Hegel diyalektiği içindeki kökleri, diyalektik fikrinin kendisi bile, Hegelci ve dolayısıyla da reddedilmesi gereken, kullanışsız, zararlı kalıntılar olarak kabul ediliyordu. Bu yalnızca Bernstein'ın revizyonizminin ya da açıkça pozitivizmi ve neo-Kantçılığı kucaklayanların konumu değildi; aynı şekilde "ortodoksluğun papası"nın, "Marksizmi felsefi

4 A. Gedö, *Crisis Consciousness in Contemporary Philosophy* (Minneapolis: Marxist Educational Press, 1982).

bir doktrin olarak değil, ampirik bir bilim olarak, özel bir toplum anlayışı olarak gören" Karl Kautsky'nin de doktriniydi. İkinci Enternasyonal'in diğer kuramcılarının tersine, felsefeye önem veren ve felsefe ile diyalektik üzerine bin sayfadan fazla yazan Plehanov da yüzeyin ötesine nüfuz edememişti. Bizzat Lenin'in de belirttiği gibi, Hegelci mantık, onun götürdüğü bağlantılar ve diyalektik düşünce (yani felsefi bilim olarak diyalektik) açısından hiçbir şey yoktu (274). Dogmatik taşlaştırma, bürokratik oportünizm, mevcut taktiklerin savunuculuğu, mekanik determinizm biçimi altında başarılmış olgulara tapınma, ekonomizm ve aşamacılık musibetleri, bu kuramsal toprak üzerinde serpilmişti.

Bir başka yerde, Avusturya Marksizminin, özellikle de Max Adler'in Marksizminin, yükselen reformizm ile bu anti-felsefi, anti-diyalektik tavır arasındaki bağlantıyı sezmiş olduğu ve bu çürümeye karşı, Kant'a felsefi bir dönüşle eleştirel bir duruş oluşturmak teşebbüsünde bulunduğu doğru olsa bile, bu teşebbüs de Hegel'den Marx'a hayati geçişin üzerinden neredeyse tamamen atlamıştır. Toplumsal nesnelliğin siyasetin biçimsel bir aşkınsal koşuluna dönüşmesi, Bernstein ve Kautsky'nin mekanik nesnelliğinin karşısına konulmuştur. Fakat bunun tek gerçek sonucu, özne ile nesne, teori ile pratik arasındaki ilişkinin yeni-Kantçı tarzda muğlaklaştırılması ve böylece siyasi olarak merkezciliğe, felce ve en sonunda da reformizme teslimiyete sürüklenmedir.

Oysa Lenin'in açtığı ve izlediği yol, daha doğrusu dolambaçlı patika tamamıyla farklıydı. Vurgulamış olduğumuz gibi, o kendisini Plehanov'un yaptığı gibi Marksizmin temellerini teşhis etmekle sınırlamamıştır. Temelin ve kurucu bir eylemin ne olduğu meselesini yeniden açmıştır.

Temel, İkinci Enternasyonal kuramcıları için olduğu gibi, statik, aksiyomatik ve verili bir ilke midir? Yoksa diyalektik bir aşmanın [*Aufhebung*] sonucu mudur? Kalıcı şekilde statik midir, yoksa dinamik şekilde yenilenebilir mi? Bilginin nesnesi, bütün olarak "yapı" ile akıl yürüten özne arasına giren bir orta terim olarak, nesne ile özneyi bağlamaktan çok ayıran bir kategori midir? Yoksa Varlığın, o zamana kadar mevcut olan sınırların içinden geçip bunları aşarak, belli bir tarihsel anda

ulaşılabilecek en iç noktasına nüfuz etmesi, kendi üzerine derin düşünmesi midir? Bir temel; nihai bir soyut özdeşliğe ya da "özdeşlik ile farkın birliğine, fark ile özdeşliğin hakikatine.... açıkça bir bütünlük olarak konulan öze" bir indirgeme midir?[5] Ama bazılarınızın "bu, rezaletlerin en büyüğü olan Hegel'in dili değil mi?" diye itiraz ettiğini duyar gibiyim.

Lenin 1914'te, Hegel'in sistemine hapsolmak için değil, onu aşmak, meşhur deyişle, Hegel'i materyalist bir biçimde ters çevirmek için Hegel'e döndü. Hegel'in materyalist ters çevrilişi, diyalektiğinin materyalist hat üzerinde aşılması, *Marksizmin kendini yaratımı ve kurucu eylemidir.* Bu, bir buçuk yüzyıl evvel Marx tarafından ya da 1914'te Lenin tarafından ilk ve son defalığına yapılan bir eylem değildir. Felsefenin, radikal şekilde dönüşmüş bir dünyada kendini tamamen gerçekleştirmesine kadar sürecek açık, faal ve daimi bir süreçtir. Temel ya da zemin, daima mevcut olanın derinliklerine yerleşmiştir.

5.

Öyleyse, bu materyalist ters çevirme görevini sürdürmesi için Hegel'e dönülmesi gerekir. Ama bir şeyi açıklığa kavuşturalım. Bunun, sanki kaynakların namusunun temizlenmesinin bir ritüeli, kendini her şeyin yanlış gitmesinden önce var olanlara uydurmaya çalışmak gibi, sık sık tekrarlanan bir "köklere dönüş", "Marx'a dönüş", hatta "Lenin'e dönüş" ile ortak hiçbir yanı yoktur.

Lenin *Felsefe Defterleri*'nde tekrarlanmayan, çıkış noktasına dönüşü olmayan hareket ile diyalektik hareket, yani "kesinlikle başlangıç noktasına dönüşü olan hareket" arasında bir ayırım yapmaktadır (343). Dönüş, basit bir biçimde ilk durumla uyumlu hale gelmekle, onunla karşıtlıksız, soyut bir özdeşlik kurmakla, *status quo ante*'ın* yeniden tesis edilmesiyle değil, "karşıtların özdeşliği"yle ifade edilir. Karşıtların birliğine dönüş, belli koşullar altında karşıtların "özdeş olduğu, birbirlerine dönüştüğü" bir süreçtir (109). Lenin'in not düşmeyi sürdürdüğü üzere, "nes-

5 Hegel, Logic, *Part One of the Encyclopaedia of the Philosophical Sciences*, çev. W. Wallace (Oxford: Clarendon Pres, 1975), 175 § 121.

* [Lat.] önceki durum. (ç.n.)

neyi bilme hareketi daima ancak diyalektik olarak ilerleyebilir." İleriye daha iyi sıçramak için geri gitmek lazımdır. "Yakınlaşan ve uzaklaşan çizgiler: birbirine değen daireler. *Knottenpunkte** = insanoğlunun ve insanlık tarihinin pratiği" (277-78).

O halde, bu anlamda, pratik "gerçeğin sonsuz yönlerinden birisiyle çakışmanın kriteri", sarmal hareketin daha üst bir düzeyinde, bilmenin çıkış noktasına dönüşün kriteridir. Böyle dönüşler; *Knottenpunkte*, düğüm noktaları, sarmalın dönüşleridir ve bunlar "ortadan kalkan uğraklar olarak Varlık ve Varlık-olmayanın, (tekniğin, tarihin vb.) hareketinin verili uğrakları içinde bir an için çakıştığı, çelişkilerin bir birliğini temsil eder" (278). 1914'ün düğüm noktasında Lenin'in Marksizmin çıkış noktasına –Hegel'in materyalist ters çevrilişine– yeni bir düzeyde dönüşü, sarmalın çıkış noktasından yeni dönemecine kadar, sınıf mücadelesindeki ve teorideki gelişmeleri içeren ve aşan, çelişkilerin bir birliğini oluşturur.

Bu yüzden dönüş, Hegel'in öğrencilik yıllarından arkadaşı, büyük şair ve diyalektik düşünür Hölderlin'in, Sofokles'in *Oedipus* ve *Antigone* trajedileri üzerine yorumlarında "anavatana geri dönüş" (*vaterlandische Umkehr*) dediği şeye vermiş olduğu niteliğe sahiptir. Hiçbir şey ilk durumla eşitlenemediğine göre[6] bu, tarihsel zaman içindeki her radikal dönemeçle bağlantılı bir geri dönüştür; "çünkü anavatana geri dönüş, tüm biçimlerin ve temsil yollarının tersine çevrilmesidir."[7] Marksizmin çıkış noktasına dönüş, hakikat içerikleri kaybedilmeksizin, tarihsel olarak gelişmiş tüm Marksizm biçimlerinin devrimcileştirilmesini gerektirir. Bu yenilikçi bir kendini yeniden kurma hareketi, gerçek bir Rönesanstır.

6.

Rönesans, geriye doğru gitmekle özdeş olmayıp onun karşıtıdır. Bizim durumumuzda, bu asla ana rahmine bir geri dönüş –Hegel'in mutlak idealizmi– olamaz.

---

* [Alm.] kesişme, düğüm noktası; kavşak. (ç.n.)

6 F. Hölderlin, *Remarques sur Œdipe-Antigone* (Paris: UGE 10/18, 1965), 65.

7 a.g.e., 83.

Hegelci sistem bir sınır oluşturur. Gadamer'in işaret ettiği gibi, Marx ve Kierkegaard'dan Heidegger'e en farklı ya da tam karşıt düşünürler bile, "Batı felsefesini şekillendiren iki bin yıllık geleneğin, Hegel'in sistemiyle ve onun on dokuzuncu yüzyılın ortasındaki ani çöküşüyle bitmiş"[8] olduğu konusunda mutabıktır. Görev, çökmüş olan binayı restore etmek değildir. Marx ve Lenin'e göre, bu görevle ilgili sorulması gereken sorular sınırın ötesine geçmelidir. Bu Hegel'in, Marx'ın Epikuros felsefesi üzerine hazırlık notlarında kullandığı bir ifadeyle söylersek, felsefenin dünya, dünyanın da felsefe haline geldiği devrimci bir süreç çerçevesinde, felsefenin dünya, teorinin pratik ile yepyeni bir ilişkisi yoluyla aşılmasını içerir.

Marksizm için Hegel, kölelik ülkesinden göçte Kızıl Deniz ne ise odur. Bütün ezilenlerle birlikte çıkılan uzun özgürlük yürüyüşünde, deniz tabanını bütün bir maddiliği içinde ortaya çıkaran (materyalist ters çevirme) açıklıktan, onun içinden geçmek zorundasınız. *Açıklık kapanmaya başladığında, içinde ezenlerle birlikte boğulma tehlikesi daima vardır.*

Mutlak idealizm, Hegel'in gizemliliğinden arınmış ve materyalist temelde tekrar ele alınan diyalektik mantığının sunduğu araçlarla *içerden* yok edilmelidir. Elbette bu henüz tamamlanmamış devasa bir girişimdir. Lenin, görevin hem büyüklüğünün, hem de tamamlanmamışlığının farkındadır: "Hegel'in mantığı verili olduğu biçimiyle *uygulanamaz*, o verili olduğu biçimde *alınamaz*. Mistik idealizmden [*Ideenmystik*] arındırılmalarından sonra, mantıksal (epistemolojik) nüansların bu mantıktan *ayıklanması* gerekmektedir ki bu hâlâ büyük bir iştir" (264, vurgular Lenin'e ait).

7.

Lenin bu "büyük iş"i üstlenmiş ve ölümüne kadar bu işe hiç ara vermemiştir.

Lenin'in yaptığı gibi materyalist bir Hegel okuması, hareket halindeki maddeyi geri koyarak terimlerin basit bir bi-

8 H. G. Gadamer, *Hegel's Dialectic* (New Haven, Conn.: Yale University Pres, 1976), 100.

çimde karşılıklı olarak değiştirilmesine indirgenmez. Bilince ya da Doğa'nın İdea'nın işgal ettiği hegemonik alana yeniden yerleştirilmesine öncelik vermez. Hegelci diyalektiğin ters çevrilmesinin, onun maddi çıkış noktasına dönüşün kendisi de diyalektik olmalı, yani çelişkilerin birleştirilmesi ve bunların yeni çelişki birliklerine dönüşümü yoluyla gerçekleşmelidir. Lenin'in *Felsefe Defterleri*'nin açıkça gösterdiği gibi diyalektik dönüş daima bir Odise'dir.

"Yayımlanmak üzere alınmamış" rasgele notlar olarak tamamen göz ardı edilmediği takdirde, *Defterler* genellikle sadece, herhangi bir eklektiğin kendi söylemi için adeta bir süs olarak istediği gibi seçip alabileceği, diyalektik hakkında birbirine hiç benzemeyen bir alıntılar antolojisi gibi görülür. Fakat bu, onların önemini tamamen hafife alır. Oysa 1914-15 tarihli *Felsefe Defterleri* farklı uğraklar ve değişimlerden geçen *tekil, organik, gelişen, açık bir bütünlük* olarak incelenmelidir. Lenin'in araştırmasının mantığı, okumalarının mantıksal açılımı, düşüncesinin farklı geçiş bağlantıları ancak bu şekilde görünür hale gelebilir.

"Hegelci kayıp kıta"nın materyalist keşfi, Lenin'i, Hegel'in çalışmaları gibi bazı çok önemli düğüm noktaları [*Knottenpunkte*] ve Leibniz'in katkısı üzerine olduğu kadar, antik felsefe, özellikle de Heraklietos ve Aristoteles üzerine odaklanarak, felsefenin tüm tarihsel enginliği içinde yakınlaşan ve uzaklaşan döngülere girmeye zorlamıştır. Bu döngüler ve düğüm noktaları incelenmeden, Hegel'i materyalist olarak tersine çevirme yönündeki tüm Leninist çaba bulanıklaşır. Bu sebeple, Lenin'in *Defterler*'inin tüm bir felsefi yolculuğunun haritasının çıkarılmasına başlamak mutlaka gereklidir.

8.

Eylül 1914'te Lenin, Hegel'in *Mantık Bilimi* üzerine incelemesine başladı. Hegel onun için (yaygın efsanenin tersine) bilinmez değildi. Devrimci bir Marksist olarak, daha ilk adımlarından beri Hegel ona refakat etmişti. Nadezda Krupskaya hatıralarında, genç Lenin'in, sürgün edildiği Şuşenskoye kö-

yünde Hegel, özellikle de *Tinin Görüngübilimi* üzerine çalışmaya başladığını yazar.[9]

1914'te dikkatini Hegel'in büyük *Mantık* çalışmasına yöneltmiş ve bunun üzerine odaklanmıştı. Bu tesadüf değildir. *Defterler*'inde Hegel'den alıntılar ve onun üzerine yorum getirirken belirttiği gibi, "düşünce fenomeninin doğal-tarihsel bir betimlemesi" yeterli değildir. "Hakikate uygunluk" da olmalıdır. Lenin şöyle ekler: "Psikoloji *değil*, tinin fenomenolojisi *değil, bunun yerine* mantık = hakikat sorunu" (175) Kenar notlarında ise şöyle devam eder: "Bu görüş açısından, mantık *bilgi teorisi* ile çakışmaktadır. Bu genel olarak çok önemli bir meseledir"; bu, "*dünyanın* ve *düşüncenin* genel *hareket* yasaları"nı temsil etmektedir. İdealist bir temelde olsa bile, ilk defa Hegel'in araştırmaya girişeceği, ontoloji, mantık ile bilgi teorisi arasındaki katı metafizik ayrımı aşarak, Lenin bunun materyalist bir temel üzerine oturtulması için uğraşır. Marksizmin mantığı ve bilgi teorisi olarak diyalektik, metafiziğin sonunun ardından yeni teorik ufuk haline gelmektedir. Mantık, biçimsel kurallar ve düşünce biçimlerinin bir sistemi olmaktan çıkar. Hegel ve Lenin'e göre "Mantık, dışsal düşünce biçimlerinin değil 'tüm maddi, doğal ve tinsel şeylerin' gelişiminin, başka bir deyişle, dünyanın bütün somut içeriğinin ve bunun bilinmesinin gelişim yasalarının bilimidir, yani dünyanın bilgisinin *Tarih*inin toplamı, onun sonucudur" (92-93, vurgu Lenin'e ait).

Bizzat Hegel, *Mantık Bilimi*'nde, elbette kendisi bunları izlememiş olsa bile, idealist hapishaneden çıkış için yeraltı tünelleri kazar. Ötesine geçildiğinde mutlak idealizmin kendini olumsuzladığı ve kendi karşıtına, *materyalist* diyalektiğe dönüştüğü en uç sınıra varır; ancak bunu aşmaz.

Mantık Bilimi'nin son bölümünde (*Ansiklopedi*'nin de son paragraflarında, 575-577) bizzat mantık, temellendirdiği şeyin kendisi içinde, doğa ve tinin evrensel karşılıklı bağlantısı olarak "mantıksal olan"ın içinde (*das Logische*) yok olur.

Lenin büyük *Mantık*'ın son sayfasının (diyalektik) materyalizme son derece yaklaştığını görür ve şu sonuca varır:

9 Krupskaya, *Memoirs of Lenin*, aktaran E. V. Ilyenkov, *Leninist Dialectics and the Metaphysics of Positivism* (Londra: New Park, 1982), 10.

"Hegel'in *Mantık*'ının bütünü, son sözü ve özü *diyalektik yöntemdir* – bu son derece kayda değerdir. Bir şey daha: Hegel'in çalışmalarının bu *en idealist* olanında, *en az* idealizm ve *en çok materyalizm* vardır. 'Çelişkili', ama bir olgu!" (233, vurgular Lenin'e ait).

Marx'tan sonra gelen "Marksistler" için, bu temel kitap mühürlü kalmıştır. Fakat Lenin son derece kararlıydı: "Hegel'in *Mantık*'ının bütünü incelenip anlaşılmadan Marx'ın *Kapital*'ini, özellikle de birinci bölümünü tamamıyla anlamak imkânsızdır." Acı ve teessüfle şöyle devam eder: "Sonuç olarak, geçen yarım yüzyılda Marksistlerin hiçbiri Marx'ı anlamamıştır!!" (180, vurgular Lenin'e ait). Aynı şey, bazı istisnalar ve çok sayıda macerayla birlikte, 135 yıl sonra da geçerlidir. Bu anlamda "Marksizmin sonu"ndan nasıl bahsedebiliriz? Hangi "Marksizm" bitmiştir?

9.

Lenin, *Mantık Bilimi* üzerine (*Ansiklopedi*'nin ilgili bölümlerinin okumasıyla desteklediği) sistematik ve eleştirel okumasını, üç ay içinde, Aralık 1914'te tamamlamıştır. Eylül ve Kasım 1914 arasında, yani Lenin muhtemelen, çok önemli ikinci bir kitabın, *Mantık Biliminin Özü* (*Essence of Science of Logic*) üzerine incelemesinin ortasındayken, araya Feuerbach'ın Leibniz üzerine kitabının okumasının ve notlarının girdiğini belirtmek gerekir. Lenin'in Leibniz'e gösterdiği bu özel dikkat, nerdeyse tamamen göz ardı edilmiştir.[10] Hegel'in eserleri üzerine çalışmalardan oluşan ana döngünün çevresindeki bir noktadan, ters yönde, Hegel öncesi diyalektik yönünde hareket eden ve sonra Hegel çalışmalarının ana döngüsüyle tekrar buluşmak üzere yakınlaşan ikinci bir döngü açılmaktadır. Leibniz'e olan bu yeni ilgi, Feuerbach'ın kitabının şans eseri okunmasının neden olduğu, konudan tesadüfi bir uzaklaşma değildi. Lenin'in incelemesinin odaklandığı ana noktalar, İkinci Enternasyonal'in

10 Hans Heinz Hölz [*Entretiens avec Georg Lukácz* (Paris: Maspero, 1969), 20-21] var olan birkaç istisnadan biridir. Lukács'ın kendisi Leibniz'in Marksistler tarafından ihmal edildiği gerçeğini kabul eder.

mekanik materyalist görüşünün karşısına konulan, doğa ve toplumun *tarihsel gelişimi*ne dair diyalektik bir anlayışın ayrıntılandırılması bakımından önemlidir.

Bizzat Marx'ın Leibniz'i nasıl değerlendirdiğine dikkat çeken Lenin, *Monadoloji*'nin düşünürüyle birlikte, dışardan hareket ettirilen ölü bir kütle biçimindeki Kartezyen madde görüşünün aşıldığı gerçeğini vurgulamıştır. Leibniz'e göre cismani tözün "içinde faal bir güç, hiç durmayan bir faaliyet ilkesi vardır" (378). "Dolayısıyla", diye yazar Lenin, "Leibniz, teoloji yoluyla madde ve hareketin ayrılmaz (ve evrensel, mutlak) bağlantısı ilkesine varmıştır" (377).

İdealizme ve klerikalizme, Leibniz'deki devlet iktidarıyla uzlaşmayı öngören "Lassallecı özelliklere" taviz vermemekle birlikte, Lenin, bu felsefenin, mekanik materyalizme karşıt ve çağdaş Newtoncı olmayan fiziğin keşiflerine ise daha yakın bir biçimde, daha derin, niteliksel ve dinamik bir madde kavrayışı olasılığını içerdiğini kavramıştır (380). Marx'ın Bacon'da, özellikle de Jacob Boehme'de bulduğu hareket halindeki maddenin niteliksel dinamizmi,[11] Lenin'in Leibniz'de gördüğü şeyle kesinlikle aynıdır. Leninist aforizmanın da söylediği gibi, "zeki bir idealizm, zeki bir materyalizme, ahmak [kaba] bir materyalizmin olduğundan [daima] çok daha yakındır" (274).

10.

Bu noktada Lenin'in felsefi okumalarındaki bir başka "sapağa" dikkat çekilmesi gerekmektedir. Lenin, dönüm noktasında, 1914 sonunda büyük *Mantık*'ın okumasını tamamlayıp, Hegel'in *Felsefe Tarihi*'ni, sonra da *Tarih Felsefesi*'ni incelemeye başlamışken, başka bir deyişle Hegelci okyanusun ortasında epeyce seyredip ilerlemişken, doğa ve biyoloji bilimlerindeki devrimle ilgili çeşitli kitaplar okuyup notlar almaktadır. Hegelci incelemelerin ortasındaki bu "doğa bilimi" okumaları;[12]

11 Karl Marx ve Friederich Engels, *The Holy Family, Collected Works* (Moskova: Progress Publishers, 1975), 4:128. [*Kutsal Aile*, çev. Kenan Somer, (Ankara: Sol Yayınları, 2003)].

12 Bkz. Lenin, *Philosophical Notebooks*, J. Perin, *Treatise on Physical Chemistry* üzerine notlar 38:325, P. Volkmann, *Epistemological Foundations*

Lenin'in, 1908'deki doğa bilimlerindeki devrim, dünyanın klasik doğal-bilimsel resminin yıkılışı ve bunun materyalizm ile idealizm arasındaki mücadele açısından doğurduğu felsefi sonuçlarla ilgilenen *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'de izlediği araştırma çizgisini asla terk etmediğini göstermektedir.

1914-15 *Felsefe Defterleri*, kuşkusuz Lenin'in felsefi düşüncesinde niteliksel bir sıçramayı temsil etmektedir. Yine de bu genel süreksizlik içinde, daha evvelki, özellikle de 1908'de Mahizme* karşı girdiği felsefi çatışmalarla bir dereceye kadar bir süreklilik söz konusudur. Sıklıkla tekrar edilen (örneğin, Raya Dunayevskaya, Yugoslav Praxis okulu ya da Michael Löwy tarafından öne sürülen) 1914'ün diyalektik Lenin'i ile 1908'in "mekanik materyalist" Lenin'i arasında bir tür ayrım olduğu fikri yersizdir. Stalinizmin *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'i kendi resmi tercümesinde kaba bir yavanlığa indirgemiş olduğu gerçeği, bunun unutulmaya mahkûm edilmesini haklı çıkarmaz. Bu noktayla ilgili olarak, ölümünden sonra (sansürlenerek!) yayımlanan *Leninist Diyalektik ve Pozitivizmin Metafiziği* kitabıyla [ilk olarak 1980'de Rusya'da yayımlanmış ve bunu iki yıl sonra İngilizce çevirisi (*Leninist Dialectics and the Metaphysics of Positivism*) izlemiştir] ilk defa konformist olmayan, yenilikçi bir yorum öneren kişi, büyük anti-Stalinist Sovyet filozof E. V. Ilyenkov'dur. Böylesine düşünmeyi kışkırtıcı bir analiz ve yorum, Lenin'in erken çalışmasının nesnel değerini iade etme hakkını kazanmıştır.

11.

1915'in ilk aylarında Lenin *Mantık Bilimi*'nden farklı, besbelli ondan uzak, ama aslında onun derinliklerine inen bir

---

of the Natural Sciences, 38:328; Max Verworn, *The Hypothesis of Biogenesis*, 38:329; Fr. Dannemann, *How Our Picture of the World Arises?*, 38:331; Ludwig Darmstaedter, *Handbook of the History of the Natural Sciences and Technique*, 38:333; Arthur Eric Haas, *The Spirit of Hellenism in Modern Physics*, 38:335; Theodor Lipps, *Natural Science and World Outlook*, 38:336.

* Newton fiziği eleştirisiyle, Einstein'ın izafiyet teorisinin öncülü olan, Avusturyalı fizikçi ve filozof Ernst Mach'ın (1838-1916) bilim felsefesinin takipçiliği. (ç.n.)

yöne girer: antik Yunan diyalektiğine. Spekülatif diyalektiğin materyalist ters çevrilişi, çıkış noktasına dönüş, onun ana vatanına, antik Yunan *polis*ine dönüşü gerektirir.

Lenin 1915 başlarında, Hegel'in *Felsefe Tarihi*'ni incelemesi sırasında neredeyse tamamen antik Yunan felsefesiyle ilgili bölüm üzerinde yoğunlaşır. Hegelci *Tarih Felsefesi*'ni çabucak geride bırakır, çünkü kendi yazdığı gibi, "Marx ve Engels'in en ileri sıçramayı yaptıkları yer tam da burası, bu alan, bu bilimdir" (312). Daha sonra, Lassalle'ın diyalektiğin İyonyalı öncüsüyle ilgili kitabı sayesinde, Heraklietos'u okur. Son olarak da, Heraklietosçu fikirler ile Aristoteles'in düşünceleri arasındaki gerilimi fark eden Lenin, Aristoteles'in başyapıtını (*Metafizik*) dikkatle inceler. Başlangıçta *Mantık Bilimi*'nin incelenmesiyle açılan büyük yay, sonunda burada kapanır. Lenin'in, felsefi yolculuklarının sonuçlarının bir özeti olarak, kısa fakat son derece yoğun bir deneme olan "Diyalektik Meselesi Üzerine"yi kaleme alışı, ancak Aristoteles metafiziğini okumasını tamamlamasından sonradır.

Lenin'in antik Yunanlılar sayesinde yeniden keşfettiği şey, diyalektiğin yitirilmiş olan tazeliği, kavramlarının orijinal sağlamlılığı, hareketlerinin "naifliği, enginliği, akıcı geçişleri"dir (342). O antikiteye, modernitenin sorunlarına yanıt bulmak için bakmamaktadır. Tersine, Yunanlılardan öğrenmemiz gereken, diye yazar Lenin, "Aristoteles'te mükemmel bir yansımasını bulan, soruları, sanki *kesinsiz* sistemler, naif bir görüş ahenksizliği gibi çerçeveleme biçimleridir" (367, vurgu Lenin'e ait). Her şeyin bir şaşırma dürtüsü değil de kafa karışıklığı uyandırdığı dertli çağımızda, antik diyalektikçiler bize her şeyi "naif" (yani iddiasız) bir biçimde sorgulamayı, doğal tarihsel evrenle karşılaşıldığında şaşırma sanatını öğretmektedirler.

Lenin skolastizme ve klerikalizme tam da "Aristoteles'te *canlı olanı, sorgulamaları*, araştırmaları, insanın yolunu kaybettiği labirent yerine, onda ölü olanı aldıkları" için saldırır (366, vurgular Lenin'e ait). Sonra da Aristoteles'in labirentin neresinde ve nasıl kaybolduğunu izah ederek devam eder: "Aristoteles'te nesnel mantık *her yerde* öznel mantıkla, dahası nesnel mantığın her yerde görünür hale geleceği şekilde, *karışmıştır*. Bilmenin nesnelliği şüphe götürmez" (366, vurgular

Lenin'e ait). Daha sonra *Metafizik*'teki 1040b-1041a bölümlerini yorumlarken şöyle ekler: "Enfes! Dış dünyanın gerçekliği hakkında hiç şüphe yok. İnsanın evrensel ile tikel, kavram ile duyum, öz ile fenomen vb. diyalektiği hakkında kafası karışıyor" (367). Lenin'e göre Aristoteles'in mantığı fosilleşmiş bir *organon* olmayıp, "*her yerde*, her adımda *kesinlikle diyalektik* sorusunu ortaya atan" "Hegel mantığına ilişkin bir sorgulama, araştırma, yaklaşım"dır (366, vurgular Lenin'e ait).

Bu Rus devrimcisi, antik ve Hegelci diyalektiğin bir tür kontrpuanını geliştirmektedir. Onun antik felsefeye dönüşünün nihai amacı kesinlikle Hegel'in materyalist ters çevrilişine yardımcı olmak ve Marksizmin kendini kurmasına taze bir itki sağlamaktır.

Lenin'in Lassalle'ın Heraklietos üzerine kitabını okumasında da aynı yaklaşım benimsenmiştir. Orada yalnızca antik diyalektiğin babasına ait, o zaman için erişilmesi zor, paha biçilmez bir malzeme kaynağını değil, ayrıca Hegel'i, bu Alman idealistinin çalışmalarını, sınırlarının ötesine geçmeksizin tekrar okumaktan, sürekli yeniden ısıtmaktan nasıl *kaçınılacağının* mükemmel bir örneğini de bulmuştur. Lassalle örneğindeki siyasal sonuç, Devlet'in idealleştirilmesi, onun iktidarına teslimiyet, "devlet sosyalizmi" ya da daha doğrusu anti-sosyalizmin kötü şöhretli Lassallecı biçimidir.

Marx ile Lassalle arasındaki, birbiriyle ilintili konular olan Hegel diyalektiği ve devlete ilişkin devasa tutum farklılığı, Lenin için, kendisi ile Plehanov ve İkinci Enternasyonal arasındaki çatışmada bunun yeniden üretildiğini gördüğünden dolayı son derece önemlidir. Bir tarafta spekülatif diyalektiğin materyalist aşılması ve devletin yok edilmesi sayesinde sosyalizm vardır; diğer karşıt taraftaysa, mantık ve bilgi teorisi olarak diyalektiğin görmezden gelinmesi ve sosyalizm adına devlete teslimiyet vardır.

12.

Lenin Lassalle tarafından inşa edilen idealist dolguyu kazar ve altında gömülü olan Heraklietos'un kıymetli *Logos* ma-

denini keşfeder ve Heraklietos'un meşhur 30. fragmanında "diyalektik materyalizmin ilkelerinin çok iyi bir serimlemesi"ni görür (347): Dünya, her şeyden oluşan varlık, tanrıların ya da insanların hiçbirisi tarafından yaratılmamıştır, o düzenli olarak tutuşan ve düzenli olarak sönen, ilelebet canlı bir ateşti, ateştir ve öyle kalacaktır.

Lenin'in 30. fragmandan duyduğu coşku (iki kez alıntılar) (344 ve 347), fragmanın Lenin'in daha önce Hegel'in *Felsefe Tarihi* üzerine okumasında not ettiği şu temel fikri ifade ettiğini ve derinleştirdiğini düşünürsek, oldukça anlaşılırdır: "evrensel *dünyanın*, doğanın, hareketin, maddenin, vb. *birliği* ilkesi" ile "evrensel gelişim ilkesi"ni birleştirme ihtiyacı (254). Ancak bu ilke, on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda genel olarak "üstünkörü, düşünülmemiş, tesadüfi, cahil bir 'uzlaşı'....hakikati bastıran ve kabalaştıran türden bir uzlaşı" içinde anlaşılan ve kabul edilen "gelişim ilkesi" değildir. Bu ayrıca, gelişmeyi "basit, evrensel ve bengi bir *büyüme, genişleme*" olarak gören ilke de değildir. Bunun yerine o, ilelebet canlı kalan ateş gibi, "karşılıklı geçişler olarak her şeyin doğuşu ve yok oluşu" üzerine odaklanan bir gelişim ilkesidir (253-54, vurgular Lenin'e ait).

Geçmişin ve şimdiki yüzyılların evrimciliğinden kopuşun, reformist "sonsuz bir aşamalı ilerleme" fetişizminden ayrılmanın özü, burada bulunabilir.

13.

Felsefe Defterleri, rasgele alınmış notlar olmaktan ziyade, Marx'ın yaptığı ayrıma göre, araştırma yöntemi ile serimleme yöntemini birleştirir.[13] Araştırma, muazzam bir felsefi malzemeyi yöntemsel olarak özümser ve ele geçirir, bunun farklı gelişim biçimlerini analiz eder ve bunların iç bağlantılarını keşfeder. Lenin zaman zaman araştırmanın sonuçlarının bir serimini ya da sentezini sunar. Böyle üç önemli serim ya da sentez özellikle dikkate değerdir:

13 Karl Marx, *Capital* (Moscow: Progress Publishers, 1986), 1:28. [*Kapital*, Birinci Cilt, çev. Alaattin Bilgi, (Ankara: Sol Yayınları, 2004)].

a) *Hegel'in Mantık Bilimi'nin Taslağı*'nın sonlarına doğru *Diyalektiğin Öğeleri* (220-22);

b) *Hegel Diyalektiğinin Planı (Mantık)* (315-18); ve hepsinden önemlisi,

c) "Diyalektik Meselesi Üzerine" yazısı (357-61).

Serimleme yöntemi çıkış noktasının zorunluluğu ile belirlenmiştir. Buna göre:

a) *Diyalektiğin Öğeleri*'ndeki "üzerine düşünmenin nesnelliği";

b) *Hegel Diyalektiğinin Planı*'ndaki "soyut *Sein* [Varlık]" ve

c) "Diyalektik Meselesi Üzerine" yazısındaki "tek bir bütünün bölünmesi."

Araştırma bulgularının tamamen sentezlenmesi ve İkinci Enternasyonal'in "ortodoks Marksizm"inden radikal teorik kopuşun tamamlanması, son metinde gerçekleşir.

Lenin'in diyalektiğe yaklaşımında, çıkış noktası olarak herhangi bir kapalı bütünlük değil, "tek bir bütünün bölünmesi" ve bunun çelişkili eğilim ve yönlerinin keşfedilmesi söz konusudur. Nesne, ancak içselliğine bu şekilde nüfuz edilmesi yoluyla, açık bir bütünlük olarak ortaya çıkarılır. Gelişim basitçe dışsal bir hareket kaynağı tarafından meydana getirilen "artış ya da azalış" değildir. Gelişim, çelişkidir, kendi içinde, kendi iç mücadelesinde kendi hareketinin itici gücünü taşıyan karşıtların birliğidir.

Kısacası diyalektik, didaktik örneklerin bir toplamı değildir. Yeni olanın keşfedilmesidir. Bir başka deyişle, "(Hegel ve) Marksizmin bilgi teorisidir." "Meselenin, diğer Marksistler bir yana, Plehanov'un hiç ilgi göstermemiş olduğu *özü* budur" (360, vurgu Lenin'e ait).

Lenin diyalektiği öznelciliğin, şüpheciliğin ve safsatacılığın karşısına koyar ve çok önemli diyalektik kategorilerin altını çizer: göreceli/mutlak, bireysel/evrensel, mantıksal/tarihsel. Muhaliflerinin sınıf mücadelesi içindeki pratiklerinin epistemolojik köklerini açığa çıkarırken, felsefenin özgünlüğünü dikkatle korur. Lenin için, Louis Althusser'den farklı olarak,

felsefe teorideki sınıf mücadelesi *değildir*. Epistemolojik bir zayıflık, özellikle parçanın bütünden ayrılması ve göreceli olanın mutlağa dönüşmesi, ancak belli koşullar altında, "hâkim sınıfların sınıfsal çıkarları tarafından *dibe çekildiği*...batağa" yol açar (361, vurgu Lenin'e ait).

14.

Lenin kendi önemli buluşlarını yeni bir mutlak hakikate asla çevirmemiştir. *Defterler*'de diyalektiğin daha ileri gelişimi için üç araştırma programı tasarlamıştır.

Birincisi, "Hegel ve Marx'ın çalışmalarının devamı, insan düşüncesinin, bilim ve tekniğin tarihinin *diyalektik* olarak ele alınmasına dayanmalıdır" (147, vurgu Lenin'e ait). İkincisi, Marx'ın *Kapital*'inin mantığının daha ayrıntılı ele alınması gerekmektedir (317). Üçüncüsü de, "bilgi teorisinin ve diyalektiğin içinden inşa edilebileceği [çok sayıda] bilgi alanı" vardır, felsefe tarihi, Yunanlılar, ayrı bilimlerin, zihinsel gelişimin, çocuğun, hayvanların zihinsel gelişiminin, psikolojinin, nöropsikolojinin tarihi ve dil incelemeleri (351).

15.

Doksan iki yıl sonra bu araştırma programları esas itibariyle gerçekleşmeden kalmıştır. Lenin'in kendisi Mayıs 1915'te bunlardan vazgeçmemiştir. 1917 Ekim Devrimi'ne kadar ve sonrasında, ölümünden önce, tecrit edilmiş ve harap olmuş ilk işçi devletinde ortaya çıkmakta olan bürokrasiye karşı son dramatik mücadelesine kadar, onun bütün teorik ve pratik çalışması diyalektik tarafından massedilmiştir. Batıda sosyalist devrimin gecikmesi ve Sosyal Demokrasi'nin ihanetleri, genç Sovyet devletini devasa bir kansere dönüşen bürokrasinin pençesinde bırakmıştır.

Devrimin şafağı, devrimin biliminin –diyalektiğin– şafağını getirmiştir. Sosyal Demokrasi diyalektiği çoktan reddetmiştir. Stalinizm, bunu kötü amaçlarına alet edecek, "DiaMat" kod adı altında bürokratik yönetimin bir muhafızına, olumsuz-

lamanın olumsuzlanması yasasının bile Stalinin diktası tarafından yasaklandığı, keyfi bir savunma makinesine dönüştürecektir. Eski Bolşeviklerin pek azı bu eğilime meydan okuma cesaretini bulmuştur. En kayda değer istisna, elbette, sürgündeyken hâlâ materyalist bir Hegel okumasına yeni bir dönüşün gerekliliği çağrısında bulunmakta ısrar eden Leon Troçki'ydi.

Eğer meseleleri çağdaş döneme getirirsek, en çarpıcı olan şey Stalinizmin çöküşünün, Marksizmin bütün teorik mirasını, hepsinin ötesinde de bütün bir diyalektik yöntemini nasıl kendi enkazı altında bırakmakla tehdit ettiğidir. Tüm çelişkilerin patlamakta olduğu günümüzde, Soğuk Savaş sonrası dünyayı belirleyen böyle bir şiddetli çırpınmalar ve keskin süreksizlikler döneminde, soldaki ana akımın, Sosyal Demokrasi'nin aşamalı, barışçıl evrimiyle birlikte bir şekilde onaylandığım iddia etmesine tanık olmaktan daha utanç verici bir ironi kesinlikle olamaz.

Diyalektik, "nesnelerin özündeki çelişkinin incelenmesi" (251-52), bugünkü muğlak "kriz bilinci"nden çıkıp tarihsel bilince ve çok daha gereksinilen, dünyayı değiştirecek pratik-eleştirel faaliyete giden zorunlu yoldur. Belki de diyalektik, her şeyden çok geçişin incelenmesidir. O olmadan, *fevkalade* geçişli olan bizimki gibi bir çağın teorisi olamaz; her şeyin ötesinde eksikliği en çok hissedilen şey, kriz içinde geçişin teorisidir. Eğer şimdi içinde yaşamakta olduğumuz tıkanmış tarihsel geçişten kaçacaksak, bunu ancak açmazın devrimci bir biçimde aşılmasıyla başarabiliriz.

Odise tekrar başlamalıdır ve bu Bernstein ile hempalarının anladığı türden, macerasız, zikzakları, tehlikeleri, felaketleri ve yeni dünyanın fantastik keşifleri olmayan bir "hareket"in "her şey", sosyalizmin amacının, İthakamızın ise "hiçbir şey" olduğu bir Odise olmamalıdır.

"Babil'in nehirlerinin kıyısında oturup ağladık."[14] Fakat Kudüs'ü, İthaka'yı ya da arayışlarımızın gerçek özü olan amacı asla unutmamalıyız: dünya çapında sınıfsız bir toplum, Komünizm.

Devam etmeliyiz. Önceki gibi devam edemeyiz. Ama *devam edeceğiz*.

---

14 Zebur 137:1.

7

Felsefede ve Dünya Siyasetinde Diyalektiğin Yeniden Keşfi ve Sürekliliği

Kevin B. Anderson

Bugün solda bile, Lenin'in ismini olumlu bir manada anmak, genellikle kulak tırmalayıcı olmasa bile naiflik gibi gelir. 1980'den beri, Lenin'in Stalin'in barbar totaliter sisteminin temelini attığı, yalnızca eylemlerinin değil, siyasi fikirlerinin de otoriter, kaba olduğu, hatta şiddet içerdiği tekrar tekrar söylenmiştir. Eğer Marx'a dönülmek isteniyorsa bunun Lenin ve Bolşevizmin etrafında bir *cordon sanitaire** oluşturularak yapılması gerektiği tekrar tekrar öne sürülmüştür. Her seferinde, Lenin'in ismi, olur da geçerse, insanın "ütopik" düşünceye yakalanarak felakete nasıl davetiye çıkartabileceğinin bir örneği olarak anılmıştır.

Ben böyle fikirleri savunanların bizzat kendilerinin, küstahlık demesek bile, naif ve kendiyle çelişkili düşünmekle itham edilebileceklerini öne süreceğim. Birincisi, onlar Rus Devrimi'nin ilk yıllarındaki kayda değer olumlu başarıların bazılarını göz önünde bulundurmazlar. İkincisi, Lenin'in siyasal düşünceye olan önemli özgün katkılarının farkına varmazlar. Üçüncüsü, Lenin'i takdir eden ve ona derinden borçlu olan, bu-

* [Fr.] güvenlik kuşağı, tampon bölge. (ç.n.)

gün hâlâ geniş ölçüde saygı duyulan ve başvurulan önemli birçok düşünürü de unutmaktadırlar. Bunları ve benzer hususları hatırlamak, hiçbir şekilde Lenin'in hayatının ve çalışmasının birçok yönünün gerçekten ihtiyaç olan bir eleştirisinden kaçınmak anlamına gelmez. Bu tür konuların hatırlanması, aslında Lenin'in ve mirasının (karikatürleştirilmesinden ziyade) herhangi bir ciddi eleştirisinin önkoşuludur.

Bu bölüm Lenin'in teorik başarılarını vurgulayacağı için, başlarken Lenin'in düşüncesinde bazı ciddi zayıflıklar da gördüğümü belirtmek isterim. Birincisi, onun Marx'ta bulunamayacak bir kavram olan öncü partinin önderlik rolünü desteklemesi, bizi çok uzun bir süre yetersiz bir devrimci örgüt modelinin yükü altında bırakmıştır.[1] İkincisi, Lenin'in 1917'den sonraki eylemlerinin birçoğu, özellikle de tek parti devletinin kuruluşu ve işçi sovyetlerinin altının oyulması, devrimci bir demokrasi modeli değildir.[2] Üçüncüsü, aşağıda Lenin'in diyalektik düşünceye önemli bir katkı yaptığını iddia edecek olsam da, kaba ve mekanik *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'inde (1908) görüldüğü gibi, onun bu mesele üzerine çalışması inişli çıkışlıdır.[3] Tüm bu söylenenlere rağmen, herhangi biri kendini, hâkim söylemde genellikle Lenin'in elitist öncü parti kavramına bağlılıkla bir tutulan bir "Leninist" olarak tanımlamaksızın, bu büyük devrimci önderin birçok çekici özelliğini takdir edebilir.

Hümanist, hatta sol liberal bir imgesi olan, hayatı ve düşüncesi çoğu kimse tarafından Lenin ve Bolşevizm'in çok uzağında olduğu farz edilen tanınmış bir düşünürün Lenin hakkındaki bir ifadesini alıntılayarak başlamak istiyorum. Ünlü Frankfurt Okulu psikologu Erich Fromm'u kastediyorum. 1950'lerin sonlarında Fromm'un Lenin'i "gerçekliğin tam özüne nüfuz eden ve aldatıcı yüzeye asla kanmayan uzlaşmaz bir

1 Bu konuyla ilgili özellikle bkz. Raya Dunayevskaya, *Marxism and Freedom: From 1776 until Today* (New York: Bookman, 1958).

2 Bkz. Samuel Farber, *Before Stalinizm: The Rise and Fall of Soviet Democracy* (New York: Verso, 1990).

3 Lenin'in *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'inin ciddi bir eleştirisi için bkz. Maurice Merleau-Ponty, *Adventures of the Dialectic* (Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1973).

hakikat hissiyle, kırılmaz bir cesaret ve dürüstlükle, insana ve onun geleceğine olan derin bir ilgi ve bağlılıkla, özveriyle ve pek az şöhret ve iktidar tutkusuyla" dolu biri olarak betimlediğini öğrenmek okuyucuyu şaşırtabilir. Ayrıca Fromm, Lenin'i "kindar katil Stalin" ve "oportünist muhafazakâr Stalin" ile kıyaslamıştır. O, "Stalinizmi devrimci Marksizm ile özdeş ya da en azından onun bir devamı olarak düşünme genel alışkanlığından" da esef duymuştur.[4]

Sosyalist Hümanizm, Özgürlükten Kaçış, Sevme Sanatı kitapları ile insan psikolojisi üzerine başka pek çok çalışma yapan, hem barış hareketlerini, hem de 1960'ların Doğu Avrupa'sının muhalif hareketlerini destekleyen bu meşhur yazarın bu ifadesi bizi duraksatmalıdır. Fromm, 1918-21 Rus İç Savaşı'nın yıkıcılığından ve Lenin'in bu yıllarda aldığı otoriter önlemlerden mutlaka haberdardı; ama bugünkü Lenin ve Rusya yorumcularının çoğunun tersine o, 1917 vizyonunun ihtişamını da görmüştü. Fromm ve onun neslinin çoğunluğuna göre bu devrim, I. Dünya Savaşı katliamını bitirmeye yardım eden, işçi sınıfı yanlısı bir hükümeti iktidara getiren, Yahudileri ve diğer azınlıkları Çarlık'tan, Avrupa'nın bu en hoşgörüsüz politik sisteminden kurtaran ve ayrıca Rosa Luxemburg gibi büyük devrimcilere -1919'da Nazizmin habercileri tarafından hunharca öldürüldüğünde başarısızlığa uğramış olsa da- Almanya'nın radikal dönüşümü için kalkışmalarında ilham veren bir devrimdi.

Lenin, Hegel ve "Batı Marksizmi": Yeraltı İlişkisi

Fromm'un Frankfurt Okulu'ndaki çalışma arkadaşlarından hiçbirisi, Herbert Marcuse gibi daha solda kabul edilenler bile, Lenin hakkında böyle duyguları açıkça seslendirmiş değildir. Frankfurt Okulu filozofları, Lenin'den bahsettiklerinde daha çok onu bayağı ve kaba diye küçümsemek (Theodor Adorno) ya da daha az küçümseyerek bile olsa, Lenin'i, te-

4 Fromm, bu yorumları, *Trotsky's Diary in Exile* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1958) üzerine yayımlanmamış bir değerlendirmesinde getirmektedir. Fromm'un burada alıntılanan yorumları yalnızca Lenin'le değil, Troçki, Marx ve Engels ile de ilgilidir. Tam metin için bkz. Kevin Anderson, "A Recently Discovered Article by Erich Fromm on Trotsky and the Russian Revolution", *Science and Society* 66:2 (Yaz 2002): 266-73.

melde onun bir devamı olan Stalin'in bir öncülü olarak görmek (Marcuse) eğilimindeydiler. Marcuse ve Adorno Lenin'in 1914-15 Hegel defterlerini hiç tartışmamışlardır.[5] Her ikisinin de kariyerleri boyunca Marksizmin Hegel ile ilişkisi üzerine yoğun şekilde yazdıkları düşünüldüğünde, bu son derece şaşırtıcıdır. Yine de bu düşünürlerin bu sessizlikleri, 1920'lerin Batı Marksistleri –Georg Lukács, Antonio Gramsci ve Karl Korsch– gibi onların da pek çok önemli yönden Lenin'e ve Rus Devrimi'ne, özellikle 1917'nin Marksizmin diyalektik çekirdeğinin yeniden keşfine verdiği yeni itki dolayısıyla, borçlu oldukları gerçeğini değiştiremez.

Batı Marksizmi ve eleştirel teorinin tarihinin standart anlatıları, iki önemli gerçeği dışlar ya da asgariye indirir. Birincisi, genel olarak bakıldığında, Lenin, Hegel üzerine en ciddi kitabı olan 1914-15 defterlerini, Lukács'ın 1923'te yayımladığı *Tarih ve Sınıf Bilinci*'nden yaklaşık on yıl önce yazmıştır. Lenin'in Hegel defterleri 1932'ye kadar Almanca yayımlanmamışken, Hegel ve diyalektik hakkında 1914 sonrası kaleme aldığı bazı yazıları 1920'lerin başında Almanca yayımlanmaya başlamıştı. Böylece Lenin, Lukács'ın yolunun açılmasına yardım etmiştir.

1960'ların Batı Alman eleştirel Marksistleri, Lukács ve Korsch'u övmek eğiliminde olsalar bile bu olgudan nerdeyse hiç bahsetmemişlerdir. Lenin'in reddi, yalnızca Jürgen Habermas ve öğrencileri için değil, aynı zamanda Oskar Negt gibi o zamanlar daha solda kabul edilenler için de geçerliydi.[6] Ender bir istisna, Iring Fetscher'ın 1960'da yayınlanan, Lenin'in di-

5 Bkz. Hegel ve toplumsal teori üzerine yol açıcı Marksist bir inceleme olan, Herbert Marcuse, *Reason and Revolution* (New York: Oxford, 1941) [*Us ve Devrim*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları, 2000]. Marcuse, Lenin'in diyalektik hakkındaki tartışmalarından birine çok kısaca değinirken (314, 401) Hegel defterlerinden hiç bahsetmemiştir. Daha sonra *Sovyet Marksizmi* adlı kitabında (Soviet Marxism, New York: Columbia University Press, 1958) Marcuse, diyalektik üzerine olan bölümde, Lenin'den Stalin'e geçişi "niceliğin niteliğe dönüşümünün diyalektik yasası"nın (74) bir örneği olarak sunarken, Lenin ve Hegel'e hiç gönderme yapmamıştır

6 Bkz. Oskar Negt, *Kontroversen über dialektischen und mechanistischen Materialismus* (Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1969).

yalektik üzerine yazılarının gayet ciddi bir biçimde ele alındığı, Marksizm ve Hegel hakkındaki uzun makalesiydi.[7] Fakat Fetscher'in yazılarının bu yönü pek az etki yapmıştır. Bu yazının yayımlanışı, Rudi Dutschke ve Batı Alman Yeni Solunun diğer önderlerinin Lenin'i kinle reddetmelerini yatıştıramamıştır.[8] Daha "ortodoks" Marksizmiyle tanınan, Berlin merkezli *Das Argument* dergisi bile Lenin'i değil Rosa Luxemburg'u tartışmak eğilimindeydi.

İkincisi, Fromm'un yazısına ilave olarak, Lenin'in Batı Marksizmi ya da eleştirel Marksizm üzerindeki etkisinin oldukça açık bir kanıtı vardır. Örneğin, daha sonra Lenin'i şiddetle reddettiği halde Korsch'un, *Tarih ve Sınıf Bilinci* ile aynı yıl, yani 1932'de ilk kez yayımlanan *Marksizm ve Felsefe*'si, Lenin'in 1922'de yazdığı şu cümleyi epigraf olarak içermektedir: "Hegel diyalektiğinin materyalist bir bakış açısından sistematik bir incelemesini örgütlemeliyiz."[9] Maurice Merleau-Ponty kadar anlayışı keskin bir filozof bile, Korsch'un kitabını, "Leninist ortodoksluğun" karşısına koyduğu Batı Marksizminin kurucu bir metni olarak görmüştür.[10]

Lukács, Korsch, Marcuse ve Adorno'nun çağdaşı olan Marksist filozof Ernst Bloch, bunun tersine, Hegel'in yirminci yüzyıldaki canlanışını doğrudan Lenin'e bağlamıştır. Alman geleneğinde Hegel'i zorunlu olarak canlandıracak herhangi bir içkin öğenin bulunmadığını belirtmiştir. Çünkü, diye yazar Bloch, "Hegel Almanya'da hiçbir zaman 1850 sonrasında

---

7 Bkz. Iring Fetscher, "The Relationship of Marxism to Hegel" (ilk 1960'da), *Marx and Marxism* (New York: Herder and Herder, 1971) içinde. Bu ve bu bölümdeki konuların daha ayrıntılı bir tartışması için bkz. benim *Lenin, Hegel and Western Marxism: A Critical Study* kitabım (Urbana: University of Illinois Press, 1995).

8 Bkz. Rudi Dutschke, *Versuch, Lenin auf die Füsse zu Stellen* (Berlin: Verlag Klaus Wagenbach, 1974) ve Bernd Rabehl, *Marx und Lenin* (Frankfurt: Verlag für das Stadium der Arbeiterbewegung, 1973).

9 Karl Korsch, *Marxism and Philosophy* (Londra: New Left Books, 1970), 29 [*Marksizm ve Felsefe*, çev. Yılmaz Öner, Belge Yayınları, 1991]; Lenin, "On the Significance of Militant Materialism", *Collected Works* (Moskova: Progress Publishers, 1961) 33:233; metnin içinde aynı eserden yapılacak alıntılar bundan sonra parantez içinde LCW kısaltmasıyla, cilt ve sayfa numarası ile birlikte gösterilecektir.

10 Merleau-Ponty, *Adventures of the Dialectic*, 64.

olduğu kadar çok bir kenara itilmemiştir."[11] On dokuzuncu yüzyılın son ve yirminci yüzyılın ilk yıllarında, İtalya, Fransa ve İngilizce konuşulan dünyada Hegel hâlâ tartışılmaktaydı. Halbuki Bloch gerçek canlanışın ancak 1917'den sonra geldiğini öne sürmüştür:

> Kremlin'in duvarları önündeki şok, Hegelci solun şokuna yetişmekten fazlasını yapmıştır; diyalektik unutulmuş bir ahmaklık yerine canlı bir rezalet haline gelmiştir....Yine de artık unutulan Hegel değil, aydın pozitivizmin şık görmezden gelişiydi....Lenin, hakiki Marksizmi, özellikle Hegel diyalektiğinin "çekirdeği"ne ("tüm hareket ve yaşamın kaynağı olarak çelişki"ye) dönerek ve tam da Hegel *mantığı* yoluyla yenilemiştir: "Hegel'in *Mantık*'ının bütünü incelenip anlaşılmadan Marx'ın *Kapital*'ini, özellikle de birinci bölümünü tamamıyla kavramak imkânsızdır. Sonuç olarak, geçen yarım yüzyılda Marksistlerin hiçbiri Marx'ı anlamamıştır!!" (LCW 38:180).[12] Bu şekilde, adeta tek bir vuruşla Marx'ı Hegel'den ve dolayısıyla da kendini Marx'tan soyutlayan kaba, şematik ve geleneksiz bir Marksizme karşıt olarak, Hegel bilgisini ön varsayan tam da, Lenin'in yenilemiş olduğu haliyle, ortodoks Marksizmin kendisidir.[13]

Lukács'ın *Tarih ve Sınıf Bilinci*'nin açılış bölümü "*Ortodoks Marksizm Nedir?*"de şu yazdıkları da benzer bir tarza sahiptir: "Bu yüzden ortodoks Marksizm, Marx'ın araştırmalarının sonuçlarının eleştirisiz kabulü anlamına gelmez. Bu ne şu ya da bu teze 'inanç', ne de 'kutsal' bir kitabın tefsiridir. Tersine ortodoksluk özellikle yönteme gönderme yapar. [Ortodoksluk], diyalektik materyalizmin hakikatin yolu olduğu ve bunun yöntemlerinin, ancak kurucularının belirlemiş olduğu hatları

---

11 Friedrich Nietzsche'nin "Eğitmen Olarak Schopenhauer"da (1874) *yazdığı gibi, daha* önce "tarlalarda çok bereketli bir Hegelci mahsul mevcuttu. Fakat şimdi dolu yüzünden hasat mahvolmuş durumda ve bütün tınazlar boş duruyor." Aktaran Donald N. Levine, *Visions of the Sociological Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1995), 193.

12 Burada ve başka yerlerde, Lenin'in *Toplu Eserler* Cilt 38'deki Hegel defterlerinin standart İngilizce çevirisine gönderme yaparken, aslında çoğu zaman, 1958'de *Marksizm ve Özgürlük*'ün (*Marxism and Freedom*) birinci basımına ek olarak yayımlanan, Hegelci Marksist Raya Dunayevskaya'nın daha açık tercümesini kullanmaktayım.

13 Ernst Bloch, *Subjekt-Objekt: Erläuterungen zu Hegel* (Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1962), 382-83.

takip ederek geliştirilebileceği, genişletilebileceği ve derinleştirilebileceği yönündeki bilimsel inançtır."[14]

Eleştirel teorisyenler, Lenin ile 1920'lerin Hegelci Marksizmi arasındaki bu bağlantıların genellikle üzerinden atlamışlardır.

Bu bölümde üç nokta üzerinde yoğunlaşmak istiyorum. Birincisi, I. Dünya Savaşı ve sosyalizmin ihanetinin etkisi altında, Lenin'in 1914'teki entelektüel buhranı, onun daha önceki kategorileri üzerine derin biçimde yeniden düşünmesine yol açmıştır. Ben onun 1914-15 defterlerinde ve sonrasında Hegel'i geri getirmesinin Marksizmde diyalektik perspektife önemli bir katkı sağladığı iddiasında bulunacağım. İkincisi, Lenin'in kendi Hegel okumasından geliştirmiş olduğu yeni diyalektik kavramları kullanışı, onu dünya siyaseti hakkında çarpıcı şekilde radikal ve kavrayışı güçlü bazı bakış açıları geliştirmeye götürmüştür. Bu, bir yandan sömürgecilik ve emperyalizm, diğer yandan ise –Hindistan'dan İrlanda'ya ve Çin'den Ortadoğu'ya uzanan– anti-emperyalist ulusal kurtuluş hareketleri analizi için özellikle geçerlidir. Üçüncü olarak, Lenin'in Hegel ve diyalektik hakkındaki yeni bakış açılarının daha sonraki Marksist düşünürleri nasıl etkilediğini inceleyeceğim. Lenin'in hayatı ve düşüncesi üzerine incelemelerde bu hususlar sık sık atlanırken,[15] ben bunların, Lenin'in kendi dönemi

14 Georg Lukács, *History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1971), I.

15 Başka alanlardaki birçok katkılarına rağmen, son otuz yılda İngilizcede yayımlanan uzun Lenin incelemeleri, 1914-15 Hegel defterlerinin önemini görmezden gelmek ya da asgariye indirmek eğiliminde olmuştur. Tony Cliff'in dört ciltlik *Lenin*'i (Londra: Pluto Press, 1974-79) bu defterlerden bir cümleyle bahsetmektedir. Neil Harding'in iki ciltlik *Lenin's Political Thought* (New York: St. Martin's, 1978, 1981) adlı eseri ise bunlardan hiç bahsetmez. Robert Service'ın üç ciltlik *Lenin: A Political Life* (Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 1985, 1991, 1996) bu defterlere birkaç sayfa ayırmakla birlikte, bunların öneminin abartıldığını vurgular. Daha sonra Harding'in *Leninism* (Durham, N. C. Duke University Press, 1996) kitabı, Lenin'in felsefesine bir bölüm ayırır; ama Hegel defterlerini bile dogmatik diye reddeder. Service'ın daha yeni *Lenin: A Biography* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2000) çalışması, Lenin'in aynı dönemde Aristoteles hakkındaki çok kısa notlarına Hegel defterlerinden daha fazla ilgi gösterdiği için, Lenin ve Hegel konusunda geri bir adımı temsil etmektedir. Lenin ve Hegel konusunun üzerinden nerdeyse toptan

içinde anlaşılması bakımından önemli olduğuna inanıyorum. Ayrıca bütün bu öğelerin, Lenin'in düşüncesinin bugün için en geçerli yönlerinden bazılarını oluşturduğunu düşünüyorum.

Lenin, Hegel ve Diyalektik

1890'larda Orta Avrupa Marksizminin önden gelen birçok düşünürü, neo-Kantçılığa, hatta pozitivizm biçimlerine yönelmişti. Engels dahil, önemli figürlerin hiçbiri, Hegel'le çok ilgili görünmüyordu. Bu nedenle, 1891'de Hegel'in altmışıncı ölüm yıldönümü geldiğinde, o dönemde dünyanın önde gelen Marksist düşünce yayını *Die Neue Zeit*'ta, modern diyalektiğin kurucusunun anısına bir makale kaleme alan kişi, bir Rus, yani Georgi Plehanov idi. Ne yazık ki bu makalede biraz belirsiz bir "diyalektik materyalizm" terimini kullanan Plehanov, aynı yerde evrimci ve kaba materyalist bir diyalektik anlayışı geliştirmiştir. Marx, *Kapital*'in Birinci Cilt'inde, Darwin'in bakış açısını "doğa biliminin soyut materyalizminin, tarihsel süreci dışlayan bir materyalizmin zayıflığı"nın bir örneği olarak nitelemiş olmasına rağmen, Plehanov, Marksist diyalektik ile Darwinci evrimcilik arasında temel bir fark görmemiştir.[16]

1914'e kadar Lenin –çoğunlukla Rus Sosyal Demokrasisinin sağ kanadında yer aldığı için– Plehanov'u politik açıdan daha çok felsefi açıdan izlemiştir. Bu durum, Lenin'in mekanik *Materyalizm ve Ampiryokritisizm* (1908) kitabında oldukça açıktır. Bu kitabın diyalektik bakış açısından iki temel sınırı vardır. Birincisi, Marksist materyalizmin "nesnel gerçekliğin bir kopyası, yaklaşık bir kopyası" haline geldiği kaba bir yansıma teorisi ileri sürer (LCW 14:182). İkincisi, Lenin tüm idealizm biçimlerini "süslü bir hortlak masalından başka bir şey değil" diyerek reddeder (LCW 14:165).

---

atlandığı böyle bir durum, Fransa'da görülmemiştir. Fransa'da, Lefebvre'in 1930'lardaki tartışmalarından beri (bunları bu bölümün devamında ele alacağım) Lenin'in Hegel'e olan borcu meselesinin görmezden gelinmesi imkânsız hale gelmiştir. Örn. bkz. Marcel Liebman, *Leninism under Lenin* (Londra: Jonathan Cape, 1975, orijinal Fransızca baskısı 1973) ve Michael Löwy'nin *Dialectique et révolution* içindeki daha felsefi görüşleri (Paris: Éditions Anthropos, 1973). Louis Althusser'in yazılarını aşağıda ele alacağım.

16 Marx, *Capital* (Londra: New Left Books, 1976), I:494.

Lenin'in 1914'teki entelektüel bunalımı sırasında **Hegel'i** gerçekten incelemeye başladığında düşüncesinde öne çıkan bu iki hattı, gerçekliğin fotokopisi olarak teori ile idealizmi tümden reddini izleyelim. Bu iki hususun dönüşümü, Lenin'in 1914'ten sonraki özgünlüğünü de gösterecektir. İyi bilindiği üzere, siyasal alanda Lenin, o dönemde İkinci Enternasyonal'in Marksizminden kopmaktaydı. Yeni bir enternasyonal için, emperyalist savaşı iç savaşa çevirmek için, hatta devrimci yenilgicilik için çağrı yapmaktaydı. Lenin, Luxemburg, Liebknecht ve Troçki gibi birkaç kişi daha, on milyon insanın ölümüyle sonuçlanacak olan bir savaşa karşı sağlam bir duruş alan önemli isimler arasındaydı. Mesela Luxemburg, ilkeli savaş karşıtlığı yüzünden hapse atılmıştı.

1914 sonbaharında sığınma istediği İsviçre'de Lenin, ilk kez kendisini yalnızca Rus Marksizminin bir önderi olarak değil, aynı zamanda eski, itibarsızlaşmış İkinci Enternasyonal'in yıkıntıları üzerinde enternasyonal Marksizmi yeniden inşa etme çabasının çok önemli bir figürü olarak görmeye başlamıştır. Böylece Lenin, felsefesini, siyasal alanda kendisini meşgul eden çok az şeyin olduğu sakin bir dönemde değil, temel prensiplerin yeniden düzenlemesini talep eden çalkantılı bir zamanda yeniden düşünmeye başlamıştır. O da, siperlerde can vermeye gönderilmelerine yardım ederek hem çalışan sınıflara hem de sosyalizme ihanet eden İkinci Enternasyonal'in önderlerini izlemiştir.

Lenin, Hegel üzerine en yoğun olarak savaşın ilk aylarında, Eylül 1914'ten Ocak 1915'e kadarki dönemde çalışmıştır. Felsefi bakışındaki önemli değişiklikler, Hegel'in devasa *Mantık Bilimi*'ni özetlemeye, ana hatlarını çıkarmaya ve yorumlamaya başladığında meydana gelmiştir. Lenin, tüm pasajları Almanca alıntılayıp aralarına çoğu kez kendi Rusça yorumlarını serperek bu eser üzerinde ayrıntılı bir çalışma yapmıştır.

İlk olarak, kaba materyalizmden uzaklaşma ve Hegel'in idealist diyalektiğinin eleştirel bir sahiplenmesine doğru bir geçiş söz konusudur. Engels gibi Lenin de Hegel'in düşüncesinin akıcılığı ve esnekliğine kendini yakın hissetmektedir: "Hegel genellikle ölü görünen kavramları analiz ediyor ve bun-

ların içinde hareket olduğunu gösteriyor" (LCW 38:110). Fakat bunun hemen ardından, felsefedeki "iki büyük kamp [*Lager*]" olarak idealizm ve materyalizm biçimindeki Engelsçi ikiliğin ötesinde, başka bir şeye doğru ilerlemektedir:[17] "İdeal olanın reel olana dönüşümü, çok derin bir fikir! Tarih için çok önemli. Fakat insanın kişisel hayatı açısından da bunun epey bir doğruluk payı olduğu açık. Kaba materyalizme karşı. Nota bene. İdeal olanın maddi olandan farkı da ne koşulsuz, ne sınırsız." (LCW 38:114)

Lenin, ilk kez burada yeni "kaba materyalizm" kategorisini önermiştir. İlerideki notlarının arasında, Plehanov'un, kendisinin gözünde Hegel'in en temel çalışması olan *Mantık Bilimi*'ni asla analiz etmemiş olduğunu yazar ve Plehanov'u açık açık diyalektik materyalist değil, "kaba materyalist" olarak nitelendirir (LCW 38: 179). Daha genel olarak, Lenin'in bu sözlerinin genellikle ortodoks Leninizm olarak kabul edilenden çok, eleştirel Marksizm olarak anılan geleneğe daha yakın olduğu şüphesiz belirtilmelidir.

Buna ek olarak -ki bu daha sonra Louis Althusser gibi Spinoza'nın Marksist-Leninist öğrencileri için sorunlara yol açacaktır- Lenin, Hegel'in Spinoza'nın determinist sistemini eleştirisine katılır gibi görünmektedir. Spinoza'nın felsefesi, diye yazar Hegel, özgür ve bilinçli bir özneden yoksundur, bunun yerine, Lenin'in dediği gibi, düşünceyi sadece "tözün bir sıfatı" haline getirir (LCW 38: 168). Lenin *Mantık Bilimi* üzerine notlarının her yerinde kaba materyalist bakış açılarının tek yanlılığından kaçınmaya çalışır görünmektedir, yani: "Kavramların nesnelliğini reddetmek....saçmadır" (LCW 38:178). Bunun bir yönü, neo-Kantçılığın eleştirisine nasıl yaklaşılması gerektiğiyle ilgilidir. *Materyalizm ve Ampiryokritisizm* gibi kendi erken dönem çalışmaları ile birlikte, Plehanov gibi diğerlerinin de çalışmalarını eleştirir görünen Lenin şöyle der: "Yirminci yüzyılın başlangıcında Marksistler, Kantçıları ve Humeculları Hegelci olmaktan çok Feuerbachçı (ve Büchnerci)

17 Bilindiği üzere Engels, bu bir anlamda askeri metaforu –İngilizce *camp* sözcüğü gibi, Almanca *Lager* sözcüğü de askeri ordugâha gönderme yapabilir– *Ludwvig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*'nda kullanır. [*Collected Works* (Moskova: Progress Publishers, 1990), 26:366]

bir tarzda eleştirmişlerdir." (LCW 38:179) Burada oldukça kayda değer bir şey gerçekleşmiştir. Genç Marx'tan beri ilk kez, Marksist geleneğin önemli bir figürü, bir probleme, doğrudan materyalizmle ilgili sıfatlara başvurmaya ihtiyaç duymaksızın, "Hegelci bir tarzda" yaklaşılmasını önermiştir. Gerçekten Lenin, rotasını ters yöne, onun görüşüne göre neo-Kantçı idealizmin materyalist olup Hegelci olmayan, dolayısıyla da diyalektik olmayan bir eleştirisini geliştirmiş olan kaba materyalizmden uzağa çevirmiştir.

Bu rota doğrudan Lenin'in daha önce alıntılamış olduğumuz meşhur aforizmasına götürür: "Aforizma: Hegel'in *Mantık*'ının bütünü incelenip anlaşılmadan Marx'ın *Kapital*'ini, özellikle de birinci bölümünü tamamıyla kavramak imkânsızdır. Sonuç olarak, geçen yarım yüzyılda Marksistlerin hiçbiri Marx'ı anlamamıştır!!" (LCW 38:180).

Bir başka yerde Lenin, Hegel'in diyalektiğinden "öz devinim ve canlılığın iç nabzı" diye bahseder. Yavaş yavaş kendisinin idealizmi ilk reddini reddetmeye varır. Şimdi önemli olan, Hegel'in diyalektik materyalizmini eleştirel olarak benimsemek ve bunu Marksist materyalizmle bağlantılandırmaktır. Engels'in iki kamp -idealizm ve materyalizm- fikrine karşılık Lenin, idealizm ile materyalizm arasında bir tür diyalektik birlik önerme gibi bir konuma yaklaşmaktadır. Lenin'in bilmediği ise, benzer bir konumun, 1844'te "hem idealizmden hem de materyalizmden ayrı, ama aynı zamanda bunların birleştirici hakikatini oluşturan" "tutarlı bir natüralizm ya da hümanizm"den bahseden genç Marx tarafından da benimsenmiş olduğudur.[18]

İkinci olarak, Lenin'in 1908 bakış açısından bir başka kopuş noktasını oluşturan, kaba yansıma teorisini giderek reddine bakmak istiyorum. Bu hamlenin en açık kanıtı, Lenin'in

18 Marx, "Hegel Diyalektiğinin Eleştirisi" (1844), Erich Fromm, *Marx's Concept of Man* (New York: Frederick Ungar, 1961), 181. İkinci Enternasyonal (ve Engels) tarafından görmezden gelinen 1844 elyazmaları, ilk kez Lenin'in ölümünden sonra, birinci *Marx-Engels Gesamtausgabe* (MEGA) çevresindeki çalışmanın bir parçası olarak yayınlanmıştır. Birinci MEGA (bugün MEGA² sürmektedir) 1920 başlarında Lenin'in güçlü desteği ile başlamıştır. Baş editör David Riazanov'u idam ettiren Stalin zamanında kesintiye uğramıştır.

Hegel defterlerinin sonlarına doğru dile getirdiği şu cümlesidir: "İnsanın bilmesi yalnızca nesnel dünyayı yansıtmaz, aynı zamanda onu yaratır" (LCW 38:212). Bu, Hegel idealizminin aktif, eleştirel, devrimci bir benimsenişidir. Burada, devrimci teorinin içerdiği bilgi, yalnızca maddi koşulların yansıması değil, bu koşulların ötesine, kapitalizmin insanlık dışı toplumsal ilişkilerinden kurtulmuş yeni bir dünyanın yaratılmasına doğru bir ilerlemedir. Burada materyalizm ya da yansıma tarafına "son tahlilde" öncelik verilmesi de söz konusu değildir. Hatta cümlenin akışı, bizi ters yöne, yansıma teorisinin sınırlarından, fikirlerin, kavramların nesnel dünyayı "yaratabileceği" düşüncesine götürür.

Leszek Kolakowski, Lenin'e karşı oldukça eleştirel bakış açısına rağmen, Hegel hakkındaki bu notların, diyalektiği durağana karşı akışkan biçimlere odaklanmaya indirgeyen ortodoks Engelsçi konumun ötesine geçtiği sonucuna varmıştır. Kolakowski, *Ana Marksizm Akımları* kitabında, Hegel defterlerinin "Engels'inkine göre çok daha az basitleştirilmiş bir Hegelcilik yorumu önerdiğini" söylemektedir. "Diyalektik sadece 'her şeyin değiştiğini' öne sürmek değil, aynı zamanda insan bilgisini, özneyle nesne arasındaki, her ikisinin de 'mutlak üstünlüğünün' keskinliğini yitirdiği, daimi bir karşılıklı etkileşim olarak yorumlama girişimidir."[19]

Ulusal Kurtuluş Hareketleri: Emperyalizm Çağında Yeni Bir Diyalektik Muhalefet

Bilindiği üzere, *Emperyalizm, Kapitalizmin En Yüksek Aşaması* (1916) Lenin'in önemli teorik çalışmalarından birisidir. Oysa bu çalışmanın onun ulusal kurtuluş ve anti-emperyalist hareketler üzerine yazılarıyla ilişkisini çok az sayıda kişi araştırmıştır. Bu kitabın ondan bir yıl önce tamamlanan Hegel defterleriyle ilişkisini araştıran sayısı bundan da azdır. Aşağıda yapmaya çalışacağım şey tam da budur.

19 Leszek Kolakowski, *The Golden Age, Main Currents of Marxism* (New York: Oxford University Press, 1978) cilt 2, 464. Kolakowski, Hegel defterlerinin önemini takdir eden ilk Leninist olmayan filozof değildir. Örn. bkz. Louis Dupré'nin daha sorgulayıcı çalışması, *Marx's Social Critique of Culture* (Nev Haven, Conn.: Yale University Press, 1983).

Solda bugün bütün ulusalcılık biçimlerini gericilik olarak reddetme eğilimi söz konusudur. Daha bir nesil önce eğilimin genellikle ters yönde, Güney Afrika'dan Filistin'e, Vietnam'dan Küba'ya Üçüncü Dünya ulusal kurtuluş hareketlerinin her biçiminin eleştirisiz desteklenmesi yönünde olduğu düşünüldüğünde, bu gerçekten ilginçtir. Lenin'in özellikle 1915'ten sonraki yazıları, ulusal hareketleri eleştirmeyen bir konumdan epey uzaktır. Halbuki o aynı zamanda yirminci yüzyılda anti-emperyalist ulusal hareketlerin küresel siyaset için önemini kavramış olan, Marksist ya da değil, ilk önemli siyasal kuramcıdır.

Daha önce de belirtildiği gibi, 1914'e kadar Lenin kendisini uluslararası Marksizmin önderlerinden biri olmaktan çok, bir Rus Marksist önder olarak görmüştü. Bu anlamda, onun izlediği yol, Birinci Dünya Savaşı öncesi yıllarda uluslararası sosyalist toplantıların önemli bir demirbaşı haline gelmiş olan Luxemburg'un yolundan çok farklıdır. Lenin'in savaş zamanındaki faaliyetleri ve yazıları, onun en azından dört önemli bakımdan dünya devrimci siyaset sahnesine adım atmasına temel olmuştur. Birincisi, gördüğümüz gibi, Hegel defterleri, Lenin'in 1914 ihanetinden sonra Marksist teoriyi yeniden kurma girişiminin açıkça bir parçasıydı. İkincisi, *Emperyalizm* (1916) kitabı Rusya'dan hiç bahsetmemekte, bunun yerine önde gelen kapitalist uluslara, Britanya, Fransa, Almanya ve Birleşik Devletler'e yoğunlaşmaktadır. Lenin'in, 1910'dan beri dünya Marksizmini meşgul eden, diğerlerinin yanında Luxemburg, Karl Kautsky ve Rudolf Hilferding'in önemli katkılarda bulunduğu bu tartışmaya girmeye karar vermesi, ancak 1914 krizinden sonradır. 1915'ten sonra anti-emperyalist ulusal kurtuluş hareketleriyle ilgili yazıları da sadece Rus İmparatorluğu içindeki uluslara yoğunlaşmaz, bunun yerine aynı ya da daha fazla oranda İrlanda, Çin, Hindistan ve Ortadoğu'ya odaklanır. Üçüncü olarak, *Devlet ve Devrim* (1917) Rusya'daki gelişmelerden pek az bahseder. Bu çalışma, Alman Sosyal Demokrasisinin Engels'in 1895'te ölümünden sonraki teori ve pratiğinin ana çizgisine saldıran teorik bir metin ve Lenin'in Rus değil, dünya Marksizmine teorik bir şerh düşmek yönündeki açık bir girişimiydi. Dördüncüsü, onun 1914'ten itibaren yürüttüğü ve ni-

hayet 1919'da başarıya ulaşan yeni bir Enternasyonal kurma girişimi, bu kaymayı daha pratik bir düzeyde göstermektedir. Genç Bolşevik yoldaşı Nikolay Buharin'in de Lenin'den hemen önce emperyalizm ve devlet hakkında tezler yazdığı doğrudur. Ancak Lenin'in düşüncesinin özgünlüğünü azımsama ve onu aslen bir örgüt adamı olarak resmetme yönündeki çok sayıdaki girişimin başka bir örneğinde, Lenin ve Buharin arasındaki çok önemli farklar karanlıkta bırakılmıştır. Bu, hem *Emperyalizm*, hem de *Devlet ve Devrim*'de Lenin'in temel olarak daha önce Buharin tarafından geliştirilmiş olan noktaları izlediğini uzun uzadıya iddia eden Tony Cliff ve Neil Harding'in Lenin incelemeleri için özellikle geçerlidir.[20]

Lenin, anti-emperyalist kurtuluş hareketlerinin emperyalist aşamasındaki kapitalizme önemli bir muhalefet gücü oluşturabileceği fikrini geliştirmeye başladığında, bu duruşu ciddi bir muhalefetle karşılaştı. Buharin'in savaşın bir sonucu olarak dünya sermayesinin merkezileşmesinin ulusalcılığı geçersizleştireceği iddiası, devrimci sol içinde çok daha fazla destek bulmuştu.[21] Lenin'in, o zamanlar ulusal sorunlar ve sömürge meseleleri gibi konularla ilgili olarak, İkinci Enternasyonal'den kopmuş Marksistler arasında bile, 1917 sonrasına kadar azınlıkta kalmasının nedeni budur. Bu yalnızca Luxemburg ve Buharin'in değil, Karl Radek ve diğerlerinin de onun konumuna karşı yürüttüğü polemiklerde kolaylıkla görülebilir.[22]

Emperyalizm ve ulusalcılık hakkında sürgünde kaleme aldığı 1916-17 yazılarında Lenin, özellikle İrlanda 1916 Paskalya

20 Alternatif görüşler için bkz. Raya Dunayevskaya, "Hegelian Leninism", *Towards a New Marxism* içinde, 159-75 (St. Louis: Telos Press, 1973), ayrıca benim "Lenin, Bukharin, and the Marxian Concepts of Dialectic and Imperialism: A Study in Contrasts" makalem, Journal *of Political and Military Sociology* 15:1 (1987): 197-212.

21 Bu, İkinci Enternasyonal Marksizminin başka bir sonucuydu. 1890 sonlarında Kautsky ve Viktor Adler, Marx ve Engels'in Polonya ve İrlanda bağımsızlık hareketlerine verdiği güçlü destekten uzaklaşmışlardı. Sol devrimci Luxemburg, ulusalcılığın her biçimini burjuva olarak çoktan reddetmişti; ama o Marx ve Engels ile anlaşmazlığını açıkça ortaya koyacak entelektüel dürüstlüğe sahipti

22 Burada bu tartışmanın üçüncü bir kolunu, Otto Bauer'in ulusal ve kültürel özerklik kuramını bir kenara bırakıyorum.

ayaklanmasından, Çin, İran, Türkiye ve Hindistan'dan bahseder. Savaşın tek önemli anti-emperyalist ulusal ayaklanması olan 1916 Paskalya Ayaklanması'nı içerdiği için İrlanda örneği, Lenin'in kendi bakış açısını epey geniş şekilde ayrıntılandırma fırsatı bulduğu şiddetli polemiklere neden olmuştur. Lenin ayaklanmayı diyalektik konusunu da gündeme getirerek selamlamıştır: "Tarihin diyalektiği öyledir ki emperyalizme karşı mücadelede *bağımsız* bir faktör kadar güçsüz olan küçük uluslar, *gerçek* anti-emperyalist gücün, sosyalist proletaryanın sahneye çıkmasına yardım eden mayalardan, basillerden biri olarak rol oynar" (LCW 22:357).

Rus sosyalizminin sağ kanadındaki Plehanov Paskalya Ayaklanması'nın çöküşünü selamlarken, Luxemburg'un artık Lenin'le çalışmakta olan eski yoldaşı Radek, bunu bir "darbe" diye reddetmiştir. " 'Sinn Fein' denilen bu hareket safi kentli bir küçük-burjuva hareketiydi ve ciddi bir kargaşaya neden olduysa bile toplumsal desteği azdı."[23] Troçki, isyanın önemini küçümsemekle birlikte ulusalcılığının üstesinden gelebilirse bu harekette bir potansiyel olabileceğini öne sürmesiyle, Radek ile Lenin arasında orta yolcu bir konum almıştır. Bu yüzden Troçki, "İrlanda ulusal ayaklanması deneyimi" "geçmişin yıpranmış umutlarının ve yöntemlerinin bir örneğidir" sonucuna varmıştır.[24] Bu tartışma, kısmen, yukarıda Radek ve Troçki'den alıntılan metinler Batı dillerine ancak gecikmeyle tercüme edildiği için, hak ettiği ilgiyi görmemiştir. Lenin hakkında 1970'den beri özellikle Britanyalı yazarlar tarafından kaleme alınan birkaç uzun inceleme, ya Lenin ve İrlanda'dan hiç bahsetmez ya da konuyu kısa bir günah çıkarma şeklinde sunar.[25]

23 Bkz. Karl Radek, "Their Song is Played Out", *Lenin's Struggle for a Revolutionary International* (New York: Monad Press, 1984), 375.

24 Leon Troçki, "Lessons of the Events in Dublin", *Lenin's Struggle for a Revolutionary International* (New York: Monad Press, 1984), 372-73.

25 Aşağıdaki çalışmalar Lenin'in İrlanda ayaklanması hakkındaki yazılarından bahsetmez: Etnisite üzerine tartışmasıyla dikkat çeken Service'ın 500 sayfalık çalışması, *Lenin: A Biography* (2000); Cliff'in siyasal konular ve tartışmalarla ilgili muazzam ayrıntılara giren çalışması *Lenin* (1974-79); Harding'in *Lenin's Political Thought* (1978-1981) ve "Nasyonalizm ve Enternasyonalizm" başlıklı bir bölüme sahip olsa da *Leninism* (1996) adlı çalışması. Service'ın daha önceki *Lenin: A Political Life* (1985, 1991, 1996) adlı kitabı, 1916'nın İrlanda'sına sadece birkaç satır

Lenin, küresel emperyalizm tarafından ezilen yüz milyonlarca insan ve bu insanların kurtuluş özlemleri üzerine tekrar tekrar yazmıştır. Ezilen ulusların içindeki kurtuluşçu ulusal hareketler ile egemen ulusların şovenist ulusalcılığı arasında derin bir fark görmüştür. Ulusal kurtuluş, küresel emperyalizmin diyalektik karşıtıyken, Avrupa, Birleşik Devletler ve Japonya gibi büyük güçlerin ulusalcılığı emperyalizmi geliştirmiş ve desteklemiştir.

Lenin'in teorik katkılarını azımsayan ya da onu sadece bir taktikçi olarak görenler, onun bu konular hakkındaki ileri görüşlülüğünü göz önünde bulundurmalıdır. Hindistan bağımsızlığını kazanmadan otuz yıl ve 1960 başlarında Afrika kurtuluş hareketleri öne çıkmadan daha kırk yıl önce, Lenin, anti-emperyalist ulusal hareketleri küresel siyaset içinde önemli bir faktör olarak teorileştirmekteydi.

Buharin'in ulusalcılığın her türlüsünün biçimsel reddi olarak tanımladığı tutumu üzerine 1916 tarihli bir eleştirisinde Lenin, genç Bolşevik yoldaşını "geleceği monoton griye.... boyama"yı istemekle suçlar: "Toplumsal devrim ancak ileri ülkelerde proletaryanın burjuvaziye karşı iç savaşı ile azgelişmiş, geri, ezilen uluslar içindeki ulusal kurtuluş hareketlerini içeren bir dizi demokratik ve devrimci hareketin birleştiği bir çağ biçiminde gelebilir (LCW 23:70).

En son yazılarından "Sukanov Üzerine Notlar"da (1923) Lenin, Avrupalı olmayan gelişmelerin tikelliğini soyut bir evrensel içine kapatmak isteyenlere saldırır:

> Kendilerine Marksist diyorlar, ama onların Marksizm anlayışı inanılmaz derecede ukaladır. Marksizmde neyin belirleyici olduğunu, yani onun devrimci diyalektiğini hiç anlayamamışlardır. Marx'ın, devrim zamanlarının en yüksek esnekliği gerektirdiği şeklindeki en açık ifadelerini bile anlamakta kesinlikle başarısız olmuşlardır....Şimdiye kadar Batı Avrupa'daki kapitalizm ve burjuva demokrasisinin belli bir gelişim yolunu izlediğini gördüler ve bu yolun ancak *mutatis mutandis*, gerekli değişiklikler yapıldıktan sonra model olarak alınabileceğini anlayamıyorlar....Mesela uygar ülkeler ile ilk kez

ayırmaktadır. Bu konuda Liebman'ın *Leninism under Lenin* (1973) çalışması da emperyalizm ve ulusal kurtuluş konusundan pek bahsetmediği için çok faydalı değildir.

> bu savaşın kati olarak uygarlık yörüngesine getirdiği ülkeler –tüm Doğulu, Avrupalı olmayan ülkeler– arasındaki sınırda konumlanmış olduğu için, Rusya'nın belli ayırt edici özellikler gösterebileceği ve gerçekten de göstermek zorunda olduğu akıllarına bile gelmez... (LCW 33:476-77)

Lenin'in yukarıda altını çizdiği gibi, bütün bunlar diyalektik bakış açısının eksikliğinden kaynaklanmaktadır.

Bu anlamda onun Hegel incelemeleri ve ulusal kurtuluş hareketleri hakkındaki yazıları yekparedir. Bir yıl önce, 1922'de Lenin, Hegel diyalektiğinin incelenmesi çağrısında bulunurken, bu incelemeyi ezilen ve sömürgeleştirilen ulusların uyanışıyla bağlantılandırmaktadır:

> *Marksizm Bayrağı Altında*'ya katkıda bulunanlar, Hegel diyalektiğinin, yani Marx'ın pratik olarak *Kapital*'inde, tarihsel ve siyasal çalışmalarında uyguladığı ve de artık Doğu'da (Japonya, Hindistan ve Çin) yeni sınıfların –yani dünya nüfusunun büyük bir kısmını oluşturan ve tarihsel edilginlikleri ve uyuşuklukları şimdiye kadar birçok ileri Avrupa ülkesinin durgunluğunu ve çürümesini koşullandıran milyonlarca insanın– hayata ve mücadeleye uyanışının her gününün, yeni halkların ve yeni sınıfların hayata uyanışlarının her gününün Marksizmin yeniden onaylanmasına hizmet etmesini sağlayacak şekilde başarıyla uyguladığı diyalektiğin, materyalist bir bakış açısından sistematik bir incelemesi için hazırlanmak zorundadır. (LCW 33:234)

Yukarıda gördüğümüz üzere, Batı Marksistlerinden Korsch'un *Marksizm ve Felsefe*'sinde epigraf olarak aldığı kısım, bu ifadenin –Asya'daki anti-emperyalist hareketler hakkındaki bölümü değil– yalnızca ilk bölümüdür. Korsch, bu şekilde bir Batı meselesine dönüştürerek, Hegel ve diyalektik tartışmasını perdelemiştir. 1923'te bile bariz şekilde kabullenmemiş olduğu, Lenin'in yeni "Doğulu" kurtuluş hareketlerini kucaklayışını bir kenara bırakmıştır. Bu tür bir ayrım, Batı'da Lenin sonrası diyalektik tartışmalarını fakirleştirmiştir.

Lenin'in Ulusal Kurtuluş Hakkındaki Yazılarının Uluslararası Etkisi: Hindistan, İran ve Siyah Amerika'dan Yeni Sesler

Lenin'in Marksizme getirdiği yeni ruh, Komünist Enternasyonal'in 1920'deki İkinci Kongre'sinde yürüttüğü tar-

tışmalarında kolaylıkla görülebilir. Lenin'in "Ulusal Sorun ve Sömürge Meseleleri Hakkında Taslak Tezler"i yalnızca İrlanda ve Ukrayna gibi coğrafi olarak ayrı uluslardan değil, aynı zamanda "Amerika'daki Zenciler" gibi ulusal azınlıklardan da bahseder (LCW 31:144). Grigori Zinovyev, Birinci Dünya Savaşı sırasında, Lenin'in ulusal kurtuluş hakkındaki görüşlerinin çoğunu paylaşan birkaç Bolşevikten birisiydi. Oysa İkinci Kongre'nin açılışından hemen sonra, Bakü Doğu Halkları Kongresi sırasında ağırlıklı olarak Müslüman toplumlardan getirilen dinleyicilerin önünde konuşurken Zinovyev, "ilk olarak Britanya emperyalizmine karşı kutsal savaş" çağrısı yapabilmiştir.[26] Lenin'in 1920 tezleri ise "Pan-İslamizme karşı mücadele" çağrısı yapar (LCW 31:144). Bununla birlikte, bu tezler, "tüm Komünist partiler, bağımlı ve yoksun uluslara (örneğin İrlanda, Amerikan Zencileri vb.) ve sömürgelerdeki devrimci hareketlere doğrudan yardım etmelidir" fikrini vurgular (LCW 31:148).

İkinci Kongre, emperyalizm ve ulusal kurtuluş hakkında özellikle ciddi ve geniş kapsamlı tartışmalar yürütmüştür. Lenin'in tezlerine ek olarak, "sömürge imparatorluğunun yıkılışı, anavatandaki proleter devrimle birlikte Avrupa'daki kapitalist sistemi devirecektir" iddiasında Lenin ile aynı fikirde olan tanınmış Hintli Marksist M. N. Roy da destekleyici tezler sunmuştur.[27] Yine de Roy'un konuşmasının diğer kısımları, Lenin ile bazı anlaşmazlıklar gösterir. Örneğin, Roy "devrimci ulusalcılığın bir rol oynayacağı"nı (224) Lenin'den daha tereddütlü kabullenerek "dar burjuva demokratik ulusalcı çevreye" (223) saldırır.

Konumu Lenin'e biraz daha yakın olan önemli İranlı Marksist düşünürlerden Avetis Sultanzade,[28] anti-emperyalist hareketlerin gelişmiş kapitalist ülkelerdeki işçi hareketleriyle birleştirilmesini savunur:

---

26 Bkz. John Riddell, *To See the Dawn: Baku, 1920 – First Congress of the Peoples of the East* (New York: Pathfinder Press, 1993), 78.

27 Bkz. John Riddell, *Workers of the World and Oppressed Peoples Unite! Proceedings and Documents of the Second Congress, 1920*, 2 cilt (New York: Pathfinder Press, 1991), 219. Daha sonraki sayfa referansları doğrudan metin içinde verilmiştir.

28 Sultanzade, Stalin'in tasfiyelerinde yok oldu ve İran'ın Sovyet yanlısı Tudeh (Komünist) Partisi onun adını bile kendi resmi tarihinden sildi.

> İkinci Enternasyonal, kongrelerinin çoğunda sömürge meselesini incelemiştir. Asla yürürlüğe konulmayan şık kararlar çıkartmıştır. Bu meseleler çoğunlukla geri kalmış ülkelerin temsilcilerinin katılımı olmadan tartışılmış ve sonuca bağlanmıştır. Dahası, Rus ve Britanyalı cellatlar Birinci İran Devrimi'ni[29] bastırdığında ve İranlı sosyal demokratlar, yardım için, o zaman İkinci Enternasyonal tarafından temsil edilen Avrupa proletaryasına döndüğünde, bu konu üzerine bir önergeyi oylamaya sunma hakkı bile lütfedilmemiştir. (238)

Böyle kongrelerde çok ender görülen bir siyasal gerçekçilik duygusuyla, Sultanzade ayrıca şöyle ekler: "Sömürgelerdeki kapitalist hamlelerin devrimci ruhu uyandırdığı doğrudur. Fakat sömürgelerin kapitalist sömürüsünün metropol ülkelerdeki işçi aristokrasisi içinde karşıdevrimci bir ruh yarattığı da o kadar doğrudur" (238). Halbuki 1917 devrimi farklı bir durum yaratmıştır; Sultanzade sözlerini şöyle noktalar: "Batı'daki devrim gümbürtüsü İran ve Türkiye'deki devrimcilere kuvvet vererek Doğu'yu köklerine kadar sarsmıştır" (239).

ABD'li gazeteci John Reed, 1919 ırk ayaklanmaları sırasındaki beyaz ırkçı şiddet ve siyah direnişini şöyle aktarır: "Bu patlamaların ilki, savaştan dönen küçük devlet memurlarının, yerlerini Zencilerin aldığını gördükleri ulusal başkent Washington'da meydana geldi. Bu memurların çoğu zaten güneyliydi. İşlerini bırakmaları için zencileri korkutmak amacıyla, şehrin zenci kesimine gece saldırıları örgütlediler. Zenciler herkesi şaşırtarak tam silahlanmış olarak caddelere döküldü ve savaş kızıştı..."(226-27).

Chicago ve başka yerlerdeki benzer olayları anlattıktan sonra Reed şöyle bitirir: "Bütün bu kavgalarda Zenciler tarihte ilk kez silahlı, örgütlü olduklarını ve Beyazlardan kesinlikle korkmadıklarını gösterdiler. Zenci direnişinin etkisi; birincisi, geciken hükümet müdahalesi, ikincisi de Amerikan İşçi Sendikaları Federasyonu'nun Zenci işçilere açılması" oldu (227).

Marx'ın zamanından beri Amerikan bir Marksistin ırksal konular hakkında böylesine gürlemiş olduğu görülmüş şey değildi.

---

29 Çoğunlukla unutulmuş ve şaşırtıcı şekilde seküler olan bu ayaklanma üzerine bir inceleme için bkz. Janet Afary, *The Iranian Constitutional Revolution, 1906-11: Grassroots Democracy, Social Democracy, and the Origins of Feminizm* (New York: Columbia University Press, 1996).

İlk kez 1924'te, Komünist Enternasyonal'in, tanınmış Siyahi yazar Claude McKay'in ABD delegesi olarak katıldığı Dördüncü Kongresi'nde, "Zenci Meselesi"ne tam bir oturum ayrılmıştı. Reed, Beyaz işçilerin tutumlarını eleştirirken, bizzat ABD Sosyalist ve Komünistlerinin ırkçı tutumlarını hedefleyen McKay'in ırkçılığa saldırısı, çok daha etkili olmuştur:

> Reformist burjuvazi, Amerika'da ayrımcılığa ve ırksal önyargıya karşı savaşı sürdürmektedir. Sosyalistler ve Komünistler ise utangaçça dövüşüyorlar; çünkü Amerika'nın Sosyalist ve Komünistleri arasında önyargı çok daha fazladır. Zenci meselesiyle yüzleşmek istemiyorlar. Amerikan yoldaşlarla ilişkilerimde, Beyaz ve Siyah yoldaşların bir araya gelmek zorunda olduğu çeşitli durumlarda böyle önyargıların çok örneğini gördüm. Amerika Komünistlerinin üstesinden gelmek zorunda oldukları en büyük engel budur. Gerçek şudur ki Zencilere herhangi bir radikal propagandayla ulaşmaya çalışmadan önce, bu insanlara karşı besledikleri fikirlerden en başta kendilerini kurtarmaları gerekmektedir.

Ayrıca McKay, Marx'ın kölelik ve ırkçılığa dair tutumunun anlatılmasının Afrikalı Amerikan düşüncesini nasıl sarstığından da bahseder:

> 1918'de Üçüncü Enternasyonal manifestosunu yayınladığında ve istismar edilen sömürgelerden söz eden o kısmı dâhil ettiğinde, Amerika'da bu propagandayı kendi halkları arasında yaygınlaştıran çeşitli Zenci radikal gruplar vardı. 1920'de Amerikan hükümeti Zenciler arasındaki radikal propagandayı soruşturmaya ve ezmeye başladığı zaman, bu küçük radikal gruplar, Sosyalistlerin Zencilerin kurtuluşunu desteklediğini ve reformist Amerika'nın onlar için hiçbir şey yapamayacağı propagandasını yayarak karşılık verdiler. O zaman, sanırım Amerikan tarihinde ilk kez, Amerikan Zencileri Karl Marx'ın onların kurtuluşuyla ilgilendiğini ve bunun için cesurca mücadele ettiğini anladılar.[30]

McKay işçiler arasında radikal bir çizgide birliği savunurken, özellikle Beyaz işçileri ve sosyalist örgütleri Siyah hareketi bir bütün olarak desteklemede daha sağlam bir tavır almaya

30 Komünist Enternasyonal'in Dördüncü Kongresi. *Abridged Report of Meetings Held at Petrograd and Moscow, Nov. 7-Dec. 3, 1924* (Londra: Büyük Britanya Komünist Partisi) 260-61.

çağırmıştır. Daha önce örneği görülmemiş olan bu oturum, Komintern'in isteği üzerine, McKay'in *Amerika'daki Zenciler* kitabının elyazması ve Rus basınında McKay ile Troçki arasında kamuya açık bir diyalogla sonuçlanmıştır.[31]

Troçki diyalektiğe asla çok önemli bir katkıda bulunmamış olmakla birlikte, 1930'ların sonunda ulusal kurtuluş konusunda Lenin'in konumuna çok yaklaşmıştır. Bunun bir örneği, o zamanlar Troçkist olan Karayipli Marksist düşünür C. L. R. James ile gerçekleştirdiği dikkate değer 1939 sohbetidir. Stalinist olmayan radikal bir Siyah örgütünün kuruluşu üzerine tartışırlarken, Beyaz bir Troçkist, "Zenci burjuvazisinin Zenci proletaryaya ekonomik kalkınma mücadelesinde nasıl yardım edebileceğini anlayamıyorum" diye belirtir. James şöyle yanıtlar: "Hareketimizde bazılarımız küçük burjuvadır. Eğer bir burjuva Zenci, rengi yüzünden üniversiteden dışlanırsa, bu örgüt, kitleleri burjuva Zenci öğrencinin hakları için muhtemelen kavgaya seferber edecektir." Sonrasında Troçki ise şöyle der: "Ben birinci meselenin [Troçkist] Sosyalist İşçi Partisi'nin Zencilere karşı tutumu olduğuna inanıyorum. Partinin şimdiye kadar bu alanda neredeyse hiçbir şey yapmamış olduğunu görmek çok rahatsız edici. Bir kitap, kitapçık, broşür hatta *New International*'da bir makale bile yayımlanmamıştır....Partimiz yozlaşmadan muaf değildir..." Troçki yeni ırkçılık karşıtı örgütlenme biçimlerine çok açık görünmüştür. Mevcut renk ayrımında, diye ekler, Troçkist parti belli koşullar altında Demokratik Parti'nin Beyaz üyesine karşı Siyah üyeyi destekleyebilir: "Her ikisi de aynı partiden olsalar bile, Beyaza karşı Zencinin adaylığının Zencilerin eşitlik mücadelesinde önemli bir faktör olduğunu düşünüyoruz; bu durumda da onları ciddi şekilde destekleyebiliriz."[32]

---

31 Claude McKay, *The Negroes in America* (Port Washington, N. Y.: Kennikat Press, 1979). Amerikan Komünist Partisi onun kitabına karşı o kadar bariz şekilde ilgisizdi ki İngilizce metinler kaybolmuş gibi görünmektedir. 1979 tarihinde yayımlanabilmesi için, önce Rusçadan İngilizceye tekrar çevrilmesi gerekmiş, ama yayımlanmamış ve daha sonra New York Halk Kütüphanesi'nin Slav Bölümünde şans eseri keşfedilmiştir. McKay'in 1924 Kongresi'ndeki müdahalesinin önemi hakkındaki birkaç Marksist tartışmadan biri için, bkz. Raya Dunayevskaya, *American Civilization on Trial* (Detroit: News and Letters, 1963).

32 Bkz. Leon Troçki, *Leon Trotsky on Black Nationalism and Self-Determination* (New York: Merit Publishers, 1967), 42, 48.

Troçki'nin ulusal kurtuluş hakkındaki yeni görüşüne bir başka örnek, Hitler'in iktidara gelişinden sonra ve Stalin'in 1930 tasfiye davaları sırasında anti-semitik göndermeleri tekrar gündeme getirmesinden sonra, Yahudi ulusalcılığına dair pozisyonundaki değişikliktir. 1937'de bir Yahudi gazetesine verdiği mülakatta Troçki pozisyon değişikliğini şöyle anlatır:

> Gençliğimde farklı ülke Yahudilerinin asimile olması, Yahudi meselesinin de böylece yarı otomatik bir şekilde ortadan kalkması düşüncesine daha fazla eğilimliydim. Geçen çeyrek yüzyıllık tarihsel gelişim, bu bakış açısını doğrulamamıştır. Çürümekte olan kapitalizm her yerde, bir parçası da anti-semitizm olan kızışmış bir ulusalcılığa doğru yön değiştirmiştir. Yahudi sorunu en yoğun biçimde Avrupa'nın en gelişmiş kapitalist ülkesinde, Almanya'da ortaya çıkmıştır. Diğer taraftan farklı ülkelerin Yahudileri kendi basınlarını yaratmışlar ve modern kültürün bir aracı olarak Yiddiş dilini geliştirmişlerdir. Bu nedenle Yahudi ulusunun gelecek dönemde de kendisini sürdüreceği gerçeği göz önünde bulundurulmak zorundadır.[33]

Bugün ırk, etnisite ve emperyalizm meseleleri farklı bir biçim almakta, bununla birilikte doğrudan sömürge yönetimlerinin yakın zamanda terk edilmesine rağmen, en zengin kapitalist uluslar ile Afrika, Asya, Ortadoğu ve Latin Amerika halkları arasındaki sömürü ve baskı biçimleri hâlâ varlığını sürdürmektedir. Bu biçimlerle birlikte, emperyalizm tarafından ezilenlerin başlattığı kurtuluş hareketlerinin yanı sıra en kayda değer olanı Güney Afrika'daki ırkçı rejime karşı verilen mücadele olmak üzere, emperyalist ülkelerde bunlarla dayanışma içinde olanların yarattığı hareketler ortaya çıkmıştır. Bir nesil önce Çin'den Yugoslavya'ya, Fransa'dan Polonya'ya kadar faşizme *ulusal* direniş hareketleri gelişmiştir. Bu hareketlerin birçoğu Lenin'in yazılarına dayanan teorik çalışmalara ilham vermiştir. Lenin doğrudan Afrika hakkında pek fazla yazmış olmasa bile, örneğin C. L. R. James ve Raya

33 Leon Troçki, *On the Jewish Question* (New York: Pathfinder Press, 1970), 20. Ayrıca bkz. Enzo Traverso, *The Marxists and the Jewish Question: The History of a Debate, 1843-1943* (Atlantic Highlands, N. J.: Humanities Press Onternational, 1994.

Dunayevskaya, 1950 ve 1960'ların Afrika kurtuluş hareketlerini analiz etmek için Lenin'in kavramlarını farklı şekillerde kullanmışlardır.[34]

Bugünkü farklardan birisi, küresel kapitalizmin sürekli tahakkümüne maruz kalmakla birlikte, daha önce sömürgeleştirilmiş ya da işgal edilmiş ulusların bir kez bağımsız hale geldikten sonra bizzat kendilerinin de sınırları içindeki ve dışındaki ulusal azınlıkları ezebiliyor olmalarıdır. Lenin'in belli bir ulusalcılık biçiminin gerici ya da kurtuluşçu bir siyasete yönelip yönelmediğine odaklanışı, burada gerçek hale gelir. Onun gerici ulusalcılık fikri Britanya ya da Birleşik Devletler gibi büyük güçlerle sınırlı değildi. Yukarıda görüldüğü gibi, Ortadoğu'daki Britanya emperyalizmine şiddetle karşı çıkmakla birlikte, Pan-İslamizmi de suçlamıştır. Ayrıca hayatı boyunca Rus emperyalizmi ve etnik azınlıkların ezilmesiyle ilişkilendirdiği Pan-Slavizme de saldırmıştır. Kendi temellerinin bir parçası olarak Lenin'in yazılarını kullanan bazı yazarlar, geçen on yılda Balkanlar'daki soykırımcı Sırp ulusalcılığına karşı güçlü bir muhalefet tasarlamış, aynı zamanda da eski Yugoslavya'da Kosovalıların, özellikle de Bosnalıların daha kurtuluşçu ulusal hareketlerini ciddi şekilde desteklemişlerdir.[35] Bu konunun karmaşıklığının bir başka örneği, 1910 devriminin dışında bırakılan yerli toplulukları temsil eden, Meksika'nın her tarafından kitlesel bir destekle birlikte küreselleşme karşıtı uluslararası hareketten de önemli destek alan Meksika'daki Zapatista hareketidir.

---

34 Örn. bkz. C. L. R. James, *Nkrumah and the Ghana Revolution* (Londra: Allison and Busby, 1977) ve Raya Dunayevskaya, *Nationalism, Communism, Marxist Humanism and the Afro-Asian Revolutions* (Chicago: News and Letters, 1984, orijinali 1959).

35 Özellikle bkz. Peter Hudis'in, Slavoj Žizek'in bir katkısını da içeren *Kosova Reader*, der. Danny Postel (Cybereditions, yayına hazırlanıyor) kitabındaki "Kosova: Achilles Heel of the Left" adlı makalesi. Benim, Hudis ve diğerlerinin *Bosna Herzegovina: Achilles Heel of "Western" Civilization* (Chicago: News and Letters, 1996) ve *Kosova: Writings from News and Letters, 1998-99* (Chicago: News and Letters, 2000) içindeki katkılarımıza ve Joanne Landy'nin *New Politics* 27 (yaz 1999): 27-33'deki "Self-Determination and Diplomacy" adlı makalesine bakınız.

Lenin'in Diyalektik Üzerine Daha Sonraki Tartışmalara Etkisi: Henri Lefebvre'den Raya Dunayevskaya'ya

Frankfurt Okulu'ndan filozoflara karşıt olarak, yirminci yüzyıl Marksizminin Almanya dışındaki iki çizgisi, Lenin'in Hegel hakkındaki yazılarını kendi genel diyalektik anlayışlarının merkezi kılacak kadar benimsemiştir. Bunlar Fransa'da Henri Lefebvre ve Birleşik Devletler'de C. L. R. James ve özellikle Raya Dunayevskaya'dır. Her birisi, kısmen Lenin ve Hegel tartışması yoluyla, yeni Hegelci Marksizm biçimleri geliştirmişlerdir.

Lefebvre'in, Norbert Guterman ile birlikte 1938'de Fransızcada Lenin'in Hegel defterlerinin bağımsız, bilimsel bir baskısını yayımladığından, Fransa dışındaki çok az kimse haberdardır. (Beş yıl öncesinde Marx'ın 1844 tarihli "Hegel Diyalektiğinin Eleştirisi"nin çevirisini de yayımlamışlardı.) Bugün hâlâ Fransa'nın en prestijli yayıncısı olan Éditions Gallimard tarafından basılan, Lenin üzerine hazırladıkları *Cahiers sur la dialectique d'Hegel* adlı ciltler, Fransız entelektüel camiası içinde Lenin'in Hegel yazılarının özgün bir şekilde tanınmasına yardımcı olmuştur. Başka yerlerde, özellikle de Almanya ve İngilizce konuşulan dünyada, Lenin'in Hegel üzerine yazılarının tartışılması ya çok dar bir Lenin partizanları çevresiyle ya da genellikle Lenin karşıtı akademik uzmanlarla sınırlı olmak eğilimindeydi. Lefebvre ve Guterman'ın 130 sayfalık önemli *Giriş*'i, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'den sadece Lenin'in düşüncesinin 1908'den 1914'e kadar gösterdiği ilerlemeye dolaylı bir gönderme yoluyla bahsetmektedir. Bu *Giriş*, Hegel'in sistemi yerine yöntemini kullanmak isteyenlere saldırarak yeni bir temel atmıştır.[36] Bunun yerine "Hegel'in içeriği"nin benimsenmesi gerektiğini iddia etmişlerdir. Yine de Komünist Parti ortodoksluğuna boyun eğerek, bunun Engels'in konumu olduğunu söyleyememişlerdir.

Lefebvre'in Lenin ve Hegel hakkındaki sonraki yazıları daha da ihtiyatlıdır. Bu, *Biçimsel mantık, diyalektik mantık* (1947)

36 Bu dönemde Lefebvre hakkında bilgi için, özellikle bkz. Fred Bud Burkhard, *French Marxism Between the Wars: Henri Lefebvre and the "Philosophies"* (Amherst, N. Y.:Prometheus Books, 1999).

(*Logique formelle, logique dialectique*) ve temel çalışmalarından *Lenin'in Düşüncesi* (1957) (*La Pensée de Lenine*) için de geçerlidir. Aslında Lefebvre'in en başından beri asıl meselenin ne olduğunu açıkça belirtmesi, ancak Fransız Komünist Partisi'nden atılmasından sonradır. 1959 tarihli otobiyografisi *Toplam ve Kalan*'da (*La Somme et le reste*) Lefebvre Lenin hakkında şöyle yazar: "O Hegel'i 1914-15'e kadar ciddi şekilde okumadı. Ayrıca nesnel olarak bakılırsa, Hegel Defterleri ile *Materyalizm ve Ampiryokritisizm* arasında ton ve içerik bakımından büyük bir fark görülebilir. Lenin'in düşüncesi kıvrak, canlı....tek kelimeyle diyalektik hale geliyor. Lenin 1914'e, Enternasyonal'in çöküşünün sonrasına kadar diyalektiği hakikaten anlamış değildir." Lefebvre bir dipnotta şunu ekler: "Stalinistlerin uzun süre *Materyalizm ve Ampiryokritisizm* lehine bir kenara attıkları Defterler karşısındaki derin suskunluğunun önemini burada görmekteyiz."[37]

Lefebvre'in Lenin hakkındaki önemli kitap ya da denemelerinin hiçbirinde söz etmeksizin, yalnızca çok uzun bir otobiyografi içinde şöyle bir değinmiş olduğu bu çok temel meselelerin bu kadar geç tanınması, özellikle Louis Althusser'in *Lenin ve Felsefe*'sinde görüldüğü üzere, Althusser ve okulunun 1960 ve 1970'lerdeki anti-diyalektik, anti-Hegelci, ön-Maoist[38] yorumlarına kapıyı açık bırakmıştır. Althusser'in *Lenin ve Felsefe*'sine adını veren ve ilk kez 1968'de açık bir ders olarak verilen yazısı, Hegel defterlerinden hiç söz etmeksizin, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm* ile Lenin'in ekonomi yazılarına yoğunlaşır. Althusser, ancak Jean Hyppolite bunu açık bir şekilde onun gündemine getirdikten sonra, doğrudan Hegel defterleri hakkında bir makale yazmıştır. Bu makale ve başka yerlerdeki Lenin ve Hegel üzerine yorumlarında Althusser, aslında tam tersini söylemekte olan metinleri uç uca ekleyip Hegel eleştirilerini Lenin'e atfederek genellikle kaçamak davranmıştır. Daha önce alıntıladığımız Lenin'in, Marx'ın *Kapital*'ini tamamıyla anlamak için Hegel'in *Mantık*'ının incelenmesi yönündeki meş-

37 Henri Lefebvre, *La Somme et la reste* (Paris: La Nef, 1959), 85.

38 Althusser'in Maoculukla felsefi benzerliği için, bkz. Gregory Elliott, *Althusser: The Detour of Theory* (Londra: Verso, 1987).

hur ifadesine cevaben Althusser, Lenin'in sözlerini gerçek bir "yapıbozum"a tabi tutmuş ve sonunda okuyucuları oldukça buyurucu bir biçimde şöyle aydınlatmıştır: "*Kapital*'i tamamıyla inceleyip anlamadan Hegel'i anlamak imkânsızdır"[39]. Lenin'in düşüncesinden Hegel'i çıkarma girişiminde Althusser, Hegel'i Marksizmden genel olarak silme projesinin önemli bir parçasını yürütmekteydi. Açıkçası, Lenin yoluyla Hegel'e dönüş fikri, Marx'm 1846'da Hegelciliğinin büyük bir kısmından kurtulmuş olduğunu iddia eden Althusserciliğe büyük bir tehdit oluşturmuştur. Çünkü eğer Lenin 1914'te gerçekten Hegel'e dönmüşse, Marksistler için, Althusser'in 1962'de öne sürdüğü gibi, "Hegel'in gölgesini....karanlığa geri göndermek" çok daha zor olurdu.[40]

Birleşik Devletler'de C. L. R. James ve Raya Dunayevskaya, Lenin ve Hegel üzerine 1940'larda yazmaya başladılar. 1948'de James, Lenin ve Hegel hakkında sonradan yayımlayacağı bazı gayri resmi düşüncelerini kaleme aldı.[41] Dunayevskaya, Lenin'in Hegel defterlerinin tümünü 1949'da tercüme etmiş, ama bu metni yayımlayacak bir yayıncı bulamamıştı. Bunun nedeni çok muhtemelen, o zamanlar Birleşik Devletler'de, Sidney Hook gibi meşhur solcu filozoflar arasında bile gayet yaygın olan, Hegel'e karşı pozitivist muhalefetti. Lefebvre'in tersine James ve Dunayevskaya, Troçkist hareketin üyeleriydiler. Lenin'in Hegel defterlerini kendi felsefi temellerinin önemli bir parçası olarak kullanarak, kendilerini ortodoks Troçkizmden epey uzaklaştıran bazı tutumlar aldılar. Birincisi, Stalin'in Rusya'sını tarif etmek için bir devlet kapitalizmi teorisi geliştirdiler. İkincisi, Lenin'in öncü parti kavramını elitist ve anti-diyalektik olmakla eleştirdiler. Üçüncüsü, Lenin'in 1908'deki ve 1914 sonrasındaki felsefi duruşu arasında ayrım

39 Louis Althusser, *Lenin and Philosophy, and Other Essays* (New York: Monthly Review, 1971), 112. [*Lenin ve Felsefe*, çev. Murat Belge, Bülent Aksoy, Erol Tulpar (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004)] Bu konuyu, *Lenin, Hegel ve Batı Marksizmi* kitabımda çok daha ayrıntılı ele almaktayım.

40 Louis Althusser, *For Marx* (New York: Vintage, 1970), 116. (Söz konusu deneme Fransızca olarak ilk kez 1962'de yayımlanmıştır). [*Marx İçin*, çev. Işık Ergüden, (İstanbul: İthaki Yayınları, 2002)].

41 C. L. R. James, *Notes on Dialectics: Hegel-Marx-Lenin* (Westport, Conn.: Lawrence Hill, 1980).

yaparak, diyalektik üzerine Hegel, Marx ve Lenin'e dayalı sistematik bir inceleme çağrısı yaptılar. Dördüncüsü, Afrikalı Amerikalıların, Amerikan kapitalizmine karşı bağımsız ve potansiyel olarak devrimci bir güç oldukları fikrini ortaya attılar.

1950 ve 1960'larda, James ile farklı yönlere gitmelerinden sonra Dunayevskaya, kısmen şekillenmemiş olan bu kavramları Marksist hümanizm adını verdiği bütünlüğün bir parçası olarak geliştirmiştir. Daha öncesinde ve sonrasında hiçbir Marksist düşünür, Lenin'in Hegel defterlerini, çağdaş bir devrim diyalektiğinin zemini olarak benimseyip böylesine derinden ya da yaratıcı biçimde taramamıştır. Örneğin Dunayevskaya, Lenin'in diyalektik ve yukarıda ileri sürdüğüm ulusal kurtuluşa dair bakış açılarının birbirine bağlanmasına öncülük etmiştir. Ayrıca, her ikisi de *Marksizm ve Özgürlük* (1958) kitabının ekleri olarak yayımlanmak üzere, Marx'ın *1844 Elyazmaları*'nın ve Lenin'in Hegel defterlerinin önemli kısımlarının ilk İngilizce tercümesini yapmıştır. *Felsefe ve Devrim*'de (1958) (*Philosophy and Revolution*) Dunayevskaya, Marx'ın yanı sıra Lenin'in Hegel'e dönüşünü "Neden Hegel? Neden Şimdi?" adlı bir tartışmanın parçası olarak almıştır: "Lenin elbette tüm *Kapital* öğrencilerinin önce *Mantık Bilimi*'nin iki cildini çalışmak zorunda olduklarını kastetmemektedir. Önemli olan Lenin'in, en kesin ifadesini 'Bilme yalnızca dünyayı yansıtmaz, aynı zamanda onu yaratır' yorumunda bulan, eski kavramlardan kopuşudur....Lenin, Hegel'den materyalizm ile idealizmin *birliğine* dair tamamen yeni bir anlayış edinmiştir. Lenin'in 1915 sonrası yazılarına nüfuz eden şey, işte bu yeni anlayıştı."[42]

Dunayevskaya aynı zamanda Lenin'in Hegel'i benimseyişinin ikna edici birkaç eleştirisini de geliştirmiştir. İlk olarak, Lenin'in, Hegel ve diyalektik üzerine yeni düşüncesinden daha açık bir şekilde bahsetmeyerek muğlak bir miras bırakmış olduğunu iddia etmiştir:

> Lenin'in "felsefi bilim olarak diyalektiğe" yaptığı vurgu, yalnızca Rus Devrimi'ne kadar değil, iktidarın ele geçirilmesinden sonra da onu diğer tüm Marx sonrası Marksistlerden

42 Raya Dunayevskaya, *Philosophy and Revolution: From Hegel to Sartre and from Marx to Mao* (New York: Delacorte, 1973), 103.

> ayırır....Onun 1914-15 Hegel incelemelerinden edindiklerinin en iyi ifadesi, Hegel diyalektiğini "kendinde ve kendi için" inceleme gereğidir....Halbuki Lenin'in Hegel diyalektiğiyle doğrudan karşılaşmasını -Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin Özeti'ni- kendisine saklaması, yalnızca Alman Sosyal Demokrasisi'nin değil, tüm İkinci Enternasyonal'in batmış olduğu ekonomizm çamurunun derinliğini göstermektedir; devrimciler ise aynı zemin üzerinde durmaktaydı![43]

Dunayevskaya'ya göre, bütün bunlar, Lenin'in *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'in 1920'de Rusça yeniden basılmasına izin vermiş olmasıyla daha da karmaşık bir hal alır. Lenin, bu kitabı *Emperyalizm* ve *Devlet ve Devrim*'de yaptığı gibi başka dillere çevirtmemiştir. Oysa 1927'de giderek büyüyen Stalinist aygıt, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'i yabancı dillerde geniş şekilde yayımlatmış ve uluslararası Komünist Partiler, aralarında Lefebvre'in de olduğu entelektüellerden hesap sormak için bu kitabın idealizme kaba saldırılarından oldukça yararlanmıştır.

Lenin'in diyalektik yorumu üzerine ikinci eleştirisinde, Dunayevskaya Lenin'in çok önemli uğraklarda kuramsal yanı asgariye indirerek diyalektiğin pratik, eylemci yanını abarttığını iddia etmiştir. Bu özellikle onun, *Mantık Bilimi*'nin sonlarında yer alan iyi ideası hakkındaki bölüm üzerine tartışmasında görülmektedir.

Üçüncü olarak, Dunayevskaya, Lenin'in birkaç hususta, özellikle de *Mantık Bilimi*'nin son sayfalarındaki Mutlak İdea üzerine tartışmasında Hegel'i fazla materyalist bir biçimde yorumladığını iddia etmiştir. Lenin'in, Engels'in *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*'nda (1886) Hegel'in Mutlak İdea'sının diyalektik olmayan ve soyut biçimde idealist bir tarihin sonu fikrini içermekte olduğu düşüncesinden kısmen kopmuş olduğu doğrudur. Engels'e göre Mutlak İdea, Hegel'in diyalektik "yöntem"i lehine reddedilmek zorunda olan "sistem"inin özellikle çarpıcı bir örneğiydi. Hegel'e duyduğu gençlik hevesinden çok sonra yazılmış olan *Ludwig Feuerbach*'ta Engels, muhtemelen çok az bulunabileceği için,

43 Raya Dunayevskaya, *Rosa Luxemburg, Women's Liberation, and Marx's Philosophy of Revolution* (Urbana: University of Illinois Press, 1991, orijinali 1982), 116.

vardığı bu sonuçlara dair hiçbir metin alıntısı göstermemektedir. Lenin, *Mantık Bilimi*'nin son bölümünü dikkatle incelemesi sırasında, Mutlak İdea bölümünün materyalizmden daha az idealizm içerdiğini, bu yüzden de Marksizm tarafından benimsenebileceğini iddia ederek farklı bir yol izlemiştir. Yine de Dunayevskaya, Lenin'in Engels'ten daha derine inmekle birlikte çok mühim iki hata yapmış olduğunu iddia eder. Lenin, temel bir Hegelci kavram olarak olumsuzluğa çok az ağırlık vermiş, bunun yerine çelişkiye odaklanmıştır. Lenin burada, 1914-15'te İkinci Enternasyonal arşivlerinde unutulup kalmış olan *1844 Elyazmaları*'nda Marx'ın olumsuzluk diyalektiği üzerine yürüttüğü çok önemli tartışmaya aşina olmamanın bedelini ödemektedir. Dunayevskaya, ayrıca, Lenin'in Hegel'in Mutlak İdea'sını oldukça darlaştırılmış bir materyalist tarzda yorumladığını öne sürer. Lenin, *Mantık Bilimi*'nin son bölümünün kapanış paragraflarında Hegel'in mantıktan doğaya geçişi yazmış olduğu fikrini benimser. Burada Lenin, Hegel'in "elini materyalizme uzattığını" söyler (LCW 38:234). Halbuki Dunayevskaya'nın işaret ettiği gibi, Lenin Hegel'de bundan hemen sonra gelen şeyi göz ardı etmektedir; çünkü Hegel burada artık mantıktan tine ya da akla [*Geist*] doğru başka bir geçişi geliştirmektedir.

Dördüncü ve son olarak, Dunayevskaya, emperyalizm ile ulusal kurtuluş arasındaki çelişki etrafında dünya siyasetini diyalektik şekilde yeniden yorumlamasının, Lenin'in büyük bir başarısı olduğunu teslim etmekle birlikte, devrim sırasında aşağıdan gelen kendiliğinden yaratıcılığın etkisi altında büyük oranda değişikliğe uğramış olsa bile, *Ne Yapmalı?*'dan (1902) sonra esas itibariyle değişmeden kalan elitist öncü parti kavramını diyalektik şekilde yeniden yorumlamayı başaramadığını öne sürer. Dunayevskaya, bunun yerine, kendi terimleriyle örgüt ve felsefe diyalektiğinden köklenen yeni bir örgüt kavramı geliştirilmesi ihtiyacına işaret eder.[44] Dunayevskaya'ya göre, bu kavram yalnızca Hegel'e değil, Marx'ın 1840'ların Komünist Ligi'nden, 1860'ların Birinci Enternasyonal'ine ve

44 Bkz. Raya Dunayevskaya, *The Power of Negativity: Selected Writings on the Dialectic in Hegel and Marx* (Lanham, Md.: Lexington Books, 2002).

Gotha Programı'nın Eleştirisi'ne (1875) kadar örgütsel meseleler hakkındaki yazıları kadar, onun örgütlerin içindeki geniş ama dikkate alınmayan faaliyetlerine de dayandırılmalıdır.

Sonuç

Lenin'in Hegel'le 1914-15'te karşılaşmasının bütün bu boyutları, bunlardan ortaya çıkan diğer meseleler gibi, Marksizmin mirasının önemli bir parçasıdır. Bunların üzerinden atlamak, bu geleneğin zenginliklerinden bazılarını görmezden gelmektir. Rus devriminin Stalin ve onun varislerinin altında kendi karşıtına, totaliter devlet kapitalisti bir topluma dönüşmüş olduğu gerçeği, yirminci yüzyıl Marksizm tarihinin kesin ve derin çelişkili tabiatıyla yüzleşmek için daha da güçlü bir sebeptir. Lenin'le ve onun nesliyle hesaplaşmadan Marx'a dönme çabalarının, önemli sınırları olmasının nedeni budur. Bu, Marx'ı bugüne geri getirme yönündeki en yeni ve en bilinen girişimlerden biri olarak, Jacques Derrida'nın *Marx'ın Hayaletleri* (1993) için bile geçerlidir.

Lenin'in diyalektik ve ulusal kurtuluşla ilgili üç önemli başarısını özetlemiş oldum. Birincisi, Lukács gibi daha sonraki yazarların da yolunu açacak şekilde, reformist Marksizme karşıt olarak devrimci Marksizmin zemini olarak diyalektik meselesini ortaya atan Lenin'dir. İkincisi, onun emperyalizm ve ulusal kurtuluş diyalektiğini analizi, anti-emperyalist hareketlerin yirminci yüzyıl ve ötesi için önemi konusunda geleceği öngörebilen bir analizdir. Ortodoks Marksist devrimci özne kavramını genişletmesi sayesinde, Lenin, daha sonra bu kavramı yalnızca onun başlattığı gibi ulusal ve etnik kurtuluş hareketlerini değil, aynı zamanda kadın, çevre, gay ve lezbiyen ile gençlik hareketlerini de kucaklayacak şekilde genişletme girişimlerinin de önünün açılmasına yardımcı olmuştur. Bununla birlikte, çağdaş kimlik siyasetlerinin tersine, Lenin bize bu çeşitli tikel direniş biçimlerinin diyalektik birliğinin bir biçimini göstermiştir. Üçüncüsü, onun Hegel ve diyalektik üzerine çalışmaları, özellikle Fransa ve Birleşik Devletler'de olmak üzere, Hegelci Marksist düşünce içindeki bir dizi yaratıcı eğilim üzerinde de doğrudan etkili olmuştur.

Bütün bu hususlar, yalnızca Lenin'in diyalektiği yeniden keşfedişinin önemini değil, aynı zamanda diyalektiğin devrimci düşünce ve faaliyet içindeki kalıcılığını göstermektedir. Bu, kendi zararımıza ihmal ettiğimiz bir mirastır. Eğer bizleri, Marksist ve radikal düşünce açısından, Lenin'in 1914'te karşılaştığından çok daha derin bir krize sürükleyen geçen yüzyılın yanlış yönelimlerini tekrarlamak istemiyorsak bu mirası en eleştirel şekilde sahiplenmeliyiz.

* Bu yazının daha önceki taslaklarına getirdikleri yapıcı yorumlar için Shannon Linehan, Heinz Osterle ve Albert Resis'e teşekkür ederim.

8

"SIÇRAMALAR! SIÇRAMALAR! SIÇRAMALAR!"

DANIEL BENSAÏD

Hannah Arendt, siyasetin dünyadan tamamen kalkabile ceğinden endişeleniyordu. Yüzyıl öyle felaketlere tanık olmuş tu ki "siyasetin hâlâ bir anlama sahip olup olmadığı" sorusı kaçınılmaz hale gelmişti. Bu korkulara konu olan meseleler ga yet pratikti: "Bütün bir siyasetin sonuç olarak vardığı anlam sızlık, belli siyasal meselelerin kümelendiği çıkmaz tarafındaı doğrulanır."[1]

Ona göre, siyasetin bu korkulan ortadan kalkışının aldı ğı biçim, totalitarizmdi. Bugün tehlikenin bir başka biçimiyl karşı karşıyayız: totalitarizm, piyasa tiranlığının insani yüzü Burada siyaset kendini –doğalmış gibi gösterilen– finans pi yasaları düzeni ile karından konuşan kapitalizmin ahlaktaı dem vuran reçeteleri arasında ezilmiş halde bulmaktadır. C halde, Fukuyama ve Furet'nin ruhsuz seslerini yankılarcası na, siyasetin sonu ile tarihin sonu, metanın sonsuzluğunu şeytani tekrarı ile çakışmaktadır. Onlara göre, "*başka bir* top lum fikrinin anlaşılması neredeyse olanaksız hale gelmişti ve bugün dünyada hiç kimse bu konu hakkında bir tavsiyed

1 H. Arendt, *Was ist Politik?* (Münih: M. Piper Verlag, 1993), 28, 31

bulunmamaktadır. Hepimiz, olduğu haliyle bu dünyada yaşamakla cezalandırılmışız."[2] Bu melankoliden bile kötüdür – bu, Blanqui'nin bugün yaşasa diyeceği gibi, umutsuzluktur; insanlığın Dow Jones ve FT 100* yoluyla ulaştığı sonsuzluktur.

Hannah Arendt, siyasetin başlangıcı ve bitişi için bir tarih konulabileceğini düşünmüştür: Siyaset Platon ve Aristoteles tarafından başlatılmış, "kati sonunu ise Marx'ın teorilerinde" bulmuştur.[3] Felsefenin sonunu ilan etmekle, Marx'ın, bir tür diyalektik jestle, siyasetin sonunu da ilan ettiği söylenmektedir. Bu, Marx'ın siyasetinin, sermayeleştirilmiş şiddet ve modernitenin fetişizmleri karşısında düşünülebilecek tek siyaset olduğunu anlamamak demektir. Marx ilk yazılarında, bürokratik devleti soyut evrenselin cisimleşmesi haline getiren, siyasal faktörün fazlasıyla iddialı bir biçimde abartılmasına açıkça karşı durarak, devlet her şey için geçerli değildir, diye belirtir. Tek yanlı bir toplumsallık tutkusundan ziyade, Marx'ın çabası, ayrı bir beden olarak devletin zorunlu sönümlenişini hazırlayacak devlet dışı siyasal bedenlerin kuruluşundan başlamak suretiyle, ezilenler siyasetinin ortaya çıkarılmasına yöneliktir.

Hayati ve acil olan mesele, aşağıdan siyaset, hâkim sınıfın devlet siyasetinden dışlanmış ve koparılmış olanlar için siyasettir. Proleter devrimler ve bunların tekrar eden trajedilerinin bilmecesini çözmeliyiz: Bu küçültücü durumu defedip ödülü nasıl hak edebiliriz? Zorunlu çalışmanın gönülsüz köleliği yüzünden günlük yaşamında fiziksel ve moral olarak engellenmiş bir sınıf, kendisini insani kurtuluşun evrensel öznesine nasıl dönüştürebilir? Marx'ın bu konuyla ilgili yanıtları sosyolojik bir kumardan türer – endüstriyel gelişme, çalışan sınıfların sayısal olarak artışına yol açar ki bu da karşılığında onların örgütlenmelerini ve bilinçlerini arttırır. O yüzden, sermayenin kendi mantığının, "proleterlerin egemen sınıfa dönüşmesine"

2 F. Furet, *The Passing of an Illusion* (Chicago: University of Chicago Press, 1999), 502.

* Dow Jones Sanayi Endeksi, ABD'de bulunan 30 halka açık, büyük şirketin borsada standart bir seans boyunca nasıl işlem yaptığını gösteren bir endekstir. FT 100 ise Londra Borsası'nda listelenen en yüksek sermayeli, 100 Birleşik Krallık şirketinden oluşan bir hisse endeksidir. (ç.n.)

3 Arendt, *Was ist Politik?*, 146.

yol açacağı söylenir. Engels'in *Komünist Manifesto*'nun 1890 baskısına önsözü, bu varsayımı onaylar: "*Manifesto*'da ileri sürülen fikirlerin nihai zaferi için, Marx sadece ve özellikle, işçi sınıfının, birleşik eyleminden ve tartışmalarından zorunlu olarak ortaya çıkacak olan entelektüel gelişimine güvenmiştir."[4] Genel oy hakkının kazanılmasının, toplumun çoğunluğunu oluşturan İngiliz proletaryasının siyasal temsili toplumsal gerçekliğe uygun hale getirmesine olanak vereceği yanılsaması, bu kumardan türer. Aynı ruh haliyle, *Manifesto* hakkındaki 1896 tarihli yorumunda, Antonio Labriola, "Komünistlerin ve proleterlerin istenilen birliği bundan böyle gerçekleşmiş bir olgudur"[5] görüşünü dile getirir. Proletaryanın siyasi kurtuluşu mutlaka onun toplumsal gelişiminden gelir.

Geçen yüzyılın sarsıcı tarihi, meta dünyasından, onun kana susamış tanrılarından ve onların "tekrar döngüleri"nden o kadar kolay kaçamayacağımızı göstermektedir. Lenin'in zamansız geçerliliği, bu gözlemden zorunlu olarak çıkmaktadır. Eğer siyaset bugün hâlâ ekonominin doğallaştırılması ve tarihin kaderleştirilmesi gibi bir çifte tehlikeyi önleme şansına sahipse, bu şans, emperyal küreselleşme koşulları altında yeni bir Leninist eylemi gerektirmektedir. Lenin'in siyasal düşüncesi, strateji olarak siyaset, elverişli uğraklar ve zayıf halkalar düşüncesidir.

Buhransız ya da kesintisiz, Walter Benjamin'in deyimiyle "homojen ve boş" bir mekanik ilerleme zamanı, siyasal olmayan bir zamandır. Kautsky'nin ortaya attığı "güçlerin pasif birikimi" fikri, bu zaman görüşüne aittir. İlkel bir sakin güç çeşidi, bu "zaman dışı" ve kaplumbağa hızındaki sosyalizm, siyasal mücadelenin belirsizliğini tarihsel evrimin ilan edilen yasaları içinde çözer.

Lenin ise tersine, siyaseti mücadele dolu bir zaman, krizler ve çöküşler zamanı olarak düşünmüştür. Ona göre siyasetin özgünlüğü, toplumsal bir hareketin mantıksal devamı anla-

4 K. Marx ve F. Engels, "Preface to the Fourth German Edition of the *Manifesto of the Communist Party*" *Collected Works* (Londra: Lawrence and Wishart, 1975'ten itibaren), 27:59.

5 Antonio Labriola, *Essais sur la conception matérialiste de l'histoire* (Paris: Gordon and Breach, 1970), 46.

mında değil, toplumdaki tüm sınıflar arasındaki karşılıklı ilişkilerin genel bir krizi olarak devrimci kriz kavramı içinde ifade bulur. Öyleyse kriz ulusal bir kriz olarak tanımlanır. Metanın gizemli gölge oyunuyla belirsizleşmiş olan savaş hatlarını açığa çıkarma rolünü oynar. Proletarya ancak o zaman, herhangi bir kaçınılmaz tarihsel olgunlaşmaya bağlı olmak yerine, dönüştürülür ve "olduğu şey haline gelir."

Bu yüzden devrimci kriz ile siyasal mücadele yakından bağlantılıdır. Lenin'e göre işçi sınıfının kendi hakkında sahip olabileceği bilgi, yalnızca teorik olmayan ya da teorik olmaktan ziyade siyasetin deneyimlenmesine dayanan bir bilgi olarak, çağdaş toplumdaki tüm sınıfların karşılıklı ilişkilerinin kesin bilgisine ayrılmaz şekilde bağlıdır. Sınıflar arasındaki bu karşılıklı ilişkilerin bilgisi, pratik siyasetin sınavından geçilerek edinilir. Lenin'in dediğini başka sözcüklerle söylersek, bu "devrimimizi" "tüm halkın devrimi" haline getirir.

Bu yaklaşım, siyasalı toplumsala indirgeyen kaba işçiciliğin tam karşıtıdır. Lenin, sınıflar meselesini partiler meselesiyle karıştırmayı kategorik olarak reddeder. Sınıf mücadelesi işçi ile patronu arasındaki karşıtlığa indirgenmez. Proletaryayı kapitalist sınıfla, *Kapital*'in Üçüncü Cilt'inin de konusunu oluşturan, bir bütün olarak kapitalist üretim düzeyinde karşı karşıya getirir. Dahası, Marx'ın sınıf üzerine tamamlayamamış olduğu bölümünün, üretim süreci hakkındaki Birinci Cilt'te yahut dolaşım süreci hakkındaki İkinci Cilt'te değil de tam bu noktada gelecek olmasının mükemmel şekilde mantıklı olmasının nedeni budur. Lenin'e göre, siyasi bir parti olarak devrimci Sosyal Demokrasi, işçi sınıfını yalnızca bir grup işverenle değil, çağdaş toplumun tüm sınıflarıyla ve örgütlü bir güç olarak devletle ilişkileri içinde temsil eder.

Leninist stratejideki uygun zaman, yaptıkları işte sürekli başa dönen Penelope ve Danaidlerin* değil, mücadeleye ritim

* Penelope, Odiseus'un karısıdır. Hakkındaki hikâyelerden birine göre, Odiseus birtakım Tanrılar tarafından alıkonduğu için uzaklardadır ve herkes onun öldüğünü, Penelope'nin ise yeniden evlenmesi gerektiğini düşünmektedir. Yeniden evlenmeyi hiç istemeyen Penelope, herkese yaşlı kaymbabası için ördüğü kefen bitince evleneceğini söyler. Hiç bitmemesi için, Penelope her gün ördüğü kefeni her gece sökmektedir. Danaidlerin

veren ve krizin askıya aldığı zamandır – zorunluluk ile olumsallığın, eylem ile sürecin, tarih ile olayın birbirine düğümlendiği fırsat anı ve yegâne konjonktür zamanıdır. Devrimin kendisini tekil bir eylem biçiminde hayal etmemeliyiz: Devrim az ya da çok derin sükûnet safhalarıyla az ya da çok şiddetli patlamaların birbirinin yerini aldığı, hızlı bir peş peşe geliş biçiminde olacaktır. Lenin'e göre, partinin esas faaliyetinin, faaliyetinin esas odağının, hem en şiddetli patlama, hem de sükûnet dönemlerinde mümkün ve gerekli olan bir çalışma, yani birleşik bir siyasal ajitasyon çalışması olmasının nedeni budur.

Devrimlerin, ivmelenmeler ve yavaşlamalarla belirginleşen, kendi tempoları vardır. Ayrıca, düz çizginin çatallanma ve ani dönüşlerle kesildiği, kendilerine ait bir geometrileri de vardır. Parti, bu şekilde, yeni bir ışık altında görünür. Lenin'e göre parti artık ne bir tecrübe birikiminin sonucu, ne de proleterleri cehaletin karanlığından aklın aydınlığına yükseltmekle görevli ılımlı öğretmendir. O, sınıf mücadelesinin stratejik operatörü, bir tür vitesi ve ileri öncüsü haline gelir. Walter Benjamin'in gayet açık şekilde kabul ettiği gibi, siyasetin stratejik zamanı klasik mekaniğin homojen ve boş zamanı değil, düğümlerle ve olaylara gebe dölyataklarıyla dolu, parçalanmış bir zamandır.

Hiç kuşkusuz Lenin'in düşüncesinin oluşumunda süreklilik ve kesintilerin karşılıklı bir etkileşimi vardır. Epistemolojik olmayan önemli kesintiler, 1902'deki *Ne Yapmalı?* ve *Bir Adım İleri, İki Adım Geri* dolaylarına ya da savaşın alacakaranlığında ve yeniden Hegel mantığının peşine düşerek, emperyalizm ve devleti yeniden düşünmenin gerekli olduğu 1914 ila 1916 arasına yerleştirilebilir. Aynı zamanda, temel bir çalışma olan *Rusya'da Kapitalizmin Gelişimi*'nden itibaren Lenin, teorik düzeltmeler ve stratejik ayarlamalar yapabilmesine olanak verecek olan çerçeveyi kuracaktır.

Bolşevikliğin tanımlandığı süreçteki karşıtlaşmalar, bu devrim içindeki devrimin bir ifadesidir. *Ne Yapmalı?* ve *Bir*

---

hikâyesi de benzer bir temayı içerir. Danaidler, Danaos'un 50 kızıdır. Babalarının ikiz kardeşinin 50 oğluyla sözlenmişlerdir. Kızlarının yeğenleriyle evlenmesini istemeyen Danaos, kızlarından evlendikleri gece kocalarını öldürmelerini ister. Biri dışında hepsi kocasını öldürür ve sonsuza kadar delikli bir kazana su doldurmakla cezalandırılır. (ç.n.)

Adım İleri, İki Adım Geri polemiklerinden beri klasik metinler esas olarak askeri disiplinli, merkezi bir öncü fikrini muhafaza etmektedir. Ancak asıl nokta, başka bir yerdedir. Lenin, bozgunculuk olarak tanımladığı, parti ve sınıf arasındaki kafa karışıklığına karşı mücadele etmektedir. Bunlar arasında ayrım yapılmasının bağlamı, o zamanlar özellikle Rusya'daki sosyalist hareketin içinde bulunan ciddi anlaşmazlıklardır. Bu, zaman zaman saf sosyalizmi savunmaya yönelen popülist, ekonomist ve Menşevik akımlara karşıttır. Biçimsel ortodoksluğun bu bariz uzlaşmazlığı, aslında demokratik devrimin tarihsel evrim yolunda zorunlu bir aşama olduğu fikrini ifade eder. Olgunlaşmamış işçi sınıfı hareketinin, güçlenmeyi, toplum ve seçmen çoğunluğuna ulaşmayı beklerken, önderlik rolünü burjuvaziye bırakması ve kapitalist modernleşmeyi desteklemekle yetinmesi öngörülür. Her şeyin onu beklemekte olanlara vadesinde geleceği biçimindeki, tarihin yönüne duyulan bu güven, Kautsky'nin İkinci Enternasyonal'deki ortodoks konumunun temelini oluşturur: İktidar olgun bir meyve gibi düşene kadar iktidar yollarında sabırla ilerlemek zorundayız.

Lenin için, tam tersine, hareketi yönlendiren amaçtır; strateji taktikten, siyaset tarihten önce gelir. Birleşmeden önce kendini ayırmak ve birleşmek için de "her hoşnutsuzluk belirtisinden yararlanmak ve ne kadar küçük olursa olsun her protestoyu toparlayıp en iyi şekilde kullanmak", bu yüzden gereklidir. Başka bir deyişle bu, siyasi mücadelenin "işçilerin işverenlere ve hükümete karşı ekonomik mücadelesinden çok daha kapsamlı ve karmaşık"[6] bir şekilde anlaşılması demektir. O nedenle, *Rabocheye Dyelo* siyasal amaçları ekonomik mücadeleden çıkardığı zaman, Lenin bunu proletaryanın çok yönlü siyasal eyleminin düzeyini düşürmekle eleştirir. "Saf ve basit emek hareketi"nin bağımsız bir ideolojiyi ayrıntılandırmaya kendiliğinden muktedir olduğunu hayal etmek bir yanılsamadır. Tersine, işçi sınıfı hareketinin safi kendiliğinden gelişimi

6 V. I. Lenin, "What is to be Done" *Collected Works* (Moskova: Progress Publishers, 1960), 5:430, 452. [*Ne Yapmalı?*, çev. Muzaffer Erdost, (Ankara: Sol Yayınları, 2004)] Bu bölümde sonraki bütün referanslar, *Toplu Eserler'in* bu baskısını temel almaktadır.

"onu burjuva ideolojisine tabi olma"ya götürür.[7] Çünkü **hâkim** ideoloji, bir bilinç manipülasyonu meselesi olmayıp, **meta fetişizminin** nesnel sonucudur. Onun demir pençesinden ve zorunlu köleliğinden ancak devrimci kriz ve partilerin siyasi mücadelesi yoluyla kaçılabilir. Aslında bu, Marx'ın çözülmemiş bilmecesinin Leninist yanıtıdır.

Lenin'e göre her şey, mevcut olmayanın mevcut hale geldiği bir istila olarak siyaset kavrayışına götürür: Sınıflara bölünmüşlük, son merci olarak, siyasi gruplaşmaların kesinlikle en derin temelidir; ama bu son merci yalnızca siyasi mücadeleyle kurulur. Bu yüzden komünizm, toplumsal yaşamın tüm noktalarından tam anlamıyla fışkırır: Her yerden kararlı bir şekilde filizlenir. Eğer çıkış noktalarından birisi özellikle tıkanırsa, yayılımı bir başka noktayı, bazen de en beklenmedik olanını bulur. Hangi kıvılcımın ateşi tutuşturacağını bilememezin nedeni budur.

Tuçovski'ye göre, Lenin'in siyasetini özetleyen slogan buradan gelir: "Hazırlıklı ol!" Muhtemel olmayana, beklenmeyene, olacaklara hazırlıklı ol. Eğer Lenin siyaseti "yoğunlaştırılmış ekonomi" olarak tanımlayabiliyorsa, böyle bir yoğunlaşma, üzerinde siyasetin "ekonomiye göre önceliği almak"ta başarısız olamayacağı bir temel olarak, niteliksel bir değişim anlamına gelirdi. Buharin'in siyasal *ve* ekonomik yaklaşımın birleştirilmesi yönündeki ısrarı ise, tersine, "onu teorik *eklektisizme* götürmüştür."[8] Aynı şekilde, İşçi Muhalefeti'ne karşı 1921 tarihli polemiğinde Lenin, yine siyaseti toplumsala indirgeyen ve ulusal ekonomi yönetiminin sorumluluğunun doğrudan "işçi ve sanayi sendikalarında örgütlenmiş üreticiler"e ait olması gerektiğini iddia ederek, sınıf mücadelesini sentezi olmayan parçalı çıkarların bir çatışmasına indirgemeye varan bu "itibarsız" ismi[9] eleştirir.

Oysa siyasetin kendi dili, dilbilgisi ve sözdizimi vardır. Kendi gizlilikleri ve sürçmeleri vardır. Siyaset sahnesinde, baş-

7 "What is to be Done?" *Collected Works* 5:382, 384.

8 "Once Again on the Trade Unions", 25 Ocak 1921, *Collected Works* 32:83, 84.

9 "Summing-Up Speech on the report of the CC of the RCP(B), March 9, 1921", *Collected Works* 32:195, 198.

kalaşan sınıf mücadelesi en azami, en kesin, en belirgin ifadesini partiler mücadelesinde bulur. Doğrudan belirlenimlerine indirgenemeyen, özgün bir perdeden türeyen siyasi söylem, aritmetikten çok cebirle yakın ilişkilidir. Onun zorunluluğu, sömürü ilişkisiyle doğrudan bağlantılı toplumsal taleplerden farklı bir düzene aittir ve daha karmaşıktır. Çünkü kaba Marksistlerin düşündüğünün tersine, siyaset ekonomiyi uysalca takip etmez. Devrimci militanın ideali, ufku dar bir sendikacı değil, toplumun her alanındaki yıkıcılık közlerini körükleyen halk savunucusudur.

Leninizm ya da daha doğrusu, devlet ortodoksluğu şeklinde inşa edilen Stalinistleştirilmiş Leninizm, sık sık bürokratik despotizmin sorumlusu olarak gösterilmiştir. Bu yüzden sınıftan ayrı öncü parti fikrinin, gerçek toplumsal hareketin yerini aygıtın almasının ve tüm bürokratik cehennem çevrelerinin tohumunu içerdiğine inanılmıştır. Ne kadar haksız olursa olsun, bu suçlama gerçek bir zorluk ortaya çıkarmaktadır. Eğer siyaset toplumsalla özdeş değilse, birinin diğeri tarafından temsil edilmesi kaçınılmaz olarak problematik hale gelir olur – bunun meşruluğu neye dayandırılabilir?

Lenin'e göre, çelişkiyi, temsilcilerde, sonunda siyasal devletin ortadan kalkmasına varacak şekilde, seçmenlerini uygun şekilde temsil etmek gibi bir eğilimin bulunduğunu varsayarak çözmek çok çekici görünür. Temsil etmenin çelişkileri, herhangi özel bir aracıya izin vermez ve kurucu biçimlerin çoğulluğu içinde sürekli sorgulanarak aynı zamanda da ortadan kaldırılırlar. Lenin kendi buluşunun tüm boyutlarını anlamış görünmediği oranda, meselenin bu yönü, daha az önemli olmayan bir diğerini örtme riski taşır. Lenin, Kautsky'nin kanonik bir metnini kendi diline çevirdiğini düşünerek, bu metni aşağıdaki gibi ciddi şekilde çarpıtır. Kautsky, "bilim" proleterlere "sınıf mücadelesinin dışından, 'burjuva aydınları' tarafından taşınarak" gelir diye yazar. Olağanüstü bir sözcük kaydırmasıyla, Lenin bunu, ("bilim" yerine!) "sınıfsal siyasal bilinç" artık toplumsal bir kategori olarak aydınlar tarafından değil, özellikle siyasal alanı yapılandıran aktör olarak parti tarafından taşınmak yoluyla, (siyasal olduğu kadar toplumsal da olan sınıf

mücadelesinin dışından ziyade!) "ekonomik mücadelenin dışından" gelir[10] biçiminde tercüme eder. Fark gayet mühimdir.

İçinde toplumsal gerçekliğin kendisini ikamelerin ve yoğunlaşmaların daimi bir etkileşimi yoluyla açımladığı siyaset dili üzerinde böylesine sürekli bir vurgu, mantıksal olarak çoğulculuk ve temsile dayalı bir düşünce tarzıyla sonuçlanmalıdır. Eğer parti sınıf değilse, aynı sınıf siyasal olarak onun farklarını ve çelişkilerini ifade eden birkaç parti tarafından temsil edilmelidir. O zaman, toplumsalın siyasal içindeki bu temsili, kurumsal ve yasal bir ayrıntılandırmanın nesnesi haline gelmelidir. Lenin bu kadar ileri gitmez. Onun, bu yazının sınırlarını kesinlikle aşan, ulusal sorun, 1921'deki işçi sendikası sorunu ve 1917 boyunca demokrasi konusunda aldığı konumlar üzerine detaylı bir araştırma bunu doğrulamamızı sağlayabilir.[11]

Bu yüzden Lenin, siyasal profesyonelleşmeyi sınırlamak amacıyla, temsili Paris Komünü'nün esinlediği kurallara tabi kılar: kalifiye bir işçi ile aynı ücreti alan seçilmiş temsilciler, makam sahiplerinin kayrılmaları ve ayrıcalıkları hakkında sürekli ihtiyatlı olma, seçilenlerin kendilerini seçenlere karşı sorumlulukları. Sürüp giden efsanenin aksine Lenin, bağlayıcı talimatları savunmamıştır. Partide durum şöyleydi: Delegelerin yetkileri bağlayıcı talimatlarla sınırlandırılmamalıdır; yetkilerini uygularken tamamıyla özgür ve bağımsız olmalıdırlar.

---

10 V. I. Lenin, "What is to be Done?" *Collected Works* 5:383, 422.

11 Bu yüzden Lenin, 1915'teki ultra-emperyalizm hakkındaki tartışmada, kapitalist üretim ilişkilerinin dünya çapında olgunlaşmasını sistemin nihai çöküşünün bir başlangıcı olarak gören yeni bir ekonomizm tehlikesi algılamaktadır. Siyasalı ekonomiye ya da toplumsala indirgemekten kaçınma yönündeki bu kaygıyı, 1920 başlarında Sovyet devletinin nitelendirilmesi hakkındaki tartışmalarda tekrar görürüz. İşçi devletinden bahsedenlere Lenin, "bütün mesele bunun pek de bir işçi devleti olmamasıdır" diye yanıt verir. Öyleyse onun formülasyonu, sosyolojik bir nitelendirmeden daha tanımlayıcı ve karmaşıktır: Bu "bürokratik bir eğilimi olan" bir işçi ve köylü devletidir ve "geçişin gerçekliği burada yatar" (Lenin, "The Trade Unions, the Present Situation and Trotsky's Mistake", *Collected Works* 32:24). Son olarak, işçi sendikaları hakkındaki tartışmada, Lenin yine özgün bir pozisyonu savunur: Siyasi iktidar organı olmadıklarından, sendikalar "devletin zor aygıtları"na dönüştürülmemelidir.

Çoğulculuk bakımından Lenin devamlı olarak, "ortak rızayla onaylanmış" sınırlar içinde meydana geldiği sürece, parti içindeki "fikir nüanslarının mücadelesi"nin kaçınılmaz ve gerekli olduğunu onaylar. Lenin şöyle demektedir: "Parti kurallarının azınlık haklarına ilişkin güvenceler içermesi gereklidir, böylece sürekli ve kaçınılmaz olarak ortaya çıkacak hoşnutsuzluk, öfke ve çatışmalar; kavga ve ağız dalaşının alışıldık cahil kanallarından, hâlâ alışılamamış olan, kişinin kendi inançları için meşru ve onurlu bir mücadele vermesine olanak veren kanallara yöneltilebilir. Bu asli güvencelerden biri olarak, azınlığın, kongrelerde temsil hakkı ve tam bir 'konuşma özgürlüğü' ile birlikte bir ya da daha fazla yazar grubuna sahip olmasına izin verilmesini öneriyoruz."[12]

Eğer siyaset bir tercih ve karar meselesiyse, bu örgütlü bir çoğulculuğu ima eder. Bu, örgütlenmenin ilkeleriyle ilgili bir meseledir. Örgütlenme sistemi, fırsatlar labirenti içinde ilkenin rehberliğini kaybetmemesi koşuluyla, somut durumlara göre değişebilir. Öyleyse, kötü bir üne sahip eylemde disiplin bile Leninizmin yaygın efsanesinin sahip olduğundan daha az dokunulmaz görünmektedir. Zinovyev ve Kamanev'in ayaklanmaya açıkça karşı çıkmakla nasıl disiplinsizlik suçu işlediklerini, yine de görevlerinden daimi olarak men edilmediklerini biliyoruz. Bizzat Lenin, olağanüstü koşullarda, partiye kişisel olarak itaat etmeme hakkını talep etmekten çekinmemiştir. Bu nedenle, "parti *efradı* içinde mücadele özgürlüğü"ne[13] kavuşmak için görevlerinden istifa etmeyi düşünmüştür.

Kendi mantığı onu parlamenter veya demokratik gelenekleri olmayan bir ülkede çoğulculuğu ve temsili tasavvur edebilmeye yöneltmiştir. Fakat Lenin yolun tümünü kat etmemiştir. Bunun (en az) iki nedeni vardır. Birincisi o, Fransız Devrimi'nden, zulmeden bir kez devrildiğinde halkın (ya da sınıfın) homojenleşmesinin yalnızca zaman sorunu olduğu yanılsamasını miras almıştır: Halkın içindeki çelişkiler artık yalnızca ötekiden (yabancıdan) ya da ihanetten gelebilir. İkincisi,

12 Lenin, "What We Are Working For", *Collected Works* 7:450
13 Lenin, "The Crisis has Matured", *Collected Works* 26:84.

siyasal ile toplumsal arasındaki fark, ölümcül bir ters çevirmeye karşı bir güvence değildir: diktatörlük, siyasalın toplumsallaşmasını sağlamak yerine, toplumsalın bürokratik tabakalaşması anlamına gelebilir.

Devlet ve Devrim'de partiler işlevlerini gerçekten tamamen farklı bir devlet olması öngörülmeyen doğrudan bir demokrasi lehine yitirirler. Fakat ilk umutların tersine, toplumun devletleşmesi devlet işlevlerinin toplumsallaşmasına galip gelmiştir. Askeri kuşatma ve kapitalist restorasyon gibi ciddi tehlikelerin içine çekilmiş olan devrimciler, ayaklarının dibinde büyümekte olan ve hiç de daha az ciddi olmayan bürokratik karşıdevrim tehlikesini görmemişlerdir. Paradoksal bir biçimde, Lenin'in zaafları, onun özgürlükçü eğilimleriyle, sanki ikisini birleştiren gizli bir bağ varmışçasına, en az otoriter emelleriyle olduğu kadar ve hatta ondan da fazla bağlantılıdır.

Devrimci kriz, teorinin strateji haline geldiği olası bir kritik çözüm anı olarak ortaya çıkar. Genel olarak tarih, özel olarak da devrimler tarihi, en iyi partilerin, en ileri sınıfların en bilinçli öncülerinin anlayabileceğinden içerik olarak daima daha zengin, daha çeşitli, daha çok yanlı, daha canlı, daha dâhicedir. Bu anlaşılabilirdir; çünkü devrim tüm insani yetilerin –bilincin, iradenin, imgelemin, en sert sınıf mücadelesinin kışkırttığı binlerce kişinin tutkusunun bir eseri olarak– özel bir coşku ve gerilim anıyken, en iyi öncüler on binlerce insanın bilinç, irade ve tutkusunu ifade eder. Bundan, çok önemli iki pratik sonuç çıkar: Birincisi, devrimci sınıf, görevini yapmak için toplumsal faaliyetin tüm biçimlerine ve yönlerine en ufak bir istisna olmaksızın el koymalıdır; ikincisi, devrimci sınıf bir biçimin yerine diğerini süratle ve hiç uyarmaksızın geçirmeye hazır olmalıdır.

Lenin bundan, toplumsal ilişkilerin gizli hakikatinin çoğu kez aniden beliriverdiği beklenmedik olaylara cevap verme ihtiyacını çıkartır: "Kitlelerin ayaklandırılması anlamında, yangını hangi kıvılcımın çıkaracağını bilmiyoruz, bilemeyiz de. O halde yeni ve komünist ilkelerimizle herkesi, hatta en yaşlı, en köhne ve ümitsiz görünen çevreleri bile kışkırtmak için çalışmaya başlamalıyız; çünkü aksi halde görevlerimizi yerine geti-

remeyecek, kapsamlı şekilde hazırlanamayacak, tüm silahlara sahip olamayacağız."[14]

Tüm çevreleri kışkırt! En tahmin edilmeyen çözümler için tetikte ol! Ani biçim değişikliklerine hazır ol! Bütün silahları nasıl kullanabileceğini bil!

Tüm bunlar, beklenmeyen olayların ve belli bir konjonktürün fiili olanaklarının sanatı olarak anlaşılan bir siyasetin düsturlarıdır.

Siyasetteki bu devrim, bizi "İkinci Enternasyonal'in Çöküşü"nde sistemleştirilen devrimci kriz fikrine geri götürmektedir. Bu, bir durum içindeki çeşitli değişken unsurların karşılıklı etkileşimiyle tanımlanır: Yukarıdakiler artık daha önceki gibi yönetemediklerinde, aşağıdakiler ise önceden olduğu gibi ezilmelerine artık izin vermediklerinde ve bu çifte imkânsızlık, kitlelerin ani bir feveranında ifade bulduğunda. Bu kriteri benimseyen Troçki, *Rus Devrimi Tarihi*'nde, "Bu önermelerin birbirini koşulladığı açıktır. Proletarya ne kadar belirleyici ve güvenli şekilde hareket ederse ara katmanı peşinden götürmeyi o kadar iyi başaracak, hâkim sınıf o kadar tecrit edilecek, cesareti o kadar sert biçimde kırılacaktır. Öte yandan, egemenlerin cesaretinin kırılması, devrimci sınıfın değirmenine su taşıyacaktır"[15] diye vurgulamaktadır. Fakat kriz kendi çözüm koşullarını garanti etmez. Lenin'in kritik bir durumda devrimci parti müdahalesini belirleyici faktör haline getirmesinin nedeni budur: "Her devrimci durum devrime yol açmaz; devrim ancak yukarıda bahsedilen nesnel değişikliklere öznel bir değişimin, yani devrimci *sınıfın*, kriz döneminde bile, alaşağı edilmedikçe asla 'düşmeyen' eski hükümeti parçalamaya (ya da yerinden etmeye) yetecek kadar *güçlü* bir devrimci kitle hareketini gerçekleştirme yeteneğinin eşlik ettiği durumdan doğar."[16] Kriz ancak, çoğunlukla ölüm

14 Lenin, "'Left_Wing' Communism - An Infantile Disorder", *Collected Works* 31:99. ['*Sol' Komünizm Bir Çocukluk Hastalığı*, çev. Muzaffer Erdost (Ankara: Sol Yayınları, 1999)]

15 L. Trotsky, *The History of the Russian Revolution* (Londra: Pluto Pluto, 1997), 1024. [*Rus Devriminin Tarihi*, çev. Bülent Tanatar (İstanbul: Yazın Yayıncılık, 1998)]

16 Lenin, "The Collapse of the Second International", *Collected Works* 21:214.

saçacak bir gericiliğin ellerinde yenilgiyle ya da kararlı bir öznenin müdahalesiyle çözülebilir.

Bu, Lukács'ın *Tarih ve Sınıf Bilinci*'ndeki Leninizm yorumuyla oldukça benzerdir. Daha Komünist Enternasyonal'in Beşinci Kongre'sinde, bu yorum onun, Thermidorcu Bolşevikleştiricilerden biri olarak lanetlenmesine neden olmuştur. Lukács aslında *"Ancak proletaryanın bilinci kapitalizm açmazından çıkış yolunu işaret edebilir.* Bu bilinç eksik olduğu sürece kriz kalıcı olur, başlangıç noktasına geri döner, döngüyü tekrarlar..." diye vurgular. Lukács şöyle der:

> Tayin edici savaşların verildiği dönem ile önceki dönem arasındaki fark, savaşların kapsam ve yoğunluğunda yatmaz. Bu niceliksel değişiklikler sadece, bu mücadeleleri daha öncekilerden ayıran temel nitelik farklarının belirtisidir....Halbuki proletaryanın bağımsızlaştığı ve "kendisini sınıf olarak örgütlediği" süreç, kapitalizmin nihai krizine erişildiği, iradenin giderek proletaryanın eline geçtiği zamana kadar tekrarlanır ve yoğunlaşır.[17]

Bu tespit yankısını, 1930'larda, Nazizm ve Stalinist gericilikle karşısında Troçki'nin, insanlık krizini devrimci önderlik kriziyle eşitleyen bir formül üretmesinde bulur.

Strateji, "bir kütle, hız ve zaman hesabıdır", der Chateaubriand. Sun Tzu'ya göre harp sanatı zaten bir değişim ve hız sanatıdır. Bu sanat "tavşanın hızı"nı yakalamayı ve "derhal bir karara varma"yı gerektirir; çünkü "savaşa bir gün erken ya da birkaç saat geç girilirse" en meşhur zaferin mağlubiyete dönüşebileceği kanıtlanmıştır. Bundan çıkan davranış kuralı, askerler kadar siyasetçiler için de geçerlidir: "Lehte bulduğun zaman, asla hiçbir fırsatı kaçırma. Beş element ne her yerde mevcuttur, ne de eşit şekilde saftır; dört mevsim birbirini her sene aynı şekilde izlemez; güneşin doğuşu ve batışı ufukta hep aynı noktada değildir. Bazı günler uzun, diğerleri kısadır. Ay büyür ve küçülür, hep eşit parlaklıkta da değildir. İyi yönetilen ve disiplinli bir ordu bütün bu değişimleri uygun şekilde taklit eder."[18]

---

17 G. Lukács, *History and Class Consciousness* (Londra: Merlin Press, 1971), 76, 313. Orijinalindeki vurgu.

18 Bu konuda bkz. H. Lefebvre, *Eléments de rythmanalyse* (Paris: Syllepse, 1996).

Devrimci kriz fikri bu strateji dersini izler ve onu siyasallaştırır. Belli istisnai durumlarda güçler dengesi kritik bir noktaya erişir. Herhangi bir ritim bozulması çatışmaya yol açar. Alt üst ve rahatsız eder. Ayrıca zamanla, bir icatla, bir yaratımla doldurulabilecek bir boşluk oluşturabilir. Bu, bireysel ve toplumsal olarak da ancak bir krizden geçerek olur. Böyle bir boşluk ya da uğrak sayesinde, gerçekleştirilmiş olgunun kaderiyle çelişen gerçekleştirilmemiş olgu ortaya çıkabilir.

1905'te Lenin, hızı övgüsünde Sun Tzu ile aynı noktaya varır. Şöyle der: "Zamanında başlamak", "derhal" harekete geçmek zorunludur. "Derhal, her yerde savaş grupları oluşturun." Aslında bu arada, Hegel'in bahsettiği ve diyalektiğin mükemmel bir tanımını oluşturan, bu "geçip giden kısacık uğraklar"ı kavramamız gerekir. Çünkü Rusya'daki devrim, proleter devrime genişletilen bir burjuva devriminin organik sonucu değil, iki devrimin "iç içe geçmesi"dir. Muhtemel felaketten kaçınılıp kaçınılamayacağı, konjonktürün keskin bir sezgisine bağlıdır. Slogan sanatı, lehte uğrağın sanatıdır. Dün geçerli olan belli bir talimat bugün öyle olmayabilir; ama yarın yine geçerli olabilir. "Tüm İktidar Sovyetlere' sloganı....Nisan, Mayıs, Haziran ve 5-9 Temmuz'a [1917] kadar mümkündü....Bu slogan artık doğru değildir." "Böyle bir hükümet, şu an ve yalnızca şu an, belki de en fazla birkaç gün ya da bir iki hafta yaşayabilir."[19]

Birkaç gün! Bir hafta! 29 Eylül 1917'de Lenin, tereddüt etmekte olan merkez komitesine şöyle yazar: "Kriz olgunlaştı."[20] Beklemek bir suç haline gelmekteydi. 1 Ekim'de onları "*derhal iktidarı ele geçirme*"ye, "*derhal isyana başvurma*"ya çağırdı.[21] Birkaç gün sonra tekrar denedi: "Bu satırları 8 Ekim'de yazıyorum....Hem Rus, hem de dünya devriminin başarısı iki üç günlük bir kavgaya bağlıdır."[22] Hâlâ ısrar etmektedir: "Bu satırları 24'ü akşamı yazıyorum. Durum aşırı derecede kritik. Aslında artık ayaklanmayı geciktirmenin ölümcül hale geldiği kesin-

19 Lenin, "The Political Situation", 10 Temmuz 1917, *Collected Works* 25:177.

20 Lenin, "Crisis has Matured", *Collected Works* 26:82.

21 Lenin, "Letter to the Central Committee, the Moscow and Petrograd Committees and the Bolshevik Memebers of the Petrograd and Moscow Soviets", *Collected Works* 26:140-141.

22 Lenin, "Advice of an Onlooker", *Collected Works* 26:179-181.

likle belli....Artık her şey pamuk ipliğine bağlı." Bu yüzden "tam bu akşam, tam bu gece" harekete geçilmesi gereklidir.[23]

Lenin savaşın başlangıcında, Hegel'in *Mantık Bilimi*'nin kenarına "Aşamalılıktaki kesintiler" diye not eder. Şöyle bir vurgu yapar: "Aşamalılık, sıçramalar olmadan hiçbir şey ifade etmez. Sıçramalar! Sıçramalar! Sıçramalar!"[24]

Üç noktayla Lenin'in bugünkü geçerliliği hakkındaki bu tartışmayı sonlandırabiliriz. Onun stratejik düşüncesi, ortaya çıkabilecek her olayla ilgili olarak harekete geçmeye hazırlıklı olma halini tarif eder. Fakat bu olay, bazı kimselerin 11 Eylül'e ilişkin olarak bahsettikleri gibi, nereden geldiği bilinmeyen mutlak Olay değildir. Bu olay, tarihsel olarak belirli olasılık koşullarının bağlamında konumlanmıştır. Onu mucizeden ayıran şey budur. Dolayısıyla, 1917 devrimci krizi ve bunun ayaklanmayla çözülüşü, *Rusya'da Kapitalizmin Gelişimi*'nde izlenen çerçeve içinde stratejik olarak düşünülebilir hale gelir. Zorunluluk ile olumsallık, yapı ile kopuş, tarih ile olay arasındaki bu diyalektik ilişki, süre içinde örgütlenen bir siyasetin temelini atarken, bir olayın aniden patlaması üzerine keyfi ve iradeci bir kumar oynamak, zamanın haleti ruhiyesine direnmemize izin verebilir; ama genellikle işlerin gidişatını sabırla değiştirmeye militan bir bağlılıktan ziyade estetik bir direniş tutumuna yol açar.

Lenin'e göre –Troçki'ye göre de– devrimci kriz, o anda hegemonya mücadelesinin çerçevesini oluşturan ulusal arenada başlar ve dünya devrimi bağlamındaki yerini almaya doğru ilerler. Bu yüzden ikili iktidar doğuran kriz, ekonomik bir krize ya da üretim süreci içinde ücretli emek ile sermaye arasında doğrudan bir çatışmaya indirgenmez. Leninist soru –kim üstün gelecek?– siyasal bir önderlik sorusudur: Hangi sınıf toplumu boğan çelişkileri çözebilecek, sermaye birikimine alternatif bir mantığı kabul ettirebilecek, mevcut üretim ilişkilerini aşıp yeni bir olanaklar sahası açabilecektir? Devrimci kriz, bu nedenle, basit bir toplumsal kriz olmayıp aynı zamanda ulusal bir krizdir:

23 Lenin, "Letter to the Central Committee Members", *Collected Works* 26:234.

24 Lenin, "Conspectus of Hegel's Book *The Science of Logic*", *Collected Works* 38:123.

Almanya'da olduğu gibi Rusya'da, Çin'de olduğu gibi İspanya'da da. Bugün kapitalist küreselleşme ulusal, kıtasal ve küresel sahaların çakışmasını desteklediğine göre, sorun kuşkusuz daha karmaşıktır. Büyük bir ülkedeki devrimci kriz derhal uluslararası bir boyut kazanacak ve enerji, ekoloji, silahlanma politikası, göçmen hareketi vs. gibi meseleler hakkında hem ulusal, hem kıtasal, hatta doğrudan küresel yanıtlar gerektirecektir. Yine de bu zorluktan, bir karşı güçler retoriği lehine (iktidarın bugün toprak temelli olmaktan çıktığı, her yere ve hiçbir yere dağılmış olduğu gerekçesine dayanarak) iktidarın ele geçirilmesi meselesini ortadan kaldırarak kurtulabileceğimize inanmak bir yanılsama olarak kalmaktadır. Ekonomik, askeri ve kültürel güçler daha geniş şekilde dağılmış olabilir; ama bunlar her zamankinden daha fazla yoğunlaşmıştır. İktidarı görmezden geliyor gibi yapabilirsiniz, ama o sizi görmezden gelmeyecektir. Onu ele geçirmeyi reddetmekle üstünlük taslayabilirsiniz, ama 1937'nin Katalonya'smdan Şili'ye ve Chiapas'a kadar, deneyimler bugüne kadar onun sizi en zorba biçimde ele geçirmekten hiç çekinmeyeceğini göstermektedir. Tek kelimeyle, bir karşı güç stratejisi, ikili iktidar ve bunun çözülmesi perspektifinden bir anlama sahiptir. Kim üstün gelecek?

Son olarak, Lenin'i kötüleyenler, Leninizmi ve bizzat Lenin'i, genellikle siyasi partinin, bürokratik parti-devletlerin çöküşüyle birlikte çoktan öldüğü söylenen tarihsel bir biçimiyle özdeşleştirirler. Bu acele yargıda, Stalinist uygulamaların travmasıyla ancak kısmen izah edilebilecek, tarihsel cehaletin ve siyasal ciddiyetsizliğin payı epey büyüktür. Geçen yüzyılın deneyimi, *Ne Yapmalı?*'dan miras kalan öncü parti biçimi meselesinden daha çok, toplumsal bir fenomen olarak bürokratikleşme sorununu ortaya koymaktadır. Kitle örgütleri (yalnızca siyasi olanlar değil, işçi sendikaları ve dernekleri de) daha az bürokratik olmaktan uzaktır: Fransa'da CFDT, Sosyalist Parti, sözde yenilenen Komünist Parti ve Yeşiller örnekleri, bu mesele açısından kesinlikle anlamlıdır. Fakat aynı zamanda -daha önce bahsettiğimiz gibi- parti ve sınıf arasındaki Leninist ayrımda, toplumsal hareketler ile siyasal temsil arasındaki ilişkiler hakkında düşünmenin bazı verimli yolları bulunmaktadır. Lenin aleyhtar-

ları, yüzeysel bir biçimde hor görülen demokratik merkeziyetçilik ilkelerinde de aynı şekilde, Stalinist partilerin meymenetsiz örneklerini teşkil ettiği, bürokratik aşırı merkeziyetçiliği öncelikle vurgularlar. Fakat belli bir derecedeki merkeziyetçilik, demokrasiye karşı olmak bir yana, onun varlığının esas koşuludur – çünkü partinin sınırlandırılması hâkim ideolojinin ayrıştırıcı etkilerine direnmenin ve ayrıca toplumsal ilişkiler ve işbölümünün kaçınılmaz şekilde yarattığı eşitsizliklere karşı, üyeler arasında belli bir eşitliği sağlamanın bir aracıdır. Bugün bu ilkelerin zayıflatılmasının, daha üst düzey bir demokrasi lehine olmak bir yana, medya tarafından yapılan atamalara ve halkın daha da az kontrol ettiği liderlerin halk oylamasıyla meşrulaştırılmasına nasıl yol açtığını gayet iyi görebiliriz. Dahası, devrimci bir partide demokrasi, güçler dengesine göre hareket etmek için kolektif olarak üstlenilen kararlar çıkarmayı amaçlar. Leninizmin yüzeysel aleyhtarları, kendilerini boğucu disiplinden kurtardıklarını iddia ettiklerinde, aslında tartışmayı kimseyi bağlamayan bir fikir forumuna indirgeyerek onun içini boşaltmaktadırlar: Hiçbir ortak kararın alınmadığı karşılıklı özgür konuşmalardan sonra herkes geldiği gibi gidebilir ve ortak hiçbir pratik, göz önünde bulundurulan muhalif konumların geçerliliğinin sınanmasını mümkün kılmaz. Son olarak –özellikle eski Komünist partilerden devşirilmiş bürokratlar tarafından– parti biçiminin krizine yapılan vurgu, çoğunlukla onların programatik içeriğin krizi üzerine konuşmaktan kaçınmalarını sağlar ve stratejik bir meşguliyetin olmayışını haklılaştırır.

Partisiz (hareket, örgüt, lig, parti, ismi ne olursa olsun) bir siyaset çoğu kez siyasetsiz bir siyaset sonucunu verir: Ya toplumsal hareketlerin kendiliğindenliğine dönük amaçsız bir kuyrukçuluk, ya elitist, bireyci öncülüğün en kötü biçimi ya da son olarak, estetik yahut etiğin lehine siyasalın bastırılmasıyla sonuçlanır.

* Bu yazı ilk olarak *International Socialism Journal* 95 içinde (Yaz 2002) ve D. Bensaïd'in *Un monde à changer* (Paris: Editions Textuel, 2003) kitabında yayımlanmıştır.

9

Hegel Okuru Olarak Lenin: Lenin'in Hegel'in Mantık Bilimi Üzerine Defterlerinin Bir Okuması için Hipotezler

Stathis Kouvelakis

Birinci Dünya Savaşı sadece emperyalist ülkelerin kalbinde, devasa ölçekteki bir katliamlar patlaması değildi. Göreceli bir iç barış yüzyılından sonra, bu savaş aynı zamanda onun tarihsel karşıtının, esas itibariyle İkinci Enternasyonal'de örgütlenmiş olan Avrupa işçi hareketinin çöküşünü de beraberinde getirmiştir. "Felaket" terimi bu olay için gayet uygundur, her ne kadar Alain Badiou bu terimi, daha yakın zamanda Doğu Avrupa'nın sözde komünist rejimlerinin çöküşünün ardından, kurtuluş siyasetlerinin belli bir biçiminin nihai reddine göndermede bulunmak için kullanmış olsa da.[1] Eğer bu ikinci felaketin, tam da birincisine cevap olarak doğan "Ekim 1917" ya da "Lenin" adındaki siyasal hakikate darbe vurduğunu düşünürsek, o zaman felaket tekrarıyla kapanan şey "kısa yirminci yüzyıl" çevrimidir. Dolayısıyla şimdi, paradoksal olarak başlangıca, 1914 yazında Avrupa'yı boğan çamur ve kan içinde bu yüzyılın ilk ortaya çıktığı o uğrağa geri gitmek için o kadar da kötü bir zaman değildir.

1 Alain Badiou, *D'un désastre obscur* (La Tour d'Aigues: Éditions de l'Aube, 1991).

Felaket

Çatışmanın girdabına çekilen hem Avrupalı, hem de Avrupalı olmayan toplumlar[2] ilk topyekûn savaş deneyimini yaşadılar. Toplumun bütünü, hem savaşanlar hem savaşmayanlar, ekonomi ve siyaset, devlet ve sivil toplumun tamamı (işçi sendikaları, kiliseler, medya) dünya tarihinde daha önce kesinlikle hiç görülmemiş genel bir seferberliğe katıldılar. Olayın *travmatik* boyutunun daha önceki hiçbir silahlı çatışmayla ortak bir ölçüsü yoktu. Siperlerdeki cani kıyımlardan ortaya çıkan şey –yüksek teknolojili ve hem savaş alanında hem de onun ötesinde uygulanan (sivillerin bombalanması, halkların tehcir edilmesi, cephe dışındaki bölgelerin hedef alınarak tahribi) gerçek bir katliam endüstrisi– genel bir tüm "uygarlığın" sonu duygusuydu. Kitlesel cinayet endüstrisi, çatışmaya doğrudan ya da dolaylı olarak maruz kalmış olan halkları ve toplumsal hayatı kontrol mekanizmaları ile iç içe girmişti. Savaşın hemen sonrasındaki dönemde, yüksek sesle yankılanan bu kıyamet atmosferi (savaşın içinde doğan Dada, sonra 1920 ve 1930'ların sürrealizmi ve diğer avangartları) tüm çağdaş yaşamı kapladı. Bugün bu atmosfer hakkında, her sayfasında yaşanmakta olan barbarlığın görülmemiş niteliğine tanıklık eden, bütün bir sosyalist yazının en sıra dışı eserlerinden biri olan Rosa Luxemburg'un "Junius Broşürü"nü[3] okuyarak bir fikir edinebiliriz.

Yine de bütün toplumsal ilişkilerin, o zaman ve şimdi hâlâ ürkütücü olan bir biçimde vahşileşmesi boyutu, bu çatışmanın kendi içinde taşıdığı büyük ölçekli *yeniliklerin* üzerini örtmemelidir. Aslında her savaşın, toplumsal ilişkilerin "modernleşmesi" için hakiki bir laboratuar olduğu iyi bilinir,[4] ama bu savaşın

2 Çatışmanın, Lenin ve Ekim'le ilişkili olarak asla unutulmayacak önemli bir boyutu, ilgili güçlerin "emperyal" gerçekliğini ve sömürgeleşmiş halkların çatışma içinde seferber oluşunu içerir. Ekim Devrimi'nin ilk sömürge karşıtı kurtuluş devrimi niteliği, doğrudan doğruya buradan gelir.

3 Rosa Luxemburg, *The Crisis of Social-Democracy* (kısaltılmış İngilizce çevirisi), *The Rosa Luxemburg Reader* içinde, der. P. Hudis ve K. B. Anderson (New York: Monthly Review Press, 2004), 312-41

4 Bu Engels'in özellikle *Anti-Dühring*'in yeniden yazılan ve *Tarihte Zorun Rolü* olarak yeniden yayımlanan bölümlerinde yer alan açıklamalarının konusuydu. Aynı şey, bir seçkisi Fransızcada Marx ve Engels, *Écrits*

topyekûn ve totaliter niteliği bu sürece daha önce görülmemiş bir ölçek kazandırmıştır. Geniş ölçekli toplama kamplarının kurulmasıyla; halkların sürülmesi ve bölgelerin temizlenmesiyle (bu daha önce sömürgelere mahsustur, oysa dünya çatışması, o zamana değin emperyal çevrede uygulanan türden bir şiddetin metropollere ithalini kesinlikle mümkün kılmıştır); işçi sendikalarının savaş ekonomisiyle bütünleştirilmesi dâhil olmak üzere (Rathenau tarafından kuramsallaştırıldığı biçimiyle, tam bir kapitalist rasyonelleşme görünümü alan) ekonomik planlama biçimleri ve ekonominin devlet tarafından kontrolüyle; (cephede, aile yapısı düzeyinde erkeklerin ve toplumsal hayatta erkek egemenliğinin yokluğu ve tüm sonuçları ile birlikte) sanayide kadın emeğine başvurulmasıyla; etkili bir bilgi kontrol mekanizması ve yeni yayın araçlarının (radyo, sinema) gelişimi sayesinde muharipler ve kamuoyu üzerinde büyük ölçüde uygulanan koşullandırma biçimleriyle ve elbette işçi partilerinin devletin zirvesine katılımını sağlayan ve ekonomik düzeyde planlama ve mutabakat biçimleriyle el ele giden *union sacrée** hükümetlerini de unutmayalım – tüm bunlarla birlikte, kolektif ve bireysel yaşamın, bu gerçek anlamda radikal deneyimin dokunmadığı tek bir yönü bile kalmamıştı.

Hiçbir şey, her şeyden önce de işçi hareketi asla eskisi gibi olmayacaktı. İkinci Enternasyonal'in çöküşü, onun emperyalist çatışmanın patlak vermesi karşısındaki tam iktidarsızlığı aslında yalnızca, Birinci Dünya Savaşı'nın çok öncesinden beri mevcut bulunan ve derinlere kök salmış olan, bu hareketin (ve onun toplumsal tabanının büyük bir kısmının) örgütlerinin, metropol ülkelerin toplumsal ve siyasal düzenini (özellikle de emperyalist boyutu açısından) destekleyen uzlaşmalarla "bütünleşme" eğilimlerini açığa çıkarmıştır. Bu yüzden "çöküş", Lenin'in tabiriyle, kendini radikal bir biçimde gözden geçirmeye zorlanan sosyalist hareketin ve işçilerin bütün bir siyasal pratiğinin çöküşü anlamına geliyordu: "Proleter hareketin canı ve soluğu" olan "amansız bir özeleştiri" çağrısı yapmayı

militaires (Paris: Cahiers de l'Herne, 1970) olarak basılan birtakım başka yazılar için de geçerlidir.

* [Fr.] Kutsal birlik, Birinci Dünya Savaşı'nın başlarında Fransa'da ulusal birliği göstermek için ilk kez sosyalist üye alarak kurulan hükümet. (ç.n.)

sürdüren Luxemburg, "Dünya savaşı mücadelemizin koşullarını ve aynı zamanda bizleri radikal şekilde değiştirmiştir" demekteydi.[5]

(Bir anlamda bunu henüz anlamamış olsa da) Lenin, en az donanımlılardan biri olmamakla birlikte, ne olursa olsun felaketten en doğrudan şekilde etkilenmiş olan kimseler arasındaydı. Onun Alman Sosyal Demokratlarının savaş kredilerini oybirliğiyle onaylaması ve daha genel olarak Enternasyonal'in ve bunun "Kautskyci" merkezinin çöküşü karşısındaki kuşkuculuğu ile birlikte, Ağustos 1914'ten sonraki ilk müdahalelerinin yavaş ve nadir niteliği çok şey söylemektedir. Bu müdahaleler (varsayılan) açık seçikliğin eksikliğinden ziyade (onun daha önceki –Luxemburg'un paylaşmadığı– "ortodoksluk" arzusunun, felaketin geriye dönük şekilde ortaya çıkardığı yanılsamaya katkı yaptığı doğru olsa bile) olup bitenlerin hakikaten önceden görülmemiş niteliği üzerine yorumlardır.

Siyasal müdahaledeki bu aksaklık, onun devrimci sosyalistlerin savaşa karşı tutumuyla ilgili olarak aldığı konumun evriminde kendini çok daha açık olarak gösterir. Savaşın patladığı ve Enternasyonal'in çöküş "dehşet"ine dayanmanın en zor olduğu bir anda, bu Bolşevik lider, hâlâ feshedilmiş Enternasyonal'in "savaş karşıtı kültür" geleneğinin içinde kalan, bir "acil durum" sloganını ortaya atmıştır. Bu slogan, diğerlerinin yanında Alman, Avusturya-Macaristan ve Romanov hanedanlarının devrilmesini öngören bir dönüşüme, "tüm Avrupa devletlerinin cumhuriyetçi bir Avrupa Birleşik Devletleri'ne dönüşümü"ne işaret eden demokratik (Jakoben-Kantçı) bir slogandı.[6] Hemen sonrasında (1915'te), problemli ekonomik içeriği (olası bir birleşik Avrupa emperyalizmini destekleyecek şekilde yorumlanabileceği için) ve Lenin'in Avrupa merkezli bir devrim görüşünü kategorik olarak reddetmesi yüzünden, bu konum terk edildi. Bu şüphesiz Avrupa işçi hareketinin durumunun gayet kötümser bir değerlendirmesine işaret eden bir retti: "Demokrasi ve sosyalizm davasının doğrudan

5 Luxemburg, *The Crisis of Social-Democracy*, 314 ve 316.

6 Lenin, "Tasks of the Revolutionary Social Democracy in the European War" ve "The War and the Russian Social Democracy", *Collected Works* (Moskova: Progress Publishers, 1960), 21:18 ve 23.

Avrupa'ya bağlı olduğu dönem sonsuza kadar kapanmıştır."[7] Dolayısıyla buna eşlik eden "devrimci bozgunculuk" iddiası, uluslararası işçi hareketi kültürü açısından radikal bir yeniliği temsil eden bu çizgi, Lenin'in Ağustos 1914 siyasal yıkımının ezici sonuçları üzerine düşüncelerinden ayrılamaz görünür. Daha kesin bir biçimde ise, bu olayları izleyen aylarda Lenin'in kendini adayacağı hiç de alışıldık olmayan meşgaleden ayrılamaz görünür.

Lenin'in İnzivaya Çekilmesi

İlk önce en acil görevlerle ilgilenmek üzere (ve genelde olduğu gibi, bu daima bir süreliğine, gerçek bir yenilik henüz yoldayken, eski çarelere başvurmak anlamına gelir) Lenin'in Hegel okumalarına dalmak için bir Bern kütüphanesinin sakinliğine çekilmesi, tam da bu yayılmış kıyamet koşulları altında gerçekleşti. Aslında bu uğrak çok somut bir anlamda, Lenin'in siyasal tecridinin, gerçekte kendisini emperyalist savaşın karşına koyan işçi hareketi azınlığının tecridinin en yoğunlaşmış olduğu uğraktı. Ani değişim uğraklarında yalnızca düşünürler değil, eylem adamları arasında da sık görülen bu uzaklaşma, bu inziva, olayların sürecinin kesinlikle zorunlu bir uğrağıdır: İlk olayın (savaşın) durağı, onların uzaklaşmalarında sessizce yankılanır, öyle ki bu sessizlikten yeni bir girişim, yeni olana bir açılım doğar. Süreç ancak bu *novum** ışığında geriye dönük olarak zorunlu görünebilir, düşüncenin kendisinin olarak bildiği şeylerin özeleştirisiyle etkileşim içindeki özeleştirisi ve olumsallığın bu karşılaşmadaki payını azaltmayı başarabilecek herhangi bir şey ya da önsel güvencenin olmadığı bir süreç.

Lenin'in uzun sürgünler ve akıntıya karşı neredeyse sürekli mücadeleden oluşan hayatındaki bu inziva anlarının

7 Buna karşın, dört yıl sonra Avrupa'da devrimci saldırı zirvesine ulaştığında Lenin, "Yalnızca Doğu Avrupa'da değil, Batı Avrupa ülkelerinde de... Sovyetler lehine hareket daha da yayılmaktadır" diye belirtir (Lenin, "First Congress of the Communist International", *Collected Works*, 28:476) ve "Batı Avrupa devletlerinde devrimin daha çabuk ilerlediğine ve daha büyük zaferler elde edeceğine olan sağlam inancı"nı ifade eder (a.g.e., 472).

* [Lat.] yeni. (ç.n.)

sıklığı,[8] bu anlamda, hayatının çok olaylı gidişatının da bir göstergesidir. Bunların ortadan kaybolmak bir yana, Birinci Dünya Savaşı'nın başlangıcından Ekim 1917'ye kadar uzanan en belirleyici dönemin tam kalbinde tekrar ortaya çıkmaları ve oluşmalarının nedeni budur. Bu anlar, örneğin, Ağustos 1914 sonrasında bilhassa Hegel'e adanmış neredeyse bir yıllık felsefi bir okuma sürecini; emperyalizm hakkında devasa boyutta bir belgeleme sürecini (*sekiz yüz sayfalık notlar* ve *meşhur* kitapçık) ve Mavi Defter ile komşu Finlandiya'ya zorunlu geri çekiliş sırasında, tıpkı bir yazarın rüyasında olduğu gibi, söylem ve gerçekliğin bizzat Ekim Devrimi'nde buluşmasından dolayı "tamamlayamadığı" *Devlet ve Devrim*'in kaleme alınmasıyla sonuçlanacak olan, devlet meselesi üzerine zorlu bir teorik çalışmayı içerir. Bu yüzden her şey, sanki Lenin inatçılığıyla, baş döndürücü ivmelenmesini hiç kesmeyen tarihsel bir zamanı durdurabilmeyi –daha doğrusu bunu bir anlamda kendi üzerine döndürerek yakalamayı ve çevresindeki bu boşluğu yaratabilmeyi– başarmışçasına meydana gelmiştir.

Lenin'in en yetkin biyografileri aslında bu gerçeği vurgular: "Onun her şeyden evvel içgüdüsel bir pratik siyasetçi olduğuna bizi inandırmak isteyenlerin bakış açısından....Lenin'in hayatının en şaşırtıcı ve açıklanamayan dönemi, belki de onun Şubat 1917'de otokrasinin yıkılışını izleyen çalkantılı aylardaki faaliyetleridir....Rusya'daki partisine doğrudan taktik avantaj sağlayabilmek için siyasi kurnazlığa zaman harcamak yerine, enerjisini, küresel sosyalist devrimin uzun vadeli stratejik hedeflerini tasarlamak maksadıyla, devlet meselesi hakkında neredeyse akademik, kapsamlı bir Marx ve Engels incelemesi üzerinde yoğunlaştırmıştır."[9] Burada dikkat çekilen şey bu inzivanın öbür yüzüdür: Söz konusu olan ne düşünsel bir geri

8 Lenin ve Martov arasındaki bu sembolik karşıtlık zaten Troçki tarafından *İskra* döneminde belirtilmiştir: "Lenin *İskra*'nın siyasi rehberiydi, ama yayıncı olarak başında Martov bulunuyordu. Aynen konuştuğu gibi kolayca ve durmadan yazabiliyordu. Lenin ise zamanının çoğunu, teorik incelemelerle meşgul olduğu British Museum kütüphanesinde geçiriyordu" (L. Troçki, Lenin [Londra: Harrap, 1925], 47-48).

9 N. Harding, aktaran Kevin Anderson, *Lenin, Hegel and Western Marxism* (Chicago: University of Illinois Press, 1995), 150-51.

çekiliş, ne de tekrar eyleme geçmeden önce gücünü toplamak için verilen geçici bir aradır, bu daha ziyade eylem koşullarını radikal şekilde (kökünden) tekrar düşünmek üzere mesafe koymak, doğrudan mevcut olandan zorunlu olarak uzaklaşmaktır. Başka türlü söylenirse, konjonktürü kavramak ve müdahale çizgisini izlemek için teorik dayanakları yenilemek ve yeniden kurmak gerekiyorsa (dogma değil, Lenin'in gözde bir vecizesinde olduğu gibi, "eylem kılavuzu" olarak Marksizm), o halde bu, felaketin karşısında Marksizmin temellerine dönme, onu teorik olarak yeniden kurmakla ilgili bir meseledir.

Kuşkusuz, bu yalnızca Birinci Dünya Savaşı'nın açtığı dönem boyunca Lenin'in teorik müdahalesinin istisnai yoğunluğunu değil, aynı zamanda bunun gerçekten yeniden kurucu önemini ve daha sonra göreceğimiz gibi özeleştirisini de açıklayan şeydir. Marx ve Engels'in metinlerine sistematik dönüş, daha en başta devasa bir teorik güncelleme çabasıyla ve emperyalist topyekûn savaşın doğurduğu yeni şartların analiz edilmesiyle birleşir. Ampirik belgelerin etkileyici boyuttaki birikimi, Marksizmin onarılmaz şekilde parçalanmış bir ortodoksluk karşısındaki konumunun yeniden incelenmesiyle el ele gitmiştir. Bu durumda ortaya çıkan ara, teorik bir ara olarak devam ettirilmiştir: Böylelikle öngörülemezliğiyle birlikte kriz, hatta felaket, yeni bir başlangıcın temeli olabilir ve kesinlikle yapıcı hale gelebilirdi. Luxemburg, Troçki ve Buharin dâhil, devrimci hareketin en iyi beyinlerine kıyasla, Lenin bu çabada da yalnız kalmıştır. Bu kimselerin, uluslararası işçi hareketinin önde gelen düşünür ve liderlerinin *hiçbirinin* bu çok önemli dönemde Hegel'e ya da daha genel olarak Marksizmin felsefi ve teorik yönlerine dönmemiş olması tesadüf değildi.

Atılım

Lenin böylece, savaşın, "iflas"ını ilan etmiş olduğu İkinci Enternasyonal'den kopuşu sonuna kadar düşünmek üzere, yeni döneme Hegel okumasıyla başladı. Hegel başta olmak üzere onun inzivasına eşlik eden yazarlar, böylelikle, felsefede mevzubahis olan siyasal konulardan ayrılamaz olan belli bir okuma biçiminin nesnesi haline geldiler. Eğer, Lenin'in (ancak

ölümünden sonra yayımlanan bir metinde) ilk "acil durum" tepkisinde bizzat kabul etmiş olduğu gibi, "sosyalistler için dayanılması en zor olan şey savaş dehşeti değil –biz *'santa guerra di tutti gli oppressi per la conquista delle loro patrie!'* [tüm ezilenlerin *kendi* anavatanlarını ele geçirmek için verdiği kutsal savaşı] daima destekledik– sosyalizmin bugünkü liderlerinin gösterdiği ihanetin dehşeti, bugünkü Enternasyonal'in çöküşünün dehşeti"[10] ise, itiraf edilen bu "zorluk" zaten yaklaşmakta olan bir içsel eleştiri ve özeleştiri sürecinin motoru olarak hizmet etmiştir. 1914'ün Ağustos'undan Aralık'ına kadarki bu belirleyici dönemin,[11] bu ara döneminin ayrıcalıklı ve neredeyse tek alanı olarak –benzersiz ve en azından görünüşte gayet ihtimal dışı olan– Hegel'in ve özellikle de *Mantık Bilimi*'nin tercih edilmesi, ancak geriye dönük etkisi yoluyla birlik verilebilen ve yaklaştırılabilen, göreli olarak heterojen belirlenim dizileri arasındaki bir *karşılaşma* olarak anlaşılmalıdır. Bu güzergâhla ilgili olarak, birkaç yıl önce öncü bir metinde Michael Löwy'nin çağrısını yaptığı görev hâlâ tamamlanmamış olsa bile ("bir gün Lenin'i Ağustos 1914 travmasından Hegel'in *Mantık*'ına götüren güzergâhı tam olarak yeniden kurmak gerekecektir")[12] burada bu görevi yerine getirmeyi deneyip bazı yönlerini yeniden oluşturmak için birtakım (özellikle dört tane) hipotezler öne süreceğiz. Daha özel olarak ise, Löwy'nin aynı metinde formülleştirdiği ikili sezgiden çıkanları ortaya koyacağız: Hegel'e dönüş "sadece Marksist düşüncenin kaynaklarına bir dönüş arzusu mu, yoksa İkinci Enternasyonal Marksizminin yöntemsel Aşil topuğunun, diyalektiği kavrayışsızlığı olduğu yönündeki açık bir sezgi"[13] miydi? Hiç şüphesiz yanıt *"her ikisi de"*dir. Yine de "kaynaklara dönüş" yolunun hiç de "basit" bir yanı yoktur, tersine bu yol Lenin'in eyleminin radikal anlamının en kati göstergesini sunmaktadır.

10 Lenin, "The European War and International Socialism", *Collected Works*, 21:20. Orijinalindeki vurgu.

11 Anderson, *Lenin, Hegel and Western Marxism*, 109'daki 1914-17 dönemini özetleyen tablonun sayısal tahminleri ile karşılaştırınız.

12 Michael Löwy, "De la Grande Logique de Hegel à la gare finlandaise de Petrograd", *Dialectique et révolution*, (Paris: Anthropos, 1973), 137.

13 a.g.e.

1.

Bu eylem, her şeyden önce, genel olarak İkinci Enternasyonal Marksizminin, özel olarak ise Enternasyonal çapında hatırı sayılır bir prestije sahip olan ve onun felsefi meselelerdeki Rus temsilcisi Plehanov'un ayırt edici yönü olarak, Hegel ve diyalektiğin değersizleştirilmesine ya da daha doğrusu bastırılmasına neredeyse içgüdüsel bir tepki şeklinde anlaşılmalıdır. Bu noktada, Mehring'den, Plehanov'a ve Kautsky'ye, kendisini esas olarak Engels'in basitleştirilmiş geç dönem yazılarına dayandıran İkinci Enternasyonal'in resmi doktrininin; Enternasyonal içinde Labriola hariç, Bernstein'dan Sorel ve Karl Liebknecht'e kadar sağ ve sol revizyonistlerin hemen hep neo-Kantçı konumlar temelinde karşı çıktığı siyasal dingincilikle* birleşen, materyalist olma iddiasındaki bir tür bilimsel evrimcilik ve determinizmden oluştuğunu hatırlamamız gerekmektedir. Gerçekte bu matris, dönemin tipik entelektüel iklimine, ilerlemeye duyulan inanç, bilimin ve sömürgeci yayılmasının zirvesindeki Avrupa uygarlığının misyonu ile aşılanmış on dokuzuncu yüzyıl sonu pozitivizminin iklimine tamamen katılmıştır. Bu iklimin, çok geç modernleşmiş ve hâlâ *ancien régime*'in cehalet yanlısı güçlerinin egemen olduğu bir ülke olan Rusya'daki biçiminde, bu özelliklerin ciddi şekilde pekiştirilmiş olduğunu söylersek abartmış olmayız. Plehanov, Marx'ı açıkça D'Holbach ve Helvétius'un materyalizm çizgisine dâhil etmiş[14] ve Rus Feuerbach geleneğini, özellikle de Çerniçevski geleneğini sürdürerek, Feuerbach'ı Hegelci idealizmin büyük fatihi ilan etmiş, Marx'ın ise aslında sadece onun çalışmasını devam ettirdiğini öne sürmüştür.

Bunun doğru olduğunu söyleyebiliriz, ama benzer bir tepki, yani mağlup 1905 devrimine felsefi *Kampfplatz*** üzerinde bir tepki olan *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*, Lenin'i felsefe

---

* Akıl ve iradenin dünyevi olaylara tamamen ilgisiz kalarak yalnız Tanrı düşüncesine daldığı dinsel bir mistisizm şekli. (ç.n.)

14 D'Holbach, Helvetius ve Marx; Plehanov'un "Essays in the History of Materialism" adlı çalışmasının üç bölümünü oluşturuyordu. (Londra: John Lane, 1934).

** [Alm.] arena, savaş alanı. (ç.n.)

alanına zaten getirmiş bulunuyordu.[15] Fakat anlamlı olan, kesinlikle iki eylem arasındaki bir karşılaştırmadır: 1908 çalışmasının başından sonuna kadar, öne sürdüğü "materyalizm" ile saldırdığı ampiryokritisizmi karşılaştırmasında, Lenin daima, o zamanlar (tam olarak 1905 yenilgisiyle başlayan "kriz"e kadar) tüm Rus Sosyal Demokratlar açısından tartışmasız bir felsefi otorite olan Plehanov'a başvurmaktadır. Gerçekten de, aralarındaki fark ne olursa olsun Kautsky'nin Rusya'daki yapısal eşi olan Plehanov, ortodoksluğun Ağustos 1914'te onarılmaz şekilde parçalanan, spekülatif ve hatta metafizik iskeletinin tartışmasız kaynağıydı.

Altı yıl sonra Lenin herhangi bir "materyalizm"in *béte noire*'ı* Hegel'e ve her şeyden önce onun diyalektiğine döndü – bu önemli bir yükümlülüktü; çünkü Marx'ın meşhur sözünde belirttiği gibi, "ters çevirip" "ayakları üzerine oturttuğunu" iddia ettiği, Hegel idealizminin doruk noktası tam da buydu. Bu, Lenin'in *Mantık* hakkındaki kendi çalışmasından birkaç ay sonra işaret edeceği gibi, Plehanov'un (ki bir istisna da değildi), İkinci Enternasyonal'in felsefi meselelerdeki uzmanının, yazdığı binlerce sayfalık tarih ve felsefi polemikler içinde üzerine pratik olarak söyleyecek hiçbir şeyi olmadığı bir diyalektikti.[16] Üstelik yazmış olduğu çok az şey de onun ve neredeyse tüm bir dönemin entelektüel evreninin, Alman İdealizmi geleneğine ne kadar yabancılaşmış olduğunu gösterir. *Neue Zeit*'ın yayınlamış olduğu (Alman Sosyal Demokrasisi içindeki felsefi tartışmanın durumu hakkında çok şey söyleyen) "Hegel'in Altmışıncı Ölüm Yıldönümü İçin"[17] adlı tek makalesinde Plehanov, Hegel'in dün-

15 Lenin'in 1905'i bir "kostümlü prova" olarak analizi, ya ileriye ya da geriye yönelik bir yanılsamayı, aslında bazen her ikisini de içerir.

* [Fr.] kara koyun, istenmeyen kişi. (ç.n.)

16 Hegel'in *Felsefe Tarihi Üzerine Dersler* kitabının kenarına düşülmüş 1916 tarihli şu not ile karşılaştırınız: "Plehanov felsefe (diyalektik) hakkında yaklaşık 1.000 sayfa yazmıştır (Beltov + Bogdanov'a karşı + Kantçılara karşı + temel sorular, vs. vs.). Bunların arasında, büyük *Mantık* ve bununla *bağlantılı olarak, onun* düşüncesi (yani, felsefi bilim olarak *esas* diyalektik) *hakkında* ise hiçbir şey yok!" (Lenin, Hegel notebooks, *Collected Works*, 38:274). Orijinalindeki vurgu.

17 G. Plehanov, *Philosophical Works* (Moskova: Foreign Languages Publishing House, 1977), 1:407-32.

ya tarihi, hukuk felsefesi, din vs. hakkındaki görüşlerini bir ansiklopedi makalesi tarzında ele alır. Onun gözünde "coğrafi çevrenin tarihsel etkisi"[18] bir nebze teveccühü hak ederken – kuşkusuz burada bir "materyalizm tohumu" fark etmiştir– diyalektik meselesi, Marx'tan bu konu hakkında daima başvurulan iki ya da üç alıntıyı kullanma fırsatı sağlayan, bir sayfadan az bir bölümde toparlanır.[19] Bu bastırmanın nesnesi tam anlamıyla Hegel değildi (Hegel, bir anlamda, Plehanov dâhil Rus aydınları arasında Avrupa'nın başka yerlerine göre çok daha az bastırılmıştır) daha ziyade, Lenin'in *Mantık*'ı okumasından hemen sonra Plehanov'la felsefi hesabını görürken dediği gibi, "konunun özü"nü oluşturan, Hegel'deki diyalektik meselesiydi.[20]

2.

Bu aşırı konjonktür içinde Hegel'e dönüş hakkındaki ikinci hipotezim, Lenin'in felsefi müdahaleyi özgün kavrayışıyla ilgilidir. Burada işaret etmemiz gereken şey, neredeyse ters çevrilmiş bir görüntünün öteki yüzüdür:1914 felaketinin etkisi altında Lenin'in metafiziğin en zorlu yollarındaki *özel*, neredeyse mahrem araştırmasına karşılık, 1908 kriziyle açılan felsefi *kör dövüşe aleni* müdahalesi. Aslında bu ikisi, Henri Lefebvre'in tabiriyle bir "uçurum" [*abime*] ile ayrılmış gibi görünüyorsa ve belli bir Leninizme özgü süreklilikçi argümanlar[21] ne metinler üzerine bir okumayı ne de konjonktüre dair asgari bir al-

18 a.g.e., 421. Ayrıca bkz. Plehanov, "The Fundamental Questions of Marxism", *Philosophical Works*,1:142-45. [*Marksizmin Temel Sorunları*, çev. Cenap Karakaya, Erdem Buri, Orhan Suda, Selahattin Hilav (İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1994)]

19 G. Plehanov, *Philosophical Works*, 1:427.

20 "Diyalektik (Hegel ve) Marksizmin bilgi teorisidir. Meselenin, diğer Marksistler bir yana, Plehanov'un dikkat sarf etmediği 'yönü' ('bir yönü' değil meselenin *özü*) budur." (Lenin, Philosophical Notebooks, *Collected Works*,, 38:360). Orijinalindeki vurgu.

21 Bu argümanlar, temel olarak Althusser ve takipçileri tarafından oluşturulmuş olmakla birlikte tamamen de böyle değildir. Örneğin, bkz. Ludovico Geymonat ya da Guy Planty-Bonjour, *Hegel et la pensé philosophique en Russie 1830-1917* (Lahey: Martinus Nijhoff, 1974), elbette, oldukça farklı bir düzeyde, kaba *diamat* söylemini unutmadan.

gılamayı desteklemiyorsa bile, Lenin yine de felsefe arenasına daha önceki inişinden bazı şeyleri muhafaza etmektedir. Bu demektir ki, özgünlüğü krizin yankılarının bizzat devrimci öznenin kendisinde aldığı biçimlerde yatan ("Sosyal Demokrasi feci bir bozguna uğramıştır") böyle bir "kriz" konjonktüründe, felsefi savaş birinci derecede önemli hale gelebilir; çünkü bu savaş içinde söz konusu edilen meseleler, siyasal pratiğin statüsünü doğrudan etkiler.

1914 yazının "felaket" konjonktüründe bu tasım, bir bakıma tersine işlemiştir: Sosyal Demokrat politikaların tümünün çökmesi, teori alanında her şeyi değiştirmiştir. Kautsky-Plehanov ikilisinde simgeleşen ortodoksluk, savaş kredilerine oy verilmesi ve *union sacrée*'ye destek verilmesiyle birlikte çökmüştür. Bu iflas üzerine düşünmek ve İkinci Enternasyonal matrisini yıkmak için, işe işçi örgütünün tekniğini kontrolü altında tutan metafiziğin yıkılmasıyla başlamak gerekiyordu.[22] Sosyal Demokrat metafiziğin zayıf halkası da Hegel'di. Herhangi bir Hegel değil, özellikle bir süreliğine Plehanov'u ilgilendirmiş olan Hegel değil; en doğrudan, dışsal ve siyasi yazıların Hegel'i de değil, bunun yerine söz konusu olan, sistemin spekülatif kalbi, yani *Mantık Bilimi*'nde sunulan diyalektik yöntemdi.

Başka bir deyişle Lenin, Hegel'in sisteminin asıl meselesinin, en doğrudan siyasi ya da tarihsel olan metinlerinde değil, en soyut, en metafizik ve en idealist olanlarında bulunduğunu mükemmel bir şekilde anlamıştır. Böylece o, geç dönem Engels'ten miras alman ve tüm İkinci Enternasyonal tarafından kutsanan, kendi "eski felsefi bilinci" de dâhil olmak üzere, felsefi meselelerin hâkim ele alınış tarzından geri dönülmez bir şekilde kopmuştur; bu kopuş, felsefenin temel olarak her biri diğerinin dışında olup antagonist sınıfların çıkarlarını ifade eden iki karşıt kampa, materyalizm ve idealizme bölünmesinden kopuştur. Bununla birlikte –ileride göreceğimiz gibi bu, bazı başka sorular doğurur, hatta Hegel defterlerinin *punctum*

22 Burada Costanzo Preve'nin *Il Convitato di pietra: Saggio sul Marksizmo et sul nihilismo* adlı çalışmasının güçlü formülasyonlarını kullanıyorum (Milano: Vangelista, 1991).

dolens'inin* tam da burada bulunabileceğini söyleyebiliriz– eğer materyalizm ile idealizm arasındaki fark, diyalektik bakımdan yeniden kavranır ve böylece bir anlamda görelileştirilirse, bu onun tamamen reddi değil, tersine (yine göreceğimiz gibi) yeni bir materyalizm anlamında yeniden formülleştirilmesi, yeniden açılması ya da daha kesin olarak radikalleştirilmesi anlamına gelir. Farklı şekilde söylenirse, ortodoksluk akımını terk etmekle Lenin, felsefi kampını değiştirmemiş, kendininkini icat etmek bir yana, sunulan felsefi revizyonizmlerden birine sadık kalmadığı gibi idealistleşmemiştir de. Onun kategorik olarak daima reddettiği şey tam da budur, yani materyalizm ile idealizm arasında veya bunların karşıtlığının ötesinde orta ya da uzlaştırıcı üçüncü bir yol.[23] Dahası, bu tür bir duruş, teorik mekanizmanın *en bloc*** reddedilmesi gereken koşullarının muhafaza edilmesi anlamına gelecektir. Lenin "sadece" *Hegel'i bir materyalist olarak okumaya* teşebbüs etmiş –gerçi zorluğun özü de burada yatar- ve *bu şekilde* bizzat Marksizm için yeni bir başlangıcın, hakiki bir yeniden kuruluşun yolunu açmıştır.

3.

Felaketin karşısında Lenin, böylece kurucu uğrağa, Marx'ın esas metnine dönmeyi amaçlamıştır. Talep üzerine yazılmış da olsa, Lenin'in Granat ansiklopedisi[24] için kaleme aldığı metni, bu bakımdan açıklayıcı bir rol oynar. Felaket anında durumu idare ederek, metin büyük oranda (özellikle de yasa biçimin-

---

* [Lat.] hassas nokta. (ç.n)

23 Raya Dunayevskaya'nın bir öğrencisi olan Kevin Anderson'ın Lenin'in *Defterler*'i üzerine okumasını (*Lenin, Hegel and Western Marxism*) ne kadar zengin ve sistematik olsa da berbat eden şey bu konu üzerindeki bir anlaşmazlıktır. Aslında bir otoritenin argümanının reddi kadar meşru olmakla birlikte, Anderson'ın yaklaşımı yine de Lenin'in (Hegel hakkında felsefi bir söylem olmayan) okumasının konumunun yanlış bir yorumunu yeniden üretmekte ve *Mantık* okumasında Lenin'i birden bire fazla "materyalist" ve "seçici" olmakla, üstelik fazlasıyla "eylem"e yönelik ve yetersiz derecede "hümanist" olmakla, başka bir deyişle Dunayevskaya değil de Lenin olmakla eleştirmektedir.

** [Fr.] bütünüyle. (ç.n.)

24 Lenin, "Karl Marx (A Brief Biographical Sketch with an Exposition of Marxism), *Collected Works*, 21:43-91.

deki materyalizm tanımlarını tekrarlaması açısından) Engels-Kautsky ortodoksluğuna sadık kalmıştır. Bununla birlikte aynı metin (özellikle pedagojik bir metin bağlamında) alışılmadık bir biçimde daha sunumun başında "felsefi" sorulara yer vermesi ve ayrıca "diyalektik" başlıklı ayrı bir bölüm içermesiyle ayırt edilmektedir. Burada da metin, tipik ortodoks formülü, özellikle doğa ve toplumda evrim ve gelişimin önceliğini tekrarlamış ve bunu desteklemek için (tam anlamıyla Plehanovcu bir tarzda) "kimya ve biyolojinin modern gelişimi"ne, hatta "elektriksel doğa teorisi"ne başvurmuş olsa bile, materyalizmin her türünün işe yarayacağını düşünen İkinci Enternasyonal'in gözünde epey kuşkulu bir formülasyon olan "kaba" materyalizmden kendisini uzak tutma arzusu ile ayırt edilir. Lenin, bu "anti-diyalektik anlamında metafizik" nitelendirmesinin, eski materyalizmin en fazla "tutarsız" olduğunu, yeterince materyalist olmadığını ve "madde"nin birliğine, sosyo-doğal "çevre"nin belirleyiciliğine yeterince sadık olmadığını ya da en fazla "tek yanlı" olduğunu düşünen Plehanov'a pek de getirilemeyecek bir suçlama olduğunu söylemekte tereddüt etmemiştir.[25]

Lenin, yine aynı metinde, Marx'a göre "evrim", yani Marksist "sıçramalar, felaketler, devrimler yoluyla" evrim kavramı ile (burada anahtar sözcük elbette "felaket"tir)[26] "mevcut evrim kavramı"nı alışılmışın çok ötesindeki bir ısrarla ayırt etme kaygısı taşır. Lenin, Hegel'in yöntemi ile sistemi arasındaki geleneksel ayrımdan kaçınıp, "Hegel felsefesinin devrimci yönü" olarak "diyalektiğe" vurgu yapmaktadır. Kısmi ve çarpı-

25 Sırasıyla Plehanov, "*The Fundamental Questions of Marxism*", 136 (Feuerbach tarih söz konusu olduğunda materyalist değildi) ve "Essays in the History of Materialism" ile karşılaştırınız.

26 Plehanov, önce doğal olanlardan başlamayı yeğlemekle birlikte (140), doğal ya da toplumsal gerçeklikten ayırt edilmeden alınan örneklerle gösterdiği "evrim" sürecindeki "sıçramalar"ın varlığı konusunda yeterince ayrıntı veriyordu ("*The Fundamental Questions of Marxism*", 140, 153). Bu yüzden, sıçrama ivme kazandırdığı "evrim"in içine kazınmıştı ve "toplumsal devrim"in yalnızca evrensel "sıçrama" kategorisinin bir çeşidiydi (153). "Felaket" fikri elbette bu akıl yürütme çizgisi içinde yer almaz. Bu fikrin, özellikle Lenin'in "The Impending Catastrophe and How to Combat", *Collected Works*, 25:323-69'da, 1917 devrimci sürecinin zirve noktasına yaklaşımıyla birlikte yeniden ortaya çıkması gayet mantıklıdır.

tılmış olsa da "Feuerbach Üzerine Tezler"e göndermesinde bile ortodoks yorumculardan, özellikle de Plehanov'dan farklı bir tona sahiptir. Lenin'in, "felsefi materyalizm" üzerine bölümü, ortodoksluğun determinist evrimciliği tarafından titizlikle reddedilmiş olan "devrimci pratik eylem"[27] kavramına gönderme yaparak bitirmesi özellikle önemlidir.[28]

Lenin böylece, Marksizm meselesini temelinden ele almak, onu Marx'ın "eski materyalizmin bakış açısı" dediği (Feuerbach üzerine onuncu tez) kaba ortodoksluktan radikal biçimde kurtarmak için, Feuerbach-Hegel arasındaki bağa dönme gereğinin farkına varmıştır. Bu yüzden, bu ansiklopedi makalesi yayıncı için hazırlanmaktayken, kendisi de *Mantık Bilimi* okumasına başlamışken, makalenin özellikle diyalektik hakkındaki kısımlarını değiştirmenin olanaklarını araştırması şaşırtıcı olmamalıdır.

---

27 Lenin, "Theses on Feuerbach", *Collected Works*", 21:53.

28 Jeoloji, fizik ve kimyadan en eski ya da "vahşi" medeniyetler tarihine kadar her türlü bilimsel çalışmadan alınan bir sürü açıklama ve örneklerle desteklenen Plehanov materyalizminin (ukala olduğu kadar amatör de olan bu bilgiçlik gösterisi, on dokuzuncu yüzyıl sonu bilginlerine özgü bilimsel yüksekten atma kültürünü kusursuz şekilde sergilemektedir) tek bir fikre, yani insan eylemi ile tüm doğal ve sosyo-tarihsel *çevrenin belirlenimine* dayandığını söylemek pek de abartılı olmayacaktır. "Toplumsal evrim" mekanizmasını bir şekilde belirtmek için, Plehanov sahip olduğu "birci" fikre uygun olarak (jeofiziksel çevreden üretici güçlerin gelişim aşamalarına ve gizemli insan tinine) bir peş peşe gelen belirlenimler şeması kurmuştur. Fikirlerin statüsüyle ilgili klasik mesele karşısında, Plehanov kendi şemasına, sadece belirlenimlerin sırasının bozulmamasını sağlamak için, *a priori* ve pek az "materyalist", "birecilikle" ise daha da uyuşmaz olan, "toplumsal insanın psikolojisi" ve "insan tinselliği" kavramlarını ekleyebilmiştir. Bu onun meşhur "faktörler teorisi"dir. Her çeşit tinsel ve mistik unsurla flört eden (Sosyal Darwinizm, yani insan toplumu için geçerli görülen "hayat mücadelesi"; "maddenin animizmi" ve elektromanyetizme hayranlık; Marx'ınkine çok benzer görülen Taine'in tarih görüşü; "vahşi toplumlar", "eski medeniyetler" vb. ırkçılığına yaklaşan naif bir folklorik görüş), aynı anda hem bilimsel hem idealist özentinin bir karışımı olan bu tuhaf görüşün, işçi hareketinde on yıllarca "Marksist felsefe" için bir otorite olarak hizmet edebilmiş olması, çağdaş okura pek inanılası gelmeyecektir. Bu tür bir "materyalizm", toplumsal pratiğin ve bilimlerin işinin gerçek önemini kavramaktaki tam yeteneksizliğiyle, iddia ettiğinin tam tersine, "madde" ve "çevre"nin "Tanrı" ya da "ruh"un yerini aldığı, el yordamıyla derlenmiş bir metafizik olduğunu gözler önüne sermektedir.

4.

Bu yeniden kuruluş uğrağının yapılandırılması içinde başka bir unsur daha ortaya çıkmıştır. İnzivasının mümkün kıldığı teorik radikalizm içinde, Lenin kendisini kaçınılmaz şekilde, *ulusal* devrimci gelenek ile, Rus Aydınlanmasının ve devrimci demokrasinin kurucu kişilerinin meşhur (geleneksel olarak muhalif aydınlar tarafından kullanılan bir terim olarak) "mirası" ile ilişkili bir yeniden inşa ihtiyacıyla karşı karşıya bulmuştur. Bu miras, *kendi döneminin* popülist akımının bu mirasa el koymasını reddetse ve eleştirel bir şekilde yeniden gözden geçirilmesinin meşruluğunu ve gerekliliğini savunsa bile, Lenin'in daima gururla benimsediği bir mirastı. Başka bir deyişle, Lenin'in, bir anlamda Hegel'in aracılığıyla, bu büyük atalarla, özellikle de kurucu bir şahsiyet olarak Herzen'le *özgür* bir diyaloga girmesini sağlayan, kesinlikle Bern'de okumalar yapmasına olanak veren yalnızlığıydı.

Mevcut zamanda yeniden inşa edilen ve tamamıyla böyle varsayılan bir ilişkinin yeniden harekete geçirdiği, bir kurucu eylemden diğerine bu gönderme, ikili bir anlamda anlaşılmalıdır: Herzen her şeyden önce Rus devrimci mirasını büyük 1848 Avrupa devrimleri akımıyla birleştiren bağdı. Hegelcilikle, daha kesin olarak Genç Hegelciler[29] ile yetişmiş olan ("geç kalmış" bir ülkeye özgü "faz dışı"* bir fenomen: Hegel Rusya'ya ulaştığında, bu zaten hem erken gelişmiş, hem de gecikmiş bir biçimde Genç Hegelci hareketin Hegel'iydi) daha özel olarak ise Paris sürgününde tanıştığı Bakunin ve Heine'nın etkisi altındaki devrimci bir okumayla ayırt edilebilen Herzen, daha sonra "Rus çağdışılığı"[30] olarak bilinen meseleyi tartışmasız şekilde

29 Alexandre Koyré, "Alexandre Ivanovitch Herzen", *Études sur l'histoire de la pensée philosophique en Russie* (Paris: Vrin, 1959), 189 ve devamı ile karşılaştırınız. Ayrıca Franco Venturi, *Roots of Revolution: A History of the Populist and Sociaist Movements in 19th Century Russia* (Londra: Phoenix Press, 1972), özellikle 1. bölüm "Herzen" ve 4. bölüm "Çerniçevski"; ayrıca Claudio S. Ingerflom, *Le citoyen impossible: Les racines russes du léninisme* (Paris: Payot, 1988).

* İki dalganın tepe ve dip noktalarının aynı ana denk gelip birbirlerinin etkisini yok etmesi. (ç.n.)

30 Bu ifade Marx'ın Vera Zasuliç'e mektupları sürecinde ortaya çıkmıştır.

ilk ortaya koyan kimseydi. Geç kalmışlığın tersine çevrilmesi biçimindeki (Rus örneğinde aşırı görünen) "Alman" temayı (diğer Avrupa ülkelerine göre) olanaklı bir "ilerleme" şeklinde yeniden düzenleyerek –ancak artık 1848 öncesi yılların coşkulu koşullarında değil, yenilgi ve ümitsizlik koşullarında– Herzen, evrensele giden tekil bir yol olarak bir "Rus yolu"nun çizgilerini takip etmiştir. Kırsal enginliği içinde hâlâ canlı olan cemaatçi toplumsal formlarıyla birlikte, demokratik devrimin ezilmesi *ve* kapitalist gelişmenin birleşik etkilerinin gerisinde kalmış olması sayesinde korunaklı kalan Rusya, böylelikle 1789 Fransız Devrimi'nin başlatmış olduğu, somut olarak 1793-94'te görünen ve 1848'deki kanlı yenilginin gericilik dalgasının sardığı kıtanın bütün bir geri kalanı için ölüm çanlarını çaldığı kurtuluştan daha ileri bir kurtuluşun yolunu açabilmiştir. Yalnızlık ve yenilgi içinde, her yerde muzaffer olan karşıdevrimin yarattığı boşlukta Herzen, kendi tabiriyle ileriye doğru yeni bir yol, daha önce duyulmamış tarihsel bir olanak *keşfetmiştir*: "Keşfettiklerim beni sersemletti, gözlerimin önünde bir uçurum açıldı ve ayaklarımın altındaki zeminin kayıp gittiğini hissettim."[31]

Bu radikal bir tarihsel açılım olanağı, bir anlamda, gördüğümüz gibi, Herzen'in 1848 öncesinde Hegel'in Rusya'daki algılanışında oynadığı tarihsel rolle el ele gitmiştir.[32] 1840'larda Schelling'in şekillendirmiş olduğu daha önceki Moskova aydınları nesline karşı Herzen, Hegel'in *Mantık*'ını savunmuştur. Kendisini daha felsefe çalışmasına vermeden evvel

Ernst Bloch buna *Heritage of Our Times*'ta (Oxford: Polity, 1991) büyük önem verir. [Bu ifadeyle kastedilen, çağın gerisinde kalmışlıktan ziyade, farklı tarihsel dönemlere ya da toplumsal evrimin farklı aşamalarına ait fenomenlerin mekânsal ya da zamansal olarak bir arada bulunuşudur. (ç.n.)]

31 Ingerflom, *Le Citoyen impossible*, 21'den alıntı. N. Machiavelli, "Başımı belaya sokacak ve beni zor durumda bırakacak olsa da, daha önce hiç kimsenin gitmediği bir yola girmeye karar verdim" (*Discourses on Livy* [Chicago University Press, 1996], 5). [*Söylevler*, çev. Alev Tolga, (İstanbul: Say Yayınları, 2009)]

32 Koyré, "Hegel en Russia", *Études sur l'histoire* ve Planty-Bonjour, *Hegel et le pensée philosophique*. Franco Venturi'nin özetlediği gibi, "Rus sosyalizmi 1840'larda tam bir Hegel felsefesi temeline sahip olmuş ve bu ona çok özel bir nitelik vermiştir" (*Roots of Revolution*, 16).

Saint-Simonculuktan beslenen ve Hegel okumaya başlamasından önce, "eylem felsefesi" kavramı ile ona ilham veren A. Cieszkowski'nin bir okuru olarak Herzen; diğer Rus entelektüelleriyle (özellikle Belinski) birlikte Arnold Ruge tarafından derlenen, önde gelen iki dergi sayesinde (Ruge'un Saksonya'dan sürgün edilişinden sonra adı *Deutsche Jahrbücher* olarak değişen *Hallische Jahrbücher*) Hegelci Solun gelişimini yakından izlemiştir. Felsefenin devrimci rolüne ve bunun siyasi etkin gerçekliğe etkili bir şekilde müdahale etme kapasitesine kani olan Herzen, daha 1842'de bakışlarını (Haziran 1848 katliamlarının ve genelleşen mağlubiyetin etkisi altında yüzünü ondan çevirmeden önce) yaklaşmakta olan devrimin merkezi aktörü olarak proletaryaya dikmiştir. Hegel diyalektiğini belirtmek için "devrimin cebiri" ifadesini kullanan Herzen'dir. Plehanov, tekrarlamaktan hoşlandığı ve hiç kuşkusuz Lenin'e de aktarmış olduğu bu ifadeyi, yine de çoğu zaman "*evrimin* cebiri"ne dönüştürmüştür.[33]

Hegelci olmadan önce bile radikal bir Genç Hegelci olan Herzen, Feuerbach dâhil olmak üzere bütün bir Genç Hegelci sorunsalı Avrupa despotizminin kalesine sokmuştur. Bu eylemin sonuçları, Rus radikal aydınları için hakikaten hesaplanamaz bir niteliğe sahipti. Tüm bunlar, 1848 devrimlerinin yenilgisini takip eden genelleşmiş gericilik ve Hegel'in bastırılmasının (Marx'ın *Kapital*'e önsözünde yazdığı gibi "ölü köpek" muamelesi gördüğü Almanya'dan başlayarak) Avrupa çapında adeta bir toplanma noktası olarak hizmet gördüğü bir iklimde, 48'liler ruhunun Avrupa'nın bu çeperinde, Çarlık Rusya'nın kalbinde nasıl hayatta kalabildiğini açıklar.[34]

Bozgundan sonra Herzen, bilhassa bilimler üzerine incelemelere dönmüş[35] ve Hegelci *Naturphilosophie*'nin (doğa felsefesi) Feuerbach sicilli bir panteizmle ve hatta aleni Schelling

33 Plehanov, "*The Fundamental Questions of Marxism*", s. 141'deki ("devrim cebiri") ile 153'deki ("evrim cebiri")'ni örnek yoluyla kıyaslayınız.

34 Vanturi'nin vurguladığı gibi, "1848 ruhu Avrupa ülkelerinde ortadan kaybolur ya da dönüşürken, Çarlık imparatorluğu döneminde hayatta kalmıştı" (*Roots of Revolution*, 1).

35 Herzen bu konumu diğer 48'lilerle, özellikle Moses Hess ve bir anlamda da Engels ile paylaşıyordu

nüanslarıyla yarıştığı, doğalcı bir erekçilik ile kaplanmış *Doğa İncelemesi Üzerine Mektuplar*'ını yazmıştır. Oysa söz konusu mesele, açık biçimde siyasiydi. Aslında Herzen insani eylem olanağını ve bunun dönüştürücü etkilerini, içsel erekleri ve yansıtıcı dolayımları içinde kavranan doğal süreçlerin geniş bir anlatımına dayandıran bir açıklama önermiştir. Herzen'in çalışması burada da kurucu bir rol oynamıştır. Kendisini bu *Mektuplar*'ın devamı olarak konumlandıran ve bunların Feuerbachçı yönünü vurgulayan Rus materyalizminin de bu kurucu muğlaklığı paylaştığını söyleyebiliriz. Lenin üzerindeki kayda değer etkisi bilinen Çernişevski burada, onun üzerine yazılar yazmış olan ve hatta bu yazılarından biri 1910-11'de Lenin tarafından dikkatli bir şekilde yorumlanan Plehanov gibi simgesel bir örnektir.[36] Bu yüzden Herzen'e gönderme yapmak, bizi bir dizi yoldan, Hegel ile Feuerbach arasındaki, her iki düşünürün de Rusya'daki algılanışının istisnai geleneğiyle dolayımlanmış olan, teorik bağlantıya götürür. Hâlâ ortodoksluğun çerçevesinin içinde olmakla birlikte, Lenin 1912'deki "Herzen'in anısına" adlı makalesinde Herzen'in başarısını tam da bu açıdan, materyalizm ile devrim arasındaki ilişki açısından değerlendirir. Burada, felaketin öncesindeki Lenin'i görürüz, Herzen'in, "devrim cebiri" formülünde yoğunlaştığı haliyle, "Hegel diyalektiğini nasıl özümsediği"ni hatırlatmakla birlikte, bunun hemen ardından, en katı Plehanovcu ortodokslukla, *Kolokol*'un yayıncısını, "Hegel'in ötesine geçip Feuerbach'ı izleyerek materyalizme doğru ilerlemiş"[37] olduğu için övmekte olan Lenin'i görürüz. Böyle bir durum, Lenin'in bu metni yazmadan hemen önce Plehanov'un Çerniçevski üzerine çalışması hakkında almış olduğu kenar notları, onun bu materyalizmin temel olarak sahip olduğu *tefekkür* karakterinin, hatta bunun bizzat Plehanov'daki izlerini bulabilecek kadar nasıl farkında olduğuna işaret etmesine rağmen, ortaya çıkabilmiştir.[38] Rusya'da

36 Lenin, "Remarks on G. V. Plehanov, N. G. Çernişevski, Petersburg: Shipovnik, 1910", *Collected Works*, 38:501-37.

37 Lenin, "In Memory of Herzen", *Collected Works*, 18:25-31.

38 Plehanov aslında şöyle yazar: "Öğretmeni [Feuerbach] gibi, Çernişevski dikkatini neredeyse tamamıyla insan türünün 'teorik' faaliyetine yöneltir ve sonuç olarak zihinsel gelişme onun için tarihsel hareketin en temel

devrime giden yol üzerine yapılan bütün tartışmalarda, Hegel ve onun entelektüel haleflerinin başlangıçtan beri zımnen mevcut oldukları gerçeği yine de bakidir.

Lenin'in Hegel yolu, bizi hepsi farklı bir tarza ama aynı zamanda içsel bir zorunluluğa sahip olan üç başka yola götürmektedir. Birbirinden bağımsız olarak ama genel anlamda aynı kuramsal gövdeden çıkan Herzen ve Marx, içinde bulundukları toplumsal oluşumların çağdışılığından, bunların gecikmişliklerinin ilerlemeye çevrilmesinden, bu "fazla erken" ve "fazla geç" terimlerinin, devrimci sürecin özgün gerçekliğini belirli bir konjonktür içinde ortaya koymak üzere, dönüştürülmesi girişiminden başka bir anlama gelmeyen aynı siyasal muammayı çözmek zorundaydılar. Fakat bu, Lenin'in kendi payına keşfedeceği gibi, diyalektikten başka bir şey değildi.

Metinler

Böylece artık Lenin'in Hegel'in *Mantık*'ı üzerine defterlerinin asıl metnine gelmiş bulunuyoruz. Lenin'in bu Hegel okumasında ne bulduğunu ele almadan evvel, yorumcuların çoğunun, bunları sadece metnin bir sınırlılığına ya da felsefi bir yorumun yerine getirmek zorunda olduğu filolojik normların eksikliğine indirgemedikleri durumlarda, en iyi ihtimalle ancak laf arasında bahsettikleri bazı şeyler üzerinde biraz durmak gerekir. O yüzden işe, Lenin'in Hegel'in *Mantık Bilimi* hakkındaki defterlerinin aslında var olmadıklarını söyleyerek başlamalıyız! Bu defterler, Marksist gelenek içindeki ve ötesindeki diğer birkaç efsanevi metinle birlikte, kişisel amaçlarla yazılmış ya da en azından şu an bildiğimiz halleriyle yayımlanmaları düşünülmemiş olan elyazmalarıdır.[39] Bu muteber

nedeni haline gelir" (Lenin tarafından 1910 dolaylarında alıntılanmış ve yorumlanmıştır; *Collected Works*, 38:538). O yüzden Plehanov'dan kopuşun "nüveleri", henüz bu şekilde görülmeseler bile, *Defterler*'den önce bulunabilir.

39 Marx'ın ölümünden sonra yayımlanan ve külliyatının en ünlü eserleri haline gelen iki metni, *Feuerbach Üzerine Tezler* ve *1844 Paris Elyazmaları* ile birlikte Pascal'ın *Düşünce* ve Nietzsche'nin *Güç İstenci* ya da yine zamanımıza daha yakın olan Walter Benjamin'in *Pasajlar*'ı ile karşılaştırınız. [Marx, *Alman İdeolojisi ve Feuerbach Üzerine Tezler*, çev. Sevim Belli (Ankara: Sol Yayınları, 2004); *1844 El Yazmaları*, çev. Kenan

örneklerde, metinlerin yayımlanış biçimleri bile *daima* kendi içinde teorik, hatta özellikle Marksist gelenek içindeki metinler ve Hegel hakkındaki bu defterler söz konusu olduğunda, doğrudan siyasi bir meseleye dönüşür. Bunlar ilk Sovyet baskılarının yaptığı gibi, çok çeşitli dönemlere ait diğer not ve metin yığınlarına mı dâhil edilmeli ve böylece, bazılarının dediği gibi, etkileri azaltılmalı mı? Yoksa Lefebvre ve Guterman'ın gösterdiği öncü çabalarda olduğu gibi, layık oldukları önem teslim edilmek üzere diğerlerinden ayrılmalı mıdır?[40] Yoksa bir tarihten sonraki (1955) Sovyet baskılarının ve onun ardından uluslararası Komünist hareketin yaptığı gibi, bir ara çözüm mü benimsenmelidir?

Bu biçim meseleleriyle ilgili başka şeyler de söz konusudur: Hegel'in *Mantık*'ı hakkındaki defterler, Marksist gelenek içinde bile bir eşi olmayan, çok tuhaf metinlerdir. Hegel'in çalışmalarından alınmış bir dizi nottan oluşması ve bir alıntılar derlemesi olması itibariyle, bu defterler, sürekli iç içe geçen ve nispeten bir dizi bağımsız metin, alt metin ve birbirleriyle ilişkili metinler işlevini gören birkaç düzeyden oluşan, kuruluşu itibariyle parçalı ve heterojen bir metin, inanılmaz bir *kolaj* olarak ortaya çıkmaktadır. Bunların her birisi devamlı diğer metinlere, özellikle de olmayan bir (alt) metne, yani *Mantık Bilimi*'nden kopyalanmamış her şeye gönderme yapmaktadır. Metnin radikal şekilde parçalanmış ve tamamlanmamış (ya da daha doğrusu tamamlanamaz) yönü, sentetik kübizm ya da Vertov sineması gibi bir anlamda sahip olduğu *montaj etkisi* ve ayırt edici bir nitelik olarak dilsel yönden anlaşılmazlığı nedeniyle daha da belirgin hale gelir: Hegel'den genellikle Almanca, ama bazen de Rusçaya çevrilmiş alıntılar, bu alıntılara gönderme yapan, genellikle Rusça ama aynı zamanda –en çarpıcı olanlardan bazıları– Fransızca ya da Almanca olan açıklamalarla, hatta bazen de tek tük İngilizce ifadelerle karışır. Biçimsel yanlarını bir kenara bırakırsak, Lenin'in aldığı kenar notları, yarı bilimsel

Somer (Ankara: Sol Yayınları, 2005); Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Sedat Umran, (İstanbul: Birey Yayınları, 2002); Walter Benjamin, *Pasajlar*, çev. Ahmet Cemal (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1993)]

40 Henri Lefebvre ve Norbert Guterman, *Lénine: Cahiers sur la dialectique de Hegel* (Paris: Gallimard, 1967, orijinal baskı 1935).

nitelikteki bir özeti gayet ayrıntılı bir yorumla, bunların tümünü de mükemmel bir aforizma kullanımıyla harmanlayarak, her çeşit şema, kısaltma, tablo ve diyagramlara başvurur. Bu notlarda alaya, hatta aşağılamaya başvurmaktan çekinmeyen bir Lenin görürüz.

Burada öne sürmek cüretinde bulunduğum hipotez, Hegel defterlerinin bu hiç beklenmedik yapısının, bir nesne olarak maddi dokusunun, yazarının açıkça iddia ettiği konumla, yani klasik Alman felsefesinin kanonik bir metnini *materyalist* bir okumaya tabi tutma girişimiyle zorunlu olarak ilişkili olduğudur. Başka türlü söylenirse, Hegel defterlerinin bir paradoksun, yani felsefede (ama kuşkusuz boşluklarında, içindeki gediklerinde) "materyalizm" gibi bir şeyin ortaya çıkışının ifadesi olabilmesinin nedeni, tam da bunların biçimleri, daha doğrusu önceden oluşturulmuş herhangi bir biçimden mahrum olmaları, tamamıyla deneysel bir boyuta sahip olmalarıdır.

Bu materyalizm meselesine dönmeden önce, bu son derece farklı içeriğin etrafında örgütlendiği kuvvet çizgilerinin bir ilk sunumunun taslağını vermeliyiz. *Mantık Bilimi*'nde Lenin'i alakadar eden şey neydi? Lenin'in radikal ve tek başına kalkıştığı bu teorik yeniden başlangıcın, Hegel'in metniyle kesişeceği ve hatta çarpışacağı noktalar nelerdi? Hepsi de, Lenin'in aynı dönemde bir solukta okuduğu diğer felsefi literatürden alınmış notlarla iletişimlerini sağlayan, çelişki mantığı olarak diyalektik başlığı altında toplanmış olan böyle en az üç nokta belirlemek mümkün görünmektedir.[41] Bu noktalar, Lenin'in hem ortodoksluktan hem de kendisinin önceki felsefi bilincinden kopuş çizgilerine işaret etmektedir.

1

Nesnesine dışsal ya da (Engels'in geç döneminde ifade ettiği gibi) Hegel'in "sistem"ine uymayan bir "yöntem" olarak

41 Hegel'e adanan ikinci el literatürden ayrı olarak, bu notlar esas olarak, bilim tarihi ve felsefesi üzerine bazı çalışmaların yanı sıra, Hegel'in *Felsefe Tarihi Üzerine Dersler*'inin Yunanlılar hakkındaki bölümlerini, Aristoteles'in *Metafizik*'ini, Lasalle'ın Herakliteos ve Feuerbach'ın Leibniz üzerine kitaplarını içerir.

değil,[42] aynı hareket tarafından kat edilen ve kendi üzerine dönen düşünce tarafından yakalanan, şeylerin içkinliğinin ve öz deviniminin ortaya konulması olarak diyalektik. Her şey aynı anda kendisi ve kendi başkası olduğuna göre, şeyin birliği parçalanır, kendisini kendi içine yansıtarak bölünür ve kendisini bu fark uğrağından kopartarak başka haline gelir ve bu kendi kendisini dolayımlama hareketi içinde "mutlak" özdeşliğini öne sürmek yoluyla bu fark uğrağını belli bir şekilde iptal eder.

2

Bu öz devinim, bir "akış", şeylerin gidişatı ve ortodoksluğun pek değer verdiği her türlü akışkan metafor gibi sıradan bir anlamda değil, daha ziyade karşıtların, şeylerin kendisine içsel çelişkilerin bir birliği ve bu çelişkinin tam bir içkinlik içinde açılımı olarak anlaşılmalıdır. Dolayısıyla aşırı uçların konulması ve aşırı uçlara yükseliş, tam da bunları karşıtlaştıran hareketin kendisi içinde bir uçtan diğerine geçiş, durumların aniden tersine dönüşü. *Bölünmenin* yaratıcı gücünün, olumsuzun işleyişinin öne sürülmesi, herhangi bir evrimci "geçiş"e, özellikle de "evrim"in hızlanışı olarak "sıçramalar" ya da sadece bir bütünlük içindeki tamamlayıcı terimler olarak "karşıtlar"a dayanan bir bakış açısını ortadan kaldırır.

3

Öz devinim, *dönüştürücü etkinlik* ve bu etkinliğin süreç niteliği içinde devrimci pratik olarak kavranmasıdır. Bu üçüncü nokta, en hassas olanıdır. Lenin'in Hegel'in metnini tabi tuttuğu materyalist okumanın sorularına doğrudan temas eder. Mesele çok şematik olarak ortaya konulursa, Lenin, doğrudan "Feuerbach Üzerine Tezler"de genel olarak idealizmin takdir edilen "etkin/öznel yanı"yla bağladığı, Hegelci kavramın "etkin/öznel yanı"ndan destek almak istiyordu.[43] Bununla birlikte

42 F. Engels, "Ludwig Feuerbach and the End of Classical German Philosophy", K. Marx ve F. Engels, *Collected Works* (Moskova: Progress Publishers, 1976), 3:342.

43 Özellikle bkz. birinci tez: "(Feuerbach dâhil) şimdiye kadar var olan

Lenin, materyalizm adına, kategorilerin kendi hareketindeki nesnelliğin ortadan kaldırılmasını ve içsel açılımında, kendini gerçekliği özümsemeye muktedir daha üstün bir kerte olarak kurabilen bir düşüncenin sınırsız gücünü kategorik olarak reddeder. Kategorileri serimleme tarzında herhangi bir ontolojik ayartmadan kaçınmak için Lenin, bu yeni girişime, kendi önceki felsefi müdahale mekanizmasının bir parçasını, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'deki "yansıma" teorisini dâhil eder. Hatta bu aslında *Felsefe Defterleri*'nin hedefini oluşturan Engelsçi ve Plehanovcu ortodoksluğun bütün güvenceleriyle donanmış, merkezi bir parçadır. Lenin'in *Mantık* okumasının tam kalbindeki sorunsalların bu çağdışılığı, tarihsel olarak, Lenin'in ya Hegelci kategorilere duyulan zımni güvensizlik nedeniyle reddedilen ya da tersine 1908 "materyalizm"inin ciddi bir devamı olmaları nedeniyle övülen çabalarının yorumlanmasının içerdiği tüm zorlukların odağı olmuştur.

Aşağıda işaret edeceğimiz noktaları düzenleyecek olan hipotezi tam da bu noktada gündeme getirmeliyiz. Lenin'in *Mantık* okuması sırasında tuttuğu defterlerin, aynı zamanda onun Hegel'i keşfi ve reddi anlamına gelen bir deneyimin seyir defteri olduğu yadsınamaz. Bu bakımdan, "ana materyalizm"in unsurlarından biri olan –başlangıçta Lenin'in yapmayı önerdiği "materyalist okuma"nın mihenk taşı olduğu varsayılan– "yansıma" kategorisinin mevcudiyetinde, Lenin'in gerçekten aşmaya yöneldiği Plehanovcu ortodoksluğun bir kalıntısını, özetle Lenin'in Hegel okumasının ya da başka bir deyişle İkinci Enternasyonal ortodoksluğundan kopuşunun sınırının bir belirtisini görmenin mantıksız bir yanı yoktur.

Meselenin kavramları, Slavoj Žižek tarafından açık şekilde ifade edilmiştir:

---

materyalizmin başlıca kusuru şeyin (*der Gegenstand*), gerçekliğin (*die Wirklichkeit*), duyumsallığın (*die Sinnlichkeit*), *duyumsal insan faaliyeti (als sinnlich menschlich Tätigkeit), pratik (Praxis)* ya da *öznel değil (nicht subjectiv)*, yalnızca *nesne (der Object)* ya da *sezgi* biçiminde anlaşılmasıdır. Böylece materyalizmin tersine *etkin yan (die tätige Seite)* gerçek, duyumsal faaliyeti olduğu gibi tanımayan (*die wirkliche, sinnliche, Tätigkeit als solche*) idealizm tarafından soyut olarak geliştirilmiştir" (K. Marx ve F. Engels, *The German Idealagy* [Moskova: Progress Publishers, 1964], 645).

> Lenin'in "yansıma teorisi"nin problemi, örtülü idealizminde yatmaktadır. Bu teorinin maddi gerçekliğin bilincin dışındaki bağımsız varlığı üzerindeki zorlayıcı ısrarı, bilincin kendisinin, örtük bir biçimde, 'yansıttığı' gerçekliğe dışsal olarak varsayıldığı gerçeğinin üstünü örtmeyi amaçlayan semptomatik bir yer değiştirme olarak okunmalıdır....Ancak gerçekliği dış dünyadan gözlemleyen bir bilinç, tüm gerçekliği 'gerçekten olduğu gibi' görebilir....aynen aynanın bir cismi ancak ona dışsal olduğu takdirde mükemmel bir biçimde yansıtabileceği gibi.... Mesele orda dışarıda bir yerde, benim dışımda bağımsız bir gerçekliğin olması meselesi değildir; mesele benim kendimin "burada", o gerçekliğin bir parçası olmamdır.[44]

Aynı şeyi Hegel'in *Mantık*'ının diliyle söylersek, bu argümanda, Lenin'in görmediği şey, varlığın ve bilincin bu baştaki dışsallığının aşılmış ve dolayısıyla da kavramın açıkça belirttiği öznel etkinlik tarafından ortadan kaldırılmış olmasıdır. O zaman "yansıma (*reflection*)", daha doğrusu "*Reflexion*" (Almanca terim daha çok "tefekkür" anlamına sahiptir) dış gerçekliğin bir kopyası olarak değil, dolayım, olumsuzluk uğrağı olarak anlaşılabilir: Uğraklarının çokluğu içinde, dışsallık ve içselliğin karşılıklı olarak varsayılmasını ve dışsallığın, artık hakiki anlamda bir iç olarak, özsel bir içsel dolayım olarak, içselliğe içkinliğini ortaya koyan hareket: varlıktan başka olan bir şey olarak değil, bunun yerine en alt düzeyde, kendi derinliğinin yansıtıcı hareketi içinde açığa çıkan varlık.

Bununla birlikte *Mantık Bilimi*'nde Lenin'i en çok ilgilendiren şeyin kesinlikle, pratik ile emeğin rasyonalitesini ve bilgi etkinliğini gerçeğin dönüşümünün biçimleri olarak kavramanın bir yolu olması itibariyle, "öznel mantığın" ("kavram doktrini") ekonomisi olduğunu biliyoruz. Vurgulamamız gereken çok önemli bir nokta, Lenin'in kendi kategorilerini ve böylece de kendisini Hegel'e direnmesi sayesinde dönüştürmüş olmasıdır. Olağanüstü Hegel defterleri "kolaj"ının hakiki işlevi kesinlikle böyle kavranmalıdır: Adorno'nun, özellikle estetik yazılarında, nesnenin önceliğinin sınıfsal ve "ortodoks" hatırlatıcılarına yaptığı doğrudan göndermeler yoluyla, (baskıcı, hatta kâbus gibi bir) toplumsal bütünlüğünü bunu parçalamak isteyen unsurların dokusunun tam da içinde mevcut olduğu-

44 Slavoj Žižek, *Revolution at the Gates* (Londra: Verso, 2002), 179-80.

nu öne sürmesi gibi, "kaba materyalizmi", cümleleri bağlaçsız bir biçimde sıralar gibi berbat bir tarzda, idealizmin "Summa Theologica"sının* tam kalbine sokan bir düşünce deneyimi.[45] Eğer böyleyse, Hegel defterlerinde "kaba materyalizm" unsurlarının sürekliliği, emperyalist savaşın patlamasının, modern felsefe kurumunun en "soyut" mekanizmasının, Hegel'in *Mantık*'ında başarmayı amaçladığı saf düşünce biliminin ya da saf bilim düşüncesinin tam ortasına getirdiği görülmemiş şiddetin bir izi olarak anlaşılmalıdır.

Bu nedenle baştan vurgulamalıyız ki "yansıma" kavramı terk edilmemiş, bunun yerine göreceğimiz gibi, ikili bir hareketi olan bir mekanizma içinde "diyalektikleştirilmiştir": ortodoksluk tarafından muazzam bir biçimde bastırılmış olan Hegel-Marx ilişkisini yeniden kurmak üzere Hegel'in mantığının hakiki içeriğinin ortaya çıkmasına izin vermek ve aynı müdahaleyle Marksizmin devrimci nabzını attırmak, diyalektik kalbini yeniden çalıştırmak. Bu süreçte "yansıma", maddenin bilince dışsallığı ya da doğanın ruha indirgenmezliği yolundaki (Lenin'in *Mantık* hakkındaki defterinin açılış sayfalarındaki) baştaki iddiadan oldukça farklı bir şey haline gelir. Burada biraz tahminde bulunursak, Lenin'in vardığı sonuç, Hegel'in hakiki bir "materyalist ters çevrilişi"nin, Engels'in son dönemlerinde düşündüğü ve Plehanov ile İkinci Enternasyonal'in diğer tapınak muhafızlarının bıktırırcasına tekrar ettikleri gibi, varlığın düşünceye göre önceliğini iddia etmekte değil, "kavramın mantığı"nda sergilenen öznel etkinliği, öznenin müdahalesinin sonucunu ortaya koyarak gerçekliği dönüştüren devrimci pratiğin idealist ve dolayısıyla ters çevrilmiş bir "yansıması" olarak anlamakta yattığıdır. "Madde"nin değil, devrimci pratik olarak *maddi dönüşüm* etkinliğinin önceliğini iddia eden Marx'ın *yeni* materyalizmine daha yakın olmasından dolayı, Hegel burada materyalizme ortodoks "materyalistler"den (ya da Marx öncesi materyalizm türlerinden) çok daha yakındır. Bu nedenle "Hegel'in

* Thomas Aquinas'ın 13. yüzyılda zamanının tüm Katolik teolojik öğretilerini derlediği en ünlü eseri. (ç.n.)

45 Frederic Jameson'un esaslı açıklaması ile karşılaştırınız: *Late Marxism: Adorno and the Persistence of Dialectics* (Londra: Verso, 1990).

materyalist okuması" sözü tutulmuştur, ama yazarının ilk başta tahayyül ettiğinden çok uzak bir biçimde.

Dayanaklar

Mantık'ın birinci kitabı olan Varlık doktrini üzerine notlarında Lenin, bir kutu içinde belirttiği okumasının planına "Mutlak Hakkındaki Saçmalıklar" ünlemiyle başlar ve şöyle devam eder: "Genel olarak Hegel'i materyalist bir biçimde okumaya çalışıyorum: Hegel (Engels'e göre) başı üstünde duran materyalizmdir – şu anlamdaki ki çoğu yerde Tanrı, Mutlak ve Saf İdeayı vs. bir kenara atıyorum."[46] Kesinlikle "bir kenara atacağı" şeylere (yani öznel mantık hakkındaki Üçüncü Kitap ve bunun "İdea" hakkındaki üçüncü kısmı - bu kısmın üçte birinden az olmasına rağmen, notların çoğu bunun üçüncü ve son bölümü olan "Mutlak İdea" üzerinedir) düzinelerce not sayfası ayırdıktan sonra, bu eser üzerine okumasının sonunda, Lenin şu meşhur sonuç sözlerini yazar: "'Mutlak İdealar' hakkındaki tüm bir bölümün Tanrı'dan nerdeyse hiç bahsetmeyişi....bundan ayrı olarak özellikle *idealizm* olan hiçbir şey içermeyip ana konusunun *diyalektik* yöntem oluşu, kayda değer. Hegel'in mantığının bütünü, son sözü ve özü *diyalektik yöntem*dir – bu son derece kayda değer...-NB*- Hegel'in eserlerinin bu *en idealist* olanında, *en az* idealizm ve *en çok* materyalizm var. 'Çelişkili', ama gerçek!"[47] Lenin'in aldığı mesafenin ölçüsünü veren şey, bakış açısının bu hakiki ters çevrimidir.[48] Bu şekilde kotarılan,

46 Lenin, Hegel notebooks, *Collected Works*, 38:104.

* Bir şeye özellikle dikkat edilmesini belirtmek için kullanılan Latince *nota bene* sözünün kısaltması. (ç.n.)

47 a.g.e., 233. Orijinalindeki vurgu.

48 Dominique Lecourt'un yorumunda reddedilen şey, tam da Lenin'in *Mantık Bilimi*'ni okuduktan sonraki bu dönüşümüdür. Lenin'in Hegel'e yaptığı atıfları (*Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'i felsefeye Marksist müdahalenin belirleyici modeli olarak tanımlayarak) bertaraf etmeyi amaçlayan Althusser'in tezlerinin tehlikeli bir savunması ve anlatımı temelinde, Lecourt olağanüstü retorik bir çarpıtmaya başvurmaktadır: Eğer Lenin, Kant'a karşı Hegelci Mutlak'ı uyguladıysa (kendi görüşüne göre, 1914 tarihli *Defterler*'in içeriğinin "neredeyse tamamını" oluşturan bir husus), bunu, "kavramın özellikle Hegelci içeriğini bertaraf ederken", "Mutlak'ın polemik işlevini koruyarak" yapmıştır (D. Lecourt, *Une Crise et son enjeu: Essai sur la position de Lénine en philosophie* [Paris: Maspero, 1973],

"yansıma" kategorisinin dönüşümü, geçilen her adımda ulaşılan sonuçların bir göstergesi olarak hizmet edecektir.

Daha önce belirttiğimiz gibi, "Hegel'in materyalist okuması"nın planını belirttikten hemen sonra Lenin, yansımanın bir ilk tanımını verir: Yansıma, "diyalektik" ile aynı kapsamda olmak üzere, "maddi süreci her yönüyle ve birliği" içinde yansıttığı oranda var olur ve böylelikle "dünyanın ebedi gelişiminin doğru bir yansıması" haline gelir.[49] Lenin, böylece bir tarafta maddi dünya ve onun "ebedi gelişimi", diğer yandaysa bu dünyanın "yansıma"sı ve bunun özellikle diyalektik kategorilerin "muhtelif biçimi ve evrensel esnekliği" –"karşıtların birliğine doğru genişleyen" bir esneklik– içindeki gelişimi söz konusudur, diye ekler. Öz doktrininin ilk kısmı hakkındaki notlarını bitirirken –"*reflexion*" kategorisine hasredilen gelişimle sarsılan– Lenin, son bir kereliğine, bu "yansıma"ya başvurma tarzında "Hegel'in materyalist ters çevrilişi"nin bir doğrulamasını bulmayı dener.[50] Bu doğrulama, "dünyanın *resmi*" olarak diyalektik kavramıyla sıkıca bağlantılıdır. Heraklietos'un nehir ve damlaları, kavramları "hareketin bireysel yönleri"nin ve bileşenlerinin bu denli çok sayıdaki "tescili" olarak esinleyen metaforu, Lenin için açıklayıcı bir örnek işlevi görür.[51] Bu metafor, onun üstüne yalnızca kıyıdan düşünmekte olan *gözlemciye dışsal* bir akış ya da temel hareket biçimindeki, daha önce alıntılanmış olan formülasyonu devam ettirirsek, "dünyanın ebedi gelişimi" bağlamında yer bulur. "Yansıma"nın ilk tanımının içerdiği, bu tür bir harekettir, tarih ve insan pratiğinin tuhaf şekilde yokmuş gibi göründüğü, "büyük bir bütün"e benzetilen dünyanın hareketidir.

---

66). Bu kavramsal mucize, "Lenin'in Hegel karşısındaki nihai işlemi"ni araya sokarak gerçekleştirilir: "O, mutlak özneyi bertaraf eder, Mutlak'ı özne olarak korumayı reddeder" (a.g.e.). Bu hiçbir şekilde Hegel'e, ortodoks Althusserci bir tarzda, "öznesiz süreç" kavramını ayrıntılandırmış olması nedeniyle itibar gösterilmesine mani olmaz. Bunu anlayan biri olabilir mi?

49 Lenin, Hegel Notebooks, *Collected Works*, 38:110.

50 "Her şeyin her şeyle olan evrensel, çok yönlü, hayati bağlantısı ve bu bağlantının –*materialistisch auf den Kopf gestellter Hegel*– dünyayı kucaklayabilmek için aynı şekilde yontulmuş, işlem görmüş, esnek, hareketli, göreli, karşılıklı bağlantılı, karşıtlarda birleşmiş olması gereken insan kavramlarında yansıması... temel fikirleri." (a.g.e., 146)

51 a.g.e., 147, vurgular bana ait.

Bu noktaya kadar hâlâ Engels'in geç dönemiyle, özellikle İkinci Enternasyonal ordoksluğu tarafından kutsanan Ludwig Feuerbach üzerine metniyle sıkı bir devamlılık içindeyiz: Hegel'in idealist ve muhafazakâr "sistem"i ile eleştirel ve devrimci olan, bilim gibi hem doğa hem de insan eyleminin "genel ve evrensel hareket [ve gelişim] yasaları"ndan oluşan "yöntem"i -yani diyalektik- arasında ayrım yapmak. O halde, bu yasalar, düşünenin beyninde nesnel olan gerçek hareketin sadece yansımasıdır, yoksa Mutlak İdeanın kendisini yabancılaştırdığını ve doğa düzeyine indirdiğini düşünen Hegel'in inanmakta olduğu gibi, bunun tersi değil. Bu şekilde "ayakları üzerine oturtulan" kavramlar diyalektiği, gerçek ve nesnel dünyanın diyalektik hareketinin bilinçli yansımasıdır.[52]

Halbuki Lenin'e göre, Öz doktrinine varıldığında, işler derhal ve gayet ciddi şekilde karmaşıklaşmaya başlar. Lenin'in Varlık doktrini hakkındaki oldukça kısa notlarının, "sıçramalar" ve bunların zorunluluğuyla ilgili meşhur ünlemlerle ve böylece ortodoksluğun, daimi hareket içindeki evrenin organik bağlantılı bütünlüğü kavramıyla kaçınılmaz şekilde ilişkili olan aşamacılığa karşı belli bir mesafe koymakla bittiği doğrudur.[53] Lenin'in Hegel'in önsözleri hakkındaki açıklamaları da onun, Hegel için mantık "*gehaltvolle Formen*, yaşam biçimlerini, gerçek içeriği oluşturan ve içerikle ayrılmaz şekilde bağlantılı" biçimleri gerektirdiği oranda, "sistem" ile "yöntem"i ayırmanın zorluğunu sezmesine neden olmuştur.[54] Yine de Lenin'in "materyalist" ikiliklerinin gerçekten naif ve kaba biçimde birleştirilmiş, tatmin edici olmayan niteliğini ölçmesi ve Hegel mantığının kategorileri içinde açılan içkinlik düzeyine nüfuz etmesi, Öz doktrinini okumasıyla başlar.

"Kendi içine yansıma" şeklindeki öz, varlığa içsel yansıtma hareketi ile tanımlanır. Dış görünüm, yalnızca özün kendi içinde yansımasıdır, varlıktan başka bir şey olmayan, dışsallık içinde ve dışsallık olarak ortaya konulmuş olan ve bu kendi-

52 Engels, "Ludwig Feuerbach", 362.

53 "Leaps!", "Breaks in gradualness", "Leaps!" (Lenin, Hegel notebooks, *Collected Works*, 38:123). Daniel Bensaïd'in bu kitaptaki metni ile karşılaştırınız.

54 Lenin, Hegel notebooks, *Collected Works*, 38:92.

ni ortaya koyma hareketinin kendinden, kendi içselliğinden çıktığını tanımak üzere bu şekilde ortaya konulmuş bulunan varlık olarak öz. Bu "kendine dönüş", dışsallığın sadece içselliğin bir izdüşümü ya da kopyalanmış hali olduğu anlamına gelmez, o zaten bizzat içsellikte varsayılmış ve ona kazınmıştır, o bütünlüğe kendi belirleniminin hareketine girmesine olanak verir. Nehir benzetmesine dönerek, Lenin "köpük" ile "derin akıntılar" arasında ayırım yapmak mümkünse, o zaman "*köpük bile* özün bir ifadesidir!"[55] diye belirtir. Başka türlü söylenecek olursa, özün görünümü, "yansıma", (onu yalnızca bir taklidi olduğu hakiki maddi varlığa geri döndürerek) dışsal bir hareketin izdüşümüne indirgenmesi gereken bir yanılsama değildir. Bu, gerçeğin etkin gerçeklik (*Wirklichkeit*) olarak açılmasına götüren bir öz belirlenim sürecinin ilk uğrağıdır. Dolayısıyla bunu, Lenin'in "*Reflexion*" teriminin uygun bir tercümesi için üzerine düşündüğü terminoloji meseleleri takip eder.[56] Ve yine dolayısıyla, üç yansıma hareketi biçimiyle (başka bir yerde "çok muğlak şekilde açıklanmış" olduğunu düşündüğü biçimlerle[57]) ilgili sayfaları okuduktan hemen sonra, Hegelci "hareket"in ortaya çıkardığı hakiki içkinlik düzeyini keşfettiğinde, Lenin'in duyduğu coşku. Evrenin dış bir konumdan gözlemlenen cereyanı, akışı değil, daha ziyade öz devinim (*Selbstbewegung*): "Hareket ve 'öz devinim' (NB! Keyfi [bağımsız], kendiliğinden, içsel olarak zorunlu hareket)....bunun 'Hegelciliğin'....soyut ve karanlık Hegelciliğin....çekirdeği olduğuna kim inanır? Bu çekirdek, Marx'ın ve Engels'in kesinlikle yapmış olduğu gibi, keşfedilmeli, anlaşılmalı, *hinüberretten*, açığa çıkarılmalı, belirginleştirilmelidir."[58]

Eğer durum böyleyse, o zaman "yasa" kavramı, "basitleştirilmesi" ve "fetişleştirilmesi"nden sıyrılmalıdır:[59] Lenin'in Öz

55 a.g.e., 38:130. Orijinalindeki vurgu.

56 "Die Reflexion Özün kendi içine görünüşüdür" (27) (çevirisi? Yansıtıcılık? Yansıtıcı belirlenim? *Reflektsia* uygun değil" (134). Roger Garaudy'nin iddia ettiğinin tersine, Lenin'in burada "*reflection*" (yansıma) ile *Reflexion*'u karıştırmadığı açıktır (R. Garaudy, *Lénine* [Paris: PUF, 1968]).

57 Lenin, Hegel notebooks, *Collected Works*, 38:135.

58 a.g.e., 141.

59 Hegel'in kendisini vakfettiği, sözcüklerin ve kavramların "işlemden geçirilmesi" ve "eğrilip bükülmesi", burada *yasa* kavramının

doktrininin "fenomen"e ayrılan bir sonraki bölümü üzerine açıklamalarının konusu budur. Lenin, Hegel'in özsel tutarlılığı içindeki varlığın, görünüm ve özün birliğinin tekrarı olarak (ki yeni Kantçı öznelcilik bu ikisini birbirinden inatla ayırır) fenomen, *Erscheinung* çözümlemesinin görelilik ve öznelcilik karşıtı anlamını tamamıyla anlamaktadır. "Temel olarak öz"ün ilk ifadesi olarak yasa kavramı, aslında fenomen düzeyinde bulunur. Hegel'e göre yasa, görünümün içinde onun "durağan yansıması" olarak doğrudan mevcut bulunan, "görünümün kendisiyle özdeşliğe yansıması"dır. Lenin şöyle onaylar: "Bu fevkalade materyalist ve fevkalade uygun (*ruhige*) bir belirlenimdir. Yasa durağan olanı alır – bu nedenle yasa, her yasa, dar, eksik ve yaklaşıktır."[60]

Elbette biz bunu "yansıma" teorisinin basit bir tekrarı, yaklaşık ama "nesnel" ve "maddi" gerçekliğe "yakın", daha da "sadık" bir kopyası olarak görebiliriz.[61] Fakat bu dışsal yasaların temel olarak *sınırlı* niteliğinin algılanışı, Lenin'in *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'de "doğanın zorunluluğu"nun "birincil" ve "insan iradesi ve beyni"nin "ikincil" olduğunu varsayarak ciddi şekilde vurguladığı, ortodoksluğun başlıca yasasıyla ilgili dikkate değer bir kaymayı ifade eder. "İnsan iradesi ve beyni *zorunlu* ve *kaçınılmaz biçimde kendisini* doğaya *uyarlamak* zorundadır."[62] Lenin, "tarihsel gelişim yasaları"nda yansımasını bulan bir mantığa, "ekonomik evrimin nesnel mantığı"na "uymak" bakımından, "tüm kapitalist ülkelerde toplumsal bilinç ve sınıf bilinci"nin gerekliliğini bu ontolojiden çıkarmıştır.[63] Oysa Hegel defterlerindeki Hegelci yasa kavramını tekra-

---

mutlaklaştırılmasına karşı, basitleştirilmesine karşı, fetişleştirilmesine karşı bir mücadeledir" (a.g.e., 151).

60 a.g.e.

61 Engels, "Ludwig Feuerbach"ta, peş peşe yakınlaştırmalarla bu yansıma kavramını "materyalist bilgi teorisi"nin mihenk taşı yapmıştır – Plehanov ve *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'de Lenin, bu konuda onu takip etmiştir.

62 Lenin, *Materialism and Empirio-Criticism, Collected Works*, 14,188, vurgular bana ait. [*Materyalizm ve Ampiryokritisizm*, çev. Sevim Belli (Ankara: Sol Yayınları, 1993)]

63 "En önemli şey, bu değişikliklerin *yasasının* keşfedilmiş olması, bu değişikliklerin *nesnel* mantığının ve bunların tarihsel gelişimlerinin başlıca ve temel özellikleriyle açıklanmış olmasıdır – toplumsal varlığın insanların

rında, nesnelliğin tam kalbinde, özün içsel hareketinde, öznelliğin önsel tescilinin, bilgi etkinliğinin bir ilk kavranışı zaten mevcuttur:

> Yasa ilişkidir. Mekanikler ve diğer agnostikler ve Kantçılar vb. için NB. Özlerin ilişkisi ya da özler arası ilişki.
> Her şeyin başlangıcı içsel –edilgin– aynı zamanda da dışsal olarak görülebilir. Fakat burada ilginç olan bu değil, başka bir şeydir: Hegel'in tesadüfen araya giren diyalektik kriteri: "tüm doğal, bilimsel ve entelektüel gelişimde" Hegelciliğin mistik kabuğu içindeki derin hakikatin çekirdeğine sahibiz![64]

Lenin, bu kriterin Hegel'in gözünden nasıl "dikkatsizlik yüzünden" kaçmadığını, tersine bunun, Marx'm "Feuerbach Üzerine Tezler"in birincisinde bahsettiği (materyalizmden ziyade) "idealizm tarafından tek yanlı bir biçimde geliştirilen", "duyumsal insan faaliyeti"nin bu "etkin tarafı"nı temsil ettiğini, ancak bu bölümün devamındaki "öznel mantık" üzerine notlarında anlar. Sonrasında, bilgi sürecini somuta yakınlaşma olarak değil, tersine giderek artan bir soyutlama süreci (sonuçları arasında "bilimsel soyutlama" olarak doğa yasalarını içeren), *pratiğe* ve bir bütün olarak kavrandığında hakikatin bilgisine açılan bir süreç olarak yeniden formülleştirir.[65] Lenin'in

---

toplumsal bilincinden bağımsız olması anlamında...nesnel...İnsanlığın en yüksek görevi ekonomik evrimin (toplumsal yaşamın evriminin) bu nesnel mantığını genel ve temel özellikleri içinde anlamaktır, böylece kişinin toplumsal bilincini ve tüm kapitalist ülkelerin ileri sınıflarının bilincini bu mantığa olabildiğince kesin, açık ve eleştirel bir biçimde uyarlamak mümkün olabilir" (a.g.e., 325). Lecourt'un yapmak istediği gibi (*Une Crise et son enjeu*, 44-47), *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'in "yansıma"nın yaklaşık ve aşamalı niteliği teması hakkındaki çeşitlemelerinden, bu çalışmada kesinlikle bulunmayan kategoriler olan, "yansımanın etkinliği" ya da bir "süreç" olarak yansıma teorisinin çıkarılmasının imkânsız olmasının nedeni budur. Henri Lefebvre çok daha dürüsttür. *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'in bazı unsurlarını aynı şekilde "korumaya" çalışırken o da "etkin yansıma"dan bahsetmekte, fakat "bunun yalnızca Lenin'in düşüncesinin bir yorumu" olduğunu açıkça ortaya koymaktadır (*Pour connaitre le pensée de Lénine* [Paris: Bordas, 1957], 156).

64 Lenin, Hegel notebooks, *Collected Works*, 38:153 ve 155. Orijinalindeki vurgu.

65 "Somuttan soyuta ilerleyen düşünce –*doğru* olması şartıyla (NB) (ve Kant, bütün filozoflar gibi doğru düşünceden bahseder)- hakikatten uzaklaşmaz, ona yaklaşır. *Madde*, doğa *yasa*sının soyutlanması, *değer*in

artık, "Hegel için mantığın hakiki anlamını, önemini ve rolünü", düşüncenin *soyutlama* olarak, dolayısıyla da onu nesnesinden ayıran *mesafe* içindeki gücünün açımlanması ile tanımlamak konusunda bir tereddüdü yoktur. Bu mesafe, adamakıllı söylenirse, uygun bir yoğunluktan yoksun, herhangi bir şeyden uzaklık değildir; düşüncenin, dünyanın kabuğundan soyulmasının ayrılmaz bir parçası olarak öznel bilginin nesnelliğini açığa çıkaran bir *süreç* olarak düşüncenin işleyişi ("soyutluk kavramlarının oluşumu ve bunlarla yapılan işlemler") tarafından özümsenen "yansıma"nın ifade ettiği şey artık budur.[66]

Aforizmalar

Lenin'i Hegel defterlerinde rol oynayan en ünlü "aforizmalar"ından (kendi kullandığı terim) üçünü formülleştirmeye yönlendiren şey bu önermedir: bunlardan ilki, Plehanov'u –ve onun yoluyla örtük bir biçimde bir bütün olarak İkinci Enternasyonal metafiziğini- "kaba materyalizm"le ben-

---

soyutlanması vs. kısacası *tüm* bilimsel...soyutlamalar doğayı daha derin, hakiki ve *tam olarak* yansıtır" (a.g.e., 171). Žižek (*Revolution at the Gates*, 315) bu pasajda Lenin'in, hemen sonrasında ona yine geri düşmek ve asimptotik yaklaştırma benzetmesine dönmek üzere, geçici bir süreliğine kendi idealist "yansıma" teorisinden ayrıldığına inanmaktadır. Bana göre ise, tersine, dirençlerin ve geri dönüşlerin varlığı; "yansıma" kategorisinin dönüşümünün bir göstergesini oluşturduğu bir diyalektikleştirme çabasına delalet etmektedir. Yeniden getirilmiş olsa bile, yaklaştırma yoluyla bilgi metaforu artık verili bir "nesnel"e uyum sağlamayı belirtmez. Görebildiğim kadarıyla bu mesele, Lenin'in *Mantık* üzerine bu notları almasından hemen sonra, insan bilgisinin tanımladığı yörüngeyi, "maddi bir dünya"ya asimptotik düz bir çizgi değil, bir "sarmal", bir "daireler dizisi" içinde "sonsuzca" hareket eden bir eğri şeklinde tanımladığı "Diyalektik Meselesi Üzerine" elyazmasında çözüme kavuşturulmuştur (Lenin, *Collected Works*, 38:361).

66 "(Soyut) kavramların oluşturulması ve bunlarla yapılan işlemler, dünyanın yasayla yönetilen bağlantılarının fikrini, kanaatini ve *bilincini zaten* içermektedir...Neticede Hegel, nesnel dünyanın hareketinin kavramların hareketi içindeki yansımasını izlemek konusunda Kant'tan ve diğerlerinden çok daha derindir. Tıpkı basit değer biçiminin, verili bir metanın bir diğeri karşılığında bireysel değişimi eyleminin, kapitalizmin *bütün* temel çelişkilerini gelişmemiş bir biçim altında içeriyor olması gibi, en basit genelleme, kavramların ilk ve en basit oluşumu da (yargılar, tasımlar vs.) insanın dünyanın *nesnel* bağlantısına dair en derin bilgisine işaret etmektedir. (Lenin, *Collected Works*, 38:178-79).

zeştirir, çünkü bu metafiziğin Kant ve "agnostisizm" eleştirisi, Hegel'in kendi Kant eleştirisinin eriştiği, kategorilerin (kendi kendilerini) düzeltme çalışmasının aşağısında kalan dışarıdan bir eleştiridir. İkinci aforizma, bu kez *açıkça*, "Kantçı ve Humeculari, Hegel'den çok Feuerbach (ve Büchner) tarzında" eleştirdikleri için "yirminci yüzyılın başındaki....Marksistler"e odaklanır.[67] Lenin'in kendi rotası üzerindeki belli bir eşiği, hiç şüphesiz bu noktada geçmiş olduğunu görürüz. Rus Sosyal Demokrasisi'nin tüm eğilimleri açısından karşı çıkılmaz bir felsefi otorite ve İkinci Enternasyonal'in resmi metafiziği "diyalektik materyalizm"in mucidi olan Plehanov, geri dönülmez şekilde tahttan indirilmiştir. Onun "kaba materyalizm"inin kökünün ne olduğu da belirtilmiştir: Bu Plehanov'u, felsefeye müdahalenin yeni referans modeli haline gelmiş olan Hegel'in içkin Kant eleştirisinin ulaştığı düzeyin aşağısına geri çeken diyalektik kavrayışında yatar.[68]

Hegel'in yerine Feuerbach'ı koymakla (1914'ten önce Lenin'in tamamen onayladığı bir harekettir),[69] Plehanov aslın-

67 a.g.e., 179.

68 Bu yüzden Althusser, Hegel'in Kant eleştirisini tekrarlamasını, Lenin'in *Mantık Bilimi* okumasının belirleyici bir noktası olarak vurgulamakta gayet haklıdır. Yine de Althusser, hem bu konumun yeniliğini hem de Lenin'in bunu desteklemek üzere öne sürdüğü sebepleri "unutma"yı başarır. Böylece Althusser, Hegel'in bu onaylanışını, "Lenin Kant'ı *bilimin bakış açısından* eleştirir" (Althusser'in vurgusu) savına indirger, oysa Hegel Kant'ı "Mutlak İdeanın, başka bir deyişle, yerine göre, 'Tanrı'nın bakış açısından" eleştirmiştir (*Lenin and Philosophy* [Londra: New Left Books, 1971], 115).

69 *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*, "görüşleri" "tutarlı biçimde materyalist" olarak tanımlanan (Lenin, *Collected Works*, 14:155) Feuerbach'a sürekli bir otorite olarak gönderme yapar ve bu görüşleri, "Kantçı" ve "agnostik" karşıtların konumlarına karşı çıkmak için sayfalar boyunca ve birinci elden alıntılar. Lenin hatta "*tüm* bir Feuerbach, Marx ve Engels *okulu*"ndan bahseder (204) ve materyalizmleri arasında en sıkı devamlılığı kurarak, sistemli bir şekilde bu üçlüden sırasıyla alıntı yapar. Bu çalışmada işlenen esas tez, Marx ve Engels'in "toplumsal bilimler"e (a.g.e.) ya da "tarihe uyguladığı" materyalizmin (242) kesinlikle "*aynı* materyalizm" (336) olduğu, "agnoseoloji" meselelerinin zaten onlardan önce gelen materyalistler (on sekizinci yüzyıl Fransızları, ama hepsinden öte Feuerbach) tarafından halledilmiş olduğudur. Böylece Marx ve Engels, "materyalist felsefe"yi "taçlandırmış" (329), materyalist seleflerinin (329) inşa ettiği, daima Feuerbach'tan "yetişerek gelen" "materyalist felsefe

da "kaba materyalizm" düzeyine gerilemiştir. Tamamlanmış bir materyalist felsefenin temeli olarak sunmuş olduğu "monizm"i dolayısıyla, Marx'ın materyalizminin aşağısında kalmıştır.

Lenin bu kavrayışı, tüm İkinci Enternasyonal Marksistlerini içerecek şekilde genelleştirdiği kendi "önceki felsefi bilinci" ile gerçek bir hesaplaşmanın mihveri yapmıştır. Lenin iki vesileyle önceki on yılın felsefi mücadelesine ("çağdaş Kantçılık ve Mahizm"e karşı, "Marksistler"in "yirminci yüzyılın başında....Kantçı ve Humeculer"i eleştirisi), *Materyalizm ve Ampiryokritisizm* ile birlikte başkişilerinden biri olduğu bir savaşa açıkça gönderme yaptığı için, kendisini de bu genellemenin içine katar. *Mantık Bilimi* hakkındaki bu okuma notlarından hemen sonra yazılmış önemli bir elyazmasında, Lenin, aynen Plehanov gibi, diyalektiği "popülerleştirmek" adına onu bir "örnekler toplamı"na indirgediği için kınadığı geç dönem

tasavvurunu *zirvesine kadar* tamamlamıştır" (242). Tüm bunların orijinal bir yanı yoktur: Bunlar, Plehanov tarafından özellikle, Feuerbach'ın "Marx ve Engels'in dünya görüşünün felsefi temellerini" attığını (120) öne süren "Marksizmin Temel Sorunları"nda *ad abundantiam* [fazlasıyla-ç.n.] geliştirilen temaların harfiyen karşılığıdır. Aynı fikir düzeni içinde, Marx'ın "agnoseoloji"si "Feuerbach'ınkinin aynısı olmakla birlikte, Marx'ın buna getirmiş olduğu dehanın katkısı sayesinde, Feuerbach'ınkinden daha derin" iken, Marx'ın "Feuerbach Üzerine Tezler"i "Feuerbach'ın felsefesindeki temel önermeleri hiçbir şekilde bertaraf etmeyip bunları yalnızca düzeltmekte ve en önemlisi, daha tutarlı bir uygulanışını önermektedir." (135) Hegel, (çabucak ele alınan) Marx'ın onunla ilişkisi ve Hegel'in *Hukuk Felsefesi*'nin eleştirisi bakımındansa, *Kapital*'in yazarı bunun üstesinden "*yalnızca* Feuerbach, *Hegel'in spekülatif felsefesinin* eleştirisini tamamladığı *için*" gelebilmişti (128). Ve Hegelci diyalektik, *ancak* Feuerbach'ın felsefesinin temel ilkesinin, yani varlığı belirleyenin düşünce değil, düşünceyi belirleyenin varlık olduğu ilkesinin sağlamlığına kani birisi tarafından "ayakları üstüne oturtulabilirdi." (139) Fakat bu zaten, "bugünkü etnoloji"nin bize "tarihsel anlamda ilkel halkların *animizm*inden geldiği"ni öğrettiği, "felsefi bir idealizm"e fazlasıyla itibar etmiyor mu? (132) Gördüğümüz gibi, Leon Brunschwig, Hegel mantığının tasımlarının ilkokul öğrencisinin akıl yaşına tekabül ettiğine inanan tek kişi değildi. Bunun yanı sıra Plehanov; Marx, Engels ve Feuerbach'ın materyalizmini Fransız Aydınlanması'nın, yani La Mettrie, Diderot, D'Holbach ve Helvétius'un materyalizmleri ile, hatta bunların da ötesinde Hobbes ya da "teolojik paçavralardan kurtulmuş" bir Spinoza ile bağlayan bir sürekliliği güçlü bir şekilde vurgulamıştır. Ayrıca bkz. Plehanov'un, sırasıyla D'Holbach, Helvétius ve Marx'a ayırdığı üç bölümden oluşan *Essays on the History of Materialism*.

Engels'ten kendini uzaklaştıracak kadar ileri gider.[70]

Lenin'in üçüncü "aforizma"sı, "ortodoksluğun" entelektüel ufkundan tamamen anlaşılmaz olan, daha önce bilinmeyen bir yolu keşfetmesini, yani onu meşhur "Sonuç olarak, elli yıl sonra Marksistlerin hiçbirisi Marx'ı anlamış değildir!"[71] sonucuna götüren, Hegel'in *Mantık*'ının *Kapital*'i (ve "özellikle birinci bölümü"nü) anlamanın vazgeçilmez anahtarı olarak incelenmesinin yolunu keşfetmesini sağlamıştır. Hegel-Marx ilişkisi meselesi böylece kapitalist üretim biçimi teorisinde saklı olan temel keşiflerin kalbine taşınmak üzere, "diyalektik yöntem" ve "agnoseoloji" ile ilgili biçimsellik ve genellik alanını terk eder. Bir başka yerde vurgulandığı gibi,[72] Lenin yalnızca

---

70 Lenin, "On the Question of Dialectics", *Collected Works*, 38:359.

71 Lenin, "Hegel notebooks", *Collected Works*, 38:180. Lenin "Hegel'in *Mantık*'ının *bütününü* tamamıyla inceleyip anlamadan...*Kapital*'i tamamıyla anlamak imkânsızdır" (a.g.e.) diye vurgular. Bu basit husus bile Althusser'in, Lenin'in Hegel'e dönüşünün yalnızca *Kapital*'in Marx'ın Hegel'i "taklit ettiği" (Lenin *Defterler*'de bu tabiri Marx'ın 1873 tarihli önsözünde geçen meşhur "kur *yapma*" *sözüne atfen kullanmıştır*) ve "materyalist bakış açısından" okunması gereken birinci bölümü için gerekli olduğu tezini çürütmeye yeterlidir. Dolayısıyla, burada yine Lenin'in 1909'daki konumuna ilişkin yeni bir şey yoktur. Althusser'e göre, "Lenin'in Hegel'i anlamak için onu okumaya ihtiyacı yoktu; çünkü Marx'ı yakından okuyup anladığı için o Hegel'i zaten anlamış bulunmaktaydı" (*Lenin and Philosophy*, 109). Eğer bu akıl yürütme izlenirse, Birinci Dünya Savaşı'nın ortasında Hegel okuyup not almakla geçen aylar, hem gereksiz hem de makûs bir vakit geçirmeden başka bir şey anlamına gelmez. Ayrıca Lenin, hiç de Althusserci olmayan bir tarzda, bir hamlede, bu kesin ilhamı etkileyebilecek herhangi bir kesinti (kopuş demiyoruz) olmadan "Marx'ı okumak ve anlamak" gibi neredeyse mistik bir erdemle donanmış görünmektedir.

72 Bu özellikle, Hegel'e ya da diyalektiğe bu dönüşü, (adaşı Perry Anderson'ın izinden giderek) tüm heterodoks Avrupa Marksizmlerini kastetmek için ısrarla kullandığı "Batı Marksizmi"nin belirleyici bir işareti kılan Kevin Anderson'ın (*Lenin, Hegel and Western Marxism*) temel tezlerinden birisidir. Şimdi Lenin'in *Defterler*'inin kanıtını oluşturduğu, Marksizm içindeki diyalektik bir yeniden canlanmadan çıkarılacak tek bir *sonuç varsa o da*, felsefi ve bir anlamda Hegelcileştirici olduğu varsayılan "Batı Marksizmi" ile "Batılı Olmayan Marksizm" (belki de "oryantal"?) arasında konulan böyle ayrımların, gerçek bir uygulanabilirliğe pek de sahip olmadığıdır. Diyalektiği Marksizmin kalbine yeniden oturtan Lenin, Gramsci ya da Lukács hiçbir şekilde "heterodoksluğun" ya da "Hegelciliğin" değil, revizyonist konumlara karşı savaşmanın ve Marksizmi devrimci bir teori olarak yenilemenin bir işaretidir.

Hegelci *Mantık*'ın ışığı altında bir *Kapital* okuması, özellikle de onun sunuluş biçimi üzerine bir atölye açan, yirminci yüzyılın ilk Marksisti değildi. Lenin'in bizzat kendisi, Hegel defterlerine yayılmış ve bilahare "Hegel'in (mantığının) diyalektik planı" üzerine 1915 tarihli bir metninde derli toplu bir şekilde özetlenmiş bulunan, bu anlama gelen bazı işaretler sunmaktadır. Bu metinde Lenin, *Kapital*'in meşhur birinci bölümünün nesnesi olan metayı Varlık momentiyle, değer/fiyat çiftini ise Öz ve Görünüm ile özdeşleştirir.[73] Parçalı bir niteliği olan ve yalın bir taslak olarak sunulan bu sezgiler (Marksist gelenek içinde bol bol tartışılmış olsalar bile) kesinlikle tartışma götürür, yine de bunlar esas noktayı unutmamıza neden olmamalıdır: Bir Bern kütüphanesinde çıkarılan bu alıntılar ve notlar kolajı sayesinde, yirminci yüzyıla bir bütün olarak damgasını vuracak bir şey başlamıştır.

Praksis

"Yansıma" kategorisindeki kaymaya geri dönelim. Lenin artık bunu hareket halindeki gerçeğin içkinliğinde kavranan bir *processus* (süreç) olarak tanımlayacak bir konumdaydı. "Bilgi, doğanın insan tarafından yansıtılmasıdır. Fakat bu basit, doğrudan, tam bir yansıma olmayıp, bir dizi soyutlama sürecidir, kavramların, yasaların vb. oluşumu, gelişimidir ve bu kavramlar, yasalar vb. (düşünce, bilim = "mantıksal İdea") sonsuzca hareket eden ve gelişen doğanın evrensel yasayla yönetilme niteliğini koşullu ve yaklaşık bir şekilde *kucaklar.*"[74] Tarihsel olarak açılan etkin bir süreç olarak bilgi fikri ortaya çıkmaya başlar, bununla birlikte Lenin, ancak Hegel'in bir

73 Lenin, "Play of the Dialectic (Logic) of Hegel", *Collected Works*, 38:318.

74 a.g.e., 182. Lenin burada fiilen "aynada bir yansıma" olmayan bir şey fark eder ya da fark etmeye başlar (Lefebvre, *Pour connaitre*, 174). Dominique Lecourt, bir zamanlar belli bir popülerlik kazanan formülasyonlarında, "tarihsel bilgi edinim süreci" olarak "aynasız yansıma" diye bir şeyden bahseder (*Une Crise et son enjeu*, 47). Gördüğümüz gibi, Lecourt'un, bu tanımı inatla *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'deki süreç bakımından konumlandırması, hem de bu iddiasını nasıl desteklediğine dair hiçbir işaret vermemesi en azından tuhaftır. Aslında Lecourt doğru bir şey yapmıştır; çünkü söz konusu çalışmada süreç kategorisine dair en ufak bir gönderme bulmaya kalksa oldukça zorlanırdı.

sonraki bölümdeki ("nesnellik") amaca yönelik, erekselliği (*zweckmässig*) olan etkinlik olarak emek analizine geçtiğinde, daha tatmin edici bir praksis kavramını ele almayı başarır ve bu onun yansıma-*processus*'a geri dönmesini sağlar. Emek sürecini bir tasım olarak analizinde Hegel, dolayımın ve ayrıca rasyonel içeriğinin açılımı yoluyla, öznel amacın dışsal ve sınırlı niteliğini aşmanın bir yolu olarak araç ya da aletin önemini vurgular. Analizin belli bir tarzda doğrudan ve tanıdık bir şekilde "materyalist" olan bu yönünde (Hegel, "saban, onun yoluyla üretilen ve amaç olarak işlev gören doğrudan hazlardan daha saygıdeğerdir" der[75]) Lenin "tarihsel materyalizm tohumları"nı görür ve "tarihsel materyalizmi, dâhice fikirlerin –Hegel'de embriyo halinde var olan tohumlar– uygulama ve gelişmelerinden birisi olarak" ortaya koyacak kadar *ileri gider.*"[76]

İşin bu yönü iyi bilinmektedir; ama esas husus bir anlamda burada değildir. Lenin'in (bir amaca yönelik) bu rasyonel ve teleolojik etkinlik analizden çıkardığı iki sonuç vardır. Birincisi, Lenin, Hegel'in insan etkinliğini, "hakikat"e, kavram ile nesnenin mutlak özdeşliğine doğru bir hakikate, öznelliğin işini kendine katan ve onu tanıyan nesnel bir hakikate doğru bir dolayım olarak analizinin önemini kavramıştır. Dolayısıyla Hegel, bu yoldan (yoksa sadece öznel amacın rasyonalitesinin dolayımlanmasının bir ilk biçimi olan aracın iyileştirilmesi yoluyla değil) pratiğin önceliği anlamındaki Feuerbach üzerine ikinci tez üzerinden tanımlanan "tarihsel materyalizm"e "çok yakın" olarak görülür: "İnsanın fikirlerinin, kavramlarının, bilgisinin, biliminin nesnel doğruluğunu *pratiğiyle* kanıtlayabileceği görüşü."[77] "Doğruluk", kendi geçerlilik kriterlerini üreten bu pratiklere içkindir.

---

75 Hegel, aktaran Lenin, Hegel notebooks, *Collected Works*, 38:182.

76 Lenin, Hegel notebooks, *Collected Works*, 38:189-90. Lenin'in vurgusu –tüm ifadenin altı üç kez çizilmiştir– kaldırılmıştır.

77 a.g.e., 191. Marx'ın Feuerbach üzerine ikinci tezi şöyle devam eder: "Nesnel hakikatin (*gegenständliche Wahrheit*) insan düşüncesine atfedilip atfedilemeyeceği sorusu bir teori sorunu değil, *pratik (praktisch)* bir sorundur. İnsan, hakikati, yani düşüncesinin gerçekliği (*Wirklichkeit*) ve gücünü (*Macht*), bu yanlılığını pratikte (*in der Praxis*) kanıtlamalıdır" (Marx ve Engels, *The German Ideology*, 645).

Aynı sebeple, Hegel'in "materyalist ters çevrilişi" farklı bir anlam kazanır: artık burada söz konusu olan doğa ile tin, düşünce ile Varlık ya da madde ile İdea arasındaki ilişki değil, mantık ile pratik etkinlik arasındaki ilişki, "özdeşlik"tir. Hegel'in önermelerinin "çok derin, saf bir biçimde materyalist içeriği"nin aranması gereken yer burasıdır. Öyleyse "materyalist ters çevirme" (insan faaliyeti içindeki farklı mantıksal figürlerin "bin milyon kez" tekrarlanmasıyla) mantığın kendi düsturlarını üreten, *pratiğin önceliği* iddiasına dayanmaktadır. Lenin, bu fikri *Mantık*'ın son bölümü (İdea) üzerine pek çok notundan daha kesin bir şekilde formülleştirmektedir. "Hegel için *eylem*, pratik, *mantıksal bir 'tasım'*, bir mantık figürüdür. Bu da doğrudur! Elbette mantık figürünün, kendi başka varlığına insan pratiğinde sahip olması anlamında (= mutlak idealizm) değil, tersine: insan pratiği, kendini bin milyon kez tekrar ederek, insan bilincinde mantık figürleri yoluyla pekişir."[78] Bu nedenle Lenin, *Mantık*'ın herhangi bir ontolojik iddiasını dışsal, "kaba" bir anlamda değil, mantığın pratikle özdeşliğinden başlayıp, onu kendine geri döndürerek ve yine onu bir dışsallaşma uğrağını temsil etmekte olduğu praksisin süreç niteliği temelinde kavrayarak reddeder.

Öyleyse "yansıma" kavramına son bir geri dönüş için gerekli koşullar gerçekleşmiştir: Yansımanın gösterdiği bilgi *processus*'u artık içinde mantıksal kategorilerin kavramsal matrisi "sabitlediği" bir dünyanın maddi dönüşümünün bir etkinliği olarak anlaşılabilir: "insan kavramı, ancak bu kavram pratik anlamında 'kendisi-için-varlık' haline geldiğinde, bilmenin bu nesnel hakikatini 'kesinlikle' yakalar, ele geçirir ve ona hâkim olur. Yani bilginin nesnelliğinin sınaması ve kriteri, insanın ve insan türünün pratiğidir." Lenin, bu notu "buna dönmek lazım" sözleriyle bitirmeden önce, sorunun önemini kavramış olarak, derhal "Bu Hegel'in fikri mi?" diye kuşkulanır.[79] Yanıt birkaç satır ilerde, ikinci bölümden ("Bilme İdeası") sonraki bölüme ("Mutlak İdea") geçişle ilgili yorumunda gelir. Bu formülasyonlar şüphesiz Lenin'in ortodoksluktan kopuşunun nihai

78 Lenin, Hegel notebooks, *Collected Works*, 38:216.
79 a.g.e., 211.

ifadesini oluşturur: "kuşkusuz, pratik Hegel'de, bilme sürecinin analizinde bir halka, aslında nesnel (Hegel'e göre 'mutlak') hakikate geçiş hizmetini görmektedir. Sonuç olarak Marx, bilgi teorisine pratik kriterini getirmek konusunda Hegel'in yanındadır: Feuerbach Üzerine Tezler'e bakınız." Bilincin aşamalı şekilde umursamaz bir nesnel gerçekliğe uyması biçimindeki "kaba" yansıma kavrayışına öldürücü bir darbe vurarak hemen kenarına şöyle not düşer: "İnsan bilinci nesnel dünyayı yalnızca yansıtmaz, onu yaratır."[80]

Yalnızca bu da değil, aynı zamanda: Aslında, bilgi gerçekten pratikse, Lenin "Feuerbach Üzerine Tezler"de bunun *maddi* dönüşüm niteliğine dair hatırlatmayı unutmaz: "Materyalizmin aksine" "*etkin* yan soyut olarak idealizm tarafından geliştirilmiş" ise de idealizm "elbette gerçek (*wirklich*), duyumsal (*sinnlich*) faaliyeti bilmez."[81] Hegel defterlerinde "yansıma" kategorisinin tekrarlanışı burada, Marx'ın kendi tezlerinde geri dönüştürdüğü tipik bir Feuerbach kategorisi olan "duyumsallık"ın bir hatırlatması olarak işlev görür ve bu kategoriyi (daha önceki tüm materyalizmin olduğu gibi, yine Feuerbach'ın bir niteliği olarak) tefekkürden kopan bir duyumsallığa dönüştürür. Dolayısıyla "etkin" (*wirklich*) dönüştürücü faaliyetin maddi niteliği ona direnen bir dış dünyayla belirtilir. Bu anlamda, Hegelci bir ifadeyi materyalist tarzda "tercüme" ederek Lenin, "amacın etkinliği kendine yönelmiş değildir.... ama dış dünyanın belirli (yanlarını, özelliklerini, fenomenlerini) tahrip ederek, *kendine dışsal bir aktüellik biçiminde bir gerçeklik vermeyi* amaçlar..."[82] diye belirtir. Birkaç sayfa sonra kesinlikle derlenip gözden geçirilmiş olsa bile (Lenin'in insan faaliyetinin dünyanın "dışsallık özellikleri"ni gerçekten ortadan kaldırdığını kabul ettiği aşağıdaki pasaja bakınız) bu formülasyon bu uygulamadan beklenen hizmetleri araştırır.

Bu nedenle bilgi, pratiğin bir unsurudur (yalnızca bir unsurudur): Dünyanın buna özgü tarzlara göre dönüşümüdür.

---

80 a.g.e., 211 ve 212.

81 Marx ve Engels, *The German Ideology*, 645.

82 Lenin, Hegel notebooks, *Collected Works*, 38:213. Orijinalindeki vurgu. Lenin'in tersine Hegel tümüyle "dış dünyanın belirlenimlerinin aşılması"ndan bahsetmektedir.

"Dünyanın nesnel resmi" şeklindeki yansıma metaforu geri gelir; ama burada pratik boyutunda ters çevrilmiştir: "kendisi için dünyanın nesnel bir resmini çıkartan insanın etkinliği dışsal aktüaliteyi *değiştirir*, onun belirlenimliliğini ortadan kaldırır (= onun birtakım yanlarını, niteliklerini değiştirir) ve böylece onun benzerlik, dışsallık ve hiçlik özelliklerini siler ve onu kendinde ve kendi için varlık haline getirir (= nesnel olarak hakiki)."[83] Artık gerçek anlamda bir "resim" yoktur; gözümüzün önündeymiş gibi çözünür ve üretiminin maddi etkinliği içinde ortadan kaldırılır. Daha doğrusu, Manet'nin resimde yaptığı devriminin pratik olarak göstermiş olduğu gibi,[84] dünyanın görünümleri ve anlamları için bilgi ve müdahale aracı. Bu anlamda da bu aynı dünyanın, ressam tarafından uygulanan tekniklerin özgün maddiliği tarafından dönüştürülmesinin, sınanmasının süreci haline gelen tam da resmin kendisidir.

Gerçek Materyalist Ters Çevirme

Lenin artık Hegel'in "Mutlak İdea" hakkındaki son bölümünü ele almaya hazırdır; çünkü bu, onun da hemen not ettiği gibi, "teorik idea (bilgi) ile *pratiğin* birliği"nden –NB– ve *kesinlikle bilgi teorisindeki* bu birlikten"[85] başka bir şey değildir. Teori ile pratiğin bizzat teorideki birliği, "mutlak yöntem"in bakış açısı buydu. "Düşünülmesi gereken şey artık *İnhalt* [içerik] değil,...'biçiminin evrensel unsuru – yani *yöntem*dir.'"[86] Bu yüzden evrensellik içerik değil, *biçim* tarafında aranmalıdır. Hegel'in bazı esas noktalarını (her şeyden önce diyalek-

83 a.g.e., 217-18.

84 Burada T. C. Clark'ın sözlerinden esinleniyorum: "Resim yapmak... bir araştırma aracıdır; dünyanın değerlerinin ve heyecanlarının neye karşılık geldiğini, bunların resmini yapmanın neleri gerektirdiğini pratikte bularak keşfetmenin bir yoludur...'gerçekleştirme'...anlam ve görünümleri genişletip yoğunlaştırır mı, yoksa bunları dağıtıp kısıtlar mı? Hatta bunların (pratikte, minyatürde yassılaştırıldıklarında, ayrıntılandırıldıklarında ve sıralandıklarında olduğu gibi) başka bir şeye dönüştüğünü mü gösterir? Orada (ya da burada) temsil sınavından geçmeyi başarabilecek bir şey var mı? Onu çizersem, var olmaya devam eder mi?" (T. J. Clark, *The Painting of Modern Life: Paris in the Art of Manet and His Followers* [Londra: Thames and Hudson, 1990], xxi).

85 Lenin, Hegel notebooks, *Collected Works*, 38:219. Orijinalindeki vurgu.

86 a.g.e.. Orijinalindeki vurgu.

tik sürecin dörtlü niteliğini, yani olumsuzlamanın, kendisiyle "mutlak" olumsuzlama olarak, sonuçta ortadan kalkan saf fark olarak ilişkili bir şekilde "iki kere" sayılması olgusunu[87]) kavrayışının sınırlarına rağmen, Lenin'in burada gözüne ilişen şey, Mutlak'ın öz istinatlı niteliği, yani Engels'in "Ludwig Feuerbach"ta[88] yazdığına karşıt olarak, Mutlak İdea'nın kayıtsızca varlığını sürdüren (bilginin nihai amacı olarak Hegel'in sistemiyle özdeşleştirilebilen) "dogmatik bir içerik" değil, bunun yerine artık bizzat kendisinin kendi unsurlarından biri haline geldiği, öz istinat noktasına götüren bir süreç olduğu gerçeğidir. Bu, teorinin "içinde" teori ile pratiğin birliğinin zaten mevcut olduğunu (Gramsci'nin olağanüstü bir tarzda geliştireceği bir tez), "biçim" ile "içeriğin" birliği meselesinin bizzat bir biçim meselesi, onun dışında hiçbir içeriğin var olamayacağı "mutlak" biçim meselesi olduğunu anladığımız, bakış açısının göz kamaştırıcı tersine çevrilme anıdır.

Bu yüzden, diyalektiği "mutlak yöntem" olarak kavramak, kategorilerden sürekli taşan bir süreci kucaklamak yönündeki sürekli bir çabayla, bir kategoriler toplamını "esnek" ya da akışkan hale getirmek anlamına gelmez: Bunun anlamı "bunların hareketinin itici güçlerini *kendi çelişkilerinin içkinliğine* yerleştirmektir."[89] Sonuçta Lenin'in son sözlerinde dediği gibi, "Mutlak İdea" bölümünün "Tanrıdan nerdeyse hiç" bahsetmemesinin ve "özellikle idealizm olan hiçbir şey" içermemesinin nedeni budur. Aslında dünyanın ötesindeki nihai Hakikat ya da Anlam anlamında bir "Mutlak İdea"ya ihtiyaç yoktur; çünkü kendini dolayımlama hareketine indirgenmiş olan bu dünya, zaten kendinde kendi ötesinde aranan hakikattir. Bu nedenle bu bölüm bize *Mantık Bilimi*'nin bir bütün olarak anlamını geriye dönük olarak verir: "Hegel'in eserlerinin bu en *idealist* olanında *en az* idealizm ve *en çok materyalizm* vardır."[90] "İdealizmden materyalizme geçiş" paradoksu, idealizmin "or-

87 "Aradaki farkı tam anlamıyorum, mutlak daha somut olana eşdeğer değil mi? (a.g.e., 229).

88 Engels, "Ludwig Feuerbach", 340.

89 Slavoj Žižek, *Le plus sublime des hystériques* (Paris: Point hors ligne, 1988), 17. Vurgular eklenmiştir.

90 Lenin, Hegel notebooks, *Collected Works*, 38:233. Orijinalindeki vurgu.

tadan kaldırılması"na değil, tersine "daha da eklenmesi"ne bağlıdır. Eğer "Marx, Hegel ile aynı fikirde" ise, Lenin'in formülasyonuyla bu, mutlak idealizmin kendisinin mutlaklaştırılması noktasındadır.

Başka türlü söylenirse, materyalist ters çevirme, idealizmin dayanağı olduğunu kanıtlamış olduğu bir *olay* şeklinde anlaşılmalıdır. Bu bir ordudan diğerine geçmek gibi, dışsallıkla tanımlanmış, karşıt bir kampa (aşamalı ya da ani) bir geçiş değil, felsefi "savaş alanı" ve yazılı biçimin maddiliği içinde antagonizmanın patlamasıyla tetiklenen bir iç dönüşümün sonucudur: Silezyalı dokumacıların ayaklanmasının Marx'ın Paris elyazmalarını tetiklemesi gibi, Birinci Dünya Savaşı Lenin'in *Felsefe Defterleri*'ni, faşizmin yükselişi de Gramsci'nin *Quaderni*'sini tetiklemiştir. Bu örneklerin her birinde kendimizi, "eser" kavramını yadsıyan –son derece parçalı ve tamamlanmamış olmaları, izini taşıdıkları ya da bizzat kendisi oldukları durumlarının aşırılığı ve bu durumlar içindeki misyonlarının, üretilmesine katkıda bulundukları etkilerin içinde kaybolmak olması– metinlerle karşı karşıya bulmamız tesadüf değildir.

Mutlak bir yöntem olarak diyalektik, öyleyse, sonuçlarının toplamından başka bir şey değildir. Lenin'in herhangi bir şekilde *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'le kıyaslanabilir başka bir kitap, hatta felsefi bir metin bile yazmamış olması, iyi bir diyalektik mantıktır. Bu, Lenin'in, Hegel okumasıyla aldığı yeni konumun, onun Birinci Dünya Savaşı'nı izleyen yıllardaki siyasal ve kuramsal müdahalesinden başka bir yerde aranmaması gerektiğini söylemekle aynı şeydir. Başkalarının zaten vermiş olduğu açıklamaları tekrar etmeden,[91] indirgenemez bir çekirdek olarak gördüğüm şeyi belirtmekle yetineceğim. Bu çekirdek, 1914-17 yılları arasındaki sekansa damgasını vuran iki tezde yatar.

91 Savaş ve devrim meselesi hakkında Georg Haupt, *"Guerre et révolution chez Lénine"*, G. Haupt, *L'Historien et le mouvement social* içinde tekrar basım, (Paris: Maspero, 1980), 237-66 ve Etienne Balibar'ın bu kitaptaki makalesine başvurulmalıdır. Demokratik devrimin proleter devrime dönüşümü meselesi hakkında, Michael Löwy ve Daniel Bensaïd'in daha önce anılmış olan çalışmalarına ve Slavoj Žižek'in *Revolution at the Gates*'deki önsözüne bakınız. Bütünlüklü bir bakış için, Kevin Anderson, "Lenin on the Dialectics of Revolution 1914-1923", *Lenin, Hegel and Western Marxism*, 123-70, ikinci kısım.

Birincisi, sömürgelerde ve ezilen halklar tarafından verilecek ulusal kurtuluş mücadeleleri ile metropollerde anti-kapitalist devrimler biçiminde ikili bir boyuta sahip, emperyalist savaşın bir iç savaşa dönüştürülmesi tezidir. Gerçek bir diyalektik ters çevirme olarak bu tez, savaşı, klasik bir devletler arası çatışma değil, meselenin kitlelerin "topyekûn savaş" içinde kabarmasını silahlı bir isyana "döndürmek", başka bir deyişle kitlelerin katliam endüstrisine yönlendirilen gücünü, iç düşmana, sömürge gücüne ya da egemen burjuvaziye karşı döndürerek tersine çevirmek olduğu antagonist bir *processus* olarak anlar.

İkincisi, Ekim 1917 girişimine yol açan, "burjuva demokratik" devrimin, "Uzaktan Mektuplar" ve "Nisan Tezleri"nde formülleştirildiği üzere, bir proleter devrime dönüştürülmesi tezidir. Yine burada mesele, kendini devrimci sürecin çelişkilerinin içkinliğinde, belirli bir durum içinde ve böylece hem Sosyal Demokrat ortodoksluğun (Lenin'in savaşın başında henüz onaylamakta olduğu) "aşamalar" vizyonuna, hem de Rus burjuvazisinin demokratik devrimin görevlerini yerine getirme yeteneğine sahip olmadığı hakkındaki soyut (ya da soyut olarak doğru) görüşlere tamamen karşıt biçimde konumlandırmaktır. Demokratik devrimin proleter devrime çevrilmesi hiçbir şekilde organik bir gelişme ya da doğrusal bir radikalleşme, "asgari program" ufkundan "azami program" ufkuna geçiş değil, "içkin felaket" karşısında alınan hayati bir karardır. İkili iktidar durumunun, politik iktidarın ele geçirilmesini, yani mevcut devlet aygıtının parçalanarak bunun yerine kendi yıkılışının eğilimini kendi içinde taşıyan, çelişkili bir devleti geçirmeyi amaçlayan, proletaryanın liderliği altındaki kitlesel bir girişim tarafından somut olarak çözüme kavuşturulması; kitlelerin demokratik ama doğrudan sosyalist olmayan acil taleplerinin (barış, toprak, işçi ve halk denetimi) "burjuva demokratik" çerçeveye karşı çevrilmesiyle mümkün olmuştur. Slavoj Žižek'in kuvvetle vurguladığı gibi, "Şubat" uğrağından "Ekim" uğrağına geçiş hiçbir şekilde bir "aşama"dan diğerine geçiş, bir "maksimalizm" belirtisi ya da "henüz olgunlaşmamış" koşulların ötesine gönüllü bir sıçrayış değil, "aşama" kavramı-

nın doğrudan kendisinin radikal bir sorgulanışı, bir durumun "olgunluğu"nun kriterini tanımlayan temel koordinatların terse çevrilmesidir.[92]

Lenin'in adını taşıyan olayda, ancak ölümünden beş yıl sonra yayımlanan kişisel elyazmalarından oluşan *Felsefe Defterleri*'nin kendisi, "gözden kaybolan dolayımdır",[93] Lenin'i, Michael Löwy'nin gayet yerinde ifadesiyle, "Hegel'in *Mantık*'ından Finlandiya İstasyonu"na, 1914 yazı felaketinden, bu felaketin "büyük [Ekim] girişimi"nde, yeni yüzyılın bu ilk muzaffer devriminin eşiğinde ters çevrilmesine götüren yolda kaybolan dolayım.

92 Slavoj Žižek, *Revolution at the Gates*, 7-10.

93 Frederic Jameson, "Max Weber as Story Teller"; *The Syntax of History*, *The Ideologies of Theory: Essays 1971-1986* cilt 2 içinde (Mineapolis: University of Minnesota Press, 1988), 3-34.

Savas ve Emperyalizm

10

Siyasette Savaşın Belirlediği Felsefi Uğrak: Lenin 1914-16

Étienne Balibar

Bu karmaşık –ve kısıtlayıcı– başlığı, Lenin'in savaş karşısındaki filozofların kıyaslanması gibi bir bağlamdaki özgün yerini belirlemek için seçtim. Lenin, felsefede profesyonel olmadığı besbelli biri olarak, bu alanda kendine bir misyon bulacak ya da biçecek (hatta "devrim hazırlamak misyonu" bile) durumda değildi. Yine de Lenin amatörler kategorisi içinde değerlendirilmemelidir. Çünkü onun savaş ve felsefeyle ilişkisi, kendisini adadığı siyasetin özünü göstermektedir. Üzerine düşününce bana özellikle önemli gelen şey şudur: *Lenin'de*, kelimenin güçlü anlamıyla, *tek bir felsefi uğrak vardır ve bunu belirleyen*, üzerinde savaş verilen meseleler ve doğrudan sonuçlarıyla, *kesinlikle savaştır.* Nesnesinin siyasetin nesnesinden ayrılamayacağı doğru kabul edilirse, bu felsefe için önemli olabilir. Bu her hâlükârda, Lenin'in, kendine "Leninizm" adını veren toplumsal hareketin tarihi dâhil olmak üzere, tarihteki konumunun anlaşılması için kesinlikle mühimdir. Gerçekten de bu Leninizm nitelendirmesinin, problemsiz bir süreklilikten çok çelişki içerdiğini doğrudan varsayabiliriz.

1914 öncesi ve 1917-18 sonrasının Lenin'i arasındaki fark, bir anlamda sıradan bir bilgidir. Birçok kişi bunu fark etmiş ve etkilerini değişik şekillerde tanımlamıştır.[1] Referans noktaları savaş ve devrim tarafından belirlenen büyük bölünmenin hiçbir tarafında sabit kalmadığı için, bunun yorumlanması hâlâ zordur. Halbuki çağdaşları için, bizzat Lenin'in aralarında gerekli bir bağlantı olduğunu gösterdiği bu iki olay beraber yürümüştür. Yeni Lenin, Sorel'in *Şiddet Üzerine Düşünceler*'inin yeniden yayımlanışıyla selamladığı Üçüncü Enternasyonal'in esinleyicisi olarak ortaya çıkan ya da hatta Carl Schmitt'in "kararcı" felsefesini ya da (karşıt kamptaki) Keynes'i esinleyen bu adam, bütün dünyanın çöktüğü ve kendisinin içinden adeta bir meydan okuma ve bir peygamber gibi ortaya çıktığı savaş felaketinin arka planıyla anlaşılabilecek olan Ekim'in Lenin'iydi. Bu, "Leninizm"in etrafında örgütleneceği kişiydi.

Fakat daha yakın bir analize doğru ilerleyemez miyiz? Çünkü halihazırdaki meselemiz için özellikle ilgili olan dönem, Ağustos 1914 ila 1917'nin ilk ayları, "İkinci Enternasyonal'in Çöküşü" metni ile "Nisan Tezleri" arası dönemdir.[2] Felsefenin, hemen sonra ortadan kaybolmak üzere oyuna girmesi bu dönemdedir. Aslında her şeyin, savaş ve olağanüstü hal koşulları içinde sanki bizzat Lenin'in kendisi, kendi sahası dışında gerçekleşen ama yine de ilk önce kendisi için ortaya çıkmak zorunda olan bir "felsefenin sonu" sürecinin aşamalarından geçiyormuş gibi gerçekleştiğini söylemeliyiz. Bu geçiş, bunun özünü yakalamaya ve yazıya aktarmaya çalışan özgün bir çalışma içinde gerçekleşmektedir.

Daha 1914-15'ten önce, Lenin'in (yazılarında Marksist felsefi kavramlardan nasıl yararlanmış olduğunu saymıyoruz bile) felsefi kitaplar ve makaleler yazmış olduğunu belirtelim.

1 Özellikle *Les Aventures du Marxisme*, der. René Gallissot (Paris: Syros, 1984) içinde, Moshe Lewin'in "Lénine et bolshevisme à l'èpreuve de l'histoire et du pouvoir"ı ile karşılaştırınız. Özellikle bazı önemli öğelerini ödünç aldığım George Haupt'un "Guerre et révolution chez Lénine" çalışması, daha en başta "Lenin'in düşüncesinde 1914 öncesi ve sonrası dönemler arasında bir ayrım görülebilir" diye belirtir (yeniden basım, G. Haupt, *L'Historien et le mouvement social* [Paris: Maspero, 1980], 236-66)

2 Hem "İkinci Enternasyonal'in Çöküşü" hem de "Nisan Tezleri" Lenin, *Collected Works* (Moskova: Progress Publishers, 1960) cilt 21 ve 24 içinde yeniden basılmıştır.

Bunların en önemli ikisi, "nesnellik" ve "öznelliğin" ikili eleştirisine dayalı bir tarihsel materyalizm epistemolojisi geliştiren 1894 tarihli "*Halkın Dostları Kimlerdir?*"[3] ve doğrudan Bogdanov felsefesine karşı yöneltilmiş, kavramsal teknikleri kullanımında tamamen muteber olan ve çeşitli filozofların (Berkeley, Diderot, Kant, Mach vs.) geniş bir biçimde araştırılmasına dayanan 1908 tarihli *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'dir.[4] Oysa ben bu çalışmalarda Lenin'in, kelimenin tam anlamıyla, bir filozof olmadığını iddia ediyorum. Onun kendi tarzıyla üretmekte olduğu şey, Sosyal Demokrasinin çimentosunu oluşturan "Marksist felsefe" çeşitleri alanındaki olası konumlardan birini benimseyerek, önceden mevcut olan bir felsefi tartışma içindeki ideolojik argümanlardı. Halbuki 1914-15'teki *Felsefe Defterleri*'nde –emperyalizm hakkındaki çalışmalarına hazırlık için alınan diğer notların yanı sıra, kişisel amaçlarla oluşturulan okuma notları, diyalektiğin tanımına ilişkin taslaklar– paradoksal (ama kuşkusuz) bir biçimde, Batı metafiziğinin "temelleri" veya bunun kurucu kategorilerinin anlamı sorusunun kendileri için ele alındığını görürüz. Fakat bu eleştirel okuma (Aristoteles, Hegel) *felsefi* bir *söyleme* götürmez, böyle bir niyeti de yoktur. Tersine, 1915'ten sonra *Lenin asla başka bir felsefi çalışma kaleme almamıştır.*[5]

Gerçekte, bu çok kısa deneyim yoluyla tamamıyla dönüşen şey, Lenin'in felsefi söylemle bütün bir ilişkisiydi. Bu anlamda, etkisiz olmaktan uzak da olsa, savaş konjonktürüyle belirlenen felsefi uğrağın ardılı yoktu. Açıktır ki bu, farklı çeşitleri içinde "Leninist" ideolojinin tamamen yanlış anladığı bir şeydir. Bu ideoloji, bir "Lenin felsefesi" figürünü oluşturmak için, onun savaş öncesi çalışmalarına (özellikle *Materyalizm ve*

3 Lenin, *What the "Friends of the People" are, Collected Works*, cilt 1. [*"Halkın Dostları" Kimlerdir?*, çev. Vahap Erdoğdu, Ankara: Sol Yayınları, 1976]

4 Lenin, *Materialism and Empirio-Criticism, Collected Works*, cilt 14.

5 Lenin'in devrimden sonra, hepsi de Sovyet felsefesinin oluşumunda rol oynamaya devam etmiş olan, Proletkult etrafında dönen tartışmalarda, Bolşevik-Menşevik çatışmasındaki son saltolarda ya da bilim ve teknoloji hakkındaki tartışmanın ilk perdelerinde pozisyon alarak, diyalektiğin ve materyalizmin incelenmesini teşvik etmek amacıyla kaleme almış olduğu yazıları burada hesaba katmıyorum. (der. René Zapata, *Luttes philosophiques en U.R.S.S.* [Paris: PUF, 1983].)

Ampiryokritisizm'e) toptan bir geri dönüş yapmak zorundaydı. *Felsefe Defterleri*'nden, kişisel notlar düzeyinden bitirilmiş bir çalışmanın parçaları ya da aforizma niteliğindeki yazılar statüsüne yükselterek bahsettiğinde bu ideoloji, pratikte bunların esasen istikrarsız niteliğini inkâr eden, eleyici ve taraflı bir okuma sunmak zorundaydı.[6] Aynı şey, *Defterleri* fetişleştirme pahasına, bunlarda *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'in[7] mekanizmasına karşı, resmi dogmanın bir alternatifi için araçlar arayan "diyalektik" ve "Hegelci" eğilim (Deborin, Lukács, Lefebvre) için belki daha da fazla geçerlidir.

Dikkatimizi her şeyden evvel çekmesi gereken şey, bu eşsiz "uğrağın" mevcudiyetidir. Kesin bir kronoloji, bunun tuhaf niteliğini öne çıkaracaktır.

1. Ağustos 1914. Avrupa savaşı patlak vermiş, Stuttgart (1907) ve Basel (1912) kongre kararlarına uygun olarak "kapitalist tahakkümün çöküşünü başlatmak için....savaşın yarattığı ekonomik ve siyasi krizi....kullanmak" bir yana, birkaç hafta, hatta gün içinde savaşa giren farklı ülkelerde Avrupa sosyalizminin birliğini parçalayan ve onun tüm "emperyalist" savaşa direniş planlarını mağlup eden bir *union sacrée* kurulmuştu. Lenin bu noktada, ona korkunç bir inkârcılık olarak çarpan şeye karşı koyan bir avuç muhalifle birlikte İsviçre'de tamamen tecrit olmuştu. Savaş onu dışlamıştı: hem kendinden hem de siyasetten.

2. Bu şartlar altında Lenin ne yaptı? 1914 sonunda "sosyal-vatanseverlik" karşıtı mültecilerin bazı toplantılarına katıldı,

6 *Toplu Eserler*'in *Felsefe Defterleri*'ni içeren cildine, CPSU Merkez Komitesi'nin Marksizm Leninizm Enstitüsü'nün yazdığı önsöz ile karşılaştırınız: "*Felsefe Defterleri*'nin sunduğu hazırlık çalışmalarının, Lenin'in yerine getirmeye hiç fırsat bulamadığı bir görev olarak, materyalist diyalektik hakkında özel bir çalışma yazma niyetinin bir delili olarak farz edilebilir.... *Felsefe Defterleri*'nin devasa ideolojik içeriğinin incelenmesi, bilimsel komünizmin teorik temelinin, Marksist Leninist felsefenin tam anlamıyla kavranması açısından muazzam bir öneme sahiptir." (38:18).

7 H. Lefebvre ve N. Guterman, (1935 tarihli) *Cahiers sur la dialectique de Hegel*'in giriş (Paris: Galimard, 1967) bölümündeki temalar, Lefebvre tarafından *Pour connaître la pensée de Lénine*'de tekrar ele alınmıştır (Paris: Bordas, 1957). Lefebvre, Lenin'in Clausewitz hakkındaki notlarından habersiz görünmektedir.

Marx hakkında bir ansiklopedi makalesi yazmayı tamamladı ve her şeyden önce *kendisini metafizikçileri okumaya verdi*. Bu ayrıca onun ilk kez, devrimci parti için "Sosyalist" ismini terk edip "Komünizm"e dönmeyi önerdiği uğraktır.

3. 1915-16'da tersine, onun hem teorik hem de siyasi faaliyete girmiş olduğunu görüyoruz. Zimmerwald (Eylül 1915) ve Kienthal (Nisan 1916) konferansları, "İkinci Enternasyonal'in çöküşü" hakkında ve yalnızca "sosyal-şovenistlere" değil, pasifist akıma karşı da polemik anlamına gelen "emperyalist savaşın devrimci iç savaşa dönüştürülmesi" sloganının oluşturulmasıyla ilgili bir dizi metinle tertiplenmişti. Bu dönem, onun *Emperyalizm, Kapitalizmin En Yüksek Aşaması*[8] kitapçığını yazdığı ve "ulusların kendi kaderlerini tayin hakkı" üzerine tartışmaların yürütüldüğü dönemdi.

4. 1916 sonu ve 1917 başında yeni bir dizi metin (her şeyin ötesinde, ölümünden sonra 1924'te yayınlanan olağanüstü bir çalışma olan "Marksizmin Bir Karikatürü ve 'Emperyalist Ekonomizm'") ve "Proleter Devrimin Askeri Programı", Lenin'in emperyalizm analizini değişikliğe uğratmıştır.[9] Bu metinler, dünya savaşının, ulusal sorunun sınıf antagonizması lehine kesin şekilde ortadan kalktığını müjdelediğini düşünen "sol kanat" radikalizmine karşı yöneltilmiş metinlerdi. Lenin, bu fikri eleştirerek ve hem nedenler hem de sonuçlar açısından (Avrupa'nın hem dışındaki, hem de içindeki) ezilen halkların demokratik ulusalcılığı ile "dünyanın paylaşımı" için aralarında çekişen büyük güçlerin ulusalcılığını ayırt etme ihtiyacına işaret ederek, hem sınıf hareketlerini hem de ulusal siyasi talepleri birleştiren bir şekilde, her devrimin "katışık" olduğu fikrini ileri sürmüştür. Bu analiz, Wilsoncı "burjuva pasifizmi"nin kınanmasıyla el ele gider: Gizli pazarlıkların ufkunda belirmekte olan ve Mihver Güçleri'nin yenilgisiyle dayatılacak olan "emperyalist barış",

8 Lenin, "Imperialism, the Highest Stage of Capitalism", *Collected Works*, cilt 22.

9 Lenin, "A Caricature of Marxism and 'Imperialist Economism'" ve "The Military Programme of the Proletarian Revolution", *Collected Works*, cilt 23. [*Marksizmin Bir Karikatürü ve "Emperyalist Ekonomizm"*, çev. Yurdakul Fincancı (Ankara: Sol Yayınları, 1979)]

"emperyalist savaşın başka araçlarla devamı" olarak peşinen reddedilmiştir.[10]

Bu kronoloji, Lenin'in siyasal düşüncesinde temel, ama gecikmeyle gelen bir dönüm noktasını belirlememizi sağlar; ister ilerici isterse felaketçi (kapitalizmin aşamalı dönüşümü veya yıkılışı) biçiminde olsun, İkinci Enternasyonal döneminde sosyalist düşünceye egemen olan (ve kısa zaman sonra Üçüncü'süyle geri dönen) tarihsel eğilimlerin kestirimine dayalı bir ekonomik evrimcilik, Lenin'in yeni "taktikler"inde giderek devre dışı kalsa da, onun 1915-16 metinlerine (*Emperyalizm* kitapçığı dâhil) hâlâ esin vermekteydi. Devrim zamanının hemen öncesinde 1916 sonu ve 1917 başı analizleriyle bu evrimcilik derinden tasfiye edilmiştir. Artık yalnızca tüm tarihsel gelişimin "eşitsiz" olduğu kabul edilmiyor, aynı zamanda siyasal alanın karmaşıklığının kesinlikle bir "eğilimler" mantığına indirgenemez olduğu görülüyordu. Althusser'i izleyerek, bunu, teorik ve stratejik alanda sınıf antagonizmalarına özgü *üstbelirlenimin* keşfi olarak adlandırabiliriz.

Burada, Rosa Luxemburg'un düşüncesiyle bir karşılaştırma yapmak özellikle önemlidir. 1914'te hem Lenin hem de Luxemburg kurumsal sosyalizmin "çöküş"ü ile karşı karşıya kaldıklarında, kapitalizmin barışçıl evrim görüntüsünü ve parlamentarizm yanılsamasını dağıtan, böylece sosyalizmi duvara çarptırıp onun reformist eğiliminin pratik bir "özeleştiri"sini gündeme getiren savaşın, "hayati bir sınav" oluşturduğu görüşünü paylaşmışlardır. Luxemburg, durumun, Marx'ın *Komünist Manifesto*'da tarif ettiği, sınıf mücadelesi koşullarının radikal biçimde *basitleştirilmesinden* doğan ve devrimden başka bir meselesi olmayan nihai bir krize döndüğünü düşünüyordu.[11] Oysa

10 Lenin "On the Disarmement Slogan", "Bourgeois Pacifism and Socilalist Pacifism" ve "A Turn in World Politics", tümü *Collected Works*, cilt 23 içinde.

11 "Junius Pamphlet", yani *The Crisis of Social Democracy* (1916)'nin P. Hudis ve K. Anderson'ın *The Rosa Luxemburg Reader* içindeki kısaltılmış tercümesi. (New York: Monthly Review Press, 2004). Bunu, Lenin'in *Collected Works*, cilt 21'deki "The Situation and the Tasks of the Socialist International" ile karşılaştırınız. Lenin'in Luxemburg eleştirisi, "On the Junius Pamphlet", *Collected Works*, cilt 23'te bulunabilir.

Lenin, devrimci perspektifi konjonktürlerin süresi ve karmaşıklığının bağlamına oturtmak için, giderek kendisini bu tam anlamıyla felaketçi bakış açısından uzaklaştırmıştır. Elbette (özellikle de sürekli olarak dile getirdiği dünya komünist devrimi perspektifinde ifade bulan) bir tarih felsefesinin önselliği, asla ortadan kaybolmamıştı. Fakat aşırı bir gerilim pahasına, böyle bir felsefe, stratejik bir "ampirizm" ile ya da devrim süreci kavramına proleter siyasal mücadele *biçimlerinin çoğullunu* ("barışçıl" ve "şiddetli") ve bir biçimden diğerine *geçişi* (böylece devrimci geçişin özgün süresi ve peş peşe çelişkileri meselesini) içermeyi varsayan "somut durumların tahlili" ile aynı alanı paylaşıyordu ve bu ikisiyle bağlantının yollarını arıyordu.

Burada ortaya çıkan diyalektik temalar, *Defterler*'de üzerinde durulan temalar olduğuna göre, bu entelektüel gelişmeyi doğrudan 1914-15 "felsefi uğrağı"na bağlamamak imkânsızdır. Bu yönlerden birini diğeri temelinde "çıkarsamak" ya da "yansıtmak" kesinlikle söz konusu olamaz. Lenin'in yeni bir siyaset yararına, aynı anda hem felsefe hem savaş materyallerine girme arayışıyla gösterdiği çabaların bileşimini tarif etmekle başlayabiliriz.

Bu gelişme ile aslında savaş öncesine kıyasla savaş sonrası Lenin'i nitelendiren tarz değişikliği arasındaki örtüşmeyi vurgulamamak da aynı şekilde olanaksızdır. Hiç de bir dogmacı olmayan savaş öncesi Lenin, (her şeyden önce Sosyal Demokrat Parti içindeki tartışmalarda almış olduğu radikal konumun bir onaylanması olarak görünen) "1905 Dersleri"nden sonra bile, dengeli bir doktrin ve felsefi konumla ayırt edilmekteydi. Bu bakımdan *Rusya'da Kapitalizmin Gelişimi* ile 1913'teki "Ulusal Sorun Hakkında Tezler", hatta geri kalmış Rusya'da hem "burjuva devrimi"nin hem de sosyalist devrimin görevlerini güvence altına almak zorunda olan homojen ve potansiyel hegemonik güç olarak proletaryaya işaret eden "İkinci Enternasyonal'in Çöküşü" analizi arasında temel bir süreklilik mevcuttu.[12] 1915'ten sonra ve atıldığı demeyelim, dahil olduğu peş peşe üç

12 Lenin, The Development of Capitalism in Russia (1899), *Collected Works*, cilt 3, "Theses on National Question" (1913) cilt 19 ve "The Collapse of the Second International"(1915), cilt 21. [*Rusya'da Kapitalizmin Gelişmesi*, çev. Seyhan Erdoğdu (Ankara: Sol Yayınları, 1988)]

devrim (Şubat ve Ekim 1917, sonraki Yeni Ekonomi Politikası) sürecinde daha da fazla olmak üzere, Lenin'in, tam tersine nasıl sadece "taktikler"ini değil, aynı zamanda proletarya ve partinin rolüne dair –hatta bunların bileşimleri ile ilgili– ve son tahlilde "devrimci özne"nin kimliğine dair tanımlarını ve analizini *değiştirmeyi bırakmadığım* görüyoruz. Kurulu bir *sosyoekonomik varsayım* (bilinç uyandırma, kendinde bir sınıfın kendi için bir sınıfa "çevrilmesi"nin biçimi dâhil) oluşturmak yerine, karmaşık bir siyasal yapının sonucu şeklinde görünen bu "devrimci özne" meselesi, sürekli bir problem olarak kalmıştır. Aslında bana göre, nihayetinde klasik anlamda "proletaryanın yok oluşu"na (dramatik biçimde) yol açan bu sürekli sorgulamanın[13] Lenin'in düşüncesine daha savaş sürecinde, savaşın doğurduğu soruların, aynı zamanda savaşın doğrudan uyandırdığı felsefi yeniden düşünmenin etkisi altında girmeye başladığını görebiliriz. Felsefi bakımdan, teori ile pratik arasındaki ilişkinin artık sadece bir *uygulama* değil, bunun yerine önceden belirli olmayan bir kuruluş şeklinde görüldüğünü söylemeliyiz.

Felsefe Defterleri'nin içeriğinin kısaca hatırlatılması, tarih yazımı (ya da bugünlerde daha doğru şekilde dediğimiz gibi "alımlama") ile ilgili ilginç bir soru ortaya atmak için daha da gereklidir. Resmi baskıyı (*Collected Works*, cilt 38) okumuş olanlar bu defterlerde ne bulunduğunu bilirler: Hegel'in *Mantık*'ının bir özeti; Hegel'in *Felsefe Tarihi* üzerine Yunanlılar ile sınırlı notlar; Hegel'in *Felsefe Tarihi*'ne girişinin bir özeti (Lenin, kitabın geri kalanının, Marksist bilime de geçmiş olan "evrensel tarih kavramı" haricinde çok önemli bir şey içermediğini düşünmektedir); Lassalle'm (Lenin'in Hegelci varsayımlarını uzun uzadıya eleştirdiği) Heraklietos üzerine kitabının bir özeti; Aristoteles'in *Metafizik*'inin kısa bir özeti ("Kilisecilik Aristoteles'te canlı olanı öldürmüş, ölü olanı ise ebedileştirmiştir");[14] Feuerbach'ın Leibniz üzerine kitabının bir özeti ve *sonunda* "Diyalektik Meselesi Üzerine" başlıklı beş sayfalık bir taslak. Bu metnin özü, çelişki meselesi ve Hegel'in

13 Balibar, *On the Dictatorship of the Proletariat*'taki yorumum (Londra: NLB, 1977) ve özellikle Robert Linhart'ın *Lénine, les paysans*, Taylor (Paris: Seuil, 1976) içindeki yorumuyla karşılaştırınız.

14 Lenin, *Philosophical Notebooks*, *Collected Works*, 38:365.

(karşıtların özdeşliği, öz ve görünüm, zorunluluk ve değişim, mutlak ve göreli, evrensel ve tekil hakkındaki) "mantıksal" formüllerini Yunan felsefesi içindeki tartışmalar ile (her şeyden önce Aristoteles ve Heraklietos arasındaki karşıtlık; buna ek olarak, Hegel tarafından sunulduğu haliyle, Epikuros'un felsefesine özel bir ilgi gösterilir) bağlantılandıran tarihsel (ya da döngüsel) ilişki etrafında döner.

Oysa bu baskı, şaşırtıcı bir boşluğu ele vermektedir: İzleyen dönemdeki yazılarında hem Hegel'e, hem de Clausewitz'e yapılan açık göndermeler ve değiniler hemen hep el ele gitmesine rağmen bu baskı, Lenin'in Clausewitz'in *Savaş Üzerine* çalışması hakkında kesinlikle eşzamanlı olarak aldığı notları içermemektedir (gerçekten de *Toplu Eserler*'in hiçbir yerinde rastlanmaz). Bu ayrıştırmanın, yayıncılar tarafından yapılan bu eşitsiz muamelenin sebebi nedir? İdeolojik bir sansür meselesi olabilir; Leninist "külliyat"ın oluşturulmasında bunun başka örnekleri de vardır. Bu kesinlikle, hem Lenin'in "temel" filozoflar üzerine yaptığı seçici okumaları takiben oluşturduğu "diyalektiğin temeli" hakkındaki düşüncelerinin anlamının, hem de onun neticede bunlardan nasıl yararlandığının hiç anlaşılmadığını göstermektedir.[15]

Hegel okumasında Lenin'in aradığı şey neydi? Onun tam da aynı sırada ortaya çıkan, Kautsky'nin "ultra-emperyalizm"ine ve bunun yol açtığı pasifizme dönük eleştirilerinin ikisi de (*Defterler*'de Lenin'in saldırılarının bir numaralı hedefi, Kant'tır) Kantçı kozmopolitanlığın çürütülmesine ilişkindir, onun için özellikle mühim olan Hegel, "*Weltgeschichte ist Weltgericht*"in* Hegel'i değildi. Hegel'in, devlet felsefesiyle

15 Lenin'in Clausewitz hakkındaki notları 1930'da *Leninskij sbornik*, sayı 22'de yayımlanmıştır; (Uzun Yürüyüş sırasında Çin'deki Komintern delegesi) Otto Braun tarafından yapılan Almanca baskısı: W. I. Lenin, *Clausewitz's Werk 'Vom Kriege'* (Berlin: Verlag des Ministeriums für nationale Verteidigung, 1957). Raymond Aron (*Penser la guerre, Clausewitz* [Paris: Gallimard, 1976], 2:61), Berthold C. Friedl, *Les fondements théoriques de la guerre et de la paix en U.R.S.S.* içinde yer alan, başvurma imkânı bulamadığım Fransızca bir tercümeyi alıntılar (Paris: Médicis, 1945).

* [Alm.] Birebir çeviriyle, "Dünya tarihi dünyanın yargısıdır" denilebilir. Ancak Almancada "dünyanın yargısı"nı karşılayan *weltgericht* sözcüğü aynı zamanda hesap günü gibi bir anlam taşır. (ç.n.)

ilişkili olarak, tarihte savaşa verebildiği yer belirleyici bir rol oynamamıştır. Burada Alman tarihselciliğinin başvurduğu (ve totalitarizm kuramının öncüsü "felsefi pan-Almancılık"ın Fransız tenkitçilerinin çürütmek istediği) Hegelcilikle sözlü bir karşılaşma bile olmamasının nedeni özellikle budur.[16] Hatta Lenin'in Hegelci ve Clausewitzci formülleri birleştirme girişimi –Raymond Aron'un Clausewitz üzerine kitabında çok iyi gösterdiği gibi– sınıf mücadelesinin tikel bir biçimini oluşturacağı "topyekûn savaş" teorisi gibi bir anlama da sahip değildi.[17] Bu birleştirme aslında meselenin özüdür (Clausewitz'in "Hegel'in Müridi" olduğu biçimindeki açıkça yanlış fikri birkaç vesileyle savunan Lenin, bunu geriye dönük şekilde tarihe yansıtır).[18] Fakat o bunu, Hegelci spekülasyonun (*Vernunft*, akıl) Clausewitzci pragmatizm ile, bu pragmatizmin ise (*Verstand*, analitik anlama yetisinin bir uygulanışı olarak) Hegelci diyalektik ile düzeltildiği, ikili bir düzeltme bağlamında yapar.

Lenin'in Clausewitz'de düzelttiği şey, öz olarak değişmez olan ya da konjonktür değerlendirmesinde bağımsız kalan bir devlet "siyaseti"nin aracı olarak, askeri strateji ya da taktik düşüncesiydi. Savaş (daha doğrusu, nitelikleri zamanla değiş-

16 Bkz. Charles Andler, *Le Pangermanisme philosophique* (Paris: Conard, 1913).

17 Raymond Aron, (Penser la guerre, Clausewitz, 61, 213, 330 ve bunları takip eden sayfalardaki) yorumlarında, Lenin'in Clausewitz hakkındaki notları ile diyalektik hakkındaki düşünceleri arasındaki sıkı bağa işaret eder; ama bunun önemini, Lenin'in Marksist ve Clausewitzci temaları "kaynaştırması"nın, savaşın taktik kullanım "esnekliği" gerektiren bir devrim aracı haline getirilmesiyle sonuçlandığı düşüncesiyle sınırlar. Benim burada önerdiğim okuma farklıdır. Bununla birlikte Aron, Lenin'in ulusalcılık analizinin sınırları sorusunu ortaya atmakta haklıdır. O, Lenin'in Clausewitz yorumunun, az çok bilimsel bir kalkan altında hâlâ sürdürülen gülünç bir fikir olarak, Ludendorff gibi Nasyonal Sosyalizmin öncülerinin yorumlarıyla herhangi bir şekilde benzeştirilmesini açık şekilde çürütür. (C. Roig, La Grammaire politique de Lénine [Lozan: L'Age d'Homme, 1980].)

18 "Savaşlara ilişkin olarak, diyalektiğin ana tezi...'savaş, siyasetin başka araçlarla (yani şiddet araçlarıyla) devamıdır.'" (Lenin, "The Collapse of the Second International" *Collected Works*, 21:219) Clausewitz'e yapılan diğer açık göndermeler için Lenin, "Socialism and War" *Collected Works*, 21:304 ve Lenin, "The War and Revolution"(Mayıs 1917), *Collected Works* 24:399 ve 402. [*Sosyalizm ve Savaş*, çev. N.Solukçu (Ankara: Sol Yayınları, 1992)]

mekle birlikte, savaşlar) siyasetin özünü içeren bir biçimdir ve böylece "farkların içkin yaratılışı" ve "görünümün nesnelliği" diyalektiğine uygun olarak, onun gerçekleşmesinin biçimi haline gelir. Siyaseti, meşhur formülde olduğu gibi, "başka araçlar"la sürdürmesi itibariyle savaş, siyasetin gidişatını, koşullarını ve aktörlerini dönüştürmenin yanı sıra, onu ifade etmekten başka bir şey yapmaz.

Lenin'in Hegel'de simetrik biçimde düzelttiği şey, *konjonktürden bağımsız olarak* "göreli olandaki mutlağın" ve kitlelerin harekete geçmesinin aldığı "olumsal" biçimin konumlandırılmasına olanak veren, diyalektik çelişki kavramıdır. Dolayısıyla tarihsel diyalektiğin pratik tercümesi, Hegel'i sadece Marx yoluyla değil, Clausewitz yoluyla da okumayı gerektirmektedir.[19] Bu aşağıdaki şekilde özetlenebilir: Siyaset, yalnızca savaşın içinde savaşa göre öncelikli olmakla kalmaz (bu, sınıf mücadelesi "başka araçlar"la ve "başka biçimler"de bile olsa kendi sonuçlarını üretmeyi bırakmaz anlamına gelir) ve dolayısıyla sınıf mücadelesinin karmaşıklığı, askeri uğrağın dayattığı basitleştirmeyi aşmakla kalmaz, sınıf mücadelesi aynı zamanda kendisinin bir "düello" biçimindeki basitleştirilmiş temsilini de daima aşar. Konjonktürü (ona müdahale etmek üzere) anlamak, tarihsel sürecin ikili bir şekilde basitleştirilmesinin reddi anlamına gelir: savaşın, sınıf siyasetini geçici olarak "ezerek" dayattığı (daha doğrusu savaşın gerçekleştirmiş göründüğü) basitleştirme ve ikincisi, ideal olarak buna karşıt biçimde, sadece sınıf mücadelesinin bir kez daha ulusal savaşla *ikame edilmesini* öneren (Rosa Luxemburg gibi kamplarına ihanet etmeyenler dâhil) "ortodoks" Marksistlerin dayattığı basitleştirme.

Bu diyalektiğin 1914-15 metinlerindeki işleyişini gözlem-

19 Bertolt Brecht, *Mé Ti, Livre des retournement*, Fransızcaya çeviren Bernard Lortholary (Paris: l'Arche, 1979). Mé Ti içini çekerek "'Hü Yeh ve Ka Meh ustaların öğrettiği *büyük yöntemi* kendimize temel alarak, her şeyin fani oluşundan çok fazla bahsettik' der. 'Birçok kimse bu dilin zaten fazla yıkıcı olduğunu kabul etmektedir. Şeylerin bu fani niteliği, onların gözünde, hükmedenlere yöneltilmiş bir tehdittir. Fakat buna *büyük yöntem* demek yanlıştır. Gerekli olan, belli şeylerin yok olmasının nasıl sağlanacağından bahsetmektir.'"(53)

leyebiliriz. Lenin'in Clausewitz'in formülünden yaptığı ilk "uygulama", Avrupa sosyalizminde savaşın belirlediği ("şovenistler" ya da *union sacrée* savunucuları ile enternasyonalciler arasındaki) yarılmayı sosyalist siyasette daha önce mevcut olan eğilimlerle birleştirmek, yani bunu Marksizmin (kişilerden bağımsız) reformist ve devrimci kanatları arasındaki çatışmanın bir devamı olarak görmekti.[20] Sanki *union sacrée* öngörülebilirmiş gibi, bu "açıklama" aslında geriye dönük bir rasyonelleştirme ve bu anlamda da hâlâ evrimciydi. Bu görüş, "ihanet"in işçi hareketi içinde burjuvazinin esiri olmuş "yabancı bir beden"in varlığına işaret ettiği düşüncesi ile ve emek aristokrasisinin yozlaşmasına hizmet eden emperyalist sömürü "kırıntıları" teorisi ile el ele gider. Dolayısıyla bu bakış, örtük biçimde, siyasal önderlerin ve işçi sendikası liderlerinin dönekliği ve seferberliğin getirdiği kısıtlamalar, proleter kitleyi geçici olarak parçalamış ve etkisiz hale getirmiş olsa bile, özünde savaşa düşman "saf" bir proleter kitlesinin mevcudiyetini varsayar.

Lenin'in "emperyalist savaşın devrimci bir iç savaşa çevrilmesi" sloganının sistemli incelenmesiyle, kayda değer şekilde farklı bir iddia aydınlığa çıkmıştır. Kesinlikle ikinci bir en iyi alternatif olmayan bu sloganı,[21] savaşın bir *felaket değil*, analiz edilmesi gereken özgün çelişkileriyle birlikte[22] *bir süreç* olduğu yönündeki temel fikrin dikkatli bir uygulanışı olarak görebiliriz. Bunu Marx ve Engels ile kıyaslamak öğretici olacaktır.

---

20 Lenin, "The Collapse of the Second International", *Collected Works*, cilt 21 ve "Opportunism and the Collapse of the Second International", a.g.e., 22:438-53.

21 Diğerleri yanında Marc Ferro'nun yorumu şöyledir: "Vatansever akımlara karşı gelemeyen Lenin, Avrupa savaşının iç savaşa dönüştürülmesini önerdi" ("Première Guerre Mondiale",*Encyclopaedia Universalis* [Paris: Encyclopaedia Universalis]). George Haupt'un, konjonktürün ve emperyalizmin savaş içindeki yapısal dönüşümünün ikili bir analizine dayanan bu sloganın kökenine dair zahmetli (*"Guerre et révolution chez Lénine"*, 251) analizi daha tercih edilirdir.

22 Burada Lenin'in *Collected Works* cilt 23'te, özellikle de sayfa 22, 15, 175, 229, 297 ve devamlarında bulunabilecek analizinin anlamını özetlemekteyim. Burada dikkat edilmesi gereken, Lenin'in aslında *Savaş Üzerine*'den "diyalektik" olarak yararlanışında, böyle bir şecereyi öne süren stratejistlere göre (Foch, Schlieffen) nasıl daha fazla Clausewitzci olduğudur. (R. Aron, Penser la Guerre, Clausewitz, 28).

Lenin (öncülleri gibi) askeri operasyonların ayrıntılarıyla değil, *kitlelerin savaşa girdiği* gerçeğiyle ilgilidir. "Topyekûn savaş" ya da "halk savaşı" fikrinden yalnızca savaşın bir toplum gerçeği olduğunu ve devletlerin çatışmasına indirgenemeyeceğini alır. Bu, onun savaşın en başından beri ikili bir karaktere sahip olduğunu iddia etmesini sağlar: emperyalist güçler arasında bir çatışma, ama ayrıca savaşan her iki tarafın da düşmanının güçlerini "kendi" proletaryasını uysallaştırmak için "kullanması". Halbuki bizzat bu güçler son tahlilde proleterlerden ya da proleterleşmiş kitlelerden oluşuyordu. Savaşın yalnızca acıların ağırlaşmasına değil, çatışmanın hem nesnel, hem de öznel koşullarının dönüşümüne neden olan süresi, belirleyici bir faktördü. Çatışma herhangi bir savaş gibi ulusal nefretleri kışkırtmaktaysa bile, bu "olgun" kapitalizm döneminde gerçekleşmekteydi. O yüzden savaşın çifte sonucu olmalıydı: *kitleleri savaşa*, yalnızca manipüle edilebilir "nesne" olarak değil, uzun vadede kontrol edilmesi olanaksız bir güç olarak *katmak*. Askeri kısıtlamalar ve hızla yok etme stratejilerinin başarısızlığı, tepki olarak kitlelerde, toplumsal ve burjuva "disiplin"inin saf ve basit bir şekilde onarılmasını imkânsız kılacak müthiş bir demokratik özlem doğurabilirdi. Oysa aynı zamanda, üretimin merkezileştirilmesi ve askerileştirilmesi yoluyla emperyalizmin kendisini "devlet kapitalizmi"ne dönüştürme eğilimi, belirleyici bir eşikten geçmek zorundaydı. Burada Lenin'in, 1917-23 yıllarında yeniden tanımladığı şekliyle, proletarya diktatörlüğünün karşıtların birliğini oluşturan iki yönünü sunmuş olduğunu belirtmeliyiz.[23] Ayrıca, pasifist ideoloji (ya da enternasyonalizmin pasifist versiyonu) yetersizliğini kanıtlamışken, Lenin'in savaş üzerine savaşmanın, ona hâkim olmanın (ve Lenin'in kendi kaderi düşünüldüğünde, savaşa onun saf askeri mantığını bozan bir faktör olarak "girme"nin) mümkün olduğu inancını haklı çıkaran şey, son tahlilde, savaşın toplumsal güçler ve toplumsal çatışmalar bakımından tarihsel "verimliliği"nin bu analizidir.

23 Balibar, *On the Dictatorship of the Proletariat*; Balibar, "Dictature du prolétariat", der. G. Labica ve G. Bensussan, *Dictionnaire critique du marxisme* (Paris: PUF, 1985).

Öyleyse, sosyalizm savaşa mani olamadığına göre, savaşın nasıl sosyalizm "üretebileceği" şeklindeki eziyetli soruya dönersek, cevabın ucu açık olduğunu görürüz. Ekonominin toplumsallaşması ile cephedeki ve gerideki kitlelerin gizli isyanı, yalnızca gerçek bir kırılma yönünde gelişebilecek ya da gelişmeyebilecek bir *devrimci durumu* belirler. Burada mühim hale gelen şey, savaşın bir tarihi olduğu gerçeğidir. Savaşın ne tür bir "sınıf bilinci" doğurabileceğini bilmek için gereken şey, tersinden başlayarak, proletaryanın iç bölünmelerinin ve bunların gelişim tarzının farklılaşan analizidir. O halde Avrupa'daki "ulusal hissiyat"ın çelişik etkileri de hesaba katılmalıdır. "Ulusların kendi kaderlerini tayin hakkı" lehine ilkeli (demokratik) bir konum ve böylece egemen bir ulusun kast ayrıcalıklarına dayanan çokuluslu imparatorlukların, en azından duruma bağlı olarak, parçalanması çağrısı, devrimci durumun anti-kapitalist bir iç savaşa çevrilmesinin kaçınılmaz bir uğrağı olarak görünmektedir.[24]

O nedenle, Lenin'de kitlesel bir fenomen olarak *ulusalcığın reddinden* başka bir şey bulunup bulunamayacağını belirlemek için, sadece onun acımasızca indirgeyici (emperyalist çıkarların ideolojik maskesi olarak sunulan) "vatanseverlik" eleştirisine, "saldırganlar" ve "saldırılanlar" safsatasına girmeyi reddettiğine işaret edilmesi yeterli değildir. Emperyalizm kavramının, özellikle Lenin'in savaş süreci içinde ortaya çıkan pasifist konumların ve silahsızlanma projelerinin destekçileriyle yürüttüğü tartışmalardaki ilerici dönüşümünü izlemeliyiz. Lenin'in bu projelere ana itirazının, bunların özellikle Wilson'ın sloganlarının vurguladığı bir şey olarak, Avrupa merkezli "taraflılığına" dayandığı açıkça görülebilmektedir. Lenin, bir Avrupa Birleşik Devletleri'nin o zaman için "imkânsız ya da gerici" olduğunu, yani emperyalist savaşın "emperyalist barış"a[25] çevrilmesi ya da yeni bir dünya paylaşımı fikrini ifade ettiğini göstermiştir: savaş ve barış arasında mutlak bir karşıtlık (Lenin'in

24 Lenin, "The Discussion on National Self-Determination Summed Up" (1916), *Collected Works*, 22:320.

25 Lenin, "On the Slogan for a United States of Europe",*Collected Works*, 21:344 ve devamı; "Bourgeois Pacifism and Socialist Pacifism" a.g.e., 23:175-94.

dediği şekilde "metafizik") görüntüsü altında, mevcut sürecin sürdürülmesi. Esasında Avrupa savaşı, saf bir biçimde Avrupalı olmayıp ulusçulukları geri döndürülemez şekilde farklılaştıran topyekûn bir küresel yapı tarafından belirlenmişti. Bu bakış açısından, Avrupa'nın kendi içinde bile sömürge tipi durumların teşhis edilmesi mümkündü (1916 İrlanda ayaklanması).

Lenin'in gerçekten kitlelerin ulusalcılığının –özellikle Rusya'daki köylü ulusalcılığının, yani olağanüstü bir durumda kitleler ile ulus devlet arasında var olan bağımlılık ilişkisinin– "sınıfsal analizine" ancak (Şubat Devrimi'nden sonra) Rusya'ya dönüşünün ardından girişmiş olduğu da aynı şekilde doğrudur. Yine de bunu –kuşkusuz "ırk" ya da "ulusal karakter" ile "sınıf bilinci" ideolojileri arasındaki simetrik uzaklığı kırmasını sağlayacak kavramların eksikliği yüzünden– "psikolojik" perspektiften değil, yalnızca, oldukça kuşkulu bir biçimde, köylü ya da küçük burjuva bloğunun toplumsal bileşkesi bakımından yapmıştır. Meselenin en sonunda kuramsal bir çözüme değil, yalnızca ilk Lenin'in 1917'de "devrimci *jusqu'au-boutisme*"* ve proleter "*coup d'état*"** destekçilerine karşı uyguladığı taktiklerle başlayan, peş peşe taktiksel çözümlere varmasının nedeni budur.[26]

Sonuç olarak, savaşın devrimci durum fikrini derin biçimde dönüştürmüş olduğu görülmektedir. Bu artık (savaşın bir belirtisini oluşturduğu) belli bir "olgun" kapitalizm fikriyle bağlantılı bir varsayım değil, savaşın "ileri" ve "geri kalmış" ülkelerin yan yana var olduğu ve birbirlerine nüfuz ettikleri (özellikle Rusya'daki durum buydu) farklılaşmış bir küresel yapı üzerindeki etkilerinin analizinin bir sonucuydu. Lenin'in aynı zamanda sürekli olarak dünya devrimi tezini öne sürmesinin ve güçler dengesi üzerinde *bütün olarak* etkide bulunmanın aracı olarak, çelişkilerin kopma noktasına eriştiği bir ülke tarafından tek taraflı olarak ilan edilen "müstakil barış"tan yararlanmayı tasarlamasının nedeni budur. Yine de o tüm bu

---

* [Fr.] sonuna kadar gitmek. (ç.n.)

** [Fr.] hükümet darbesi. (ç.n.)

26 Bu ikili eleştiri Lenin'in "Nisan Tezleri", "Proletaryanın Devrimimizdeki Görevleri" ve "Savaş Üzerine Karar Taslağı"nın merkezinde yer alır (*Collected Works*, cilt 24).

nedenlerden dolayı, "tek ülkede sosyalizm" fikrini asla kabul etmemiştir. Dahası, bu koşullar içinde devrimi "sosyalizmin kuruluşu" ile özdeşleştirmeyi bırakmıştır. Savaş olgusunun bir sonucu olarak devrim, bir anlamda (kitlelerin demokratik isyanının, bir ulusal hareketin, hatta devlet kapitalizminin devamının bir ifadesi olarak) sosyalizmden *az*, başka bir anlamda ise ("savaş Komünizmi" biçimi altında olsa bile Komünist projeyle doğrudan bağlı olması itibariyle) ondan *fazla* bir şeydi. Kısacası bu, üstbelirlenimli bir tarihsel kırılma ile "pratik" bir Hegel ve Clausewitz okumasından çıkarılan derse uygun, yeni bir diyalektiğin çıkış noktasıydı.

Bununla birlikte, bu entelektüel kaymanın yalnızca, karşıt hareketleri de eksik olmayan, bir eğilim olduğunu itiraf etmeliyiz. Kişinin buna ikna olması için, örneğin sadece *Devlet ve Devrim*'i[27] bu bakış açısıyla yeniden okuması yeterlidir. Bu çalışma Rus Devrimi'nin tekilliğini bir evrensel mantığı içinde yeniden konumlandırma girişimidir. Bununla birlikte, sadece koşullar ve bunların aciliyeti yüzünden değil ("devrim deneyiminden geçmek onu yazmaktan daha keyifli" olduğu için değil) belki de aynı zamanda projenin kendisinin imkânsızlığı yüzünden yarım kalmış olması itibariyle de bu mantığın sadece bir belirtisidir. 1914'ten sonra "filozof" Lenin, devrimci Lenin'in ötesine geçmiş; ama devrimin "teorisyen"i Lenin, yine de kendi pratiğinin gerisinde kalmıştır.

* Bu metin ilk kez Phillippe Soulez'nin editörlüğünü yaptığı ve girişini yazdığı Les *philosophes et la guerre de 14* içinde (Saint Denis: Presses Universitaires de Vincennes, 1998), "Le moment philosophique déterminé par la guerre dans la politique: Lénine 1914-16" başlığı altında yayımlanmıştır. Savaş karşısındaki filozofların kıyaslanmasına yapılan göndermenin nedeni budur.

27 Lenin, *The State and Revolution, Collected Works*, cilt 25.

11

EMPERYALİZMDEN KÜRESELLEŞMEYE

GEORGES LABICA

Lenin'in 1917'de ortaya çıkan "Emperyalizm, Kapitalizmin En Yüksek Aşaması (Genel Bir Taslak)" kitapçığı Zürih'te, yazarının bize söylediğine göre, bir önceki yılın baharında yazılmıştı.[1] Bu acil bir duruma verilen bir yanıttı. Sosyalistlerin almaları gereken tutumu belirlemek için, dünya savaşının doğasını anlamak ve özelliklerini açıklamak gerekliydi. Savaş kapitalizmin ulaşmış olduğu yeni aşamaya karşılık geliyordu; o artık emperyalistti ve nesnel koşulları "sosyalist devrime başlangıcı" temsil ediyordu. Lenin'in öne sürdüğü tez buydu. Lenin'in tezi, hem emperyalizmin yalnızca karşı çıkılabilecek bir "politika"sı değil, kapitalizmin gelişiminin bir ürünü olduğunu iddia etmesi itibariyle ekonomik, hem de sadece sosyalizmin ihaneti olarak değil, savaşın proletaryaya zafer fırsatını sağlayabileceğini anlamaktan aciz olduğunu kanıtlayan, burjuva davasını destekleyen sosyal-şovenizmi reddetmesi itibariyle de siyasi bir

1 Bu metin, Lenin, *Collected Works*'ten alıntılanmıştır (Moskova: Progress Publishers, 1960), 22:185-304. Bu bölümde *Collected Works*'ten sonraki tüm alıntılar, metinde özellikle belirtilmediyse, başlık ve orijinal yayın yılıyla birlikte, cilt ve sayfa numarasıyla gösterilmiştir.

tezdi. Lenin'in analizi her tür tarafsızlığı reddetmiştir. Tersine bu analiz, Engels'in varisi ve Alman Sosyal Demokratların önderi Karl Kautsky'nin seçkin kişiliğinde simgeleşen reformist akımların karşısına, uzlaşmaz yanı, bazı hatalı görüşlere rağmen, Rosa Luxemburg tarafından temsil edilen devrimci akımı koyarak "sosyalizmdeki bölünme"yi tespit eder. Emperyalizm teorisi, Ekim Devrimi'nde zirveye çıkacak olan hem ideolojik, hem de stratejik çok yönlü bir mücadelenin eklem noktasını oluşturur. Bu, emperyalizm teorisinin, Lenin'in savaşların özgün karakteri, ulusal sorun ve ulusların kendi kaderini tayin hakkı, sosyalist devrim koşulları ve "tam demokrasi",[2] dünyayı bölen "iki kamp"[3] ve enternasyonalizm üzerine çeşitli müdahalelerinin hepsini birleştirdiği anlamına gelir. "Hem ekonomik hem de siyasal yönleriyle emperyalizmin doğasının bütünlüklü bir analizine dayanmadıkça, mevcut savaşın somut bir tarihsel değerlendirmesinin mümkün olamayacağını söylemeye gerek yoktur."[4] 1924'te, "Lenin'in üstünlüğü(nün) –ki bu eşsiz bir teorik başarıdır– onun emperyalizmin ekonomik teorisini mevcut çağın her türlü siyasi problemiyle somut şekilde eklemleyip, ortaya çıkan belirleyici konjonktürde, yeni dönemin ekonomisini tüm somut eylemlerin rehberi haline getirmesi"nden[5] ileri geldiğini ilk iddia eden Georg Lukács'tır.

Lenin'in çalışmasının mütevazı "Genel Bir Taslak" alt başlığı, kitap için yapılan muazzam hazırlık çalışmasını hafife almamıza yol açmamalıdır. Bu hazırlık çalışması, onun *Toplu Eserler* cilt 39'da dokuz yüz sayfayı dolduran ve yalnızca 1915-16 dönemini kapsayan "Emperyalizm Hakkında Notlar"ında bulunabilir.

2 "Demokrasi mücadelesinin proletaryayı sosyalist devrimden saptırabileceğini ya da bunu gizleyip, gölgeleyeceğini vs. düşünmek radikal bir hata olacaktır. Tersine, tam demokrasi uygulamayan muzaffer bir sosyalizm olamayacağı gibi, proletarya da çok yönlü, tutarlı ve devrimci bir demokrasi mücadelesi vermeden burjuvaziye karşı zaferi için hazırlanamaz" ("The Socialist Revolution and the Right of Nations to Self-Determination" [1916], 22:144).

3 "Artık tüm dünyada gerçekte iki parti vardır. Aslında halihazırda iki Enternasyonal vardır" ("Split or Decay?" [1916], 22:181).

4 "Preface to N.Bukharin's Pamphlet, *Imperialism and the World Economy*", 22:103. Aşağıya bakınız.

5 G. Lukács, *Lenin: A Study in the Unity of His Thought* (Londra: NLB, 1970), 41.

"Alfa"dan "omikron"a kadar numaralanmış ve özel konularla (örneğin "Marksizm ve Emperyalizm", "İran Hakkında Kaynaklar" ve "Çeşitli Notlar") ilgili başka defterlerle desteklenmiş olan bu defterler, yaklaşık 150 kitap ile Almanca, Fransızca, İngilizce ve Rusça kırk dokuz farklı dergide yayımlanmış 240 makaleden yorumlanarak yapılmış alıntıların yanı sıra, Lenin'in o sırada yaşamakta olduğu Zürih kentindeki kütüphanenin arşivlerine dayanılarak çıkarılan tam kaynakça listelerinden oluşur.[6] Lenin birkaç vesileyle "Emperyalizm"[7] kitapçığının planı ile "Emperyalizm ve Ulusların Kendi Kaderini Tayin Hakkı"[8] ve "Emperyalizm ve Sosyalizm içinde Bölünme"[9] makaleleri üzerinde çalışmıştır. Tröstler (elektrik, petrol, kömür, demir, sinema), büyük güçler, bankalar, çeşitli emperyalizmler arasındaki ve sömürge sistemi içindeki hegemonya mücadeleleriyle ilgili her bilgi parçasını seçip alıntılamıştır. Ana kaynaklarını oluşturan iki çalışmaya özel bir ilgi göstermiştir. Bunlardan birisi, Kappa Defter'inde en uzun özetine (s. 405-36) yer verilen ve ilk kez 1902'de Londra'da yayımlanan A. Hobson'ın *Emperyalizm*'iydi. Lenin burada asalaklık örneklerine, mesela İngiltere'nin Hintli birlikleri kendi adına savaştırmasına özel bir ilgi gösterir (418). Egemen devletin, aşağı sınıfları sessizleştirmek için onları yozlaştırmaya kalkmasına, "beyaz ırklar"ın "aşağı sınıfların sömürüsü" yoluyla çalışmaktan kurtarıldığına ve "bir tür dünya aristokrasisi" (420) şeklinde yaşadıklarına ve ayrıca "Çin'in uyanabileceği"ne (428) işaret eder. Sermayenin uluslararası işbirliği içine girmeyi işçilerden çok daha çabuk başarmış olduğunu (428), hâkim olunan ülkelerin gelişmesini önlemek için emperyalizmin ekonomik üstünlüğünü kullandığını (430) ve ülkeler arasındaki eşitsizliklerin emperyalizmin bir kazancı olduğunu (430) belirtir. Fakat Lenin'in kendini en yakın hissettiği ve en borçlu olduğu çalışma,

6 Ayrıca Lenin'in R. Michels ve T. Barboni'nin çalışmalarını incelediği "*Imperialism and Socialism in Italy*", (21:357-66).

7 Diğer pasajların yanı sıra, 39:100, 218, 757-58.

8 Bkz. 39:735-42.

9 Bkz. 39:754-55 ve "Imperialism and the Split in Socialism", 23:105-20. "Emperyalizm Üzerine Defterler"in (39:27-786) emperyalizm hakkındaki ana müdahaleleri içeren diğer ciltlerdeki çalışmalara tam referans verdiğine dikkat çekilmelidir.

Marksist Rudolf Hilferding'in 1910'da yayınlanan ve 1912'de Rusçaya çevrilen *Finans Kapital* kitabıydı. Lenin, "....proletaryanın finans kapitalin ekonomi politikasına, emperyalizme yanıtı serbest ticaret değil ancak sosyalizm olabilir" (337) gibi önemli dersleri özellikle onaylamakla birlikte, kendi kitabının düzelteceği "kusurlar"ı, yani para hakkındaki kuramsal yanlışlığı, dünyanın büyük güçler tarafından paylaşımının neredeyse hiç anlaşılmadığını, finans kapital ile asalaklık arasındaki ve emperyalizm ile oportünizm arasındaki bağıntının yanlış anlaşıldığını vurgulamaktan çekinmez.[10] Emperyalizm meselesine gösterdiği ilgiyle yakından bağlantılı olarak, Lenin ayrıca, Marx ve Engels'in Avrupa, Rusya, ulusal mesele, enternasyonalizm, Paris Komünü ve İrlanda ile ilgili belli yazılarını tekrar okur.[11] Lenin, metinlerini incelediği Marksistler arasında, daha sonra onun üzerine yazacağı broşürün planını hazırlarken, Kautsky'ye özel bir yer ayırır.[12] Hobson'ın çalışması, "özellikle faydalıdır, çünkü Kautskyciliğin bu konuyla ilgili temel hatasını ortaya çıkarmaya yardımcı olur" diye yazar (116). Kautsky ikili bir hata yapar. Bir taraftan banka tekelleri ve sömürge baskısının yağmasının karşısına, "'sağlıklı', 'barışçıl' bir kapitalizmi", başka bir deyişle "temiz, şık, alçak gönüllü ve kibar bir kapitalizmi savunan küçük burjuva reformizmini koymanın" mümkün olduğunu hayal eder (a.g.e.) ve böylece emperyalizmi ekonomik bir aşama olarak görmeyi bırakır. Diğer taraftan Kautsky, *ultra-emperyalizm* teziyle, kapitalist güçlerin birliği sayesinde kurulacak savaşsız bir gelecek yanılsamasını öne sürer.

Burada kendimizi Lenin'in çalışma yönteminin örnek niteliğini belirtmekle sınırlayacağız. Bu yöntem, bir süre önce *Devlet ve Devrim* hakkındaki broşürünü hazırlarken kullandığı

10 "Emperyalizm Meselesi Üzerine"deki temaların listelendiği Beta Defteri'nde bu "kusurlar"dan bahsedilir (39:201-2). Hilferding'in çalışmasının analizi, Teta Defteri'nin başlangıcında bulunur (333'ten itibaren). Ayrıca, "Hilferding (Kautskyite Views)" (613-15) ile karşılaştırınız.

11 İlgili oldukları açıkça görülebilen bu meselelerin son ikisi hakkında Lenin, kendi çalışması "Marksizm ve Devlet" içindeki görüşleriyle bir bağlantı kurar (Mavi Defter); 39:583.

12 "The Proletarian Revolution and the Renegade Kautsky" (1918), cilt 28; fakat Kautsky daha önceki dönemin tüm yazılarının sürekli olarak hedefi olmuştur.

yöntemden hiçbir şekilde farklı değildir. Mavi Defter'e yazdığım girişte şöyle belirtmiştim:

> Pratik faaliyet: Zimmerwald ve Kienthal konferanslarında savaşa karşı mücadele. Teorik faaliyet: ulusların kendi kaderlerini tayin hakkı, sosyalizm ve savaş, İkinci Enternasyonal'in çöküşü, kapitalizmin en yüksek aşaması olarak emperyalizm üzerine tezler. Kamusal ve özel faaliyet: Bu propagandacı ve eylemci, kütüphanede defter defter okuma notları dolduran bir kitap kurduydu....Somut durumun somut tahlili: Lenin'in siyasal pratiği, hâlâ uğraşmakta olduğumuz, en kesin anlamında, dünyanın dönüşümü için bilimsel araçlar oluştururken, diğer taraftan kapitalist üretim ilişkilerine özgü şiddetin maskesini düşüren başka silahların gürültüsü işçi hareketini ele geçirmiş ve en iyi beyinlerini kör etmiştir.[13]

Kapital'in dersi de zaten buydu.

Klasikleşmiş bir yanlış anlamadan kaçınmak için son bir dikkat gereklidir. Lenin'in çalışmasının başlığındaki "en yüksek" terimi ontolojik anlamda "son" ya da "nihai", yani sonrasında daha ileri bir gelişmenin görülemeyeceği bir aşama şeklinde anlaşılmamalıdır. Bu sadece "çağdaş" ya da "mevcut" anlamına gelir. Yazarın bizzat kendisi bunu birkaç vesileyle açıklar. Başlık düşünürken ilk önce "Emperyalizm, kapitalizmin en yüksek (modern) aşaması"nı yeğlemiştir.[14] Başka bir yerde "modern (mevcut, mevcut aşaması)" diye yazar (230). Aslında Hilferding'in *Finans Kapital*'inin alt başlığını almıştır: "kapitalizmin gelişimindeki mevcut aşama" (333).[15] Bu bakımdan mevcut küreselleşmenin de aynı şekilde emperyalist aşamaya ait olduğunun ya da onun yeni bir ifadesini temsil ettiğinin düşünülebileceğini göreceğiz. Lenin, Hobson'ın cümlesini kopyalarken benzer bir ruh haliyle "yeni emperyalizm" çağrışımı yapar: "Yeni emperyalizm eskisinden farklıdır; birincisi, büyüyen tek bir imparatorluk tutkusunun yerine, her biri benzer siyasi yükseliş ve ticari kazanç ihtiraslarıyla güdülenmiş olan, rekabet halindeki imparatorluklar teorisi ve pratiği-

13 V. I. Lenin, *Le Cahier bleu (Le Marxisme quant à l'État)*, der. G. Labica, Rusçadan çev. B. Lafite (Brüksel: Complexe, 1977), 5.

14 Beta Notebook, 39:206.

15 Ayrıca bkz. "modern", 39:420; Buharin'in broşürüne önsöz, 22:107 ve aşağıdaki bölüm.

ni koymasıyla; ikinci olarak da mali çıkarların ya da yatırımın ticari çıkarlar üstündeki egemenliğiyle."[16] Bu kez E. Ulbricht'in *Dünya Gücü ve Ulus Devlet (Siyasi Tarih 1500-1815)* [*Puissance mondiale et État national (Histoire politique 1500-1815)*] kitabını izleyerek bunun bir kronolojisini verir: Eski emperyalizm St. Helena'da Napolyon'la birlikte ölmüştü; yeni emperyalizm, Büyük Britanya tarafından, diğer ulusların onu taklit etmesine ve böylece diğer halklarla ekonomik rekabete yol açacak olan, yeni bir dünya imparatorluğunun kurulmasına karşılık gelir.[17]

Lenin'e göre, bu emperyalizmin en çarpıcı özellikleri neydi? Bunların en açık bir sunuluşu, başka metinlerin okunmasında kılavuz hizmeti görebilecek olan "Emperyalizm ve Sosyalizm içindeki Bölünme"de bulunabilir. Belli başlı noktalar şunlardır:

1) Emperyalizm kapitalizmin özgün bir tarihsel aşaması, beş ana aşamada ifade bulan tekelci kapitalizm aşamasıdır:

a) üretim yoğunlaşmasının ürünleri olarak karteller, işveren sendikaları, tröstler;

b) büyük bankalar;

c) hammadde kaynaklarının tröstler ve finansal oligarşi tarafından ele geçirilmesi. N.B. : finans kapital = tekelleşen sanayi sermayesi + bankacılık sermayesi;

d) uluslararası karteller tarafından dünyanın ekonomik paylaşımı. N.B. : tekelci olmayan sermayenin özelliği olan mal ihracını, sermaye ihracının izlemesi;

e) dünyanın (sömürgelerin) bölgesel paylaşımı tamamlanmıştır.

Tarihsel olarak emperyalizmin 1898 ve 1914 arasında (1898 İspanyol-Amerikan Savaşı, 1899-1902 İngiliz-Boer Savaşı, 1904-05 Rus-Japon Savaşı ve 1900 Avrupa ekonomik krizi, referans noktaları olarak sayılabilir) tamamıyla kurulmuş olduğunu eklemek gerekir.

2) Emperyalizm asalak ya da çürüyen kapitalizmdir. N.B. :

16 "Notebooks on Imperialism", 39:428 (Lenin'in vurguları atlanmıştır); ayrıca *Imperialism*, 22:269 ve aşağıdaki bölüm.

17 "Notebooks", 39:607.

Bu tabirler, bir değer yargısı ifade eder gibi görünmeleri itibariyle, birinci başlık altındakilerden farklılaşırlar; ancak bunlar da ekonomiktir. Öte yandan analizin politik içerimleri de çıkarılmaya başlanır. Bu yüzden:

a) Sanayinin bazı dallarının hızlı gelişimine rağmen emperyalist burjuvazi çürümektedir, çünkü (serbest rekabet içinde) cumhuriyetçi ve demokrat olmaktan çıkıp gericiliğe yönelmiştir;

b) "kupon keserek"* yaşayan geniş bir *rantiye* tabakasının oluşması;

c) "karesi alınan asalaklık" olarak sermaye ihracı;

d) siyasal gericilik emperyalizmin doğasına özgüdür; bu bir rüşvetçilik ve yozlaşma ilkesidir ve her türden "Panama'lar üretir";

e) ezilen ulusların sömürülmesi: "uygar" dünya uygarlaşmamışların vücudunda asalakça yaşar. N.B. : bu, Avrupa'daki ayrıcalıklı proletarya tabakası için de geçerlidir.

3) Emperyalizm, emeğin bir önceki aşamadan çok daha ileri düzeydeki toplumsallaşması sayesinde, *sosyalizme geçişe işaret eden, can çekişmekte olan kapitalizmdir.*

Bu özelliklerden bazılarını özetlersek, emperyalizm kapitalizmin gelişmesinin zorunlu bir ürünüdür:

Kapitalizm = serbest rekabet + demokrasi

Emperyalizm = tekel = gericilik.

Burada, ekonomik (üretici güçlerin statüsü) ile siyasal (toplumsal ilişkilerin doğası) iki düzey arasında, sonuçta emperyalizm ile demokrasi arasında bir çelişki olduğu gerçeğini açığa çıkaran, özel bağlantıyı derhal fark edebiliriz. Bizzat Lenin bundan bir sonuç çıkarır: Dış siyaseti iç siyasetten ayırmak; her iki durumda da emperyalizm, gericiliğin zaferine damgasını vurduğu için, bilim karşıtıdır.

"Emperyalizm kapitalizmin bir üstyapısıdır"; bu formülasyon, Lenin tarafından "Parti Programı Hakkında Rapor"da (19

* Kupon kesmek, hamiline tahvillere eklenmiş olan faiz kuponlarının paraya dönüştürülmek üzere kesilmesi anlamına gelir. (ç.n.)

Mart 1919) kullanılmıştır.[18] Buna gösterdiği kanıtın özü aşağıdaki gibidir. Marx'ın, manüfaktürün kitlesel ölçekli küçük üretimin bir üstyapısı olduğu (*Kapital*, cilt 1) biçimindeki yargısını alarak üç önermede bulunur:

1) önce kapitalizm olmadan emperyalizm olmaz;
2) emperyalizmin çökmesiyle "temeller açığa çıkar";
3) o nedenle "önceki kapitalizmin oluşturduğu muazzam alt katmanın" hesaba katılması gereklidir

Lenin, *Rusya'da Kapitalizmin Gelişimi* kitabında Rusya'nın ekonomik yapısının bir özelliği olarak farklı üretim tarzlarının karşılıklı iç içe geçişini analizinde, bunu Rusya örneği için yapmaya koyulur. "Üstyapı" terimi, aslında Henri Lefebvre'in de belirtmiş olduğu üzere, emperyalizmin "aynı anda bir kapitalizm biçimi (ekonomik unsur), burjuvazinin sınıfsal faaliyetinin bir biçimi (toplumsal unsur) ve bir devlet biçimi (siyasal unsur) olmak üzere, hepsinin ayrılmaz şekilde birleşmesinden oluşan bir bütün"[19] olarak doğasını nitelendirmek üzere ortaya atılmıştır.

Burada, o dönem emperyalizm ve bunun tanımı etrafında dönmekte olan çeşitli tartışmalarla ilgilenmeyeceğiz. "Sol kanat" Marksistler arasında bile oldukça önemli farklılıklar vardı: Lenin ile broşürüne önsöz yazmasına rağmen itiraz ettiği Buharin,[20] dolaylı yoldan da olsa *Sermaye Birikimi* üzerine Rosa Luxemburg[21] ya da "reformizm problemini kötü bir şekilde ortaya koyan" Anton Pannekoek arasındaki farklar.[22]

---

18 "The VIIIth Congress of C(B)PR", 29:168.

19 H. Lefebvre, *Pour connaitre la Pensée de Lénine* (Paris: Bordas, 1957), 236.

20 Neredeyse bir yıl sonra Lenin, "Gelişen Emperyalist Ekonomizm Eğilimi"nde Buharin'i eleştirmek zorunda kalır (Ağustos-Eylül 1916), 23:13-21. Daha fazla ayrıntı için ayrıca bkz. "The VIIIth Congress of C(B)PR" 29:165 ve devamı; "Notebook Gamma", 39:247; "Notebook on Imperialism", 39:757 ve bu dönemde Zinovyev ile mektuplaşmalar, 43:544-74.

21 G. Labica, "Dialogue Marxiste: Lénine et Luxemburg", *La revue Commune 18* (May 2000).

22 "Notebooks on Imperialism", 39:270. Bu, 1913-14'te *Neue Zeit*'ta yayınlanmış olan Pannekoek'in "Devlet Harcamaları ve Emperyalizm"

Okurun zaten beklemekte olduğu yanıtı erteleme gibi bir işvebazlığa düşmeden, Lenin'in tezlerinin bugün için güncelliğini tartışacağız: Çağdaş küreselleşme, Lenin'in şimdi gelişiminin daha yüksek bir aşamasına ulaşmış olan "yeni emperyalizmi"nden başka bir şey değildir. Hâkim düzene teslimiyetlerini yansıtmayan her dili tarih öncesi diye reddetmekte daima aceleci davranan postmodern alaycılar kusura bakmasınlar ama, gerçekliği kavrama yetenekleri etkinliğinden hiçbir şey kaybetmemiş olan bazı terimler vardır. *Emperyalizm* bunlardan biridir ve *kapitalizm, sömürü, mülkiyet, sınıflar ve sınıf mücadelesi, sosyal demokrasi* ve *devrimci dönüşüm*ün tam anlamlarını hâlâ korudukları bir kavramlar kümesini yönetmeye devam eder. Aynı özü tercüme eden analojilerin ve benzerliklerin eksikliği söz konusu değildir. Belirtmiş olduklarımızın yanı sıra, bazı yeni kavramlar önerebiliriz. Küreselleşmenin tanımı ve dönemlendirilmesiyle ilgili bugün yapılmakta olan canlı tartışmalar, yirminci yüzyılın başında emperyalizmin tanınmasına eşlik eden tartışmaları hatırlatmaktadır: kapitalizmle ilişki, belirleyici özellikler, ekonomi ve siyasetin karşılıklı rolleri, rekabet biçimleri, 1960'lardaki görünüm (daha önce veya sonra); hatta o kadar önce ki bazı kimseler kapitalizmle aynı kapsama sahip olduğunu gördükleri bir fenomenin tüm orijinalliğini reddedebilmiştir. Dünya piyasasının, kapitalist üretim ilişkilerinin ilerlemesiyle çakıştığı kesinlikle doğrudur; Marx ve Engels bu gerçeği *Manifesto*'larında vurgulamışlardır.[23] Marx bu noktaya *Kapital*'de geri döner: "Kapitalist üretim dünya piyasasını yaratır" ve bunun oluşumu kapitalizmin özgün nite-

(State Expenditure and Imperialism) makalesine gönderme yapmaktadır. Aynı zamanda Lenin 1904'te Paris'te yayınlanan Paul Louis'nin Emperyalizm Üzerine Deneme'sinden (*Essai sur l'impérialisme*) yararlanmış görünmektedir ("Notebooks", 250). Emperyalizm üzerine görüşleriyle ilgili, bugün kesinlikle erişilemeyen ama emperyalizmin günümüze kadar devam ettiğini göstermeye yeterli iki yayını hatırlatmak istiyorum: *L'impérialisme: Colloque d'Alger 21-24 Mars 1969* (Cezayir: SNED, 1970) ve *Journé d'étude sur l'impérialisme* (Paris: Cahiers du C. E. R. M. 1 ve 2, 1970).

23 Marx ve Engels, "Manifesto of the Communist Party", Karl Marx, *The Revolutions of 1848* içinde, (Harmondsworth: Penguin, 1973), 71. G. Labica, *"Les leçons du Manifeste"*, Le Manifeste communiste aujourd'hui içinde (Paris: Éditions de l'Atelier, 1998) ve *Realitat* (Barcelona) 53-54 (1999) (İspanyolca).

liklerinden biridir.[24] Finans kapitalin egemenliği ile ilgili olarak, Marx'ın "faiz getiren sermayeyle birlikte kapitalist ilişkinin nihai noktası"na, yani P-P'ye, Marx'ın "otomatik fetiş" dediği, "kendi kendini değerlendiren, para doğuran para"ya nasıl eriştiğini gösterdiğini biliyoruz. "Böylece, armut vermenin armut ağacının özelliği olması gibi, değer yaratmak, faiz vermek de tamamıyla paranın özelliği haline gelir."[25] Oysa her hâlükârda –hatırlatmamıza gerek var mı?– "finans kapital kârlarının kökü, üretim sermayesine dayanan kârdır."[26]

Yine de tanımlanışındaki ya da dönemlerdirilmesindeki nüanslar ne olursa olsun, yeni emperyalizmin özgünlüğü olarak küreselleşme önemsizleştirilmemelidir. Kuşkusuz ilk kuramcıları – Hobson, Hilferding, Lenin– tarafından belirtilen özellikler devam etmiş, ama bunlar üç yeni olgunun çakışmasıyla hızlanmıştır: spekülatif finans kapitalin egemenliği, özellikle bilgi ve iletişim alanlarındaki teknolojik devrimler ve sözde sosyalist ülkelerin çöküşü. Sermaye akışları daha yirminci yüzyılın başında kesinlikle rol oynamaya başlamıştır. Ancak şimdi bu akışlar, tekellerin dünyayı, kendi kontrolleri altında bulunan ve bir dünya hükümeti işlevi gören uluslararası kurumların (IMF, Dünya Bankası, Dünya Ticaret Örgütü vs.) düzenlediği çıkarlarına hizmet eden küresel bir alan olarak düşünebilmesine olanak veren, sistemsel bir bütünleşmeyi tetikleme noktasına gelmiştir. Rejimleri ve biçimleri ne olursa olsun, düşman "bloklar" arasındaki her türlü rekabetin sonu, aynı zamanda bu alanı tek bir süper güce, yani hegemonyasını –ekonomik, askeri, stratejik, siyasal, yasal, bilimsel, teknik, dilsel ve kültürel– her alanda uygulayan Amerika Birleşik Devletleri'ne açık bırakmaktadır. Daha önce hiçbir ulusun ulaşamadığı bir kudretle donatılmış olan Birleşik Devletler şimdi, bir zamanlar Büyük Britanya'nın sahip olduğu bir konuma sahiptir. Büyük Britanya'nın rolünü anlatırken Lenin, daha 1915'te, Birleşik Devletler'in "modern kapitalizmin lider ülkesi.... [ve] birçok bakımlardan burjuva uygarlığımızın modeli ve ideali"

24 Marx, *Capital* (Harmondsworth: Penguin 1981), 3:359, 449. Dünya piyasası kapitalizmin temelidir ve kapitalistin aklında hep vardır (451); dünya piyasası için üretim, kapitalist üretimin önkoşuludur (205).

25 a.g.e., 516.

26 S. De Brunhoff, *Mondialisation* (Paris: Espaces Marx, 1999), 141.

olduğunu söylerken iktidarın bu el değiştirmesini öngörmüştü.[27] Bugünkü "üçlü"nün (Birleşik Devletler, Avrupa ve Japonya) rekabet eden emperyalizmlerinin bir eşitlik ilişkisi içinde olmaması gibi bir farkla da olsa, yeniden paylaşımın konusu olmayan bir dünya paylaşımı yoktur;[28] artık tamamıyla vasallaşmış ve yalnızca taşeron rolü oynayan Avrupa ve Japonya, ABD'nin egemen gücü karşısında fazlasıyla ikincil bir konumda bulunmaktadır.[29] Bu nedenle küreselleşme *Amerikanlaştırma* ile –ya da daha doğrusu *ABD'lileştirmeyle*– bir ve aynı şeydir.[30]

Bu tamamlayıcı analojiler listesine siyaset ve ideoloji düzenlerini eklemeyi unutmamalıyız. Günleri sayılı liberalizmin zafer şarkıları söylediği, Berlin Duvarı'nın yıkılışından beri her şey çok açık hale geldiği için, birkaç noktaya kısaca değinmek yeterli olacaktır.

Siyasal düzen açısından üç unsur göz önünde bulundurulmalıdır:

1) Devlet ayrıcalıklarının geri çekilişiyle hiçbir ilgisi olmayan "gericilik", amaç ister özelleştirme, esnekliğin artırılması, küçülme ya da isterse sürekli vergi indirimi yoluyla finans sağlamak olsun, devleti gizlice çokuluslulaların ihtiyaçlarının hizmetine verir; ekonomik (rekabet edebilirlik) ve siyasal (Avrupa Birliği) yoğunlaşmaların gereksinim duyduğu, egemenliğin ortadan kaldırılmasına doğru ilerler. Kamu hizmetlerinin kal-

27 "New Data on the Laws Governing the Development of Capitalism in Agriculture: Part One, Capitalism and Agriculture in the USA", 22:17.

28 Lenin, G. F. Steffen'ın 1915'te yayınlanan *World War and Imperialism* kitabından şu cümleyi aktarır: "Şimdi dünya neredeyse tamamıyla 'bölünmüştür.' Fakat dünya tarihi bize imparatorlukların, yerkürenin her tarafındaki 'sahipsiz' alanları kendi aralarında aşağı yukarı bölüştükten sonra, *birbirlerini* bölmek eğiliminde olduklarını öğretmektedir." Kenar notunda Lenin şöyle yorum yapar: "Güzel söylemiş!" (39:259).

29 Örneğin G. de Bernis şöyle belirtir: "Britanya sermayesinin Britanya'yı terk ettiğini ve tamamıyla Amerikan egemenliğinde olduğunu söylemek abartılı olmayacaktır" (J.-P. Michiels ve D. Uzunidis, *Mondialisation et citoyenneté* [Paris: L'Harmattan, 1999], 72.

30 Amerika Birleşik Devleri'nin Amerika adıyla, vatandaşlarını da Amerikalı olarak belirtmenin bir sonucu da bu terimlerin iki kıta üzerindeki diğer tüm ulusları namevcut durumuna mahkûm etmesidir. Bu, ABD hegemonyasının tamamıyla içselleştirilmiş bir etkisidir.

dırılması, çalışma hakkının yok edilmesi, kültürel özerkliğin bastırılması (filmlerdeki "Fransız istisnası") ve abur cubur yiyecekler, hepsi ödenen bedelin parçasıdır.

2) Sosyal Demokrat ve daha yeni olarak da Komünist partilerin kapitalizmi desteklemeleri, böylece "toplumsal kazanımlar"ı korumak bir yana kendilerini sivil "mutabakat" arayışına, ama gizli bir şekilde adamaları. Kautsky bile görse gözlerine inanamazdı.

3) Artık 1915-16'da olduğu gibi sosyalist saldırının yöneliminde bir "bölünme"ye olanak verebilir gibi görünmekten ziyade umudun ölümüne işaret eden, küreselleşme ve "sosyalist kamp"ın çöküşünün çifte etkisi altında devrimci (işçi, sosyalist) hareketin çözülmesi ve bunu izleyen yenilgisi.

İkincisi, yani ideolojik düzen açısından ise bu, özellikle Doğu Avrupa ülkelerine "model" olarak önerilen (bundan ne fayda gördüklerini de biliyoruz) ve haklar söylemi ile birlikte –tek amacı "alternatif yok"un (There is No Alternative- TINA) saltanatını, neoliberalizm kaderine teslimiyetin Thatchercı tanrısallığını aşılamak olan, son zamanlarda "müdahale hakkı" ile desteklenen insan hakları, *Rechtsstaat*,* uluslararası hukuk– piyasaya uyarlanan saf ve basit "demokrasi"yi vurgular. Madalyonun, aslında aynısının basit bir kopyası olan öbür yüzü, siyasi oy hakkının reddedilmesi, dinsel ve ulusal gericilik, cemaatçi ve etnik hak iddialarıdır; gelirden eğitim ve sağlığa kadar hiçbir alan farkı gözetmeksizin eşitsizliğin günbegün artışından ise hiç bahsetmiyoruz bile. Açıktır ki paketin sarıldığı hediye kutusu, en azından *sanal* tarzda (ki moda olan *budur*) herkes için büyüme, farklılıklara saygı, toplumsallığın teşviki, bilgiye serbest erişim ve "küresel köy" içinde istenildiği gibi hareket edebilmeyi güvence altına alan, değişik bir (yetkili bir dalkavuğun bizi temin ettiği gibi) "mutlu küreselleşme" imajına sahiptir. Tüm gereken "doğru ata oynamak" ve hâlâ kararsız olan "sol [hükümetlere] demir atmak"tır.[31]

---

* [Alm.] hukukun üstünlüğü. (ç.n.)

31 Elbette bu FKP'nin son kongresindeki konumudur. Pierre Lévy, *Bastille, République, Nation, La mutation du PCF: Cette étrange défaite* (Paris: Michalon, 2000) ile karşılaştırınız. [İngilizcede "right" hem doğru hem sağ anlamına geldiği için, yazar doğru ata oynamak derken aynı zamanda

Öyleyse mevcut durum nedir? İmparatorluğun ne demek olduğunu (bu zaten Roma için geçerliydi) yeterince iyi biliyorduk; tüm bir yirminci yüzyıl ise bize "yeni emperyalizm"in anlamını öğretmiş bulunuyor. Elbette Zbigniew Brzezinski de aksini iddia etmeyecektir. Kitabından bazı parçalar aktaracak olursak: "Sovyetler Birliği'nin yenilgisi ve çöküşü, Amerika Birleşik Devletleri'nin tek ve aslında ilk hakiki küresel güç olarak hızla yükselişinin son adımıydı"; "Amerikan siyasi deneyimi bir öykünme ölçüsü olarak hizmet görmektedir"; "Daha zalim antik imparatorluklar çağına kulak veren bir terminolojiyle söylenirse, emperyal jeo-stratejinin üç büyük zorunluluğu, vasallar arasındaki sürtüşmeyi önlemek ve güvenlik bağımlılığını sürdürmek, haraç ödeyenleri uysallaştırmak, korumak ve barbarların birleşmelerine engel olmaktır"; "diğer bölgesel güçlerin yükselişini Amerika'nın küresel önceliğini tehdit etmeyecek şekilde yönetme[miz gereklidir]"; "daha büyük bir Avrupa ve genişletilmiş NATO, ABD siyasetinin hem kısa, hem de uzun vadeli amaçlarına hizmet edecektir."[32]

Fakat "küreselleşme...artık emperyalizmi gizemlileştirici bir terimden başka bir şey değildir",[33] "kapitalizmin dünya çapında eşitsizce yayılması"dır.[34] Günümüzün gerçekliğini analiz etmekle ilgilenen uzmanlar, yalnızca *emperyalizm* terimini kullanmakta tereddüt etmemekte,[35] bazıları aynı zamanda açıkça Lenin'in tezlerine gönderme yapmaktadır. S. de Brunhoff ve W. Andreff eşitsiz gelişme yasasının gerçekliğini vurgular.[36]

---

siyasi bir terim olarak "sağ"a oynamaktan bahsetmektedir. (ç.n.)]

32 Z. Brzezinski, *The Grand Chessboard* (New York: HarperCollins, 1997). Neredeyse gelişigüzel seçilen alıntılar; s. xiii, 24, 40, 198 ve 199'dan yapılmıştır. NATO'nun Yugoslavya'ya saldırısı, bu hegemonyanın yeni bir kanıtını oluşturur. (Samir Amin, *Maitres du monde? Ou les dessous de la guerre des Balkans* [Paris: Le Temps des cerises, 1999.)]

33 Bernard Gerbier, *Mondialisation et citoyenneté*, 47.

34 J.-P. Michiels ve D. Uzunidis, *Mondialisation et citoyenneté*, II. Erna Betten, mevcut artan eşitsizliklerin "Lenin'in 1917 tarihli emperyalizm üzerine kitabında zaten anlatılmış" olduğunu belirtmektedir ("Where Do We Go From Kosovo?" *Australian Marxist Review* 41 [Kasım 1999]).

35 Örneğin L. Magniadas, *Mondialisation et citoyenneté*, 117 ve P. Bourdieu ve L. Wacquant, "La nouvelle vulgate planétaire", *Le Monde Diplomatique* (Mayıs 2000).

36 S.de Brunhoff, *Mondialisation*, 142 ve 216.

D. Collins ise şöyle der: "Neoliberalizm, önceki yüzyılın serbest piyasa kapitalizminin diriltilmesinin ifadesi değildir, bu her şeyin ötesinde, daha uygun olarak, Hilferding ve Lenin'in kullandığı anlamda emperyalizmin kuramsallaştırılması ve meşrulaştırılmasıdır."[37] A. Catone, kendi adına şöyle belirtir: "Emperyalizmin Lenin tarafından dikkat çekilen tüm karakteristik yönleri, muazzam bir gelişim geçirmiştir: tekeller, kartel-ler, tröstler mega tekeller haline gelmiştir."[38] Peki ya asalaklık? "Ciddi derecede asalak bir finansal oligarşinin her yeri ele geçiren gelişimine ikna olmak için, Lenin'in *Emperyalizm*'ini okumak gerekmez; meşhur spekülatör George Soros'un bizzat kendisi bunu kitabında açıklar."[39] "Çürüme" biraz fazla ağır kaçabilir mi? Oysa G. de Bernis bunun "sermaye zengini ülkeler"de oldukça açık olduğunu ve bunun belirtilerinin, teknik ilerlemenin frenlenmesi, "borçlu devletler"i ezen "rantiye devletler" bir kenara, hâlâ "kupon keserek" yaşayan kalabalık bir rantiye sınıfını içerdiğini öne sürer. "Kapitalizmin 'çürümüşlüğü'nün mevcut belirtilerinin Lenin'in (göreli) bir istikrar döneminin sonunda gözlemlediğinden daha ağır ve derin oluşu....hiç de şaşırtıcı değildir."[40] Lenin'in, M. Sembat'dan aşağıdaki pasajı alıntılarken güzel ülkemize yaptığı dokundurmayı da unutmayalım: "Fransa'nın modern finansal tarihi, dürüstçe yazılabilse, fethedilmiş bir şehrin yağmalanışı gibi, bir soygun eylemleri yığınının tarihi olurdu!"[41]

Ne yazık ki bu tanımlamadan bir adım ileri gidip "yeni emperyalizm"imizin ortaya çıkardığı durumun, 1910'larda hâkim olandan daha kötü olduğunu söylememiz gerekir. Gördüğümüz gibi o dönemki durum, artık mevcut krizde bulunmayan, göreli bir istikrar koşuluyla belirlenmiş ve

37 Bkz. D. Collin, "Néoliberalisme ou keynésianisme rénové: La fausse alternative", *L'Homme et la Société* (Paris) 135 (2000-2001): 51.

38 Bkz. A. Catone. "Ridiscutere di imperialismo", *L'Ernesto* (Novara) I (2000): 3.

39 Bkz. D. Collin, "Néoliberalisme ou keynésianisme rénové."

40 Bkz. G. De Bernis, "Aspects économiques de la mondialisation", *Nord-Sud XXI* (Cenevre) 13:1 (1999): 60.

41 Buradaki atıf, 1913'te yayınlanan Marcel Sembat, *Faites un roi, sinon faites la paix* adlı çalışmayadır. ("Notebooks on Imperialism", 438, Lenin'in vurguları kaldırılmıştır; Lenin kenarına "N.B." notunu düşmüştür.)

Lenin'in işsizlikten ya da kitlesel yoksulluktan bahsetmesini engellemişti. Bunun yanı sıra, çokuluslular fenomeni bugün gösterdiği "aynı anda her yerde olabilme"[42] özelliğine o dönemde sahip değildir; ayrıca devletin toplumsal düzenleme işlevlerinin azalması, artık Birinci Dünya Savaşı sonrasındaki gibi olmayan ulus devletin gerileyişi, şirketlerin yoğunlaşma ve birleşmesi, sermaye dolaşımı ve hisse senedi borsalarının rolü dâhil diğer birçok özellik bugün daha da şiddetlenmiştir.[43] Lenin'in metnini güncelleştirebilmenin yollarından biri, onun sunduğu verilerin yerine bizim bugün ulaşabildiklerimizi koymak olabilir. Bu sayede elde edilecek sonuç; "boyunduruğa teslim olmayanların boğazını sıkan tekelciler" (206), "[tekelci sermaye] ile ilişkili tahakküm ve şiddet" (207), "birleşmeler", bankalar, banka sermayesi ve sanayi sermayesinin iç içe geçişi (223), mali oligarşiler, hisse senetli şirketler ve bunların "demokratikleşme"si yanılsaması (228), siyaset ve diğer alanların tekelci sermaye tarafından kirletilmesi (237), sermaye ihracı, borçlar (242-43), hammadde avcılığı (260), prensipte bağımsız olan ülkelerin bağımlılığı (263-64), emperyalist rekabet, Avrupa Birleşik Devletleri projesi,[44] ücretlerin düşük olduğu daha geri ülkelerden bu ülkelere göçün artması (282) ya da emperyalizmin "burjuva bilginleri ve yayıncıları" tarafından savunulması (286) gibi konularda aydınlatıcı olacaktır.

En resmi istatistiksel kaynaklardan veri girilmesinin bile gerçekten sersemletici boşlukları açığa çıkaracağını da ekleyebiliriz. Bildiğimiz gibi "küreselleşme" aşamasının merke-

42 W. Andreff, *Mondialisation et citoyenneté*, 206.

43 Lenin, "eski kapitalizm"in yerini tekellerin almasının aslında "hisse senedi borsasının önemi"ni azaltacağını belirtir (218).

44 Bu sorudan yalnızca burada bahsedilebilir. Lenin, Hobson'ın öngördüğü üzere, dünyanın geri kalanını sömüren bir aristokrasinin kurulmasına yol açacak böyle bir perspektife düşmandı ("Notebooks", 39:429); ayrıca Kautsky (380) ve Bauer'e (626) karşı da yazmıştır. Oysa Lenin, neredeyse peygambervari bir tavırla, böyle bir Avrupa Birleşik Devletleri'ne G. Hildebrand tarafından atfedilen görevlerden biri olan, "büyük İslam hareketi"ne karşı mücadeleyi elde tutar ("Notebooks on Imperialism", 112; *Imperialism*'de tekrar edilir, 281). Ayrıca bkz. "On the Slogan for a United States of America", 21:339-43.

zinde yer alan spekülatif sermaye ile ilgili tek bir örnek vermek gerekirse: Bretton Woods anlaşmasının terk edilmesinden sonra ve altın standardına dayalı para sisteminin sonuyla birlikte, rahatsız edici olduğu zaten kabul edilen 1969'un 50 milyar euro-doları, "dünya finansında sadece küçük bir pay" olmakla birlikte 8 trilyona yükselmiştir.[45] Son olarak, tüm bir kıtanın (Afrika) harap olmasına yol açan, uluslararası para kurumları tarafından kontrol edilen borç ağırlığı gibi, mevcut olmadıklarından ya da en azından şimdiki gibi bir ölçekte mevcut olmadıklarından dolayı, eski "yeni emperyalizm"in bilmediği unsurları göz önünde bulundurduğumuzda, nükleer silah tehdidi, çevre tehlikeleri, öngörülebilen içme suyu kıtlığı, organ satışı ve muazzam bir çocuk fuhuşuna kadar genişleyen genel metalaştırma gibi meselelerden de bahsetmemiz gerekir, öyle ki "dünya ekonomisinin düzenli bir şekilde suç ekonomisi haline geldiğini" söylemekten çekinmemeliyiz.[46] Daha önce bilinmeyen başka bir unsur olan uyuşturucu ticareti, narkotik madde en yüksek kâr oranlı meta olduğu için, dünya ticaretinin en tepesinde durmaktadır. Bu yalnızca "vergi cennetleri" ve bankacılık kuruluşları gibi para aklamada uzmanlaşmış ekonomi şebekelerinin değil, kendini içten içe kemirmekte olan tüm bir sistemin temelidir. Ahlaken reddetmelerine ve sahte baskı altına alma gösterilerine (uyuşturucu plantasyonlarının yok edilmesi) rağmen, zengin ve güçlü gelişmiş ülkeler böylesine büyük kârlar elde ettikleri devreleri korumakta ve bu ruhsal gıda, en resmi faaliyetlerle yasal şekilde bütünleşmiş bulunmaktadır. Kirli denilen para artık temizinden ayırt edilememektedir. Yozlaşma, kendi marjinal kökenlerinden toplumsal bedenin tüm çarklarına, özellikle

45 G. de Bernis, *Mondialisation et citoyenneté*, 31.

46 Bu ifade, diğer yerlerin yanı sıra, Jacques Chonchol, *Hacia dondé nos lleva la globalizacion? Reflexiones para Chile* (Santiago: Universidad Arcis, 1999), 22'de geçer. Bu yazar, Latin Amerika'da "yapısal uyum" politikasının yoksulluk içinde yaşayan insan sayısını 1980'lerde 136'dan 196 milyona çıkardığını söyler. Jean-Louis Levet ise kendi adına şöyle belirtir: "Ekonominin bir suç ekonomisine dönüşümü, ekonomik sistemin ve uluslararası para sisteminin omurgasının bir parçası....dünya ekonomik sisteminin düzenlenmesinin bir aracı haline gelmiştir" (*Mondialisation et citoyenneté*, 356).

de, bu kadar itibarsızlaşmasının nedenlerinden biri olarak, siyasete nüfuz etmektedir.[47]

Son bir soru: Lenin'in emperyalizm ile sosyalizme geçiş arasında kurduğu ilişkinin bugün hâlâ geçerli olan yönleri nelerdir? Tarih bilimi, şüphesiz bir öneme sahip olduğunu kanıtlayan kapitalizmin, krizlerinin üstesinden gelmeyi ve ona daha önce görülmemiş bir jeo-stratejik hâkimiyet veren küreselleşmeyle birlikte kendi özünü gerçekleştirmesini sağlayan bir denge noktasını tekrar kurmayı başardığı, oysa 1917'de başlatılan devrimci sürecin sözünü yerine getirmediği, hatta 1989'da Sovyet sistemiyle birlikte çöktüğü konusunda bizi temin ettiğine göre, Lenin'in tüm teorisini çürüten nokta tam da bu değil midir? Oysa bu iddia yakından ilişkili bir dizi sebep yüzünden geçersizdir. Bunların arasından, küreselleşmenin devam etmekte olan bir süreç olduğu, gidişatını hiçbir şekilde tamamlamadığı ve bunu öngörebilmenin zor olduğu; *iktisatçıları ve son tahlilde kendi istediği gibi işleyen piyasanın "görünmez eli"ni şaşırtan (Meksika krizinden Asya krizi ve Nasdaq çöküşüne) iyi bilinen "sürprizler"in belirlemekte olduğu bu sürecin aslında çelişkili olduğu* ve yine bu sürecin, bir üçlü arasındaki rekabetten daha çok, Brezilya'dan Çin'e kadar sözde gelişmekte olan ülkelerin başına gelenlerden etkilendiği gibi bilinen tarihsel gerçekleri sayabiliriz.[48] Bizzat Brzezinski "vazgeçilmez ulus"un saltanatının bir nesilden fazla süreceğini pek ummamakta ve "hakikaten devrim öncesi bir durumun şekillenme süreci içinde olduğunu" göz ardı etmemektedir.[49] Aksine Lenin'in, emperyalizm hızlandıkça,

47 Daha fazla ayrıntı ve en güncel bilgiler için *Le Monde Diplomatique*'in Mayıs 2000'deki "Dünyanın Finansal Suç Arşipeli" (*The Planetary Archipelago of Financial Crime*) başlıklı dosyasına, özellikle de Christian de Brie'nin, başlığı bile içinden geçilen sürecin mükemmel bir özetini verebilen, "Devletler, Mafyalar ve Ulusötesi Şirketler: Yapışık İkizler" (*States, Mafias and Transnationals as Thick as Thieves*) adlı araştırmasına bakınız.

48 Neoliberalizmin altını, kendi amaçlarına bağlı kalmasını engelleyecek derecede, oymakta olan çelişkiler hakkında bkz. Susan George'un yeni kitabı, *The Lugano Report: On Preserving Capitalism in the 21th Century* (Londra: Pluto Press 1999).

49 Z. Brzezinski, *The Grand Chessboard* (New York: Basic Books, 1998), 196-97.

eski küçük ve orta boyutlu şirketler arasındaki rekabet kapitalizmine göre, büyük ölçekte bir toplumsallaşma beklediği, dünya çatışmasının bir işlevi olarak –sert mücadelelerin eksik olamayacağı– devrimci bir dönemin açılmasını umduğu doğruysa,[50] hatta Lenin derhal düzeltilen Avrupa Birleşik Devletleri *siyasi* sloganı açısından bir zafiyet göstermişse,[51] bu onun mizacındaki herhangi bir iyimserlik eğilimine değil, yaşadığı konjonktüre, onun "somut durumu"na yorulabilir. Fark burada yatar. Bu yönden Lenin, kendi düşünce ustalarına, onun yalnızca başlangıcını gördüğü kan, katliam ve harabeler yüzyılına tanıklık eden ve bunu miras alan bizlerden daha yakın biri olarak, hâlâ bir Aydınlanma insanıydı – "modernite" demek cüretinde bulunduğumuz şey bizi, devrimci türden bile olsa, her türlü kaçınılmazlığı reddetmeye zorlamıştır. Yine de, şöyle diyelim, bu kötümserliğin belli bir koşula bağlı olduğu da doğrudur. Küreselleşme, bu umutsuzluk emperyalizminin yansımasıdır; çünkü bunun olumlu olanakları gayet iyi ayırt edilebilse bile, sağduyulu bir ilgi, zorunlu olarak sisteme içkin olumsuzun olağanüstü gücüne odaklanır. Fakat, paradoksa benzer bir biçimde, Lenin'in teşhisinin, *farklı* sonucuna rağmen, geçerliliğini sürdürmesinin sebebi budur. Çünkü söz konusu olan bir sistemdir ve bu *kapitalizm* sistemi, doğa olarak, Marx'ın *Kapital*'inden emperyalist suretlerine kadar aynı kalmıştır. Kapitalizm, bu emperyalist suretlerin ortaya çıkardığı, dünyaya bakışımızı değiştiren önemli devrimler ve bu devrimlerin ritmi sayesinde, sadece kendi zararlı doğasını doğrulamakla kalmış ve böylelikle değiştirilmesinin zorunluluğunu gerçekten acil hale getirmiştir. Yenilik başka yerde aranmamalıdır ve bu yenilik radikaldir. Karşıt güçlerin olabileceği kadar kötü donanımlı ve örgütsüz olsa bile, bariz konjonktürel nedenlerle, aynı görevle karşı karşıyadırlar. En son belirtiler, birleşmelerin ortaya çıkacağını, gerçekten de oluş sürecinde olduğunu ve programları önceden kesin olarak

50 Bu duygu *Emperyalizm*'de mevcuttur ve *Komünist Manifesto*'da kapitalizm altında üretim ilişkilerinin sürekli devrimi karşısında duyulan coşkunun bir yankısını, dolayısıyla da hâlâ teleolojik bir ilerleme görüşünü temsil eder görünmektedir.

51 "On the Slogan for a United States of Europe", 21:339-43.

saptanmış olmasa bile tartışmasız bir ereğe sahip olduklarını gösterecek kadar çoğalmaktadır.

Her *enternasyonalistin* hayal ettiği gibi, hakiki anlamda bir küreselleşme hâlâ kazanılacak bir şeydir. Emperyalizmin artık hiçbir gizinin kalmadığını düşünen Rosa Luxemburg'un yargısı bize sımsıkı bir yumruk gibi çarpmaktadır: İç çelişkileri daha o noktaya varamadan önce onu yiyip bitireceği için kapitalizm, küreselleşmeyi gerçekleştiremez; bunu yalnızca sosyalizm yapabilir.[52]

*Bu metin, ilk olarak Vladimir İlyiç Ulyanov Lenin'in *L'impérialisme, stade suprême du capitalisme*'ine (Emperyalizm, Kapitalizmin En Yüksek Aşaması) giriş olarak yayımlanmıştır (Pantin: Le Temps des Cerises, 2001).

52 "[Kapitalizm] evrensel olmaya çabalasa bile, aslında tam da bu eğiliminden dolayı, çökmek zorundadır – çünkü evrensel bir üretim biçimi haline gelme yeteneğinden içkin olarak yoksundur. Yaşayan tarihi içinde kendinde bir çelişkidir ve onun birikim hareketi aynı anda hem çatışmaya bir çözüm sağlar hem de onu şiddetlendirir. Gelişimin belli bir aşamasında, sosyalist ilkelerin uygulanmasından başka bir çıkış yolu bulunamayacaktır. Sosyalizmin amacı birikim değil, emekleriyle didinmekte olan insanlığın ihtiyaçlarını tüm yerkürenin üretici güçlerini geliştirerek karşılamaktır. Böylece sosyalizmin, doğası gereği, uyumlu ve evrensel bir ekonomi sistemi olduğunu anlıyoruz." (Rosa Luxemburg, *Accumulation of Capital* [Londra: Roulledge, 1963], 467). [*Sermaye Birikimi*, çev. Tayfun Ertan (Ankara: Belge Yayınları, 2004)]

12

LENİN VE *HERRENVOLK** DEMOKRASİSİ

DOMENICO LOSURDO

1.

Lenin'de sömürgecilik ve emperyalizmin eleştirisi, siyasetin doğrudanlığının ötesinde, merkezi bir rol oynar. Demokrasinedir? Liberal geleneğin klasiklerinin bunu nasıl tanımladıklarını görelim.

Tocqueville, Amerika Birleşik Devletleri'ndeki Kızılderili ve Siyahlara yapılan insanlık dışı muameleyi açıkça ve müsamahasızca anlatır. Peş peşe tehcirler ve bu tehcirler sırasında yaşanan "korkunç kötülükler"den muzdarip Kızılderililer artık yeryüzünden açıkça silinmek üzeredir. Siyahlar ise Güney'de antik klasik dünya ya da Latin Amerika'dakinden daha katı bir köleliğe maruz bırakılmışlardır. Kuzey'de teorik olarak özgürdürler; ama gerçekte zalimlikten kudurmuş "ırkçı bir önyargının" kurbanları olmaya devam etmektedirler; öyle ki toplum aslında onları ırkçı şiddet karşısında çaresiz bırakmış olduğu için, Siyahlar yalnızca siyasi haklardan değil, medeni haklardan da mahrum edilmişlerdir: "Sen ezilen, şikâyet edebilirsin

* [Alm.] üstün ırk. (ç.n.)

ama jürinde yalnızca Beyazların olduğunu göreceksin."[1] Ne var ki bu, Fransız liberalinin Amerika'yı dünyada demokrasinin "canlı, faal ve muzaffer" biçimde iktidarda olduğu tek ülke diye övmesine engel olmamıştır.[2] Hatta ses tonu bile lirikleşir: "Orada, toplumsal düzen, gelenek ve yasaların hepsinin demokratik olduğu, her şeyin halktan çıkıp halka döndüğü ve yine de her bireyin başka bir zamanda ve dünyanın başka bir ülkesinde olduğundan daha tam bir bağımsızlık ve daha geniş bir özgürlükten yararlanabildiği [o ülkede], koşulları, bizim kendi aramızda bile görebileceğimizden daha eşit olan insanlar olduğunu göreceksiniz."[3]

Ya Kızılderililer? Ya Siyahlar? Tocqueville, programatik ifadesinde "Birleşik Devletler topraklarında yaşayan üç ırk" sorununa ayrılan bölümün başlangıcında, bu itirazlara peşinen yanıt verir: "Kendime yüklediğim esas görev artık tamamlanmış bulunuyor; en azından elimden geldiği kadar Amerikan demokrasisi yasalarının neler olduğunu gösterdim ve geleneklerini öğrettim. Artık burada durabilirim." Üç ırk arasındaki ilişkiler hakkındaysa, yalnızca okuyucuda olası bir hayal kırıklığını önlemek amacıyla şöyle der: "Benim konuma da temas eden bu iddialar, bu konunun yine de ayrılmaz bir parçası değildir: Bunlar demokrasi ile değil, Amerika ile ilgilidir, bense her şeyden önce demokrasinin bir portresini çizmek istedim!"[4] Birleşik Devletler topraklarında yaşayan üç ırktan ikisinin kaderi ne kadar zalimce olursa olsun, bunun demokrasi sorunuyla bir ilgisi yoktur!

Otuz sene öncesine gidelim ve Bobbio'nun "liberal sosyalizm"in kurucu babası olarak seçtiği bir yazara dönelim.[5] John Stuart Mill'de şunu görürüz: "Amacın onların ıslah edilmesi, araçların da bu amacı gerçekleştirmeleri yönünden meşru olması koşuluyla, *despotizm barbarlarla başa çıkmak için meş-*

1 A. De Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, *Oeuvres complètes* içinde, ed. J. P. Mayer (Paris: Gallimard, 1951), cilt 1, 358-59.

2 Kurucu Meclis'e söylev, Eylül 1848, A. De Tocqueville, *Oeuvres complètes*, ed. Tocqueville'in dul eşi ve G. De Beaumont (Paris: Michel Lévy Frères, 1864-67), 9:544-55 içinde.

3 a.g.e., 288.

4 Tocqueville, De la démocratie en Amérique, cilt 1, 331.

5 Özellikle bkz. (31 Mayıs 1991) N. Bobbio, *Stuart Mill, liberale e socialista*, *L'Unità*'nın eki "La lettera del venerdì" içinde, s. 26-27.

ru bir hükümet biçimidir. Özgürlüğün, bir ilke olarak, insanlık serbest ve eşit tartışmayla geliştirilmeye açık hale gelmediği sürece, herhangi bir duruma uygulanması söz konusu olamaz. O zamana kadar, onlar için, böyle birini bulacak kadar talihliyseler, bir Ekber ya da Şarlman'a *tam itaatten* başka bir şey söz konusu olamaz."[6]

Bu ifade daha da önemlidir; çünkü tema olarak özgürlüğün övülmesine adanmış bir çalışmada (*Özgürlük Üzerine*) yer alır. Fakat bu İngiliz liberaline göre, özgürlük, "yetileri olgunlaşmış olan insana uygulanması" anlamında kullanılır, kesinlikle "gayri reşit"[7] kabul edilebilecek ya da edilmesi gereken, yani kimi zaman üst hayvan türlerinin düzeyinin pek az üzerinde yer alan bir "ırk"a değil.[8] Bir kez daha demokrasi ve özgürlük, çoğunluğu oluşturmalarına rağmen dışlanan insanların kaderinden bağımsız şekilde tanımlanmıştır.

Bu dünya bakımından Lenin, yalnızca siyasi düzeyde değil, epistemolojik düzeyde de bir kırılmayı temsil eder. Demokrasi, dışlananların kaderinin soyutlanmasıyla tanımlanamaz. Bu yalnızca sömürge nüfuslarıyla ilgili bir mesele değildir. Emperyal metropolün kendi içinde, İngiltere'de seçim yönetmeliğinin "ufak" (ya da sözde ufak) ayrıntıları, "kadınlar"ı[9] ve "gerçekten proleter alt tabakayı siyasal haklarından mahrum bırakır."[10] Oysa büyük Rus devrimcisi, özellikle sömürgede yaşayan ya da sömürge kökenli nüfusun dışlanmasıyla ilgili madde üzerinde yoğunlaşır.

2.

Batı'nın tarihi, bizi en iyi bugünkü rehber ulusun tarihinden başlayarak anlaşılabilecek bir paradoksla yüz yüze geti-

6 J. S. Mill, "On Liberty (1858)" *Utilitarianism, Liberty, Representative Government* içinde, ed. H. B. Acton (Londra: Dent, 1972), 73.

7 a.g.e.

8 J. S. Mill, Considerations on Representative Government (1861), a.g.e., 197.

9 Lenin, "Stato e Revoluzione" (1917), *Opere Complete* içinde (Roma: Editori Riuniti, 1955), 25:433. *Opere Complete*'ye bundan sonraki atıflar, özgün başlık, ilk yayın yılı, cilt ve sayfa numaraları ile birlikte verilecektir.

10 Lenin, "Imperialismo fase suprema del capitalismo" (1917), 22:282

rir: Beyaz toplumda demokrasi, Siyahların köleleştirilmesi ve Kızılderililerin tehcir edilmesiyle eş zamanlı olarak gelişmiştir. Birleşik Devletler'in ilk otuz altı yılının otuz ikisinde köle sahipleri başkanlığı elde tutmuşlardır; ayrıca Bağımsızlık Bildirgesi'ni ve Anayasa'yı da yazan bu aynı kişilerdir. Kölelik (ve nesilden nesle aktarılan ırk ayrımcılığı) olmaksızın "Amerikan Özgürlüğü"nden bir şey anlamak imkânsızdır: Bunlar birbirlerini destekleyerek birlikte gelişirler. "Bizim müessesemiz"* işyerinde "tehlikeli" sınıflar üzerinde demirden bir hâkimiyet kurmuş ise, batıya doğru hareketli sınır ve ileri genişleme de, sürülmek ya da ortadan kaldırılmakla cezalandırılan halklar pahasına, potansiyel bir proletaryayı toprak sahipleri sınıfına dönüştürerek toplumsal çatışmayı yatıştırmıştır.

İlk Bağımsızlık Savaşı deneyiminden sonra Amerikan demokrasisi, 1830'larda Jackson'ın başkanlığı altında daha ileri bir gelişimi tecrübe etmiştir: Kızılderililerin tehcirinin bir şekilde azmettirilmesi ile Siyahlara karşı kin ve şiddetin tırmandırılmasıyla adım adım giden, Beyaz toplumundaki nüfus ayrımlarının çoğunun iptal edilmesi. On dokuzuncu yüzyılın sonundan başlayarak yirminci yüzyılın ilk on beş yılını kapsayan sözde İlerici Çağ için de benzer bir şey düşünülebilir. Bu dönem kesinlikle çok sayıda demokratik reformla ayırt edilir (Senato'ya doğrudan seçimin sağlanması, gizli oy, önseçimlerin getirilmesi, referandum kurumunun oluşturulması vs.); ancak bu aynı zamanda, Ku Klux Klan terörist mangalarının hedefi olan Siyahlar ile kalan topraklarından mahrum edilen ve onları kültürel miraslarından bile mahrum etmeyi amaçlayan merhametsiz bir asimilasyon sürecine tabi kılman Kızılderililer için özellikle trajik bir dönemdi.

Ülkelerinin tarihini nitelendiren bu paradoksla ilişkili olarak, bazı sözü geçen ABD'li araştırmacılar bir *Herrenvolk demokrasisi*nden, yani yalnızca (Hitler'e özgü bir dille) "üstün ırk" için geçerli bir demokrasiden bahsetmişlerdir. Bir tarafta Beyazlar, diğer taraftaysa Siyahlar ve Kızılderililer arasındaki

* [İng.] *peculiar institution*: ABD'nin Güney eyaletlerindeki eski kölelik düzeni. (ç.n.)

sınır çizgisi, Beyaz toplum içinde eşitliğin gelişmesinin yararınadır. Bir sınıf ya da renk aristokrasisinin üyeleri, kendilerini "eşitler" olarak övme eğilimindedirler; dışlanmışlara dayatılan net eşitsizlik ise "alttakiler"i dışlama gücüne sahip olanlar arasında kurulan eşitlik ilişkisinin diğer yüzüdür.

Herrenvolk demokrasisi kategorisi Batı tarihinin bir bütün olarak açıklanmasında da faydalı olabilir. On dokuzuncu yüzyıl sonu ve yirminci yüzyılın başında Avrupa'da genel oy hakkının yaygınlaşması, sömürgeleşme süreciyle ve tabi halklara köleci ya da yarı köleci çalışma ilişkilerinin dayatılmasıyla el ele gitmiştir. Metropollerdeki hukuk devleti, bürokrasi ile polisin şiddet ve keyfiliğiyle, ayrıca sömürgelerdeki işgalle yakından bağlantılıydı. Sonuçta bu, Birleşik Devletler tarihinde görülenle aynı fenomendir; ne var ki Avrupa örneğinde bu daha az belirgindir, çünkü sömürge halkları, metropollerde yaşamak yerine ondan okyanusla ayrılmış bulunmaktaydı.

3.

Çoğunlukla bu rejimin teorik ifadesi olan liberal düşüncede, bu "üstün ırk demokrasisi"nin bir eleştirisini bulmak çok zordur. Oysa *Herrenvolk demokrasisi* Lenin'in mücadelesinin öncelikli hedefidir. Devrimci Rus önder, "kızıl ve kara derililer" ile birlikte "geri ülkeler"den gelen göçmenlerin liberal özgürlükten açıkça dışlanmasını öngören maddeleri inatla delil olarak göstermiştir.[11] Aynalar oyunundaki gibi, hukukun üstünlüğü ile övünen Batı, sömürgeler gerçekliğinin karşısına konmuştur: "Özgür Büyük Britanya'daki siyasetçilerin en liberal ve radikalleri....Hindistan valisi olduklarında kendilerini gerçek ve tam anlamıyla bir Cengiz Han'a dönüştürdüler."[12]

Giolitti'nin İtalya'sı, yurttaşlığı neredeyse tüm yetişkin erkek nüfusa yaygınlaştırmasıyla gurur duyabilir. Fakat Lenin'in karşı korosu, genel oy hakkının Libya seferi için, "yirminci yüzyıl 'uygar' devletinin bu tipik sömürge savaşı" için mutabakat temelini genişletmeyi amaçladığına işaret ederek, liberallerin

11 a.g.e., 181-82.

12 Lenin, "Sostanze infiammabili nella politica mondiale" (1908), 15:178-79.

kendileriyle övünmesine karşı yankılanmaktadır: İşte uygarlaşma yolunda süngü, mermi, kement, ateş ve tecavüzlerle ve hatta katliamla ilerleyen "uygar" ve "anayasal" bir ulus; bu "sivil ve mükemmel bir insan kasaplığıdır, 'son derece modern' silahlarla gerçekleştirilen bir Arap katliamıdır....neredeyse 3.000 Arap katledildi, aileler, kadınlar ve çocuklar katledildi."[13]

Evet, Mill, Britanya İmparatorluğu'nu "evrensel barışa ve uluslar arasında genel dostça işbirliğine doğru olabildiğince ileri bir adım" olarak övebilirdi.[14]

Oysa sonunda Birinci Dünya Savaşı'na yol açan, büyük güçler arasındaki çatışmayı bile göz ardı eden bu övgü, muazzam bir baskıyı ima eder: Büyük güçlerin sömürgelerdeki seferleri savaş sayılmaz. Bunlar "birkaç Avrupalı ölse" bile, "Avrupalıların boğduğu halklardan yüzlerce insanın hayatını kaybettiği" çatışmalardı. O halde –Lenin sertçe devam eder– "Buna savaş diyebilir misiniz? Kesinlikle hayır, savaş diyemezsiniz, öyleyse tamamen unutabilirsiniz." Kurbanlara savaşmış olmanın onuru bile verilmemiştir. Sömürge savaşlarına böyle bakılmamıştır; çünkü bunlara maruz kalanlar barbarlardı ve onlar "halk denilmeyi bile hak etmiyorlardı (Asyalılar ve Afrikalılar halk mıydı?)" ve ne de olsa insan toplumundan dışlanmışlardı.[15]

Sosyal Demokrasi içindeki bölünme, bu temelde gerçekleşti. Bunu belirleyen reform/devrim ikiliği değildi. Bu, karşıtlığın her iki tarafında zıt değer yargılarıyla da olsa, sırf yaygın olarak paylaşıldığı için daha itibarlı hale gelmeyen standart bir imgedir. Birinci Dünya Savaşı'nın patlamasından önceki on yıllarda Bernstein, emperyal Alman yayılmacılığını ilerleme, uygarlık ve dünya ticareti davasına katkı olarak selamlar: "Eğer sosyalistler, saldırgan kapitalist uygarlığa karşı mücadelelerinde vahşilere ve barbarlara vaktinden önce yardım etmeyi önerirlerse, bu romantizme doğru bir gerileme olur."[16] Bir bütün olarak Batı ile birlikte, kendi açısından Theodore Roosevelt

13 Lenin, "La fine della guerra dell'Italia contro la Turchia" (1912), 18:322-23.
14 J. S. Mill, Considerations on Representative Government, 380.
15 Lenin, "La guerra e la rivoluzione" (1917), 24:417.
16 E. Bernstein, "Die deutsche Sozialdemokratie und die türkischen Wirren", *Die Neue Zeit* (1897) içinde, 1:110.

gibi, Bernstein da Çarlık Rusya'sına Asya'nın "koruyucu ve egemen gücü" rolünü atfetmiştir.[17]

Alman Sosyal Demokrat lider, Sosyal Darwinizmin eşiğine kadar gelmiştir. "Güçlü ırklar" "ilerleme" davasını temsil etmekte olup, kaçınılmaz şekilde "uygarlıklarını genişletmek ve yaymak eğilimindeyken", uygarlaşmamış ve hatta "kendilerini uygarlaştırmaktan aciz" halklar faydasız ve gerici bir direnişte bulunurlar; "uygarlığa karşı ayaklandıkları" için emek hareketinin de onlara karşı dövüşmesi zorunludur. Bernstein bir yandan Almanya'da demokratik reformlar için mücadele etse bile, diğer yandan barbarlara karşı demir bir yumruk talep eder: Buradaki mantık "üstün ırk demokrasisi"nde çözümlenen mantığın aynısıdır.

Sömürge halklarının boyunduruk altına alınışı ne duygusal ketlerle ne de soyut hukuksal kaygılarla engellenemez. Güçlü ve uygarlaşmış ırklar, "yasal formalitelerin kölesi" haline getirilemezler. Sömürge geleneğine özgü tarih felsefesinden başlayarak üstün bir maddi hukuku teorileştiren, sonra da Ekim Devrimi sırasında oyunun kurallarına uyulmaması karşısında tam bir dehşete düştüğünü ifade eden kişi, kesinlikle bu Sosyal Demokrat liderdi.

Sömürgeci küstahlık ve ırkçı önyargı koşulları altında, bunun ideolojik ve siyasi gelenek bakımından radikal bir değişikliği temsil ettiği gerçeği açık ve nettir. Bu koşullarda sömürgelerin kölelerine ve kapitalist metropollerdeki mevcut "barbarlar"a yönelik kurtuluş mücadelesi çağrısı, beyaz ırka Batı'ya ve uygarlığa ölümcül bir tehditten başka bir şey olarak görünemezdi.

Yirminci yüzyılda meydana gelen muazzam çatışma buradan itibaren anlaşılabilir. Birleşik Devletler'de yüzyıllarca Kızılderililere ve Siyahlara reva görülen kader, açık bir Faşizm ve Nazi modelidir. 1930'da Rosenberg gibi önde gelen bir Nazi ideologu, *beyaz üstünlüğü* Amerika'sına, yeni bir mesut "ırk devleti fikri"ni, "Zencilerin ve Sarı derililerin" kovulmala-

17 E. Bernstein, "Sozialdemokratie und Imperialismus", *Socialistische Monatshefte* (1900) içinde, (yeniden basım, Bad Feilnbach: Schmidt Periodicals, 1986), 1:238-51.

rı ve tehcir edilmeleri sayesinde, "zinde bir güçle", uygulama zamanı artık gelmiş olan bir fikri kurgulama erdemine sahip, "geleceğin bu görkemli ülkesi"ne hayranlığını ifade etmiştir.[18] Eğer bir yandan Üçüncü Reich kendisini, "Aryan" palavrasıyla, topyekûn savaş koşulları altında sürdürülen, dünya çapında Alman hegemonyası altındaki bir *beyaz üstünlüğü* rejimi yaratma girişimi olarak sunarken, diğer yandan Komünist hareket, ırk ayrımcılığı ve sömürgeciliğin yenilgiye uğratılmasına, mirasını Nazizm'in üstlenmeye ve radikalleştirmeye çalıştığı, ciddi bir katkı yapmıştır.

4.

Herrenvolk demokrasisine karşı mücadelesinde Lenin, Marx ve Engels'in dersini radikalleştirir: "Burjuva uygarlığının derin riyakârlığı, doğasındaki barbarlığı, bakışlarımızı bunların saygıdeğer bir biçime büründüğü büyük metropollerden çırılçıplak dolaştıkları sömürgelere çevirdiğimiz anda, önümüzde örtüsüz bir biçimde durmaktadır."[19] Büyük kapitalistler ve sömürgeci güçler kendilerini kendi kendini övmeye kaptırmış olabilirler; ama başka bir halkı ezen bir halk gerçekten özgür sayılamaz.[20] Bu arada dünya düzeyinde muazzam değişiklikler meydana gelmiştir: Lenin'in dersi, artık tarihin kapanmış bir bölümüne geri mi gönderilmiştir?

Bu soruya cevap vermek için, bugünün dünyasını nitelendiren çatışmalardan bazılarına bakalım. Uluslararası basın, İsrail'i övmeye ya da en azından haklı çıkarmaya adanmış makaleler ya da tavırlarla doludur: Ne de olsa –demektedirler– Ortadoğu'da demokratik rejimin işlediği, ifade ve örgütlenme özgürlüğünün var olduğu tek ülke İsrail'dir. Bu sayede, gözle görülür bir ayrıntı bastırılmış olur: Filistinlilerin toprakları-

18 A. Rosenberg, *Der Myhus des 20: Jahrhunderts* (1930) (Münih: Hoheneichen, 1937), 673.

19 K. Marx, "Die künftigen Ergebnisse der britischen Herrschaft in Indien" (1853), K.Marx ve F.Engels, *Werke* içinde (Berlin: Dietz Verlag, 1955)'deki 9:225.

20 F. Engels, "Reden über Polen", *Werke*, 4:417 ve F. Engels, "Auswärtige deutsche Politik", a.g.e., 5:155.

na el konulabilir, Filistinliler herhangi bir soruşturma yapılmaksızın tutuklanabilir, mahkûm edilebilir, işkence görebilir ve öldürülebilir. Her hâlükârda askeri işgal rejimi altında, Filistinliler her gün insanlık onurlarıyla alay edilip küçük düşürülebilirken, hukukun üstünlüğü ve demokratik teminatlar, yalnızca üstün ırk için geçerlidir. Burada siyasal olmaktan çok epistemolojik bir alternatifle yüz yüzeyiz. İsrail'e tahakküm, yağma, sömürgeci ve yarı-sömürgeci baskı hakkını tanırken gerçekten bu ülkedeki "demokrasi"ye mi güveniyoruz; yoksa bu tahakküm, yağma ve baskı gerçeğinden yola çıkarak İsrail'in aslında demokratik olmaktan çok başka bir özelliğini mi düşünüyoruz?

İsrail'in büyük müttefiki ve koruyucusu hakkında da benzer şeyler düşünülebilir. Başkanlık görevine başlarken Clinton şöyle ilan etmiştir: Amerika "dünyanın en eski demokrasisi"dir ve "dünyaya önderlik etmeye devam etmek zorundadır"; "görevimiz ebedidir."[21] Daha kuruluş anında Birleşik Devletler'e atfedilen demokrasi patenti, yerli halkların soykırımının ve siyah köleliğinin (bu iki grubun nesli her halde toplam nüfusun yüzde 20'sini oluşturmaktadır) sessizce görmezden gelinmesine yetki vermektedir. Şimdiye ve geleceğe bakılırken de aynı mantık kullanılır. Guatemala'da kurulan "hakikat komisyonu"nun CIA'yi, Washington için değerli olan rejimin muhaliflerine sempati duymakla suçlanan Maya Kızılderililerine karşı askeri diktatörlüğün "soykırım" yapmasına kararlı bir şekilde yardım etmekle suçlaması çok eski değildir.[22] Fakat dünyanın en eski ve büyük demokrasisi olarak Birleşik Devletler, bütün bunları bastırmakta zorluk çekmemektedir. ABD, vicdanını rahatlatarak, Washington tarafından müthiş biçimde "parya" ya da "serseri" devlet olarak tanımlanmış bir devleti bombalamak ya da parçalamak, böylece halkını açlığa mahkûm etmek hakkını iddia etmeye devam edebilir. Oysa Birleşik Devletler'in gaddar ve anti-demokratik doğasını gösteren şey tam da dün

21 Davis N. Lott (ed.), *The Presidents Speak: The Inaugural Address of the American Presidents, from Washington to Clinton* (New York: Henry Holt and Company, 1994), 366-69.

22 M. Navarro, "U.S. Aid and 'Genocide': Guatemala Inquiry: CIA's Help to Military", *International Herald Tribune*, 27-28 Şubat 1999, 3.

Kızılderililere ve Siyahlara, bugün de Mayalara ya da dünyanın her köşesinden "paryalar"a ve "serseriler"e yaptığı muameledir.

Ayrıca kullanılan terminoloji de önemlidir. "Parya devlet" ifadesi düşünüldüğünde, bu açıkça bir taraftaki üstün bir kastın üyeleri ile diğer taraftaki dokunulmayanlar* arasında eşitliğe, hatta herhangi bir temasa izin verilmediği ya da böyle bir temasın mümkün olmadığı, kastlara bölünmüş toplumların tarihine kadar geri gider. Fakat "serseri devlet" ifadesi belki daha da manalıdır. Virginia'da on yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda uzun bir süre, sözleşmeli hizmetliler, beyaz derili yarı-köleler, sıklıkla yaptıkları gibi, kaçtıktan sonra yakalandıklarında R harfiyle ("rogue" [serseri]) damgalanırlardı. Bu şekilde derhal tanınabildikleri için artık kaçma imkânları yoktu. Daha sonra, serserilerin teşhis edilmesi meselesi, beyaz yarı-kölelerin yerine siyah kölelerin getirilmesiyle çözüldü. Derilerinin rengi damgalamayı lüzumsuz kılmıştı, siyahın kendisi "serseri" ile eş anlamlıydı.

"Parya ya da serseri devletler"e boyun eğdirmek ya da bunları teslimiyete zorlamak için, yirminci yüzyılda Batı'nın kalbini doğrudan işgal etmeden önceki sömürge geleneğinin tarihini trajik şekilde ayırt eden uygulamaları kullanmakla ilgili herhangi bir tereddüt söz konusu değildir. Ambargo, bir anlamda toplama kampının postmodern bir türüdür. Küreselleşme çağında artık bir halkı sürgün etmeye gerek yoktur: Yiyecek ve ilaç girişinin engellenmesi yeterlidir ve gerçekten de Irak'ta olduğu gibi, "akıllı" bombalamayla, su kanallarını, lağım sistemlerini ve sıhhi altyapıyı tahrip etmek mümkündür.

5.

Clinton'ın Birleşik Devletler için ebedi bir misyon iddiasında bulunduğunu gördük ve sömürgecilik ile emperyalizm tarihine geri döndük. Yirminci yüzyılın başlangıcında emperyalizmin Amerikan ve Avrupalı peygamberlerine karşı tartışırken, sol kanat İngiliz liberali J. A. Hobson onları alaycı bir

* Kast sisteminde dokunulmayacak kadar pis oldukları düşünülen en alt tabakayı ifade eder. (ç.n.)

şekilde "alınyazısı"* ve "uygarlaştırma misyonu" partisi diye nitelendirmiştir.[23] Bu bilgiyi de kullanarak Lenin, "seçkin birkaç ulus"un insanlığın geri kalanı üzerindeki egemenliğini meşrulaştıran ve öven "burjuva uygarlığının barbar siyasetinden tam bir kopuş" programı oluşturur.[24] Bu vizyon ve bu emperyal iddia dağıldı mı? Seçim kampanyası sırasında George W. Bush yeni bir dogma ilan etmekten çekinmemiştir: "Ulusumuz Tanrı tarafından seçilmiştir ve tarih tarafından dünya için bir model olmakla görevlendirilmiştir."[25] Zamanında babası da şöyle buyurmuştu: "Amerika'yı lider olarak, dünyada özel role sahip tek ulus olarak görüyorum." Başka seslere kulak verelim. Henry Kissinger, "Dünya liderliği Amerika'nın güç ve değerlerine içkindir" demiştir.[26] Madeleine Albright'ın ifadesine göre, Birleşik Devletler "vazgeçilmez tek ulustur."

Bu ebedi "misyon" ya da liderlik "insan hakları" adına öne sürülmektedir. Bizler Britanya emperyalizminin tarihini, yayıldıkça kendini "savaşları olanaksızlaştırmaya ve insanlığın en iyi çıkarlarını ileri götürmeye" adamış hisseden bir tarih olarak düşünmeye yönlendirildik. Britanya İmparatorluğu'nun felsefesini, "hayırseverlik+yüzde 5"[27] olarak sentezleyen Cecil Rhodes da kendini böyle ifade etmiştir. Bu senteze göre, "hayırseverlik" "insan hakları" ile aynı anlama gelirken yüzde 5, İngiliz kapitalist burjuvanın sömürge fethiyle ya da "insan hakları"nı destekleyerek elde ettiği ya da elde etmek istediği kârı belirtir. Şimdi de Amerikan bir gazetecinin küreselleşmeyi nasıl tanımladığını ve övdüğünü görelim: Her şeyden önce küreselleşme, Amerikan kapitalizminin ürünlerinin, teknolo-

---

* [İng.] *manifest destiny*: 19. Yüzyıl'da Pasifik kıyısına kadar, hatta Kanada, Meksika, Küba ve Orta Amerika dâhil tüm Kuzey Amerika'ya yayılmanın ABD'nin kaderi, tanrının emri olduğu inancı (ç.n.)

23 J. A. Hobson, *Imperialism: A Study* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1965), 77.

24 Lenin, "Dichiarazione dei diritti del popolo lavoratore e sfruttato" (17 [4] Ocak 1918) 26:403.

25 R. Cohen, "No Mr. Lieberman, America Isn't Really God's Country", *International Herald Tribune*, 8 Eylül 2000, 7.

26 H. Kissinger, *Diplomacy* (New York: Simon and Schuster, 1994), 834.

27 B. Williams, *Cecil Rhodes* (Londra: Constable and Company Ltd., 1921), 51-52.

jisinin, fikirlerinin, değerlerinin ve tarzının ihracına hizmet etmektedir; "Çin'i geçebilmek için" Birleşik Devletler, doğal olarak, ekonomiyi ve siyaseti "demokratikleştirme" şifresinden başka, "ganbot",* ticaret ve Internet yatırımlarını" nasıl birleştireceğini bilmek zorundadır."[28] Britanya emperyalizminin sesi Rhodes'un formülü, bu nedenle daha kesin ve dürüst bir şekilde yeniden formülleştirilebilir: "hayırseverlik (ya da insan hakları) + yüzde 5 + ganbot siyasetleri."

6.

Fakat artık ulus devletin yenilgisinden konuşuyor olmamız gerekmez mi? Yugoslavya'ya karşı savaş bu sloganla açıldı. Üçüncü Dünya'nın ve çevresinin Batı açısından yeniden sömürgeleştirilmesi süreci, etik normların devlet ve ulusal sınırları mutlak biçimde aştığını ilan eden evrenselci sloganlarla ilerlemektedir. Ama bu hiç de yeni bir şey olmayıp, sömürge geleneğinin değişmezlerinden biridir. Aynı zamanda, yenilgiye uğratılan diğer devletlerin egemenliğini ilan etme hakkını iddia etmekle, büyük güçlerin kendilerine, ulusal bölgelerinin çok ötesinde uygulayacakları genişletilmiş bir egemenlik atfettikleri açıktır. Savunucularının, adım adım tabi kılınan ya da himaye altındaki devletlere dönüştürülen ülkeleri egemen devletler olarak tanımayı sürekli olarak reddettikleri, sömürgeci yayılma sürecini gösteren ikilem pek az değişiklikle yeniden üretilmektedir. "Yeni uluslararası düzen"in çerçevesi açıkça belirmiştir: bir tarafta "uluslararası polis eylemi"nde bulunma hak ve görevine sahip olanlar, diğer taraftaysa yasadışı davranışları her yoldan etkisizleştirilmek zorunda olan "serseri devletler", yasadışı devletler, daha doğrusu devlet olmayanlar vardır. Burada çağrıştırılan türden bir dünya devletinde, Batı meşru şiddet tekelini tamamlamakta, bu da dışlananların zararına, kurtuluşa ulaşamamayı açık hale getirmektedir.

---

* Emperyalist devletlerin dış siyaset amaçlarına askeri güç (özellikle denizden abluka) sayesinde doğrudan savaş tehdidiyle ulaşma siyaseti. (ç.n.)

28 T. L. Friedman, "On Key Foreign Issues, the Differences Are Narrowing", *International Herald Tribune*, 11-12 Mart 2000, 8

7.

Yine de Lenin'in modern olduğunun iddia edilmesi, uluslararası durum içinde meydana gelen yenilik unsurlarının görmezden gelinmesi ya da değersizleştirilmesi anlamına gelmez. Sömürge tahakkümünden kurtuluş ve bağımsız bir ulus devlet kurma mücadelesi (Filistin davası) gibi bazı durumlarda ulusal mesele klasik bir tarzda ele alınmaya devam etmektedir. Diğer zamanlarda ulusal sorun, sömürgeden kurtuluş sürecinin ardından gelen kazanımları savunma mücadelesiyle bağlantılıdır.

Kontrollerinden çıkmış olan ülkelerin bağımsızlığını tanımak zorunda kalan büyük kapitalist güçler, şimdi etnik ve kabileler arası çatışmalara başvurarak onları bölmeyi denemektedirler. Bu kolay bir manevradır. Çoğunlukla kesin olmayan, kötü ya da keyfi şekilde çizilmiş sınırlara sahip yeni bağımsız ülkelerin arkalarında üniter bir tarih yoktur. Sömürge mirası kendi içinde, emperyalizmin kolayca hegemonik bir rol edinebildiği, bölücü ve ayrılıkçı hareketler için verimli bir topraktır. "Böyle yeni devletlerin önderlerinin, sürekli olarak ve sonuçta çoğunlukla boşu boşuna, 'kabilecilik', 'cemaatçilik'ten ya da X Cumhuriyeti sakinlerinin kendilerini bir başka topluluktan çok, öncelikle X'in vatansever yurttaşları olarak hissedememelerinden sorumlu diğer güçlerin üstesinden gelinmesi yönündeki çağrılarının nedeni budur."[29]

Kongo'da 1950'lerin sonu ve 1960'ların başı arasında meydana gelen olaylar ibret vericidir. Bağımsızlığı kabullenmek zorunda kalan Belçika, derhal kendisini Katanga'nın ayrılmasını kışkırtmaya verdi. Kongo'nun (tüm Afrika gibi) bağımsızlık talep etmesi ve bunu sürdürmesi kendi kaderini tayin adına değil miydi? Aynı ilkenin pekâlâ Union minière* tarafından kontrol edilen zengin madencilik bölgesine de uygulanması gerekirdi. Bu durumda derhal bu ilkeyi savunmaya hazır bir "devrimci" bulundu: Moise Chiombe, Katanga'nın "ilk Zenci milyonerinin

29 E. J. Hobsbawm, *Nation and Nationalism since 1780* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), 179.

* Yirminci yüzyılın başında Katanga'da faaliyet gösteren Belçikalı maden şirketi. (ç.n.)

oğlu." Ayrılıkçı ve sömürgeci güçler, "üniter, ilerici kabileler-arası programı" destekleyen Ulusal Kongo Hareketi'nin lideri Lumumba'yı yakaladı. Lumumba, sömürgecilerin vazgeçmek niyetinde olmadıkları zengin bölgenin ayrılmasına ve "kaderini tayin etmesi"ne karşı olmaktan suçluydu, bu gerekçeyle de katledildi.[30]

Dahası sömürge tahakkümü geride kendi izlerini bırakmıştır: Ekonomik düzeyde bölgeler arasındaki gelişme eşitsizliği şiddetlendirilirken, büyük güçlerin her düzeydeki hegemonik varlığı ve çoğunlukla onlar tarafından teşvik edilen etnik-mühendislik siyaseti, kültürel, dilsel ve dinsel parçalanmayı artırmıştır. Eski sömürgeci güçler tarafından düzenli olarak beslenen her türden ayrılıkçı eğilimler bir kez daha beklemededir. Hong Kong'u Çin'den gasp ettiğinde Büyük Britanya kesinlikle kendi kaderini tayin hakkını göz önünde bulundurmamış, hatta bunu egemenliğini uyguladığı yıllarda da hiç hatırlamamıştır. Fakat Hong Kong'un Çin'e, anavatana iadesinin arifesinde Londra'nın gönderdiği muhafazakâr vali Chris Patten, aniden bir nevi aydınlanma yaşamış ve eğreti bir dönüşüm geçirmiştir: Hong Kong sakinlerinden anavatana karşı "kendi kaderini tayin" haklarını talep etmelerini, böylece Britanya İmparatorluğu'nun yörüngesinde kalmalarını istemiştir.

Benzer düşünceler Tayvan için de doğrudur. 1947 başında kıta Çin'inden ve muzaffer Halk Ordusu'ndan kaçan Kuomintang, yaklaşık on bin ölüme neden olacak feci bir baskıya izin verdiğinde,[31] Birleşik Devletler ada sakinleri için kendi kaderini tayin hakkını seslendirmemeye dikkat etmiştir; tersine, Çang Kay-Şek hükümetinin yalnızca Tayvan'ın değil, Çin'in tamamının meşru hükümeti olduğu tezini dayatmaya çalışmıştır. Bu büyük Asya ülkesi bölünmemeli, ancak Washington'ın egemen emperyalizminin sadece bir valisine indirgenen Çang Kay-Şek'in kontrolü altında kalmalıydı. Anavatanı yeniden fet-

30 E. Santarelli, *Storia sociale del mondo contemporaneo: Della Comune di Parigi ai nostra giorni* (Milano: Feltrinelli, 1982), 511-12.

31 M. A. Lutzker, "The Precarious Peace: China, the United States, and the Quemoy-Matsu Crisis, 1954-1955, 1958", *Arms at Rest: Peacemaking and Peacekeeping in American History*, ed. J. R. Challinor ve R. L. Beisner (New York: Greenwood Press, 1987), 178.

hetme rüyası yavaş yavaş sona erip, tüm bir Çin halkının trajik sömürge tarihine bir son vermek için toprak bütünlüğünün ve tam bağımsızlığın sağlanması emeli güçlendikçe, Birleşik Devletler başkanları da Chris Patten'ınkine benzer bir aydınlanma ve dönüşüm yaşadılar. Onlar da "kendi kaderini tayin" fikrini benimsemeye başladılar. Tutarsızlık mı? Hiç de değil: "Kendi kaderini tayin" emperyal siyasetin başka araçlarla devamıdır. Bir bütün olarak Çin'i ellerine geçirmeleri mümkün değilse de bu sırada Hong Kong ya da Tayvan'ı kontrol altına almak kolaydı.

Son olarak, ulusal sorunun, belirli koşullar altında, Batı'nın kalbinde bile vahim bir hale getirilebileceğinin akılda tutulması gerekir. Yakın zamanda gizliliği kaldırılan ABD belgelerine göre, 1948 seçimleri arifesinde CIA, solun zaferi halinde, Sardunya ve Sicilya'da ayrılıkçı hareketleri desteklemeye ve İtalya'yı parçalamaya hazırdı.[32] Büyük güçler, yenilgiye uğratılan diğer devletlerin egemenliğini ilan etme hakkını haksız yere iddia ederek kendilerine muazzam derecede geniş bir egemenlik atfetmektedirler. Uluslar arasındaki bu radikal eşitsizlik, emperyalizmin, yani Lenin'e göre, "ulusal sorunun muazzam bir öneme sahip olması"yla ayırt edilen bu siyasal-toplumsal sistemin özüyle ilişkili bir niteliğidir.[33] Birleşik Devletler ve büyük emperyal güçler "misyon"larını ilan ederlerken "demokrasi"yi pekâlâ savunabilirler; ama bu demokrasi hâlâ Lenin'in eyleminin daimi hedefini oluşturan bir *Herrenvolk demokrasisi*dir.

32 M. Molinari, "1948, guerra civile a Roma", *La Stampa*, 14 Eylül 1999, 23.
33 Lenin, "Della fierezza nazionale dei grandi russi" (1914), 21:90.

13
Lenin ve Parti, 1902-Kasım 1917

Sylvain Lazarus

Yirminci Yüzyıl ve Siyaset

Yirminci yüzyıl, parti fikrinin merkezi olduğu yeni bir siyaset biçiminin gelişimine tanık olmuştur. Bu ister parlamentarizm ve onun partileri olsun, isterse 1902'de *Ne Yapmalı?*'da sunulduğu haliyle Leninist Sosyal Demokrat Parti görüşü ya da Stalinist parti biçimi, İtalyan Faşist Partisi, Nazi Partisi olsun, parti fikri yüzyılın siyasal alanında belirleyicidir.

Bu, devlet partileri biçimini ve hem de yalnızca çeşitli tek partili devlet biçimlerini değil, aynı zamanda parlamenter çok partililik biçimini de almıştır. Bana göre, şu anda parlamenter partilerin devlete ve ayrıca devletin idaresi ya da yönetimine seçimle gelmek amacıyla, tamamen devletin ve onun kategorilerinin içinde hareket etmeleri nedeniyle de devletin organlarına içsel olduğu Fransa'daki durum, tam da budur.

Yirminci yüzyıl siyasetinin özelliklerinden biri, örgütlü bir siyaset oluşudur. Örgütsel olmayan siyaset yoktur ve *parti* sözcüğü buna işaret eder.

Siyasetin temelinin ayaklanma olduğu, 1871 Paris Komünü'ne kadarki on dokuzuncu yüzyıla göre, bu tamamıyla

yeni bir durumdur. Bu nedenle on dokuzuncu yüzyılda siyaset fikri ayaklanmacıyken, yirminci yüzyılda bunun partici olduğunu söyleyebiliriz. Sınıflar ve iktidarın ele geçirilmesi meselesiyle olan ilişkilerin yeniden düzenlenmesi, parti biçimleri içinde olmuştur. Üçüncü Cumhuriyet'in partileri, kendilerini tüm halkın partileri olarak, başka bir deyişle halkın tüm tabaka ve sınıflarını toparlama ve harekete geçirme amacını güden partiler olarak sunmakla birlikte, açıkça Paris Komünü'ne karşı kurulmuşlardır. Bu yüzden partilerin *sınıf referansı*, toplumun tüm sınıflarının üyelerinden oluştukları için, *ideolojik ve programatik* hale gelir; sınıf meselesi, artık bir partinin üyelerinin toplumsal kökenine göre değil, ideolojik ve programatik tutumlarına göre değerlendirilir.

Lenin, yeni bir parti anlayışının oluşturulmasını emperyalizm çağında devrimci stratejinin koşulu haline getirmiştir. Sonradan Stalin, Sovyet devlet partisinin biçimini örgütlemiş ve teorileştirmiştir. Hem Faşist Parti ile Mussolini hem de Nazi Partisi ile Hitler, partiyi iktidarı ele geçirme stratejileri ve ayrıca bir yönden, en azından bir süreliğine, iktidarı uygulamaları için bir destek olarak kullanmışlardı. Yirminci yüzyılda siyasetin farklı sekanslarını ve durumlarını analiz etmek, parti biçiminin oynadığı merkezi rolün analizini gerektirir.

Bu araştırmayı sürdürmek için on dokuzuncu ve yirminci yüzyılın siyaset alanlarının uygun şekilde tanımlanması, ayrılması ve birbirinden ayırt edilmesi zorunludur. Anlaşılabilmeleri için farklı olduklarının kabul edilmesi zorunlu olan bu iki sekansı ayırt etmeyi değil, tersine bunları ilişkilendirmeyi ve birleştirmeyi hedefleyen siyasi problematiklerin devrede olması nedeniyle, bu daha da zorunlu hale gelmektedir. Bunun en tescilli örneği, proleterlerin devrimci yeteneğini rehber alan bir siyaset görüşü ile devrimci sürecin kurucu çekirdeği olan parti fikrini birleştirmek iddiasındaki, Stalin'in yaratmış olduğu Marksizm-Leninizm kategorisidir. Fransız parlamentarizminde aynı şekilde cumhuriyet fikri on dokuzuncu ve yirminci yüzyılları birleştirmişti. Bu Pétain ile çökmüştür. De Gaulle bunu Fransa teması lehine terk etmiştir ve bizler onun bugün yeniden dirilişinin suretlerine gayet aşinayız.

On dokuzuncu ve yirminci yüzyıllar arasındaki ayrışmanın mühim sonuçları vardır. On dokuzuncu yüzyılın sonu, siyasetin tek hamili olarak sınıf kategorisinin, yirminci yüzyılın sonuysa devlet partisinden başka bir biçim alamayan parti biçiminin hükümsüzleşmesine tanıklık etmiştir.

Bugün, hâlâ devleti belirleme, yani bir yandan devletin dışında ve ondan radikal şekilde farklı kalırken, öte yandan onun civarında bir konum alma yeteneğinde olmakla birlikte, *partisiz bir siyaset* ve iktidar ile devleti hedeflemeyen ama *halkın yanında olan* bir mekanizmaya dair tezlerle karşılaşmamızın nedeni budur.

Tekillik ve Öznellik Arasında Lenin

Bahsetmek istediğim birinci nokta, Lenin'in *Toplu Eserler* biçiminde erişilebilir olan çalışmalarıdır. Ancak toplu haldeki bu eserler, bu binlerce metnin içinde yer alan tezlerin içsel olarak türdeş ve uyumlu olduğuna önsel karar verilebileceği anlamına gelmez. Böyle bir çalışmanın mevcudiyeti devamlılık, türdeşlik, birlik anlamına gelmez. Buradaki mesele iki nedenle önemlidir. Birincisi, Lenin'in yazıları karşısında Althusser'in Marx'la ilgili sorduğu aynı soruyu, yani Marx'ın Marksist olduğunu söyleyebileceğimiz ilk metinlerin –"genç Marx"ın eserlerinin hâlâ Hegelci idealizmle ayırt edildiğini öne süren, Althusser'in "olgunluk eserleri" olarak adlandırdığı sekanshangileri olduğu sorusunu sorabiliriz.[1] Althusser'in, Bachelard geleneğinden aldığı epistemolojik kopuş fikriyle çalıştığını biliyoruz. Fakat benim Lenin'e ilişkin olarak kullanmayı önerdiğim şey, bu epistemolojik kopuş değildir. Benim analiz tarzım daha çok, özgün tekilliklerinin ne olabileceğini incelemek üzere, problematik sekansların sunulmasına dayanmaktadır. İlk meselemiz budur. Birincisiyle ilişkisiz olmayan ikinci mesele, Stalinist bir tema olduğuna inandığım, Leninizm kavramının zorluğuna odaklanır. Stalin'in *Leninizmin Sorunları* metni bunun en bilinen örneğidir: İddiaya göre, Lenin'in çalışması

1 Louis Althusser, *Pour Marx* (Paris: Maspero, 1965) ve Althusser, *Lire "le Capital"* (Paris: Maspero, 1965). [*Kapital'i Okumak*, çev. Işık Egüden (İstanbul: İthaki Yayınları, 2007)]

hem tanımlanabilir, hem de tüm külliyatına yayılmış ortak bir çekirdeğe sahiptir. Ben Leninizmin varlığını öne süren tezin, Marksizm-Leninizmin geçerliliğine götürdüğü iddiasındayım. Oysa daha başlangıçta Lenin'in metinlerinde bir sekanslama yönteminin tercih edilmesi, zorunlu olarak Lenin'in Marx'la ilgili olarak gerçekleştirdiği radikal kopuşun sergilenebilmesini ve Stalinizmin bu Marx'tan kopuş hipotezinden değil, daha ziyade Marx ile Lenin'in sürekliliği ve birleşiminden doğduğunun gösterilmesini sağlayacaktır. Marx ile Lenin arasındaki kopuşun reddedilmesi, burada Lenin ile Stalin arasındaki birleşim ve süreklilik tezinin koşuldur. Lenin'in metinlerine tekil sekanslar bakımından yaklaşılması, ayrıca, daha sonra aralarındaki bağlantı meselesine dönmeyi mümkün kılacak şekilde, Lenin ile Stalin isimlerinin derhal ayrılması gibi son derece olumlu bir etkiye sahiptir.

İkinci noktam Lenin'in siyasetinin –Bolşevik siyaset tarzı dediğim– sekansını oluşturduğunu düşündüğüm temel eseri, *Ne Yapmalı?*'dır (1902). Tarihsel siyaset tarzı dediğim bu sekans, burada konu ettiğimiz Leninist biçiminde, 1902'den Ekim 1917'ye kadar sürer. Bu sekans, ayaklanmanın zaferi, Sovyet devletinin yaratılışı ve 1918'de Bolşeviklerin Komünist Parti adını almasıyla kapanır. O nedenle, en genel kronolojik düzeyde, Çarlığın son dönemi, Rus Sosyal Demokrat İşçi Partisi, 1905 Devrimi, Birinci Dünya Savaşı ile Şubat'tan Ekim'de iktidarın ele geçirilişi ve zafere kadar devam eden devrimci sekansı içerir.

Tarih ve siyasetle ilgilenen hiç kimse *Ne Yapmalı?*'nın temel bir metin olduğuna kesinlikle karşı çıkmayacaktır. Fakat bu daha başlangıçtır.

Bir taraftan *Ne Yapmalı?*'da ortaya konan, onu önemli bir çalışma, siyasi pratik ve siyasi düşünce bakımından kurucu bir metin kılan tezler hakkında bir tutum almak gerekmektedir. Diğer taraftan eğer bu sekans teorisini ciddi bir şekilde uygular ve iktidarı ele geçirmenin kendi içinde hem bir sekansın sonuna hem de bir diğerinin başlangıcına işaret eden, önemli bir kopuş olduğunu kabul edersek, böyle bir kabul, iktidarın ele geçirilişinden sonra *Ne Yapmalı?* tezlerinin –tarih-

sellikleri, yani siyasal modernlikleri, hatta siyasal etkinlikleri açısından– geçerliliklerini yitirdikleri anlamına gelir. Bu kapanışta tam olarak neyin kapandığı sorusunun, en önemli soru olduğu açıktır.

Dolayısıyla emperyalizm (1917 baharında yayınlanan *Emperyalizm, Kapitalizmin En Yüksek Aşaması*) ya da devlet hakkındaki çalışmalar (Ağustos-Eylül 1917'de yazılan ve 1918'de yayımlanan *Devlet ve Devrim*) karşısında, siyaset, siyasetin koşulları ve düşüncesiyle ilgili olduğu için *Ne Yapmalı?*'ya öncelik verilmesi, benim bakış açıma göre, çok önemlidir. Her hâlükârda, iktidarın ele geçirilmesinden önceki metinler ile iktidarın uygulandığı döneme ait metinlerin birbirinden radikal şekilde ayrılmasının mutlaka gerekli olduğunu düşünüyorum.

O yüzden benim tezim şudur:[2] *Ne Yapmalı?*'da Lenin, Marx ve Engels'in *Komünist Manifesto*'daki (1848) modern proletarya içinde Komünistlerin ortaya çıkışının kendiliğinden niteliğine ilişkin tezinden kopar. "Nerede proleterler varsa, orada Komünistler vardır" şeklinde belirtilebilecek olan Marksist teze karşıt olarak, Lenin kendiliğinden bilince ve Sosyal Demokrat (yani devrimci) bilince muhalefet etmiş ve bu muhalefeti sınırlarına kadar götürmüştür.

Söz konusu gerilim, Marx için bir Komünistin ne olduğu ile Lenin için bilinçli bir devrimcinin ne olduğu arasındaki bir gerilim değildir. *Manifesto*'da üç niteliğin önerildiğini hatırlayabiliriz: bilimsel bir tarih akışı vizyonuna sahip olmak, tüm mücadelelerde yerel çıkarlara göre ulusal çıkarlara öncelik vermek ve ulusal proletaryaya göre de dünya proletaryasının çıkarına öncelik vermek. Gerilim daha çok, Marx'a göre Komünistlerin ortaya çıkmasının sınıf olarak işçilerin varlığına içsel bir şey olmasında yatar. Lenin, kendi tanımladığı biçimiyle, kendiliğinden bilincin eleştirisiyle bu tezden ayrılır. Devrimci bilinç, devrimci militanların ortaya çıkması, kendiliğinden bir olay değildir. Bu çok tikel bir olaydır ve kendiliğinden bilinç biçimlerinden kopuşu gerektirir. Kendiliğinden olmayan bilincin siyasal özü, mevcut tüm toplumsal ve siyasal düzene karşı an-

2 Sylvain Lazarus, "Lénine et le temps", *Conference du Perroquet 18* (Mart 1989) ve *L'Anthropologie du nom* (Paris: Seuil, 1998).

tagonizmadır. Siyasal bilincin ortaya çıkmasına olanak verecek şartların gerçekleşme mekanizması ise partidir.

Marx'ta aslında ne bir örgüt teorisi, ne de gerçek bir siyasal bilinç teorisinden bahsedebiliriz. Marx'ta tarihsel bilinç teorisi ile tarihsel bilinç olarak bilinç teorisi anlamında çok temel ve önemli bir teori vardır – insanlık tarihi sınıf mücadeleleri tarihidir. Ben Lenin'in modern siyasetin temelini, onun varlık koşullarını bildirmek ve uygulamak için devrimci siyasetin gerekli olduğu gerçeğine oturttuğuna inanıyorum.

Leninist siyaset tarzının sekansı 1917'de kapanmıştır. Yani, özü devrimci parti kategorisi olan siyasal sekans kapanmıştır, onun için de "devrimci parti" bir anlamda bu siyasetin adıdır. Bu noktadan sonra, "parti" iktidara, devlete atfedilecektir. Bu nedenle daha Lenin'de devlet partisini ima eden bir şeyin başlangıcı bulunabilir. Dolayısıyla "parti"nin 1917'den önce ve sonra, tıpkı devrim, sınıf ve bilinç gibi diğer önemli sözcükler gibi, aynı anlamı taşımadığını görmek zorundayız.

Sonuç olarak, 1917'ye kadarki dönemi, bunu izleyen dönemden uygun bir şekilde ayırt etmek için yeni terimlere ihtiyacımız var. Bugün bu, biri Kasım 1917'ye kadar, diğeriyse 1917'den Lenin'in ölümüne kadar uzanan iki ayrı tartışma için bir argüman olabilir.

Üçüncü noktam, bu dönemde özellikle Şubat ve Ekim 1917 arasındaki metinlerde Lenin'in siyaset ile tarih arasında açıkça yapmış olduğu ayrımdır. Bu karşıtlığı aşağıdaki şekilde tanımlıyorum. Tarih açık (savaşın analizi), siyaset ise muğlaktır. (Mart 1917'de Lenin başlamış olan devrimin gelecekte nasıl bir nitelik alacağının belirsiz olduğunu iddia eder. "Kimse bilmiyor ve kimse bilemez" diye belirtir.) Bu yüzden tarih ve siyasetin dalga boyları farklıdır ve biz de Stalin'in teorileştireceği, Althusser'in de paradoksal bir biçimde sahipleneceği tarihsel materyalizm ve diyalektik materyalizm mekanizmasından son derece uzağız.[3] Bu sekansta siyaset, felsefeyle olduğu gibi tarihle de hiç bitmeyen bir tartışma içinde olmakla birlikte,

3 Sylvain Lazarus, *Althusser, la politique et l'histoire* (Paris: PUF, 1993) ve 1996'da Viyana kolokyumunda sunduğum "Althusser ve Lenin" başlıklı metnim.

her ikisiyle de ayırıcı ilişkiler kurmaktadır. Siyaset, kendisine içsel olan kendi düşüncesini üstlenmekle sorumludur. Bu onun varlık koşuludur ve ayrımları gerektiren de bu noktadır. Bildiğimiz gibi, kavramların siyaset, felsefe ve tarih arasındaki dolaşımıyla birlikte, partinin artık siyasetin koşullarının sistemi değil, tüm bilgi ve kararların gerçek öznesi haline geldiği Stalinist mekanizma gayet farklı bir niteliğe sahipti.

Özetle, Ekim Devrimi zaferiyle parti kategorisinin devrimci siyasetin koşullarını düzenlediği sekans kapanmıştır. 1917'den sonra bu, devletin bir özelliği, hatta merkezi haline gelecektir. Artık devlet partilerinin küresel çağına giriyoruz: Stalinizm, Nazizm, parlamentarizm - *devletlerarası bir çok partililik* olarak çok partililik. Her hâlükârda partiler yalnızca devlet partileri olarak mevcutturlar. Bunun anlamı, bu partilerin siyasi örgütler değil, devlet örgütleri olmasıdır.

Bu nedenle, Uzun Yürüyüş ve Japonya'ya karşı savaş dönemindeki Çin'den Vietnam kurtuluş savaşına kadar, sonraki örgütsel mekanizmanın, "gizli örgüt artı şehir ayaklanması mekanizması" kalıbından daha çok, devrimci ordu ve onun içinde de halk savaşı meselesiyle ilgili olduğunu anlamak mümkündür. Zaten Lenin'in İç Savaş dönemindeki bazı metinlerinde ve hepsinden öte Stalin'in bu dönemdeki bazı metinlerinde, bu meselenin partizan savaşı bakımından ele alındığını görürüz. Troçki, işçi sendikalarını militanlaştırmayı hedeflediğinde de bu aynı şekilde, onun örgüt modelinin, elbette kendisinin büyük lideri olduğu Kızıl Ordu olduğunu gösterir.

Böylece parti biçiminin siyasal etkinlik bakımından hükümsüzleşmesi, Kasım 1917'den sonra tamamlanmıştır. Bu andan itibaren anahtar kelimenin *devrim* haline geldiği tarihselci siyaset sorunsalına giriyoruz. Bugün Leninizm meselesi son olarak iki soruya yol açmaktadır: parti biçiminin siyasi olarak hükümsüzleşmesi ve devrim kategorisinin önemini yitirmesi.

Devrim, Tekil bir Terim

Benim için devrim terimi, kurulu düzene ayaklanmayı ya da bir devletin yapısındaki –ya da şeylerin mevcut düzeninde-

ki– bir değişikliği belirten genel bir terim değildir. Tersine tekil bir terimdir. Benim anladığım manada, ortaya çıkışı, bir siyasal doktrin kategorisi olarak yalnızca tek bir şeye gönderme yapan bir terimdir. O yüzden, terimin aksi şekilde tanımlanabilecek diğer durumları kapsaması ve benim siyasal sekans dediğim şeyde hem düşünülen hem de uygulanan yeni siyasal kategorinin adının genelleştirilmesi yersizdir. "Devrim" herhangi bir tür yıkılışı tanımlayacak ya da bunun önemini ölçecek genel bir terim değildir. Bu sözcük, ancak eyleyen bilincin merkezi kategorisini, benim devrimci tarz olarak, Fransız Devrimi'nin siyasi sekansı olarak adlandırdığım tek hadiseyi oluşturduğu takdirde, kabul ettiğim tekil bir isimdir.

Terimin geçerliliğini bu şekilde, yani yalnızca öznelliğe girdiği ve düşünce ile pratiğin merkezi bir kategorisi olarak etkin olduğu uğrak temelinde anlama biçimi; benim siyaseti olağanüstü ve sekansı olan bir şey olarak ve ayrıca, söz konusu olan devlet olduğunda bile, devleti nesnesi olarak almayan -yani siyasi düşünceyi ateşleyen şeyin devlet üzerine düşünce değil de söz konusu siyasal sekansın "icat ettiği" özgün ve tekil kategoriler olduğu- bir şey olarak kavrayışımdan gelir. "Devrim" sözcüğü ile ilgili mesele, bunun hangi alana dâhil edildiğinin bilinmesidir: Benim tarihselci olarak nitelendirdiğim devletçi bir doktrine mi, yoksa siyasi bir doktrine mi dâhil edilmiştir?

Bu noktada işaret etmemiz gereken iki nokta var. Birincisi, devlet ile siyaset arasında yaptığım ayrım, devlet yapısındaki bir değişiklik olarak devrim kavramını ortadan kaldırır ve bunu bir sekanslar ve siyaset teorisi içinde, "devrim"in bir bilinç ve öznellik terimi olduğu tek duruma –yani devrimci tarza– atfeder.

İkincisi, terimin genel ve daimi kullanımı onun tarihselci ve devletçi tarzdaki kullanımıdır. Oysa paradoksal biçimde, bana göre, "devrim" siyaset fikriyle özdeş değildir. Buradaki tartışma, siyaset ile devrim arasındaki ilişkiler kadar bu ikisinden hangisinin seçilmesi gerektiğini bilmekle ilgili olduğu oranda, bu özdeşsizlik daha da geçerlidir.

Bu seçenek, tarihselci siyaset görüşünün sürdürülmesi ya da terk edilmesiyle ilgilidir. Tarihselci siyaset görüşü, siyaseti

büyük olaylara atfeder. Öyleyse siyaset meselesi öznel fenomen ve yetenekler değil, olaydır. O halde siyaset, olayın düzenine aittir, düşüncenin değil.

Paradigma olarak öznellik yerine olayın alınmasının sonucu, siyasetin devlet ve bunun gücü meselesi üzerinde merkezlenmesi, başka bir deyişle siyaset alanının devlet iktidarı olarak kabul edilmesidir. İnsanlar bu doktrinin Leninist Marksizme özgü olduğuna inanmışlardır; oysa bu, siyasetin konusunun –örneğin, programlar ya da reformlar yerine– yalnızca devlet olduğu ve partilerin aslında temsili partilerden çok devlet iktidarından başka bir amacı bulunmayan devletçi partiler olduğu parlamenter demokrasi için de geçerlidir.

Öyleyse "devrim", neticede devlet iktidarında ya da devlet iktidarının içinde meydana gelebilecek önemli, sancılı bir olaydır: Devletin yıkılışı, onun süreksiz kesintisidir. Esasında devrim, bir devletin sonunun gelmesinin mümkün olduğu, daha önce duyulmamış bir deneyimdir. Daha önce duyulmamıştır; çünkü ister ilahi hak isterse bugünkü deyimle, özgürlüğün doğal temeli olarak sahip olduğu konum temelinde olsun -ki bu konum kapitalizm ve parlamenter demokrasinin birleşik alanı olarak verilmiştir- devlet, kendisinden ayrılamaz bir ebediliğe sahip olduğu iddiasındadır.

Bir yanda Marksist sınıf temelli görüş, diğer yanda ise parlamenter ve kapitalist görüşün iki yanını oluşturduğu bu tarihselciliğin kapatılması, devrim kategorisinden kopuş anlamına gelir. O kendisini sınıf temelli vizyonun ufku olarak sunmaktadır; ancak Berlin Duvarı'nın yıkılışını izleyen post-sosyalist parlamentarizmde kendisinin boş yeri ve mekânı, olanaksızlığı ya da kesin yenilgisi biçiminde işlemeyi sürdürür, bu tarihselciliğin "devrim" sözcüğüne bir yer verdiğinin kanıtıdır.

Bu boş yer, yirminci yüzyıl "devrimler"inin yoksunluğunu ve suç haline getirilişini kısmen açıklamaktadır. Özgür irademizin tercihleri olarak sunulan rekabetçi kapitalizm, meta ve paradan oluşan çağdaş parlamenter tarihselciliğin varlık koşulu, devrim fikrinin hükümsüzleşmesi ve onun yapısal olarak taşıdığı suç niteliğidir. Bunun karşılığında bu tarihselcilik, düşüncenin, mikroekonomiye ve John Rawls'un felsefesine indirgenmesi ya da

Kant'ın, bunak bir tarzda benimsenmesi yoluyla, insan hakları siyaset felsefesiyle eş kapsamlı hale getirilmesiyle birlikte, çöküşünü önerir. Sovyetler Birliği'nin ve sosyalizmin çöküşü, parlamentarizmin tarihselci vicdanını tamamıyla rahatlatmış ve her çekince ile eleştirinin, daha da kötüsü herhangi bir başka projenin çılgınlık ve suç olarak nitelendirilmesine izin vererek onun küstahlığını, şiddetini ve meşruiyetini ziyadesiyle desteklemiştir.

Dolayısıyla ister yapılacak isterse lağvedilecek olsun, devrim sosyalizme ve yirminci yüzyılın kurtuluş girişimlerine özgü bir fikir değildir; bir kategori olarak hem ilga edilmiş sosyalizm hem de parlamentarizmden beslenen tarihselciliğe aittir. Devlet ve bunun da ötesinde temel bir olay olarak devlet kategorisi sayesinde, bu olay ister gelecekte meydana gelecek olsun isterse kendini parlamenter biçim altında "tarihin sonu" olarak sunsun, tarihselcilik her iki durumda da eşit şekilde kuvvetlenir. Sosyalizm için temel devlet olayı gelecekte yatar ve devrim adını alırken, diğer seçenek açısındansa bu olay, parlamentarizm biçimindeki yeriyle birlikte halihazırda mevcut bulunmaktadır. Churchill'in söylediği varsayıldığı üzere, demokrasi diğer tüm siyasal sistemler içinde en kötüsüdür. Temel olay ister devlet içinde isterse bizzat devletin kendisinde bir değişiklik olsun, düşünceye egemen olan şey devlettir.

Benim tezim "devrim"in esas olarak tarihselci sözcük dağarcığıyla bağlantılı olduğu ve bu sözcüğün herhangi bir kullanımının, bununla yapılacak herhangi bir göndermenin zorunlu olarak tarihselciliğe ve dolayısıyla tarihselciliğin mevcut hegemonik biçimi olan parlamentarizme ait olduğudur. Tarihselcilik üzerine bir düşünceye devrim arzusunun eklenmesi, devrimi bu tutsaklaştırıcı mekanizmadan kurtarma yönünde bir girişimdir. Halbuki ben bunun mümkün olduğuna şu sebeple inanmıyorum: Bugünden bakıldığında, devrimin tarihselcilik tarafından tutsak alınması, çok daha temel olan, siyasetin devlet tarafından tutsak alınmasının unsurlarından ve belirtilerinden yalnızca birisidir. O halde bu, temel bir devlet tarihselciliğinin bir tezi midir? Hayır, ama bu, siyasetin söz konusu tek ve elzem konusunun devlet olduğunu işaret edenin bizzat tarihselcilik olduğunu öne süren bir tezdir.

Çağdaş ve her birine ihtiyaç olduğu için de aynı zamanda teorik, siyasal ve kişisel olan tek mesele, siyasetin devlet ve tarihselcilik tarafından bu gereksiz ele geçirilişini iptal etmek ve böylece devrim kategorisini kenara atmaktır. Bu kenara atma meselesi, kapanış tek başına tarihselciliği kırmaya yetmeyeceği için, karmaşık bir iştir. Burada söz konusu olan, hiçbir şekilde bir önceki aşamayı kapayıp bir sonrakine devam etmek değil (ki tarihselciliğin yaptığı da budur), daha ziyade her kapanışın, kapandığı beyan edilen çağın yeniden incelenmesini gerektirdiğini söylemektir. Benim doyma diye adlandırdığım, kapanacak olan sekansın kategorilerinin öznel mekânlarını izleyen yöntem budur. Bu yalnızca Ekim Devrimi ve proleter devrim fikrinin kapanması meselesi değil, Fransız Devrimi'ndeki siyasi alanı, benim devrimci dediğim bir tarzda yeniden incelemek ve böylelikle hem bu tarzda işlemekte olan siyasetin tekilliğini teslim edebilmek hem de Ekim'den devrim tanımlamasını kaldırıp ona özgünlüğünü ve daha önce görülmemiş siyasi gücünü, yani modern siyasetin icadı olma niteliğini geri vermekle ilgili bir meseledir. Bir sekansın siyasal gücüne bir eser adını vereceğim: O özgün bir anlaşılırlığa sahiptir, yeni alanı ve kopuşu düzenleyen de onun önermeleridir. Bu bir öncelik ve sonralık sırasında değil, öncekini geride bırakan yeni bir şimdide bulunur. Hükümsüzleşme, sekansın tanımlanmasını, özgün önermelerin sunulmasını dayatır ve onu olaya anlaşılabilirliğini tek başına verebilen bir tekillik olarak alır.

Tersine tarihselcilikte, duraklama, olayın, içerden teşhis dediğim anlaşılırlığını desteklemez. Çoğunlukla olayın niteliği muğlak kalır, kendi içinde düşünülmez ve yalnızca önce ile sonra geleni ayıran bir işaret işlevi görür. Bir başka deyişle, her büyük olay esas olarak bir "önce" ve bir "sonra"yı birbirinden ayırırken (ve tarihselciliğin kaynağı budur) olayın kendisinin diğer bakımlardan incelenmesi açıkta kalır ve ders kitabı tabiriyle, ne sebepleri ne de sonuçları çözümlenir. Tarihselcilik, tipolojik bir dönemleştirme ve kıyaslamacılık getirir: Olay olarak Fransız Devrimi vardır, kesin olarak kronolojik ve özel bir tür "önce" olarak *ancien régime* toplumu vardır ve bu iki boyutta da bir "sonra" vardır. Olay, toplumsal mekanizma içinde düze-

nin bozuluşu haline gelir. Bir olayın her iki tarafında bu duraklamanın olduğu andan itibaren bir "önce" ve bir "sonra" vardır ve tanımlama ile çözümlemenin arasındaki sınırın izlenmesinin çok zor oluşu, sözüm ona sosyal disiplinlerin büyük bir kusurudur: Betimleyici olan ile analitik olan birbirine karıştırılır. Bu nedenle tarihselci mekanizmada asla bir tekillik fikri değil, ancak önce ve sonra tarafından standartlaştırılmış bir farklar ve kıyaslamalar fikri söz konusu olabilir. Bu anlamda tarihselci izlek zorunlu olarak diyalektiktir; o öznel ile nesnel arasında (istikrarsız olan ile değişmez olan, sekans biçiminde olan ile yapısal olan arasında) bir uyum, bağlantı ve "köprüleme" mekanizması gerektirir ve betimleyici olanın analitik hale gelişi, bu geçiş yoluyla gerçekleşir. Üstelik bu izleğin devlet fikrine ihtiyaç duymasının nedeni budur.

Bu nedenle ben *dışsallıktaki bir olay niteliğ*inden bahsedeceğim. Buna karşıt olarak, kendisi için incelendiğinde, tanımlamaya yol açan özgün içeriğin kendisi olduğunda, konuşlanma ve duraklamanın incelenmesi olduğunda, *içsellikteki bir olay niteliğ*inden de bahsedilebilir. O halde işlerlikteki terimler, sekans ve siyasi sekanstır. Böylece olay niteliğinin içeriği siyasetin, artık yalnızca devlet düzeninin devrilmesi değil, sadece sonuçlardan ibaret tekil bir siyasetin içeriği haline gelir. İçsellikteki bir olay niteliği, devletçi değil siyasidir. Devrim teriminin talihsiz niteliği, dışsallıkta (sınırlar, duraklamalar) kalmasıdır. On dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda "devrim"i içselleştirme, yani onu öznelleştirme ve öznelliklerin seferber edilmesinin ilkesi haline getirme girişimi -terimin mevcut, asılsız kullanımı, sınıfın, öznelleştirilmesinin ve onun siyasal varlığının koşulunu oluşturan parti biçiminden ayrılmasının mümkün olduğunu düşünmeye olanak verdiği ölçüde- "sınıf" ve "sınıf partisi" mekanizmasıydı. "Devrim arzusu"nun "devrim partisi"yle ikame edilmesi, halihazırda mevcut olanlara alternatif bir öznelliği harekete geçirmez.

Bana göre problemin kökü, parti ya da devrimin olmayışı ve bunun matemini tutmak değil, tersine partisiz ya da devrimsiz bir siyaset entelektüelliğine, radikalliği engellemeyen ya da şeylerin düzenine boyun eğmeyi salık vermeyen, aksine

başka olanaklar hipotezini öne süren bir şeye duyulan ihtiyaçtır. Kendi yönünden devrim, siyaset düşüncesini, onun olanak koşulunu dışsallıktaki bir olay niteliğine indirgeyen ve bu olayı da "parti" ve "devlet"in de bulunduğu bir zincire yerleştiren, siyasi olmayan, tarihselci bir fikirdir. Parti, devrim ve devlet üç parçalı bir tablo oluşturur.

Dahası, Fransa söz konusu olduğunda, "devrim" anahtar kelime olmasına rağmen meselenin ayaklanma, devlet iktidarı olmadığı 1968'de geçersiz kılınmış bir kategoridir. Eğer devlet meselesi artık gündeme getirilmiyorsa, bu onun düşman sınıfların önermelerinde kullanıldığı zaman bile artık ortak bir mirası ifade etmiyor olmasındandır. Burada bariz olan şey, işçi sınıfı ile devlete dair siyasal vizyonun birbirinden ayrılmış olduğu işçici sınıfçılıktır. 1968'e geri götürülmesi gereken ulus devletin sonu, temelde "miras alınan" bir çatışmacılığın nesnesi olan devletin sonudur. Bu noktadan itibaren, ulus devletin sonu, uzlaşma ve bir arada yaşamla birlikte anılır.

Sınıfçılık 1968'de ölmüştür. Sınıfçılığı, devletin (antagonist) miras içindeki mekânı olarak adlandırabiliriz, ulus devlet denilebilecek şey de budur. Sınıfçılığın, yani siyasete sınıfsal bakımdan yaklaşımın hükümsüzleşmesi, "sınıf" ve "sınıf partisi"nin devlete dair özel bir önermeye sahip olmadığı ve dışsallıkta ya da içsellikteki bir olayı amaçlamadığı gayet kesin bir şekilde açığa çıktığında meydana gelmiştir: 1968'de PCF ve CGT* bunun örneğiydi. Bu noktada esaslı bir şey sona erer, burada üç parçalı parti-devlet-devrim tablosunun tükenişiyle ayırt edilen bir sona varılır.

Ayrıca, o tarihte açılan özgürlük ve karar, "parti" ve "devrim"den koptuğumuz, devletin siyasetin merkezi olmamakla birlikte önemli bir mesele olduğu yeni bir entelektüellik ve yeni bir politik pratik hipotezini oluşturma özgürlüğü ve kararıdır.

Önermekte olduğum yaklaşımdan geçmiş "devrimler" tarihi nasıl görünmektedir? Birincisi, "devrimler" siyasetle ve çarpıcı bir icatçılıkla tanınır. Devrimler, "devrim"in sade-

* Sırasıyla, Fransız Komünist Partisi ve Fransa'nın en büyük sol işçi sendikaları konfederasyonu Confédération Générale du Travail. (ç.n.)

ce genel bir olay olarak hükümete ve devlete dokunan büyük değişimleri belirttiği şeklindeki gayri meşru düşüncenin haricinde, çoğul olarak değil, her defasında son derece özgün bir doğaya sahip tekilliklerle birlikte bulunur. Rus Devrimi için *Ne Yapmalı?*, "Nisan Tezleri", ayaklanma kararı, profesyonel devrimciler ve müstakil barışın hepsi birer icat ve keşifti. Burada kesinlikle bir kopuş görürüz; ama eser anlamında bir kopuş.

İkincisi, "devrim"in siyasi kapasiteye sahip olması gibi katı bir anlamda, tek bir olay vardır: Fransız Devrimi. Başka bir deyişle Fransız Devrimi, "devrim"in işlemekte olan politik öznelliğin bir düşünce kategorisini oluşturduğu tek olaydır. Ekim 1917'deyse, tersine, düşünce kategorisi devrim değil, proletarya diktatörlüğüydü.

Uzun Yürüyüş sırasında Çin'de düşünce kategorisi parti, ordu ve birleşik cephe biçimindeki üç unsuruyla birlikte halkın ulusal kurtuluş savaşıydı. Etkin öznellik ve düşünce kategorilerinin bakış açısından, bunların nasıl aynı isim altında kapsanmış apayrı süreçler olduğunu görebiliriz.

Yeni bir siyasi entelektüellik özgürlüğü ve kararından bahsettim. Hem parlamentarist, hem de sosyalist biçimlerinde devlet partisine bağlı olan tarihselciliğin düşünce biçiminin geride bırakılması, siyasetin kendi temeli üzerinde öznel bir kategori olarak –düşünce olarak– kabul edilebileceğine inanmak anlamına gelir. Bugünkü mesele, mekanik şekilde büyük siyasete yol açmaksızın da meydana gelebilecek bir şey olarak, farazi olarak güçler dengesinin alt üst olması ya da büyük bir mali krizin ortaya çıkması meselesi değildir. Siyaset, kendisini durumlara konjonktürel olarak uyarlamalar yoluyla kanıtlamadan önce, düşüncede var olmalıdır. Temel nokta şudur: yeni bir siyaset entelektüelliğinin olduğunu kabul etmek ve partilerin, tarihselciliğin ve parlamentarizmin egemenliği altındaki –hegemonik olan ve felaketlere yol açan– önceki entelektüellik biçiminden kaçınmak. Bizler, bazı yorumları parlamentarist solculuğu besleyen, 1995'te patlayan hareketlerde olduğu gibi, tek ritmi rasgele olan, dışsallıktaki olaya benzer bir durum içindeyiz. Yeni bir entelektüellik; bu her şeyi anlatmaktadır: Devletçi olmayan siyasetin, yani tarihselci olmayan

siyasetin nadir olduğunu, sekans özelliği taşıdığını ve tarzı olarak nitelendirdiğim şeyle ayırt edilebileceğini öne sürerek, *siyaset tarzı* kategorisini öneriyorum. Siyaset tarzı bir siyasetin düşüncesiyle olan ilişkisidir, öznel olanın kendi temeli üzerinde tanımlanmasına olanak veren, özgün kategorilerinin açığa çıkarılmasıdır. Siyaset, içeriği devlet ve iktidar olan farazi bir nesne olarak anlaşılmak zorunda değildir. İçsellikteki bir siyasal sekans kendi kategorilerini, kendi teorilerini, kendi mekânlarını yaratır. İki örnek vermek gerekirse: Devrimci tarz olarak adlandırdığım siyasal sekans, 1792-94 sekansıdır, teorisyenleri Saint-Just (bu sekansın başkişisi) ve Robespierre idi, mekânları ise Konvansiyon, kulüpler, *sans-culotte** dernekleri ve devrimci orduydu. Kötüleyici bir anlamda Rus Devrimi denilen şeyin sekansı ise 1902'den Ekim 1917'ye uzanıyordu, baş kuramcısı Lenin (ayrıca Troçki ve Buharin), mekânları ise RSDİP ve sovyetlerdi. Tarzlar teorisinde bir mekân ortadan kalkınca tarz ve sekans da sona erer.

Üçüncüsü, siyaset tarihsel olgusallıktan önce gelir, onu biçimlendirir, taşır ve destekler. Tarihselciliğe son verme ihtiyacıyla karşı karşıyayız, ama bunu yapmak için onun sekansını yeniden açmalı, terimlerini (devrim, parti ve devlet) yeniden incelemeli ve artık tarihselcilik adına değil, kendi adımıza onun tanımını ve kapanışını dile getirmeliyiz.

* Fransız Devrimi'nde, soylular gibi diz boyunda değil, uzun paçalı pantolon giyen, cumhuriyetçi ilkeleri savunan devrimci halk kesimlerini belirten bir tabir. (ç.n.)

14

Haklı Lenin ya da Geri Dönüştürülmemiş Marksizm

Jean-Jacques Lecercle

Bir dil filozofu bugün bir Lenin okumasında ne bulabilir? Bir zamanlar kesinlikle çok satan (Lenin uzun süre en çok tercüme edilen yazardı) şimdiyse halk kütüphanelerinin tozlu rafları haricinde bulunması neredeyse imkânsız bir külliyat diriltmenin manası var mıdır? Her iki soruya da başlığımda belirttiğim nedenden dolayı olumlu cevap vermek niyetindeyim: Lenin geri dönüştürülmemiş Marksizmin bir cisimleşmesi, daha doğrusu radikal şekilde *geri alınamaz* bir Marksizm biçiminin ta kendisidir.

Elbette bu ifadenin kişisel bir yanı vardır. Orta yaşlı bir akademisyen Lenin'e bağlılığından bahsettiğinde nostaljik şekilde geriye, gençliğinin uçarı günlerine bakmaktadır. On altı sında Komünist olduğuna karar veren, tarihin iniş çıkışlarına rağmen bu konudaki fikrini değiştirmeyi uygun görmeyen bir olarak, Lenin'e gençlik mabedimin büyük tanrılardan biri olarak bakmaktayım. Ateist olduğum ve tanrıların yalnızca insan erdemleri ya da niteliklerinin hipostatizasyonu* olduğunu bildiğim için de süre giden Lenin hayranlığımın, onun, eski şi

* Soyut bir şeyin maddi olarak kabul edilmesi. (ç.n.)

şelerden militan Marksistlere kadar her şeyin geri dönüştürüldüğü bir çağda Marksizmi geri dönüşümden koruyan erdemler olarak -ki ona "haklı Lenin"* dememi teşvik eden de bunlardır- sağlamlık, sertlik ve zekânın bedenleşmiş hali olmasından kaynaklandığını öne süreceğim.

Militan Marksistlerin kendilerini geri dönüştürmeleri gerektiği sık tekrarlanan bir şey olduğu kadar sıradandır da. Birkaç yıl, daha sonra Fransız CBI ve MEDEF'in** başkan yardımcılığını yapan, Fransa'daki emekli maaşlarının yanı sıra, işsizlik yardımı sisteminin kaldırılması için de (vesaire vesaire: Liste sonsuza kadar uzatılabilir – Lenin'in zamanında da durum zaten böyleydi) aktif olarak çalışmış bir adamla Fransız Komünist Partisi'nin aynı şubesine üye olmanın su götürür ayrıcalığını da yaşadım. Belki daha da rahatsız edici olan şey Marksist kuramcıların geri dönüşümüdür. Bu yüzden Voloşinov (en azından Fransa'da) Bakhtin ismiyle yeniden yayımlanmış ve Bakhtin'in kendisi de fenomonolojik gençliği ile mistik yaşlılığı arasında yarılmıştır (Todorov bu dönüşümün ana aktörüdür); Britanya'da Roger Scruton, Fransa'da Alain de Benoist ve benzerleri Gramsci'ye hayran olmuş ve ondan yararlanmışlardır. Bizzat Marx, deyimimi mazur görürseniz, akademik müfredatın en büyük zevki haline gelmiş, sürekli olarak insanlaştırılmış ve eskatolojik hale getirilmiştir. Bunun yeniliğini abartmış olmayayım: *Devlet ve Devrim*'in daha birinci sayfasında Lenin, Marx'ın yasa haline getirilmesinden üzüntü duyar.

Fakat böyle bir geri dönüşümden tamamen kaçmayı başarabilmiş tek bir Marksist kuramcı vardır (elbette TV reklamları ve genç tişörtleri hariç) – bizzat Lenin'in kendisi. Lenin'le ilgili olarak egemen ideoloji nefret ile (Gulag'ın esas motoru odur) – bu da benim için iyi haber: düşmanımın düşmanı dostumdur– kıskanç bir saygı biçimi (ne de olsa dünya kapitalizmine en büyük korkuyu Lenin salmıştır) arasında

* Adil, haklı, yerinde, akla yatkın, doğru gibi yakın ama farklı anlamlara gelebilen *just* sözcüğü, yazarın sunduğu bağlam dikkate alınarak, çeviride *haklı* sözcüğü ile karşılanmış ve sözcüğün diğer anlamlarını da hatırlatabilmek adına italikle gösterilmiştir. (ç.n.)

** Sırasıyla, Britanya Sanayi Konfederasyonu ve Fransa'nın en büyük işveren sendikası. (ç.n.).

gidip gelir. Lenin bugün akademisyenler ve entelektüeller arasında geri dönüştürülmemiştir; çünkü o hiç saygı duyulmayan biridir: Lenin pek de filozof sayılmaz (Althusser'in konferansının sebep olduğu ürpertiyi hâlâ hatırlıyoruz); Lenin kendisini sadece kabalaştırıcı biri haline getiren bir dogmatisttir (*Devlet ve Devrim*'i yazmadan önceki okumasının darlığını hatırlayın: ne Aristoteles ne Hobbes ne Locke hatta ne Spinoza, yalnızca Marksizm klasikleri); Lenin totaliterdir (Lenin'de ahlaki nedenlerden dolayı başarısızlığa uğramakla ilgili o seçkin kültü göremezsiniz: O iktidarı yalnıza ele geçirmemiş, onu muhafaza etmiş ve süreç içinde burjuva devlet aygıtını gerçekten parçalamıştır); son olarak Lenin fırsat ne zaman gerektirirse kendisiyle çelişmekten asla çekinmeyen zeki bir oportünisttir.

Bu hakaretlerin Lenin'de somutlaşan üç erdemin dolaylı bir övgüsü olarak gördüğümü söylemek isterim. Lenin'i zayıf övgülerle lanetlemeyi değil, onu güçlü bir lanetlemeyle övmek istiyorum.

Çok Erdemli Lenin ya da Geri Dönüştürülmemiş Marksizm

Size Marksizmde neyin hâlâ canlı olduğunu, neyin geri dönüştürülmemesi gerektiğini söyleyebilecek en uygun kişi elbette ben değilim. Marksizmin en iyi durumda marjinal, en kötü durumda ise hiç bulunmadığı dil felsefesi alanında çalışmaktayım: kurucu babaların ettiği birkaç şifreli laf, sözde Stalin tarafından yapılmış feci bir müdahale (altında Stalin'in imzasının bulunduğu Marksizm ve dil hakkındaki broşürün aslında Alexandrov adlı bir Sovyet akademisyen tarafından yazıldığı artık biliniyor) ve bu kalıntıları destekleyen sadece birkaç metin daha (bunların arasında en temel olanlar, Voloşinov'un kitabı ile Michel Pêcheux'nün anlambilimidir. Ayrıca Vietnamlı Marksist Tran Duc Thao'nun dilin kökenleri üzerine denemesini çok beğenirim). Lenin'in kendisi de bu diğerlerinden daha iyi değildir: Onun dil felsefesine katkısı aşağı yukarı *Felsefe Defterleri*'nde Hegel'in *Mantık*'ına yazdığı şu meşhur kenar notuyla sınırlıdır: Bir dairenin çevrelediği bir dörtgenle çerçevelenmiş biçimde, "düşünce tarihi = dil tarihi??"

Yine de Lenin'in bu alanda da önemli olduğu söylenebilir. Birincisi birazdan iddia edeceğim gibi, Lenin bize Marksist dil felsefesinin nasıl bir şey olabileceğini bir anlığına göstermektedir. İkincisi, onun erdemleri bize, Marksizmin tamamıyla yok olmasa bile en azından marjinalleştiği bir kültürel konjonktürde yoksun olduğumuz şeylere dair bir sezgi sağlamaktadır. Lenin'in erdemlerini daha ayrıntılı şekilde anmanın vakti geldi.

İlki *sertlik* erdemidir. Lenin dur durak bilmeyen ve hiç çekinmeyen bir polemikçiydi. Onda bazı metinlerini bugün hâlâ canlı tutan belli bir zalimlik vardır. Gerekiyorsa saldırmaktan asla çekinmez. Bunu kendi huysuzluğundan değil, kendi tabiriyle, savaşmakta olduğu için yapar. Uzlaşıyı asla reddetmez, ama asla ödün de vermez; onu gözden düşürecek olsa bile doğru sloganı savunmakta asla tereddüt etmez. Kısacası, daima neresi acıtacaksa oraya vurur; çünkü asıl düşmanın kim ve nerede olduğu konusunda nettir. Mevcut geri dönüşmüş, yani sulandırılmış ya da ürkekleştirilmiş (Marksistlerin zayıflıklarını hayali güçlere dönüştürmek eğiliminde oldukları) Marksizm konjonktüründe yoksun olduğumuz şey tam da budur: hücum halindeki Marksizm (bildiğiniz gibi bu Leninist bir ilkedir: daima hücum pozisyonunda kalmak!), egemen ideolojiyi ve onun sayısız riyakârlıklarını ortaya çıkarma yeteneği ve iradesindeki Marksizm (geri dönüşmüş Marksistlerin en hevesli destekçileri olduğu, burjuva biçimiyle demokrasiden ya da insan hakları ideolojisinden bilmem bahsetmeme gerek var mı?). Lenin'in sert olduğu yer burasıdır: Mütemadiyen proletarya diktatörlüğünü savunur ve küçük burjuva ahlakçılığına karşı yumuşak başlı değildir.

Lenin'in erdemlerinin ikincisi *sağlamlık*tır. O, Marksizmin stratejik gücü hakkında tamamıyla nettir. Bir amaçlar hiyerarşisi içinde, kapitalizmin bütünsel eleştirisini sunan ve sunabilecek olan tek teorinin Marksizm olduğunu bilir. Bir başka deyişle, bir dogmatist olan Lenin, aldığı konumların sağlam bir teori temeline dayandığını asla unutmaz – bu iyi bilinen diğer bir Leninist ilkedir: Devrimci teori olmadan devrimci pratik olmaz.

Lenin'in *metanetini* sertlik ve sağlamlık özellikleri açıklamaktadır. Marksist teori meselelerinde Lenin totaliter bir dogmatisttir, diğer bir deyişle bir güç kulesidir. Fakat yalnızca bu da değil. Çünkü onun üçüncü bir niteliği, *zekâ* niteliği vardır. Marksizmin mevcut karışıklığı içinde yoksun olduğumuz şey, Marksist teorinin sağladığı karar aracı, tarihsel konjonktürdeki elzem unsurları algılama kapasitesi, asıl düşman kadar potansiyel müttefikleri de tanıma kapasitesidir. Hepimizin bildiği gibi Lenin'in özgün dehası, zayıf halka teorisinde ve somut durumun somut tahlilinin gerekliliği hakkındaki meşhur sloganında ifadesini bulan, Marksist teoriye asıl katkısı burada yatar.

Lenin'in erdemlerinde bir yapı ya da hiyerarşi vardır: Lenin serttir, hem sağlam hem de zeki olduğu için de ciddi olarak etkili ve başarılıdır. Onun Marksizme katkısı strateji ile taktiğin, genel teori ya da stratejik program ile somut konjonktürün ayrıntılı tahlilinin diyalektiğidir.

Bütün bunların sıradan hakikatler olduğunun farkındayım. Ben yalnızca gençliğimin düşüncelerini, otuz sene evvel söylenmesine bile gerek olmayacak kadar açık olan bazı noktaları tekrarlıyorum. Yine de Marksizmin ricatta olduğu kültürel konjonktür içinde bunların artık söylenmesi gerekiyor. Söylemem gereken şeyin daha az açık, muhtemelen de tartışmalı olduğu yer de burasıdır: Kapitalizmin ideolojik saldırısı ve nihayetinde Marksizmin geri çekilmesinin nedeni, en azından kısmen, Marksizmin dil meselesini asla konu edinmemesi, asla bir dil teorisi geliştirmemesi, bu nedenle de ideolojik cephedeki mücadelenin birincil derecede önemli hale geldiği bir dönemde silahsız kalmış olmasıdır. Sunacak hakiki bir dil teorisine sahip olmadığı açık olsa da, üç erdemi nedeniyle Lenin'in bize ihtiyaç duyduğumuz Marksist dil felsefesine dair bir fikir verdiğine inanıyorum. En azından, sert ya da kötü huylu bir adam olarak Lenin'in bize, bugün dil felsefesi olarak geçen şeyin tam bir eleştirisinin araçlarını sunmasını umabiliriz.

Dil felsefesi alanında, Lenin'in geri dönüşmemiş Marksizmi somutlaştırması, sloganlar teorisinde vücut bulmaktadır. Bunun kaynağı iyi bilinir: Temmuz 1917'de geçi-

ci hükümet tarafından kanun kaçağı ilan edildiği ve Razliv Gölü'nün çevresindeki kırsalda saklandığı bir sırada, o aşırı siyasal kriz anında Lenin, enerjisinin bir kısmını sloganların doğası ve seçimi hakkında kısa bir broşüre ayırır.[1] Bu broşür elbette genel bir slogan teorisi değil, doğru sloganların, *haklı*[2] sloganların belirlenmesi açısından somut bir siyasal konjonktür tahlilidir. Burada, sadece broşürün Marksist bir dil teorisinin inşası yönünden en önemli noktasını vurgulayacağım.

Temel tez, doğal olarak, sloganların edimsel bir güç ya da kuvvet uyguladığıdır. Bunun yeni ya da heyecan verici bir yanı yoktur. Ne de olsa sloganlar sadece şunun içindir: Etimolojik olarak slogan bir savaş çığlığıdır. Lenin'in özgün katkısı, bu gücü, (söz edimleri teorisinde önemli bir kavram olan) "edimsöz gücü"* gibi ifadelerde çağrıştırılan oldukça muğlak bir "güç" fikriyle hiç ilgisi olmayan bir şekilde nitelendirmesinde yatar. Broşür, gücün doğru slogan tarafından üç şekilde uygulandığını açıklar. Birincisi, doğru slogan konjonktür içindeki doğru "*uğrağı*" *tanımlar* (bu örnekte: 4 Haziran 1917'de devrimin birinci, potansiyel olarak barışçıl dönemi bitmiştir ve bu yüzden bunu adlandıran "Tüm iktidar sovyetlere" sloganı artık doğru değildir). İkincisi, bunun sonucu olarak, doğru slogan konjonktürdeki uğrağa ilişkin *görevi adlandırır*: Şimdiki görev, artık karşıdevrimcileşmiş bir hükümeti şiddetle devirmek için verilecek "belirleyici mücadele"ye hazırlanmaktır. Doğru slogan *belirleyici* öğenin adlandırılmasını sağlar. Üçüncüsü, doğru slogan, somut durumun somut tahlilini *yoğunlaştırıp cisimleşti-*

1 V. I. Lenin, "On the Slogans" *Collected Works*, (Londra: Lawrence and Wishart, 1964), 25:183-90.

2 İngilizce metinde bu sözcüğün *correct* [doğru] (Fransızca baskıda "*juste*") ile karşılandığının farkındayım.

* Çoğunlukla İngiliz dil felsefecisi, John L. Austin ile ilişkilendirilen, sözün kendisinin bir tür eylem biçimi olduğunu iddia eden dil teorisi. Austin'e göre dil, verili bir gerçekliği tanımlamak gibi edilgin bir pratik değil, gerçeklikleri icat edebilecek ve etkileyebilecek özgün bir pratiktir. Sözün üretildiği her durumda bir edimin gerçekleştirildiğine dayanarak, Austin söz edimlerinin üç düzeyi arasında ayrım yapar. Herhangi bir şey söyleme edimi olarak tanımladığı edime düzsöz edimi (*locutionary act*); bir şey söylerken gerçekleştirilen edime edimsöz edimi (*illocutionary act*) ve bir şey söyleme yoluyla gerçekleştirilen edime ise etkisöz edimi (*perlocutionary act*) adını verir. (ç.n.)

rerek güç uygular. Burada zımnen işlemekte olan Leninist ilke, "doğru sloganlar olmadan devrimci başarı elde edilemez"dir.

Somut bir gücün bu merkeziliği, Marksist dil felsefesi için bazı sonuçlar doğurur. Broşür elbette bunu düşünmeden çağrıştırmaktadır. Ana hususlar şunlardır. Birincisi, sözün üretildiği konjonktüre bağlı bir *anlam* kavramı: anlam müşterek bir dil oyununun değil, (sabit kuralları olmayan, daha doğrusu kuralları konjonktürdeki her değişiklikle yeniden değerlendirilmek zorunda olan, daimi bir değişkenlik içindeki) bir siyasal mücadelenin, bir *güçler ilişkisinin* sonucudur. İkinci olarak, bunun bir sonucu da söylemin konjonktür içindeki mevcut durumun bir tanımlaması değil bu duruma bir *müdahale* oluşudur: Söz ona anlamını veren *güçler ilişkisi*ni yansıtır, ama aynı zamanda bu ilişkiyi değiştirir. Sloganların önemini anlıyoruz: Sözü oluşturan yapı taşları, tanımlar ya da betimleyiciler değil, sloganlardır. Üçüncüsü, doğru slogan; *haklı* olan, içinde işlemesi itibariyle konjonktürüne uygun olan slogandır. Konjonktürdeki uygun uğrağı isimlendiren slogan ile bunun anlamlı olmasını sağlayan konjonktür arasında yansımalı bir döngüsellik vardır. Anlamın bu konjonktürelliği, *haklılık* kavramıyla yakalanır – doğru slogan hakiki değil, *haklı*dır. Dördüncüsü, buna rağmen hakikat sözcüğü Lenin tarafından broşürde, "hakikat [halka] söylenmelidir" biçiminde kullanılır, yani halk konjonktür içinde devlet iktidarının gerçek sahiplerinin kim (hangi sınıfın ya da sınıf içindeki hangi kesimin temsilcileri) olduğunu bilmelidir. Fakat böyle bir hakikat, sloganın *haklılığına* sıkıca bağlıdır, o belki de *haklılığın* bir sonucu, hatta bir duygulanımıdır: Söz edimleri teorisinin dilini ödünç alırsak, edimsözsel *haklılık* etkisözsel hakikate neden olur. Durumdan çıkarılan anlamın etkililiğini güvence altına alan, hakikat ile *haklılığın* bir bileşimidir. Son olarak, burada önerilen şey *siyasal* bir söylem *kavramı*, müdahale olarak söylem kavramıdır. Broşür, küçük burjuva ahlakının yanılsamaları üzerinde, durumun aslında siyasal olan özünün ahlaki meselelerle gizlenmesi üzerinde durur. Mesele, Menşeviklere ve Sosyal Devrimcilere karşı nazik olmak ya da izledikleri yolun yanlışlığını anlamalarına

ve davranışlarını düzeltmelerine izin vermek değildir; mesele, onların devrime ihanet ettiklerini kitlelere anlatmaktır. Siyaset ile ahlak arasındaki karşıtlık, somut ile soyut arasındaki karşıtlıktır. Dolayısıyla bu Leninist ilkelerden bir diğeri de şudur: Devrim döneminde devrime karşı işlenebilecek en feci ve en tehlikeli günah, somutun yerine soyutun koyulmasıdır.

İçinden başka bir dil felsefesi (yani bütün araştırma programlarında olmasa bile ana akım dilbiliminin altında yatan dil felsefesinden başka bir dil felsefesi) türetmeyi deneyeceğim, bu metin üzerine yüzeysel okumam bir boşluğun içine doğmamıştır. Bunu önceleyen birisi çok, diğeri daha az bilinen iki sağlam okuma vardır.

Deleuze ve Guattari'nin Lenin'i sloganlar üzerinden okudukları *Bin Yayla*'daki (*Mille Plateaux*) pasaj iyi bilinir.[3] Deleuze ve Guattari, devrimin dönüm noktasına eriştiği (öncesinde iktidara barışçıl bir şekilde gelişin mümkün ve "Tüm iktidar sovyetlere" sloganının *haklı* olduğu; sonrasında ise devrimin yalnızca geçici hükümetin şiddetle devrilmesi yoluyla kurtarılabileceği ve ana sloganın buna göre değiştirilmesi gerektiği) 4 Temmuz tarihini çok önemser. "Bedensiz dönüşüm"ü, dilin bir etkisini, ama bu dönüşümü başaran tekil bir edimsel güç ile donanmış bir dilin etkisini selamlarlar. Tahlilleri daha da ileriye gider: Sloganın gücü yalnızca edimsel değildir, aynı zamanda var oluşa çağırdığı sınıfın kurucusudur. Birinci Enternasyonal'in dehası, "Dünyanın bütün işçileri, birleşiniz!" sloganıyla kitlelerden bir sınıf çıkarmak olmuştu. Aynı şekilde Lenin'in sloganı, proleter kitlesinden bir öncü, bir parti oluşturmaktadır. Slogan daha baştan, örgütlediği siyasal bedendir. Deleuze ve Guattari ayrıca bu düşüncelerin yalnızca siyaset diliyle değil, dil daima siyaset yoluyla işlediğinden, bizzat genel olarak dilin işleyiş tarzıyla ilgili olduğunu vurgular. Tarif ettikleri dilsel bağ ya da işaretler rejimi ya da semiyotik makine, sözlerin (bu örnekte sloganlar), örtük varsayımların (sloganların etkisini izleyen eylemler) ve (sloganın edimsel ya da adlandırıcı gücünden et-

3 G. Deleuze ve F. Guattari, *Mille plateaux* (Paris: Minuit, 1980), 105-6.

kilenen) bedensiz dönüşümlerin saf olmayan bir karışımıdır: Sloganın önemli bir parçası olduğu sözcelem topluluklarının [*assemblage*]* içsel değişkenleri de böyledir.

Lenin hakkındaki bu incelemenin bağlamı, ana akım dilbilimi ve bunun varsayımlarının *Bin Yayla*'nın dördüncü yaylasındaki eleştirisi, özellikle de dilin bilgi ve iletişimle ilgili olduğu şeklindeki birinci varsayımın çürütülmesidir. Elbette Deleuze ve Guattari, kendi yaptıkları şeyin bir dil felsefesi ya da Marksist bir girişim olduğunu asla iddia etmeyecek olsalar da, bu eleştiri, bana göre, Marksist bir dil felsefesi açısından bir ilk girişim olarak bir kavramlar kümesi (güç, makine, topluluk, minörlük, tarz ve kekemelik) üretir. Ancak Lenin'e yapılan göndermeyi bir semptom olarak alabiliriz, özellikle de bu göndermeyi, Deleuze'ün diğer bir az bilinen metni, yani "*Leninist kopuş*"[4] *dediği meseleyi ele* aldığı, *Guattari'nin* ilk derlemesi *Psikanaliz ve Yatay Geçişlilik*'e (*Psychanalyse et transversalité*) yazmış olduğu önsözün bağlamına yerleştirirsek. Deleuze kopuşu şöyle tanımlar: Lenin (doğru sloganlarıyla) Rus toplumunun askeri, siyasi ve ekonomik çözülüşünü kitleler için bir zafere dönüştürmüştür. Tek problem, bu zafer olanağının, devrim anlamına gelen bu dönüşümün, devrimin failinin, yani partinin burjuva devletiyle rekabet eden, o nedenle de onu model alan bir devlet aygıtına dönüştürülmesi pahasına gerçekleştirilmiş olmasıdır. Bunun sonucu da yalnızca Stalinizm değil, "reel" sosyalizmin (Deleuze'ün o zaman öngöremeyeceği ama anlaşılır kıldığı) nihai yenilgisiydi. Deleuze, Komünist hareketin başına daima bela olan (hâlâ olmaktadır) bu probleme, Guattari'nin *groupe assujetti* (kendi varlığını sürdürmek için her şeyi yapabilecek olan, tabi kılınmış grup) ile *groupe sujet* (daima kendi ölümünü çağıran özne

* Deleuze felsefesinin temel kavramlarından biri olan *agencement* (Fr.) ya da *assemblage* (İng.) tekil bir bağlam içinde bir araya getirilmiş şeylere ya da şeylerin parçalarına gönderme yapar. Bir *agencement*, estetik, makinesel, üretici, yıkıcı, enformatik gibi bir dizi etki yaratabilir. Bu bakış açısından örneğin bir kitap, tek bir hâkim okumaya elverişli, kendi içinde düzenli ve tutarlı bir bütün olmak yerine, sayısız etkiler doğurabilecek farklı bölümlerin ve parçaların bir topluluğudur. (ç.n.)

4 G. Deleuze, F. Guattari, "Trois problèmes de groupe", *Psychanalyse et transversalité* (Paris: Maspero, 1972), i-xi.

grup) arasında öne sürdüğü ayrım bakımından bir çözüm bulma girişiminde bulunur.

Deleuze'ün çözümünün siyasal geçerliliği hakkında sağlam kuşkularım var – bu, Lenin'in broşür üstüne broşür, makale üstüne makaleyle azarladığı Sovyet iktidarının ilk günlerindeki sol-komünist sapmaya fazla yakındır. Fakat siyaset ile dil arasındaki bağı ve devrimci toplumsal değişim içinde dile verilen rolü yürekten kabul etmekteyim.

Lenin broşürünün bir başka sağlam okuması daha mevcuttur. Bu okuma, ömrü kısa süren bir yayın olan *Cahiers Marksistes-léninistes*'in 9/10 numaralı sayısında bulunur. Kalın harflerle "Yaşasın Leninizm" başlığını taşır.[5] Metinler imzasızdır, ama yaygın olarak Althusser'e atfedilmektedir. (Bunlar açık bir şekilde ders notlarıdır: Hocanın kendisi tarafından alınmış ya da kamuya açık bir dersler dizisi olarak verilmiş ve dinleyicilerden birisi tarafından aynen not edilmiş olup olmamaları pek önemli değildir – "Althusser" burada kolektif bir sözcelem topluluğunun adıdır.) Dergi kısa zaman sonra UJC m-l Maocu hizbi doğuracak olan Komünist Öğrenciler Birliği'nin Ecole Normale Supérieure kolu tarafından yayımlanmıştır. O nedenle metin (Fransız Komünist Partisi'nden ayrılmak istemeyen) Althusser ile onun Maocu öğrencileri arasındaki kopuştan önceki döneme aittir. Tahlilin nesnesinin metinde bir dizi Leninist "bilim" olarak adlandırılan şeyler olması itibariyle, metin zamanın ruhunu yansıtmaktadır.

Althusser, Leninist bilimin özünü konjonktür kavramıyla tanımlar: Lenin'in düşüncesinin tek nesnesi konjonktürün, bunun sınıf belirlenimlerinin, güç ilişkilerinin ve tahlilcinin tam da kendini içinde bulduğu uğrağın doğru tanımlanmasıdır. Kavram, genel bilimsel ilkeler ile Lenin'in Marksizme özgün katkısını oluşturan somut tahlilin diyalektiğinin diğer adıdır. Dolayısıyla Leninizmin "üç bilimi"nin yapısı şöyledir. Beş aşamada ilerleyen hakim tek bir bilim, somut tahlilin bilimi vardır: 1) sınıf tahlilinin sağlamış olduğu konjonktür öğelerinin tanımlanması; 2) konjonktürün, şiddetle dönüşümünü gerektiren sınırlarının belirlenmesi; 3) öğeler arasındaki belli

5 "Vive le léninisme", *Cahiers Marxistes-léninistes 9/10*' içinde (Paris: SER, 1966).

bileşimlerin imkânsızlığının kabul edilmesi – belli ittifaklar doğaya aykırıdır ve bunlar tersten olanaklı bileşimleri ve ittifakları kurar; 4) siyasal eyleme rehberlik edecek, konjonktür değişimlerinin belirlenmesi; 5) proletaryanın stratejik bakış açısının sınırlarının hesaba katılması. Öyleyse konjonktür ikili bir sınırdır (sınırları vardır, stratejik bir perspektifin nesnesidir). Bu hâkim bilim, bunun siyasi pratiğe uyarlanmasını yöneten tabi ya da tali iki bilim tarafından tamamlanır: slogan bilimi (tekil sloganlar değil, daha çok konjonktür uğrağını *haklı* şekilde adlandıran eklemlenmiş bir küme) ve önderlik ya da kitlelerin sloganların *haklı* olduğunu anlamasının nasıl sağlanacağının bilimi. Öyleyse Leninist bilim, başarılı bir devrimcinin partinin faaliyeti ve programının şu üç düzeyini müzakere etmesini sağlayan, eklemli bir disiplinler ya da alanlar hiyerarşisidir: genel teori düzeyi (ve Komünist programın dayandığı ilkeler: üretim tarzları teorisi, kapitalizmin eğilim yasaları, toplumsal gelişimin mevcut aşaması); toplumsal bir oluşumun somut tahlili düzeyi ve gündelik siyasal eylem içinde yerine getirilecek görevleri belirleyen stratejik ve taktik tahlil düzeyi. Lenin'in katkısı da yapının merkezini genel teori düzeyinden (yani Marx'ın ya da Menşeviklerin en güçlü halka teorisi) ikinci ve üçüncü düzeyler, yani somut toplumsal biçimlerin tahlili ve konjonktürdeki uğrağın gerektirdiği siyasal görevlerin belirlenmesi düzeyleri arasındaki diyalektik ilişkiye kaydırmasıdır. Başka bir deyişle Lenin, Marx'ın en güçlü halka teorisinin yerine, en zayıf halka teorisini ve devrim yolunun Nevski perspektifi gibi olmadığı, asla düz bir çizgi izlemediği anlamına gelen, toplumsal oluşumun gerçek yapısının karmaşıklığını koyar.

Althusser'in Lenin okumasının bilimsel dilinin modası geçmiştir ve Lenin'e bilimci, hatta siyaset bilimcisi demenin pek az yararı vardır. Ayrıca, bu okumayı Deleuze ve Guattari'ninkiyle kıyaslarsak, dilin siyasal eylem ve devrimci değişimdeki rolünün ikincil bir sloganlar bilimine indirgenmiş olduğunu itiraf etmekten başka bir şey yapamayız: Önce somut tahlil bilimi, sonra bu tahlilin siyasal pratiğe uyarlanmasının ikincil bilimi gelir; önce konjonktür ve bunun içindeki sınıflar arasındaki güç ilişkileri teorisi, sonra bunun *haklı* bir sloganlar

dizisine çevrilmesi gelir. Bir sınıf ya da grubun onu öngören slogan tarafından üretimi yok olur, burada dil edimsellik ve müdahaleden ziyade temsil alanına aittir. Yine de eklemlenmiş teori ve pratiğin üç düzeyi teorisinin hâlâ başka bir dil felsefesi için bir çerçeve sunduğuna inanmaktayım.

Lenin ve Dil Felsefesi

Mecazen, Komünist programın üç düzeyini, dilin işleyişleri üzerine bir araştırma programının (bilimsel demekte tereddüt ediyorum) düzeyleri olarak alalım. Program genel teori, ilkeler düzeyinden başlar. Lenin'in katılığı aynı kalacak şekilde (hatırlarsanız, teorik ilkelere bağlılık açısından eleştirel sertlik ve sağlamlığın bileşimi) bu düzeyde *materyalist* bir *dil felsefesinin* ne olabileceğini tanımlamamız gerekir. Felsefi mücadeleye materyalist taraftan müdahale etmek, sonuçta Marksist filozofun bir görevi ve bizzat Lenin tarafından etkin biçimde yerine getirilmiş olan bir görevdir. Burada derhal bir sorunla karşılaşırız. Dilbilimdeki hâkim program, en güçlü bilimsellik iddiasında bulunan, Chomskyci araştırma programı; Marksist geleneğin "kaba" dediği, dili beyin nöronlarındaki fiziksel değişimlere indirgeyen bir materyalizm olması dışında, bir materyalizm biçimine aittir. Bu *indirgemecilik* Chomsky'nin "akıl-beyin" kavramı içinde özetlenmiştir. Bu elbette müteakip bir bilimsel pratiğe sahip yerleşik bir bilimsel teori değil, felsefi bir tavır, bir gün gramer kurallarının nöron bağlantıları bakımından ifade edileceğini emin bir şekilde beklemekte olan bir tavırdır. Şimdi ve öngörülebilir bir gelecekte, dil söz konusu olduğu oranda, akıl-beyin hâlâ bir kara kutu, bilimsellik iddiası ise felsefi bir terörizm biçimidir.

Fakat Lenin'in sloganlar teorisi, dilbilimsel materyalizmin kaba indirgemeciliğe dönüşmesinin gerekmeyeceği, *dilin maddiliğinin* başka bir biçimini düşünebilmemizi sağlar. Bu maddilik, güçlerin ve güç ilişkisinin maddiliğidir. Bu (sözün "gücü"nün tanımlanmadan bırakıldığı, sadece bir sınıflandırma gerekçesi –bu ne tür bir söz-edimdir?– ve zımni anlamın bir tahlili –o bunu kastedemez, o halde gerçekten ne kastediyor?– olarak görüldüğü) Anglo-Sakson pragmatik edimsellik kavra-

mının ardında yatan muğlak güç kavramı değil, siyasal eylem süreci içinde, güç ilişkilerinin yaratılmasında kolektif şekilde uygulanan bir güç kavramıdır. Lenin'in katılığının, onun tarihsel materyalizme sağlam güveninin bize öğrettiği şey, dilin yalnızca fiziksel ve bedensel güç uygulayabilmesi değil (buna Castafiore ilkesi diyebiliriz), kurumlarla aynı maddiliğe sahip olması itibariyle maddi olduğudur. Kurumdan ritüele, ritüelden pratiğe, pratikten de söz-edime ilerleyen nedensel bir zincir vardır, buna Althusserci çağırma zinciri diyebiliriz: Zincirin her bir öğesi kendi maddiliğiyle ve tüm zincirin maddiliğiyle donanmıştır.

Chomsky ve ana akım dilbilimcilere karşı Deleuze ve Guattari'nin neden, sözün basit biçiminin bir önerme içeren bir bildirme cümlesi değil de slogan olduğunu öne sürdüklerini anlayabiliyoruz. Daima halihazırdaki bir siyasal bağlam içinde söylenen şey, bir emir ya da başka bir cümle çeşidi değil, parola[6] [*mot d'ordre*]; bir cümle değil, bir sözdür. Öyleyse söz mevcut bir durumun temsili değil, buna müdahaledir: Bu görü, Austin'in edimselliği icadında merkezi bir öneme sahipti, ancak umutsuzca tipik Anglo-Sakson yöntemsel bireyciliğe (kolektif eylem bireysel kararların birleşiminden başka bir şey değildir) ve niyetçiliğe (işiten tarafından da öyle kabul edildiği sürece, sözün anlamı söyleyenin bununla kastetti şeydir) yakalanmıştı. Sloganlar ise, tersine, daima kolektiftir ve anlamları yazarlarının siyasi dehasından değil (çünkü yazarları yoktur, Lenin bile değildir), tahlil ettikleri konjonktüre müdahale edebilme, ama aynı zamanda onu adlandırırken onu varlığa çağırabilme kapasitelerinden türer. Eğer bu dil tahlili doğruysa, Deleuze ve Guattari'nin neden Chomsky'nin dilbilgisel belirteçlerinin güç belirteçleri olduğunu iddia ettiğini anlayabiliriz. Ayrıca pragmatik dil tahlilinin (Chomskyci araştırma programıyla aynı oranda değilse bile) nihai olarak reddedilmek zorunda olmasının başka bir nedenini daha anlamış oluruz: Bu tahlil barışçıl bir dil kavramına, bilimsel tartışmayı yöneten müşte-

6 Fransızca *mot d'ordre* sözcüğünün *Bin Yayla*'nın [İngilizce basımının] çevirmeni tarafından yapma bir sözcük olan *order-word* ile karşılanması, sözcüğün yalnızca Leninist bağlantısının değil, siyasal ve kolektif anlamlarının da kaybolmasına yol açmaktadır.

rek ilkeyle uyumlu olan bir bilgi değişimi aracı ve iletişim aracı olarak dil kavramına dayanır. Fakat öyle değildir: Lenin'in sloganlar teorisi, dilbilimsel "değişim"in hiç de değişim olmadığını, Habermas'ın iletişimsel eylemiyle ya da Grice'in işbirliğiyle değil, mücadeleyle, söylemsel konum iddiası ve yerlerin atfedilmesiyle ilgili bir şey olduğunu anlamamızı sağlar. Harold Pinter'ın neden materyalist bir oyun yazarı olduğunu da anlıyoruz. Başka bir deyişle, Anglo-Sakson pragmatik teoriler daima ahlaka dayanırken (Grice'in ilkeler ve maksimler sözlüğünün Kant'ın ikinci eleştirisinden ödünç alınmış olması kayda değerdir) materyalist dil teorileri, siyasete dayanır: *hakh* Lenin hem Chomskyci indirgemeciliğin hem de söz edimleri teorisinin pragmatik idealizminin doğal panzehiridir.

Komünist programın ikinci düzeyi, toplumsal oluşumların somut tahlili düzeyidir. Dil alanında bu, doğal dillerin ulusal diller olarak tahlili anlamına gelir. Burada yine Chomsky ile karşılaşıyoruz – onun dil felsefesi yanlış ama tutarlıdır. Çünkü o, dilbilimin akıl-beynin işleyişini tanımlayan doğa yasalarıyla ilgili olduğuna, evrensel gramere inanır (insan beyninin kültürel ve tarihsel farklılıklara karşı bağışık evrensel tertibatı). Elbette bu, dil alanında ilerici bir siyasal konum için bazı avantajlar sunar: Bazı dillerin diğerlerine göre üstünlüğü hakkındaki geleneksel dilsel ırkçılığı ya da yabancı düşmanlığının altını oyar. Ama bunun feci sonuçları da vardır: Ulusal bir dil kavramının kendisinden kurtulur. Almanca, Hollandaca ve İngilizce arasındaki sürekliliğin hiçbir çözümü yoktur, akıl-beyinde yalnızca birkaç şalter az ya da birkaç şalter fazla etkinleşmiştir. Bu kati tarih dışılığın bir Marksist tarafından yenilip yutulması zordur. Bu, artzamanlılık adı altında tarihsel fenomene marjinal de olsa en azından bir yer açmış olan Saussurcü eşzamanlılık ilkesinin mantıksal sınırına götürülmesidir. Burada Lenin'in zekâsı (onun ulusal kimlik meselesi hakkındaki konumunun karmaşıklıklarının üstünden geçmeye vaktim yok) ve katılığı, dilbilim çalışmasının uygun nesnesi olarak doğal-ulusal dil kavramının taşıdığı önemi anlamamızı sağlar. Eğer dil bir güç ilişkisi gibi yapılanmışsa, böyle bir güç ilişkisinin doğal yeri şu ya da bu doğal dil ya da bunların çarpışmasıdır:

(Louis-Jean Calvert'in geliştirdiği) dilin yok oluşu [*glottophagy*], (Deleuze ve Guattari'nin önerdiği) minörleşme kavramları ve Bourdieu tarafından savunulan, tüm bir dışsal dilbilimi fikri esastır. Belki de gelecekteki bir Marksist dil felsefesi, temel kavramlarından ikisini zaten bulmuştur: Deleuzecü *topluluk* [Fransızcada *agencement*, *"agencement collectif d'énonciation"* örneğinde olduğu gibi] ve Althusserci çağırma kavramı. Bu kavramlar, dilbilimsel özne kavramını (söyleyen özneye karşı dilbilgisel özne, *sujet de l'énonciation* ve *sujet de l'enoncé*) tahlil edilmemiş merkezi nosyonlar olarak değil, zincir sonu etkisi şeklinde anlamamızı sağlar.

Komünist programın üçüncü düzeyi olarak stratejik ve taktik tahlil düzeyi, siyasal eyleme doğrudan karakterini veren düzeydir. Lenin'in zekiliğinin öne çıktığı yer burasıdır. Eğer Althusser'in iddia ettiği gibi Lenin, Komünist programın ikinci ve üçüncü düzeylerine (somut toplumsal oluşumun tahlili ile stratejik ve taktik bakımdan siyasal tahlil) birinciye göre (genel ilkeler) öncelik vererek Marx'ı bir nevi ters çeviriyorsa, bu öyleyse *hakiki* denebilecek kadar istikrarlı, öngörülebilir olan ve genel ilkelerden türeyen bir konjonktür uğrağının bir tahlili yok demektir. Elimizde olan, slogan şeklinde somutlaşmış, *haklı*, başka bir deyişle bir yorum olan bir dizi siyasal önermedir. *Haklı* Lenin, başlığımın ikinci anlamı budur, bir yorum ustası, kesinlikle geçici bir uğrak olan durum içindeki somut uğrağa uyarlanmış *haklı* bir yorum ustasıdır – somut durumun somut tahlilinin özü, dün *haklı* olan sloganın bugün yanlış olduğudur. Bu, mevcut uğrağın temel siyasal görevi, bir yorum üretmek olduğuna göre, ne kadar yorumcu varsa o kadar yorum olduğu ya da eşit derecede *haklı* olan çeşitli yorumlar arasında bir tercihin söz konusu olduğu anlamına gelmez. Estetik alanda değiliz ve her uğrak kendi *haklı* değerlendirmesini gerektirir: Her uğrak anlaşılmalı, onun için mücadele edilmeli, bir sloganda vücut bulmalıdır ki, kitleler üzerinde hakikat etkileri yapan etkin bir müdahalenin nesnesi olabilsin. Yorum meselesinde, *haklı* olan mantıksal ve kronolojik olarak hakikatten önce gelir.

Marksist bir dil felsefesinin inşası açısından bunun iki önemli sonucu vardır. Psikanalize genel düşmanlıklarının bir

parçası olarak yoruma da düşman olan Deleuze ve Guattari'nin tersine, bir sözün anlamı onun yorumlanışında (bunu başarma mücadelesinde, kurduğu güç ilişkisinde) verilidir. İkinci sonuç, *dilbilimsel* bir *konjonktür* kavramına, ansiklopedinin durumunun, dilin durumunun ve bunun içinde mevcut olan çağırma ve karşı-çağırma (Deleuze karşı-gerçekleştirim* derdi) olanaklarının bir bileşimine ihtiyacımız olduğudur. Bir yorum, dilbilimsel konjonktüre bir müdahaledir: Onun tarafından sınırlandırılmıştır ve onu dönüştürmektedir; bu nedenle sözün nihai anlamı, bir slogan gibi somutlaştırdığı yorumun ve dönüştürdüğü konjonktüre müdahalesinin bir işlevidir.

Sonuç

Lenin'in dil felsefesi alanında yapabilmemizi sağladığını düşündüğüm şey şudur: ana akım dilbilimin sözde bilimsel aygıtının, indirgemeci Chomskyci programının kaba materyalizmi ve Anglo-Sakson pragmatiklerin idealizmi bakımından iki yönlü eleştirisi. Bunu başarmak için Lenin'i tekrar etmeye gerek yoktur: Tarihsel tekrarın genellikle bir maskaralığa döndüğünün gayet bilincindeyim. Ancak Lenin'in kavramlarının, onun strateji ve taktiklerinin, şimdiye kadar bunlara açık olmayan bir alanda yankılanmasının sağlanması kesinlikle bir ihtiyaçtır.

* Deleuze "*countereffectuation*" terimini, *Anlamın Mantığı*'nda, olayın şahsi olmayan açılımını (*countereffectuation*) bireyleşmiş biçimler edinen, bedenin somut edimselleşmeleri (*effectuation*) ile karşıtlaştırmak için kullanır. (ç.n.)

15

Lenin ve Büyük Uyanış

Lars T. Lih

Başlığın Açıklaması

Başlığımı açıklamakla başlayayım: "Lenin ve Büyük Uyanış." Birincisi, bu başlığı, "uyanış" *Ne Yapmalı?*'daki anahtar metafor olduğu için seçtim. Bu kitapta ifade edilen bakış açısında, kitlelerin sosyalist mesaja *kendiliğinden uyandıkları* fikri merkezi bir yere sahiptir. Ne yazık ki, bu merkezi imge, Lenin'in polemik ifadelerinden bazılarının yanlış yorumlanması yüzünden yalnızca ihmal değil, inkâr da edilmiştir. Daha sonra Lenin'in işçilerin büyük uyanışını çağıran çarpıcı pasajlarından bazılarını sunacağım.

Bu başlığı ayrıca evangelist imaları nedeniyle seçtim: Büyük Uyanış, on sekizinci yüzyıl Amerika'sındaki evangelist canlanmanın önemli bir dönemine genel olarak verilen addır. Lenin'i evangelist canlanmanın bir vaiziyle kıyaslarsak sanırım ne yapmak istediğini iyi bir şekilde yakalayabiliriz. Benim Lenin görüşüm ile standart Lenin görüşü arasındaki karşıtlığı, her ikisi de kâfirlere Tanrı kelamını yaymak niyetiyle yola çıkan iki misyoneri anlatarak, ortaya koymak istiyorum. Bu iki misyoner de kelamın dışında bir selamet olmadığına kanidir.

Her ikisi de kâfirlerin onlara vaaz edilmedikçe kelam sahibi olmayacaklarına inanmaktadır. Her ikisi de bu iş için kutsal emrin doğru yorumlanmasının gerekli olduğunu düşünmektedir: Sapkınları itham etmekte hızlıdırlar. Bu bakımlardan standart Lenin görüşüne katılıyorum.

Fakat standart görüş, Lenin'i insanın ıslah olmaz günahkârlığını vurgulayan bir misyoner olarak tanımlayarak devam eder. O, çok kişinin çağırıldığını, ama pek az kişinin yanıt verdiğini düşünmektedir. Hevesle cevap verenler arasında bile doğru yoldan yine döneceklerin çok olacağını beklemektedir: Dünya, Ten ve Şeytan güçlü tuzaklarıdır. Belki de, bilinçsiz olarak, yerlilerin "kültürsüz" tarzından iğrenmiştir. O nedenle yerlilerin kilisenin profesyonel ajanları tarafından sıkı bir kontrol altında tutulması gerektiğini vurgular. İyi haberleri kasvetle vermesine rağmen yorulmaz bir vaiz ve örgütçüdür – insan iç kuşkularını yatıştırmak için kuşkulanır.

Standart Lenin şudur: kimine göre elitist ve kötümser, kimine göreyse realist ve kavrayışı güçlü. Ben Lenin'in, onu eleştirenlerinin ve ona hayran olanların fark ettiklerinden çok daha gayretkeş olduğuna inanıyorum. Lenin'i çok daha farklı bir misyoner olarak betimliyorum: ateşli bir İncil yandaşı, teşvik eden bir *revivalist*.* Bu tür bir misyoner kelamın gücüne o denli iman etmektedir ki kitlesel din değiştirmelerin gerçekleşmesini bekler. Tanrı tarafından seçilmişleri dogmatik gayretkeşler diyerek küçümseyen kötüler tarafından yerleştirilen dünyevi çekiciliklerin ve tuzakların gücünün tamamen farkındadır – yine de onların iyi ve doğru bir şekilde vaaz edilen kelamla karşı karşıya geldiklerinde gerçek bir başarı şansları olmadığından emindir. O yalnızca kalabalığa değil, kendi aldıkları ilhamı başkalarına da vermek için ana yolları ve yan yolları arşınlamakta olan diğer canlandırmacı yoldaşlara da ilham kaynağı olmaya çalışmaktadır. Bu canlandırmacı misyoner, Tanrı'nın bu dünyada hareket etmeye başladığı, kendisinin ve canlandırmacı yoldaşlarının Tanrının seçilmiş araçları olduğuna dair inancını gizlemez. Bitmek bilmez enerjisi, yaklaşmakta olan Büyük Uyanışa duyduğu inançtan beslenir.

* [İng.] Halkı dini uyanışa, canlanmaya teşvik eden vaiz, canlandırmacı (ç.n.)

İki misyoner arasındaki bu karşıtlık beni merkezi görüşüme vardırır: Vladimir Lenin, proletaryanın kahramanca bir tarihsel misyon için, yani sosyalizmi getirmek üzere siyasi iktidarı almak için seçilmiş olduğu müjdesini yaymak niyetini taşıyan sosyalist bir misyonerdi. Lenin'in kariyeri, ona ve Sosyal Demokrat yoldaşlarına *ihtiyaç olduğu* ve *kulak verilmesi* gerektiği –sosyalist bilincin işçiler arasında ve hatta daha ötesine nispeten hızlı gelişimi için ilham veren bir önderliğin yalnızca *gerekli* değil, aynı zamanda *yeterli* de olduğu– inancından ayrı anlaşılamaz. Onun zaferi ve yenilgileri, başarıları ve cürümleri, hepsi bu saygı uyandıran, hatta tuhaf güvenden kaynaklanmaktadır.

Sosyalist Kelamı Vaaz Etmek: Altta Yatan Anlatı

Lenin'in bakışı, benim çeşitli şekillerde nitelendirdiğim bir alt anlatı tarafından yapılandırılmıştır. Bu nitelemelerden bir tanesi "ilham almış olan ve ilham veren önder"dir. Bu nitelik, anlatıdaki başkaraktere işaret eder: kutsal kaynaktan çıkan mesajı işiten, sonra da dönüp bu mesajı yaygınlaştıran kişi. Örneğin, Lenin'in kendisi Marx'ın proletaryanın dünya-tarihsel misyonu mesajından ilham almıştır. Bunu takiben kendisini Rus devrimcilerinin anlatılarında başka bir kilit karakter olan, "bilinçli işçi"ye ilham vermeye adar. Lenin, bilinçli işçinin kelamı ileriye, alelade işçi kitlesine yaymasını bekler. İlham akışı da sanayi işçileri sınıfının sınırlarında durmaz; çünkü bu sınıf *tüm* sömürülen ve ezilenler için önderlik yapmaya çağırılmıştır.

Aynı anlatı için diğer bir nitelendirme, "genişleyen bilinç çevresi"dir. Bu ifade, önder bireylerin, kışkırtıcıların, propagandacıların ve eylemcilerin rolünün o kadar belirgin olmaması dışında, henüz görmüş olduğumuz süreçle kesinlikle aynı sürece işaret eder. Ortaya çıkarılması gereken şey, Lenin için "bilincin", sosyalist farkındalığın yayılmasının coşkun dinsel canlanma ile benzerliğidir: Bu yüce bir çağrının, yeni bir hayat tarzının kabulüdür. Belki de bunu, Lenin ve Rus Sosyal Demokrat yandaşlarının yazılarında saçılmış bir şekilde bulunan anahtar sözcük ve metaforlardan bazılarını listeleyerek

gösterebilirim. Her şeyden önce, elbette ki "uyanış" (*probuzhdenie*); ayrıca "karanlığa karşı aydınlık"; "eğitim" (Rusça *vospitane* sözcüğü, İngilizce sözcüğe göre manevi yükseliş yönünden daha güçlü bir anlama sahiptir); her ikisi de halka ilham kaynağı olabilme fikrini içeren "önderlik" ve "hegemonya"; "haberci" (*rasprostranitel*); "ilham kaynağı" (*vdokhnovitel*); "misyon"; "yol ve görev", "çağrı"; "inanç mesleği" (*ispoved*) ve kişinin inanç mesleğinin üzerine işlendiği "sancak" (*znamia*) (bu sonuncusu Lenin için inanılmaz derecede önemli bir semboldür). Tüm bu semboller bir arada bir sistem oluşturur. Örneğin, "önder"in anlamı diğerlerinden ayrı kavranamaz.

Lenin'in sadık yardımcısı Grigor Zinovyev'in 1920 başlarında yayınlanan bir parti tarihinde *Ne Yapmalı?* etrafında dönen parti içi tartışmalar üzerine sözlerini alıntılayarak, önderlik sürecinin yarı-dinsel yoğunluğunu da ortaya koyabilirim: "[Lenin'in ekonomist tenkitçileri] diyecektir ki: 'Sizin gözünüzde işçi sınıfı nedir, bir Mesih mi?' Buna daha önce yanıt vermiştik, yine verelim: Mesih ile mesihçilik bizim dilimiz değildir ve böyle sözcüklerden hoşlanmayız; ama bunların içerdiği kavramı kabul ediyoruz: Evet, işçi sınıfı bir anlamda Mesih'tir ve rolü Mesihçidir; çünkü tüm dünyayı özgürleştirecek olan sınıf budur....Mesih ve mesihçilik gibi yarı mistik terimlerden kaçınıyoruz ve bilimsel olanı tercih ediyoruz: *hegemonik proletarya*."[1] Bu alıntının ortaya koyduğu şekilde, "hegemonya" vesaire gibi "bilimsel" terminoloji daha ulu bir çağrıya geri dönüşün, seçilmiş sınıfa kendi misyonunun hissiyle ilham vermenin yoğun süreci üstündeki incecik bir örtüdür.

Ne Yapmalı?'da Lenin, Rusya'nın Sosyal Demokrat eylemcilerine seslenir ve onlara şöyle der: Sizin de kahramanca bir göreviniz var: Size de *ihtiyaç var* ve *sizlere de kulak verilecektir*. Kitleler kendiliğinden uyanmaktadır ve böylece, Çarlık Rusya'nın yolunuza çıkardığı tüm engellere rağmen onlara ilham *verebileceksiniz*, büyük işler *başarabileceksiniz*.

Artık sıra Lenin'i kendi adına konuşturmaya geldi. *Ne Yapmalı?*'dan yapılan dört ya da beş standart alıntı olmakla

1 Grigorii Zinovyev, *Istorica Rossiskoi Kommunisticheskoi Partii (Bol'shevikov)*, dördüncü basım (Leningrad: Gosizdat, 1924), 74.

birlikte –"dışarıdan bilinç", "kendiliğindenliği yolundan döndürmek" vb., bunlara gayet aşina olduğunuzdan eminim– en meşhurları aşağıdaki alıntılar *olsa gerektir.*

Lenin tenkitçilerine şöyle der: "tersine Marksizm, (şöyle ifade edersem) mücadele için 'kendiliğinden' [*stikhiino*] ayaklanan işçi sınıfı milyonlarının büyük gücünü tasarrufuna teslim ettiği Sosyal Demokrat'ın [yani parti eylemcisi ve/veya önderinin] inisiyatif ve enerjisini muazzam biçimde teşvik ettiği için, bilinçli eylemcilerin inisiyatif ve enerjisinin küçümsenmesine [itiraz ediyorum]."[2]

Lenin, ilham almış olan ve ilham veren önder hikâyesini –tekrar tekrar anlattığı aynı hikâyeyi– anlatmak için eski Rus devrimci önderleri örneğini kullanır: "Alekseyev ve Mişkin, Kalturin ve [Halk İradesi'nden] Zelyabov gibi bir gerçek önderler çevresi, kelimenin en hakiki ve pratik anlamıyla siyasal görevlere kabildir – tam da coşkulu inanç meslekleri [*ispoved*] kendiliğinden [*stikhiino*] uyanan kitlelerin yanıt veren çağrısıyla buluştuğu ve önderlerin kaynayan enerjisi devrimci sınıfların enerjisiyle devam ettirildiği ve desteklendiği için."[3]

Başka bir yerde Lenin bize büyük hocası Georgi Plehanov'dan ne öğrendiğini anlatır: "Plehanov yalnızca devrimci sınıfı teşhis etmekle –yalnızca onun kendiliğinden [*stikhiinyi*] uyanışının malum ve kaçınılmaz olduğunu kanıtlamakla– kalmayıp 'işçi çevreleri'ne büyük ve soylu bir siyasi görev biçerken bin defa haklıydı."[4] Bu ifadede sosyalist *önderlerin* yüce çağrısıyla, onların "büyük ve soylu görevleri" ile kitlesel *uyanış* beklentisinin ayrılmaz birleşimini görürüz.

İlham almış önderler bu uyanış nedeniyle mucizeler gerçekleştirebilir ya da Lenin'in gerçeklikten kopuk bir doktrinci olduğunu düşünen tenkitçilerine dediği gibi: "Pratikliğinizle övünüyorsunuz ama (her Rus *pratikçisinin* bildiği bir gerçek olan) devrimci dava için yalnızca bir çevre değil, tek bir birey tarafından bile ne mucizeler gerçekleştirilebileceği-

2 V. I. Lenin, *What Is to Be Done?, Polneo sobranie sochineniia,* beşinci basım (Moskova: Gospolizdat, 1958-65) 6:48.

3 Lenin, *What is to be done?, PSS,* 6:106-8.

4 a.g.e.

ni göremiyorsunuz."[5] Bir daha Lenin'in "pragmatizm"i ve ""realizm"iyle ilgili bir şey işittiğinizde yalnızca bu alıntıyı hatırlayın.

Lenin'in Kutsal Tarihi

Şimdi kendimize şunu sormalıyız: Lenin'in kendisi ilhamını nereden almıştır? Kesinlikle Marx'tan, ama daha somut ve fiili olarak *Avrupa Sosyal Demokrasisi ve özellikle Alman SPD'sinde vücut bulmuş olan Marx*'tan almıştır. Hem sağ hem de sol, Sosyal Demokrasi ile Lenin arasında güçlü bir karşıtlık koymayı tercih ettiği için, bu gerçeğe belli oranda direnir. Sağ için bunun nedeni, Sosyal Demokrasinin, öncü bir partinin tam karşıtı olan demokratik bir kitlesel emek partisi olarak resmedilmesidir; Sol için ise bunun nedeni, İkinci Enternasyonal Marksizminin, Friedrich Engels'in zararlı etkisinin ağırlığı altında ezilmiş olan, yeterince diyalektik olmayan bir revizyonist olması ve diğer başka şeylerdir.

Lenin'e göre özellikle SPD tarihi kutsal bir tarihtir. "Kutsal tarih" ile ne kastettiğimi, Hıristiyan geleneğin Eski Ahit ile Yeni Ahit arasındaki ilişkiyi nasıl gördüğünü göz önüne alarak açıklamaya çalışayım. Yeni Ahit, *secundum prophetas*, yani peygamberlere göre, –Eski Ahit'in gerçekten ne dediğinin onaylanması ve somutlaşması olarak– bize bir dizi olaydan bahseder. Benzer şekilde SPD tarihi, Lenin için, bir Eski Ahit –*Komünist Manifesto*– bir de Yeni Ahit'in –Karl Kautsky'nin *Erfurt Programı*- birleşimiyle kutsal bir tarih haline gelmiştir. SPD'nin Lassalle ve Bebel gibi önderlerin enerjisinden doğuşu, son derece elverişsiz koşullar altındaki mucizevi büyümesi, Bismarck'ın Anti-Sosyalist Yasalar'ı üzerindeki zaferi ve Alman işçi sınıfı içindeki sağlam tabanı: Bu tarih, Kautsky'nin *Erfurt Programı*'nda, Marx'ın *Manifesto*'sunun temeldeki haklılığının müthiş bir onaylanışı biçiminde ortaya konulmuştur.

1890 başlarında genç bir Rus devrimci olan Lenin'e ilham veren, bu kutsal tarihtir. Lenin'e göre *Manifesto*'da ortaya koyulan ve SPD tarihince onaylanan temel kehanet *sosyalizm ile emeğin birleşimidir.* Bu formüle göre sosyalizm ve emek hareketi

5 a.g.e.

birbirinden ayrı olarak başlamış, ama sonra birleşmiştir. Ayrı ayrı her ikisi de zayıftır, birlikte ise yenilmezdirler. Bu formül –sosyalizm ile emeğin birleşmesi– Lenin'in 1890'larda *Ne Yapmalı?*'ya kadar ve o da dâhil olmak üzere yazdığı her şey için merkezidir.

Bu formülün sonuçları hakkında söylenecek çok şey var; ama burada kendimi bunun Lenin'in kutsal tarihinin nasıl bir parçası haline geldiğini göstermekle sınırlandıracağım. 1899'da şöyle yazar: "Sosyal Demokrasi sadece işçi hareketine hizmet vermeye indirgenemez: o, 'sosyalizmin işçi hareketiyle birleşmesidir' (K. Kautsky'nin *Komünist Manifesto*'nun temel fikirlerini tekrar eden ifadesini kullanacak olursak): onun görevi belli sosyalist idealleri *stikhiinoe* işçi hareketine kazandırmak [внести]....bu *stikhiinoe* hareketi *devrimci parti* eylemiyle bölünmez bir bütün halinde birleştirmektir."[6] Aynı tarihlerde şöyle der: "K. Marx ve F. Engels'in esas katkısı" –dikkat, *esas* katkısı– "sosyalizmi işçi hareketiyle birleşmeye doğru yönlendirmekti: Onlar, bu birleşmenin gerekliliğini izah eden ve sosyalistlere proletaryanın sınıf mücadelesini örgütleme görevini veren devrimci bir teori yaratmışlardır."[7]

Almanya'da sosyalizm Marx ve Engels'in buyruğunu izlemiştir, şu nedenle –ve sadece şu nedenle ki– (Lenin'in 1894'te ilk yayınlanan yazısında dediği gibi) "işçi çevresinde bu doktrinin bir dizi becerikli ve enerjik yayıcıları mevcuttu."[8] Lassalle örneği, özellikle ilham vericiydi. Lassalle, Lenin'in *Ne Yapmalı?*'da "kendiliğindenliğe karşı mücadele" ile kastettiği şeyin paradigmatik bir örneğidir:

> Lasalle Alman işçi sınıfı hareketine nasıl bir tarihsel hizmette bulunmuştur? Şu: o, hareketi İlerici Parti'nin –Schulze-Delitzsch [gibi liberal demokratların] mülayim katılımıyla *stikhiinyi* biçimde gittiği yoldan– sendikacı ve kooperatifçi yolundan uzaklaştırmıştır [*sovlek* – bu Rusça sözcük, standart tercümede yanlış şekilde "yolundan döndürmek" olarak çevrilmiştir]....Bu iş *stikhiinost*'a *karşı* gözü kara bir mücadele gerektirmiştir ve ancak uzun yıllar boyunca sürdürülen bu mücadelenin sonucunda şunun gibi sonuçlar elde edilmiştir:

6 Lenin, *PSS*, 4:189.
7 Lenin, *PSS*, 4:244-47.
8 Lenin, *PSS*, 1:332-33.

> Berlin'in işçi nüfusu, İlerici Parti'nin temel dayanağı olmaktan çıkıp Sosyal Demokrasi'nin en iyi kalelerinden biri haline gelmiştir.[9]

Bu *"stikhiinost'a* karşı gözü kara mücadele" ifadesi bizi yanıltmamalıdır: Lassalle yalnızca sosyalist kelamı vaaz ederek –yalnızca bununla, fazlası değil– mucizevi sonuçlar elde etmiştir ve Alman işçilerinin *stikhiinyi* uyanışı olmadan misyonunda başarılı olamazdı.

Lenin'in demeye çalıştığı şey, Rus Sosyal Demokratlarının işe koyulmak ve Rusya'da benzeri mucizeler başarmak için Lassalle örneğinden esinlenmeleri gerektiğiydi. Lenin, gerekli olan maneviyatı, 1894'te ilk yayımlanan yazısında yer alan, bir bakımdan onun tüm bakış açısını özetleyen şu cümledeki kutsal tarihinden almaktadır: "Sosyal Demokrasi –Kautsky'nin tamamen dürüst bir şekilde dediği gibi– işçi hareketinin sosyalizm ile birleşmesidir. Kapitalizmin ilerici işleyişinin başka yerlerde olduğu gibi bizde de ortaya çıkması için" –yani sosyalizmi getirmeye muktedir bir işçi sınıfı hareketi yaratmak için– "sosyalistlerimiz tüm enerjileriyle kendi işlerine koyulmak zorundadırlar– yani SPD'nin mucizesini yinelemek zorundadırlar.[10]

Lenin'in Sosyal Demokrat "Bay Bilgiç"e Karşı Haçlı Seferi

Her gayretkeş evangelist gibi, Lenin'in en kötü düşmanı, özellikle de imanlıların arasından ortaya çıktığı andaki, John Bunyan'ın "Bay Bilgiç" karakteridir. *Ne Yapmalı?*'da Lenin'in polemik hedefi "ekonomizm"dir; ama bu nitelendirme, yanlış bir yönlendirmeyle nispeten tali bir konu üzerine odaklanmaktadır. Lenin ve arkadaşları için, bu kimselerin gerçekten çileden çıkaran yanı, Sosyal Demokrat vaazın etkili olabileceğini bilgiç bir biçimde inkâr etmeleriydi. Şu alıntı aslında Alman revizyonist Edouard David'dendir, ama Rus Sosyal Demokratlarından Sergey Prokoviç bunu kendi görüşünü ortaya koymak için kullanır: "Kitlelerin sempatisini, Kautsky'nin dediği gibi, devrimci zihinlerle kazanmadık....Zihinlerin devrimcileştirilmesi bize ancak birkaç öğrenci sağlar. Kitlelerin sempatisini, onlarda ge-

9 Lenin, *What is to be done?*, *PSS*, 6:40-41.
10 Lenin, *PSS*, 1:332-33.

leceğe dair umutlar uyandırmakla ya da anlaması o kadar kolay olmayan fikirlerle kazanamayız. Kitlelerin devrimcileştirilmesi zihinden değil mideden başlar."[11]

Bay Bilgiç der ki: Kitlelere vaaz vermek zahmetine girmeyin, onlar sadece kelimelerle yollarından döndürülemezler, bir misyon duygusuyla uyandırılamazlar. Lenin şöyle der: Bana eskinin Sosyal Demokrasi'sini verin – bu Marx için yeterliydi, Plehanov ve Kautsky için yeterliydi, benim için de yeterli. Biz Rus Sosyal Demokratlar zihinleri *devrimcileştirebiliriz* ve *devrimcileştireceğiz.*

Lenin'in Lassalle hayranlığını hatırlayın, sonra da Prokopoviç'in –hem de bir Sosyal Demokrat'ın– Lassalle'a kendi kendini kandıran bir lâfazan diyerek nasıl saldırdığını okuyun. Prokopoviç, Lassalle hakkında şunları yazdığında Lenin'in kutsal tarihinin kalbine vurur: "Kitlelerin, yerine getirecekleri farz edilen hiçbir 'büyük tarihsel fikir'e dair bir bilinci yoktur – üstelik gerçekten de kitleler, böyle fikirleri bilinçli bir şekilde gerçekleştirmek için çabalama yeteneğine sahip midir?"[12]

Sosyalizm ile işçi hareketinin birleşmesi olanağına yapılan bu saldırılardan daha çok sayıda örnek verebilirim, ama Lenin'in *Ne Yapmalı?*'yı yazdığı 1901 güzünde karşılaştığı bir tanesiyle bitireyim. Bu cümle, Lenin'in kitabının tüm polemik çerçevesini belirlemiştir. Cümle şöyle demektedir: "*İskra* [Lenin'in o zamanki siyasi gazetesi], bu maddi ortamı ve hareketin, etkileşimleri özgün bir işçi hareketi yaratan ve onun yolunu belirleyen, maddi unsurlarını pek az hesaba katmaktadır. İdeologların –mümkün olan en iyi teori ve programdan ilham almış olsalar bile– hiçbir çabası, hareketi bu yolundan döndüremez [*sovlech*]."[13]

Başka bir deyişle, ilham kaynağı olan önderler yararsız, beyhudedir: İstedikleri kadar büyük davayı heyecanla övsünler, istedikleri kadar tüm işçilere ilham vermeyi denesinler, sonuç esasen sıfıra sıfır olacaktır. Buna karşılık Lenin, tüm kita-

11 Aktaran S. Prokopoviç, *Rabochee dvizhenie na Zapade: Opyt kriticheskogo issledovaniia. Tom I. Germaniia. Bel'giia.* (St. Petersburg: Izdanie L. F. Panteleeva), 166.

12 Lenin, *PSS*, 1:360-62.

13 Lenin, *PSS*, 1:360-62.

bını kendiliğindenliği *yolundan döndürebilirsiniz*, yani sosyalist dünyaya vaaz vermenin etkisi *olacaktır* biçimindeki karşı iddia etrafında inşa eder. Önderlere ihtiyaç vardır ve onlara kulak verilecektir.

Bugün Sosyal Demokrasi'yi, hem o zaman hem de şimdi, esasında kahramanca olmayan, sıradan bir şey olarak düşünmek eğilimindeyiz. Fakat Lenin'i ne kadar okursanız okuyun göreceksiniz ki onun için "Sosyal Demokrasi" sözcükleri bir tür ruha sahipti: Bu sözcükler, altında savaşa yürüdüğü sancağa yazılıydı. Bunu ortaya koyabilmek için, Lenin'in muhtemelen onun kim olduğunu bilmeyen bir çağdaşının yaptığı Sosyal Demokrasi tanımını vereceğim. 1908'de Robert Hunter adlı bir Amerikalı sosyalist, Avrupa Sosyal Demokrasisi hakkında *İş Başındaki Sosyalistler* başlıklı bir kitap yazmıştır. Açılış sözleri bize melodramatik ve fazla heyecanlı görünebilir, ama bunlar Lenin'in zihniyetine dair iyi bir ipucu oluşturur:

> Emeğin dışındaki dünyanın neredeyse hiç bilmediği, evren kadar geniş bir hareket büyüyüp gelişmektedir. Yaşama gücü inanılmazdır, insancıl idealleri ise çalışanlara kavrulmuş boğazlarına bir içki gibi gelmektedir. Öğretisi ve programı tutkulu bir bağlılık yaratmakta, mühtedileri ona fedakârlıkta sınır tanımayan bir şekilde, hayatlarının her gününü ona adayarak hizmet etmekte ve zulüm, tahrifat ve hatta şehitlik karşısında bile sadık ve dürüst kalmaktadır....fabrikadan fabrikaya, imalathaneden imalathaneye ve madenden madene yayıldıkça, yeraltı dünyasının milyonların yaşam dinine dokunarak, dil, milliyet ve din engellerini parçalaya parçalaya Rusya'dan, Avrupa ve Amerika'ya, Japonya'ya, Kanada'dan Arjantin'e sınırları aşmaktadır.
> Mühtedileri, sanayi uluslarının şehir, kasaba ve köylerinde çalışarak yeni müjdeyi sözlerini dinsel bir yoğunlukla dinleyen yoksul ve alt kesimler arasında yaymaktadır. Yorgun işçiler, bu misyonerlerin arkalarında bıraktıkları külliyata dalmakta ve açık sayfalar üzerinde uyuya kalmaktadırlar; onun yüksek ideallerinden ve yüce düşüncesinden ilham alan gençlik de gece boyunca okuyacak olmanın sevinciyle fabrikayı terk etmektedir.[14]

Robert Hunter ve Vladimir Lenin işçi kitlesinin "yüksek idealler ve yüce düşünceler"den ilham alabileceğini düşünür-

14 Robert Hunter, *Socialists at Work* (New York: Macmillan, 1908), v-vi.

ken Edouard David ve Sergei Prokopoviç ise alamayacağını düşünür. Lenin'in görüşüne göre, meselenin özü budur.

Ne Yapmalı? Bir Atılım Belgesi Değildir

Bütün bu söylediklerimden, *Ne Yapmalı?*'nın bir atılım belgesi olmadığı, Bolşevizmin kurucu belgesi, Lenin'in gizli revizyonizminin bir örneği ve öncü partinin icat edilişi olmadığı sonucu çıkmaktadır. Bu fikrin tam olarak nerede ve ne zaman oluştuğundan emin değilim; ama bunun Lenin veya onu en iyi tanıyan kimseler tarafından paylaşılmadığını söyleyebilirim. Bizzat Lenin, daha sonraları *Ne Yapmalı?*'nın *İskra* bakışının, ne fazla ne de eksik bir özeti olduğunu söylemiştir – yani bu metin, çarpıcı bir güçlü Alman işçi partisi örneğinden ilham alan tüm Rus Sosyal Demokrat eylemcilerin bakışının bir ifadesidir.

Nadezhda Krupskaya, Giorgi Zinovyev ve Lev Kamanev, savaştan önceki yıllarda Lenin'in en yakın çalışma arkadaşlarıydı, ayrıca bu kişiler ilk parti tarihçileriydiler. Lenin'in kariyerinin ilk on yılına dair anlatımlarında, Lenin'in 1894'teki ilk yayınına, hayatının sonuna kadar terk etmediği temel bakışının bir ifadesi olarak büyük vurgu yaparlar. *Ne Yapmalı?*'yı kesinlikle atılımcı ya da Lenin'in bakışının anahtarı olan bir belge olarak değil, tarihsel olarak önemli, Lenin'in ateşli devrimci mizacını gösteren bir kitap olarak ele alırlar.

En önde gelen teorisyenlerden Nikolay Buharin, teorisyen Lenin üzerine etkileyici birkaç makale yazmıştır. Buharin, 1920'deki okurları açısından teorisyen Lenin fikriyle ilgili paradoksal bir şeyin farkına varmıştır. Bu makalelerde Buharin *Ne Yapmalı?*'dan söz etmez. Aslında tüm bir parti örgütlenmesinden de Lenin'in özel bir teorik katkı yaptığı bir konu olarak bahsetmez.

Son olarak, elbette Lenin'in bütün taraflarca en üst otorite olarak alıntılandığı Bolşevik rejimin ilk yıllarındaki parti tartışmalarında, *Ne Yapmalı?*'nın hiç geçmiyor olmasıyla dikkat çektiğini eklemeliyim. Aslında birlikte büyüdüğüm *Ne Yapmalı?* imgesiyle ilgili yanlış bir şey olduğundan kuşkulanmama yol açan şey, tam da bu eksiklik –havlamayan teorik köpek– idi.

Ne Yapmalı?'nın ilksel önemiyle ilgili düşünce nereden kaynaklanmıştır? Tamamıyla emin değilim, ama nirengi noktalarından biri, 1940'ların sonlarında Bertram Wolfe'un *Devrimi Yapan Üç Adam*'ı (*Three Who Made a Revolution*) yayımlamasıydı. Bu kitapta *Ne Yapmalı?*'nın yazılışı, Lenin'in kendini bulduğu, gerçekten Lenin olduğu bir olay haline gelmektedir. Buna karşılık, savaştan önce İngilizcede yazılmış –çok az sayıdaki– Lenin incelemelerinde, daha çok Krupskaya ve Zinovyev tarafından önerilenlere benzer anlatımlar görürüz.

Ne Yapmalı?'da İfade Edilen Temel Bakış Açısı

Ne Yapmalı?'nın yaygın olarak görüldüğünün aksine büyük bir yenilik olmadığını öne sürdüm. Bu kitap, Lenin'in 1890'lar boyunca ortaya koymuş olduğu, bakış açısının türlü ifadelerinden yalnızca birisidir, temel açılardan uluslararası Sosyal Demokrasi'den devraldığı ve tüm Rus Sosyal Demokrat eylemciler ile de paylaştığı bir ifadesi. Lenin bu bakışa bağlılığının yoğunluğu ile göze çarpmaktadır. Fakat özgünlüğün bu göreli eksikliğinin farkına varmanın önemli olmasının bir nedeni, *Ne Yapmalı?*'da ileri sürdüğü *bakış açısının* Lenin için taşıdığı temel önemi ortaya çıkarmaktır.

Buna, Lenin ve arkadaşlarının *Ne Yapmalı?*'nın yazılmasından hemen önce kurdukları gazete olmasından dolayı, *İskra* bakışı diyelim. *İskra* bakışının esasının işçilerin "Büyük Uyanış"ına olan inanç –Sosyal Demokrat eylemciler *eğer* sosyalist kelamı enerji ve coşkuyla vaaz ederlerse, kendiliğinden uyanan kitlelerin buna cevap vereceği inancı– olduğunu iddia ettim. Eylemcilere *ihtiyaç vardır* ve onlara *kulak verilecektir.* Şimdi de Lenin'in siyasi kariyerinde aldığı tüm konumların, Lenin'in siyasi bir önder olarak profilini oluşturan tüm kararların arkasında da aynı inancın yattığını iddia edeceğim. Lenin'in 1905 Devrimi senaryosu, devrimden önceki yıllarda illegal bir parti konusundaki ısrarı, savaş başladıktan sonra sosyalist devrimin artık gelişmekte olduğu konusundaki ısrarı, "emperyalist savaşı iç savaşa çevir" sloganı; 1917'de Sovyet demokrasisinin proletarya diktatörlüğünün uygun biçimi olduğunu düşünmesi, Brest-Litovsk antlaşmasını imzalaması-

nın mantığı, sonrasında dünya devrimi beklentisi, bu konumlar arasında yer alır.

Elbette bu iddiayı destekleyebilmek için ayrıntısına giremem, ama Lenin'in Birinci Dünya Savaşı sırasında, ulusal sorun üzerine yazılarından birinde yer alan açıklayıcı bir ifadesini eklemek isterim. Kevin Anderson'dan esinlenerek son zamanlarda, Lenin'in ancak savaş sırasında önemser hale geldiği bu konu hakkındaki yazılarına geri döndüm. Her şeyden önce bizzat Lenin'in, *İskra* bakışı ile ulusal mesele hakkındaki kendi konumu –yani, sosyalist devrimcilerin, ulusal ayrılma hakkına kadar ve bu da dâhil olmak üzere, kendi kaderini tayin hakkını güvence altına almak zorunda oldukları yönündeki ısrarı– arasındaki sürekliliği anlaşılır kılmak için çabalamış olduğunu fark ettim. Makalelerin birinde Lenin, olgunlaşmamış ulusal ayaklanmalar muhtemelen başarısızlığa uğrayacak olsa da, bir öğrenme süreci olması nedeniyle uzayan bir devrimci sürecin de iyi bir şey olduğunu öne sürer. Öyleyse alınan temel ders nedir? "Kitleler deneyim kazanacaklar, öğrenecekler, kuvvet toplayacaklar – ve hakiki önderlerini [*nastoiashchie vozhdi*], sosyalist proletaryayı göreceklerdir."[15]

Kitleler hakiki önderlerini tanıyacaklardır – Lenin'in siyasi kariyerinin ardındaki temel anlatı, temel düstur budur. Birincisi, *kendi* hakiki önderlerini, yani ilham almış olan ve ilham veren parti eylemcilerini tanıyacak olanlar, bizzat işçilerdir. Buna karşılık, işçilerin kendileri önder sınıf haline geleceklerdir: *tüm* ezilenler için ilham alan ve ilham veren bir önder. Olayların akışı, devrim sürecinin kendisi, kitlelere kısa zamanda çok şey öğretir – öğrettiği temel ders ise hakiki önderlerinin kimliğidir.

Lenin Hâlâ Geçerli mi?

Bu Lenin yorumu, bugün siyasal mücadeleyle ilgilenen bizler için onu geçerli mi, yoksa geçersiz mi kılmaktadır? Buna siz karar vereceksiniz. Tarihçi olarak benim görevim, Lenin'in temel bakış açısının ana temalarını teşhis etmektir. Kendi adıma söyleyebileceğim şey, bugün aldığı konuma sembolik anlamda

15 Lenin, *PSS*, 30:56.

da olsa "Leninist" demesinin anlamlı olabilmesi için, kişinin alması gereken iki konum bulunduğudur. Birincisi, tanımlanabilir belli bir grubun (Zinovyev'in sözleriyle söylersek) bir Mesih sınıfı gibi bir şey olduğuna inanması gerekir: tarihin, toplumun temelden yeniden düzenlenmesi yönündeki büyük çağrıyı, böyle bir dünya tarihsel misyonu emanet ettiği bir grup. İkincisi, kelamı vaaz etmenin bu grubu onun çağrısına uyandıracağına olan evangelist bir güvene sahip olması gerekir. Bu iki konum, Lenin'in bebeğidir. Bunları kabullenemezsek onun banyo suyuyla idare etmek zorunda kalırız.*

Sonsöz

Yine, bu sefer Krupskaya'nın 1924'te Lenin'in cenazesindeki methiyesinden aldığım, bir alıntıyla bitirmek istiyorum. Lenin'in akademik yorumcularının çoğunun yalnızca katılmamakla kalmayıp, Krupskaya'nın neden bahsettiğini bile anlayamayacaklarını düşündüğüm bu pasajdan ilk okuduğumda çok etkilenmiştim: "Piter (St. Petersburg) işçileri arasında çalışmak, bu işçilerle sohbet etmek, onların konuşmalarını dikkatle dinlemek, Vladimir İlyiç'in Marx'ın büyük düşüncesini, işçi sınıfının tüm emekçilerin ileri unsuru olduğu ve tüm emekçi kitlelerinin, tüm ezilenlerin onu izleyeceği düşüncesini anlamasını sağlamıştır; onun zaferinin gücü ve boyutu budur. İşçi sınıfı ancak tüm emekçilerin ilham veren [*vozhd*] bir önderi olarak muzaffer olabilir."[16] Vladimir İlyiç'in Piter işçileri arasında çalışırken anladığı şey budur. Bu fikir, bu düşünce, onun ilerdeki tüm faaliyetini ve attığı her adımı aydınlatmıştır.

Ek: "Dışardanlık" ve "Kendiliğindenliği Yolundan Döndürmek"

Ne Yapmalı?'ya dair standart görüş, Lenin'in bu metinde işçilerin sosyalist bilinç kazanma yeteneği hakkındaki göreli kötümserliğini ve güven *eksikliğini* ifade ettiğidir. Bu görüş esas olarak, Lenin'in bu kitapta işçilerin "dışarıdan bilinç"

* Yazar burada bir şeyin kötü taraflarından kurtulmaya çalışırken iyi taraflarından da olmak anlamına gelen İngilizce "banyo suyuyla birlikte bebeği de atmak" deyimine gönderme yapmaktadır. (ç.n.)

16 Lenin, 27 Ocak 1924 tarihli *Pravda* makelesi.

edinmek zorunda olduklarını ve "kendiliğindenliği yolundan döndürme"nin gerekli olduğunu iddia ettiği iki meşhur ifadesine dayanmaktadır. Bu ifadelerin kastediyor göründükleri şeyi aslında kastetmediklerini göstermek, ayrıntılı bir tarihsel ve metinsel analizi gerektirir. "Dışardan"ın [*izvne*] anlamı apaçıktır: Lenin bu sözcüğü Avrupa Sosyal Demokrasisi'nin kurucu formülü olan birleşim ("Sosyal Demokrasi sosyalizm ile işçi hareketinin birleşimidir) anlatısını çağrıştırmak için kullanmıştır. Lenin'in "kendiliğindenliği yolundan döndürme" üzerinde neden bu kadar durduğunu görmek için, kitabın doğrudan polemik bağlamının ayrıntılarına girmeliyiz. Kısaca, Lenin bu sözü düşmanlarının ifadelerinden devşirmiştir. Asıl ifade, "ideologlar"ın işçi hareketini maddi ortamın belirlediği yoldan "döndürme" konusundaki yeteneksizlikleri hakkındaki ifadedir. Lenin "kendiliğindenliği yolundan döndürmek zorundayız" dediğinde, esasında önderlerin fark *yaratabilecekl*erini belirtmektedir. Peki neden? – çünkü işçiler kendiliğinden uyanmaktadırlar. Bu düşünce çizgisi, *Ne Yapmalı?*'dan alınan aşağıdaki pasajda açık hale gelir:

> Doğru, "patronlara ve hükümete karşı ekonomik mücadele"nin durgun sularında maalesef küflü bir tabaka oluşmuştur – aramızdan diz çöküp kendiliğindenliğe [*stikhiinost*] tapınan, Rus proletaryasının "ardından" (Plehanov'un dediği gibi) sonsuz mutlulukla bakan kimseler çıkmaktadır. Ancak kendimizi bu küflü tabakadan kurtarmayı başaracağız. Hakiki bir devrimci teorinin rehberliğinde, gerçekten devrimci olan ve kendiliğinden [*stikhiiny*] bir uyanışın içinden geçmekte olan sınıfa dayanarak, Rus devrimcisi tam da şimdi, en sonunda –en sonunda!– kendi kişiliğini kazanabilecek ve bütün kahraman gücünü ortaya koyabilecektir.[17]

17 *Ne Yapmalı?*'daki "skandal pasajlar" üzerine daha fazla şey okumak isteyen okuyucular için bkz. Lars T. Lih, *Lenin Rediscovered: "What Is to Be Done?" in Context* (Leiden: Brill Academic Press, 2006), 613-67.

16

"Ne Yapmalı?" ile Bugün Ne Yapmalı? ya da Daha Doğrusu: Genel Zekânın Bedeni

Antonio Negri

Emperyalist zincirin en zayıf halkası
işçi sınıfının en güçlü olduğu yerdir
- Mario Tronti, *Lenin in England*, 1964

Leninizmin Biyopolitik Yönü

"Lenin'den bahsetmek iktidarı ele geçirmekten bahsetmektir. İster övülsün isterse eleştirilsinler, Lenin'in çalışmalarını ya da eylemlerini başka bir düzlem üzerinde sıralamak anlamsızdır: İktidarı ele geçirmek tek Leninist temadır." Ç yüzden Batı siyaset bilimi paradoksal biçimde Lenin'in karanlık yanını yücelterek ona hürmet göstermektedir. Mussolini ve Hitler'in bile Lenin olmayı hayal ettikleri söylenemez mi? Yine de kesin olan şey, yirminci yüzyılı belirleyen iç savaşların bitiminde, burjuva siyaset biliminin sonunda Lenin'i, Ekim 17'nin galibini, vaktinden önce karar verebilen ve sarsılmaz bir kararlılığa sahip bu adamı tanıdığını teslim etmiş olmasıdır.

İğrenç Bir Tanıma

Devrimci Marksizm içindeki bu iktidarı ele geçirme kavramı, aslında neye dayanmaktadır? Hem on dokuzuncu ve

yirminci yüzyılların işçi hareketlerinde, hem de Komünist hareketin kendi içinde aslında devletin ortadan kaldırılmasıyla bağlantılı olmayan bir iktidarın ele geçirilmesi anlayışı yoktur. Lenin de bir istisna değildir; çünkü onun olağandışı macerası, başarısını kendi başına burjuva siyaset biliminin muğlak övgüsünün bir milyon mil uzağına yerleştirebilen aynen böyle bir proje ile bağlantılıdır. Kuşkusuz Lenin'in projesi ancak yarım biçimde gerçekleşmiştir: İktidarı ele geçirmeyi başarmış olsa bile, devleti ortadan kaldıramamıştır. Yine kuşkusuz, ortadan kaldırılması gereken o devlet, Komünist militan nesillerinin tamamı açısından, iktidarın ele geçirilmesinin devletin ortadan kaldırılmasıyla birleştirilebileceği umudunu yok edecek kadar kuvvetli ve kötü bir hale gelmiştir. Sorun hâlâ devam etmektedir. Lenin meselesine geri dönmek demek, Batı'nın siyasal hiyerarşisi ve üretici güçleri kontrolünün yanı sıra –hem bir otorite ilkesi hem de toplumsal sömürünün aracı olarak– onun metafizik *arke*sini de tahrip ederek, aynı anda hem mevcut düzeni yıkan hem de yeni bir özgürlük ve eşitlik dünyasını icat eden yolu izlemenin mümkün olup olmadığını bir kez daha kendimize sormak demektir.

Soruyu bu şekilde koyduktan sonra, kapitalist iktidar birbirinden ayrılmaz iki kutuptan –devlet kontrolü ve sömürüye dayalı bir toplumsal yapıdan– oluştuğuna ve devrimin amacının –Komünist ise – her ikisini de yok etmek olduğuna göre, hemen bir not daha düşmeliyiz. Lenin'e (ve genel olarak devrimci Marksizme) göre, Komünist mücadele mutlaka biyopolitiktir. Bunun nedeni, onun hayatın her yönüyle ilgili olması, ama her şeyin ötesinde Komünistlerin devrimci siyasi iradesinin kendini, eleştirdiği, inşa ettiği ve dönüştürdüğü *bios*a bağlamasıdır. Bu anlamda Lenin, siyaset bilimini, siyasal olanın bürokrasi ya da hızlı karar verme açısından tanımlanabileceği yanılsamasından olduğu kadar, "devlet aklı" gibi herhangi bir idealist basitleştirme ya da kavramdan da arındırır. Hatta daha da radikal biçimde Lenin, siyasalın toplumsal ve beşeri alanlardan ayrılmasını reddeder. Kendi siyasi düşüncesi bakımından Lenin, devlet analizini (eski, sürekli tekrarlanan ve değişmez şekilde mistikleştirici) hükümet biçimleri teorisinden

kurtarmakla başlar. Sonra da siyasal alanın, ekonomik biçimleri yansıttığı doğrultusundaki naif hipotezin ötesine giden bir analizini önerir ve bunu, kendisini devrim teorisi bakımından görüşümüzü bozabilecek dünyevi ütopik ülkülerden olduğu kadar, binyıllık güdülerden de kurtararak yapar. Tam tersine o, teorinin her iki biçimini de harmanlar, melezleştirir, çalkalar ve devrimcileştirir: Daima muzaffer olması gereken şey, beden ve aklın, yaşam ve tutkunun, isyan ve tasarımın kendilerini biyopolitik bir özne biçiminde kurabilecekleri, proletaryanın siyasi iradesidir. O özne de işçi sınıfı ile onun öncüsü, proletaryanın *bedenindeki* ruhudur.

Birçok bakımlardan Lenin'den çok farklı olsa bile, Rosa Luxemburg, Komünist projenin bu biyopolitik karakteri konusunda ona son derece yakındır. İzledikleri farklı rotalar içinde, Luxemburg'un eğrisiyle Lenin'in düz çizgisi, kitlelerin hayatı ile onların ihtiyaçlarının bütün bir eklemlenmesini, devrimci entelektüelliğin soyut şiddetine zemin ve içerik verebilecek fiziksel, bedensel bir potansiyel olarak görme noktasında kesişir. Komünizmin siyasal ontolojisindeki böyle bir ilerleme –biyopolitik yönü sayesinde, özellikle de ifade ettiği ve üretmeyi arzuladığı özgürlüğün bedensel bütünlüğü bakımından, Komünist düşüncenin olağanüstü modernliğini göstermesi itibariyle– gerçek olmasına rağmen kuşkusuz gizemlidir. Gerçek Lenin'i, kendilerini özgürleştirmeye çalışan bedenlerin bu materyalizminde ve devrimin (aslında yalnızca devrimin) kendisini yenilemesine izin verdiği hayatın bu maddiliğinde buluruz. Dolayısıyla Lenin, siyasal alanın özerkliğinin bir savunusunu değil, bedenin devrimci icadını temsil eder.

Lenin Ötesi Lenin

Fakat sömürü ve sömürüye karşı mücadele; bunların (dün ya da bir yüzyıl önce değil) bugün bizim için anlamı nedir? Yirminci yüzyılın maceraları ve iç savaşları sırasında kendisini dönüştürmüş olan bedenin bugünkü statüsü nedir? Komünist mücadelenin yeni bedeni kimdir?

Pek bir çözüm olanağı görülemeyen bu soruların (sonrasında giderek artan yoğunlukla) öne çıkışı, 1960 başlarında

gerçekleşti. Yine de böyle sorularla ilgili olarak, Lenin'in düşüncesinin yalnızca yorumsal sadakatle yeniden incelenmesi değil, aynı zamanda "Lenin'in ötesinde" yeniden çerçevelendirilmesinin de gerekli olduğu inancı devam etmiştir.

Bu nedenle birinci mesele, Leninizmin anlamını, üretim koşullarının ve bunları şekillendiren güç ilişkilerinin süregelen dönüşümüyle birlikte öznelerin buna eşlik eden değişimi içinde koruyabilmekti. İlkinden doğan ikinci bir mesele, Leninizmi (yani, kapitalizme karşı ve devletin ortadan kaldırılması için bir devrim örgütlenmesi talebini) mevcut üretim gerçekliğinin bağlamına ve öznelerin yeni ısrarına uygun hale nasıl getirilebileceğiydi. Bugün bu, (kilit bir noktayı öngörmemiz gerekirse) sermayenin genel zekâ üzerinde hegemonya kurmasına tanıklık eden tarihsel bir dönemde, iktidarın ele geçirilmesinin ve devletin ortadan kaldırılmasının nasıl mümkün olduğunu sormak anlamına gelir.

Her şey değişmiştir. Lenin'in kendi deneyim ve teorileri açısından, bugünkü üretim ve kontrol sistemlerinin içinde yer alan işgücünün teknik ve siyasal bileşimi, bizatihi sömürü deneyiminin bütünüyle dönüşmüş olduğu sonucunu doğuracak şekilde, tamamen yenidir. Aslında bugün üretken elbirliği tamamıyla toplumsal iken, üretken emeğin doğası temelde gayri maddidir. Bu da aynen elbirliğinin çoklukla aynı uzama sahip olması gibi, işin de artık hayatla aynı uzama sahip olduğu anlamına gelmektedir. O nedenle, emeğin, tüketim malları dünyasını yenileştirme, insanın rasyonel ve duygulanımsal arzularının bileşimini işe koyabilme yeteneğindeki üretim ağlarını genişletmesi (artık sadece fabrikalarda değil) bir bütün olarak toplum içinde gerçekleşmektedir. Aynı genişleme sömürüyü de belirlemektedir. Teknik bileşim hakkında bu kadarı yeterli. Fakat bu yeni işgücünün siyasal bileşimini düşündüğümüzde sorun geri döner; çünkü (yani maddi olmayan emek açısından beyin demek olan, aletin içselleşmesi ile ayırt edilen) bu yeni işgücü, piyasada kendisini son derece hareketli (kapitalist üretimin disiplinci biçimlerinden kaçışına da işaret eden bir hareketlilik) ve oldukça esnek –siyasal otonominin, kendini değerli kılma arayışının ve temsili reddinin bir işareti– biçimde sun-

maktadır. Leninizmi işgücünün bu yeni koşulları içinde nasıl ortaya koyabiliriz? Maddi olmayan işçinin kaçışı ve kendini değerli kılması, toplumsal zenginliğe el koymanın ve öznelliği özgürleştirmenin örgütlü bir arzusu olarak yeni bir sınıf mücadelesine nasıl dönüştürülebilir? Bu tamamen farklı gerçekliği, stratejik Komünizm projesiyle nasıl ilişkilendirebiliriz? Eski olan, ne olursa olsun –Machiavelli'nin her gerçek devrimden talep ettiği gibi– "köken"e, bizim durumumuzda ise Leninizme dönüş anlamına gelen, yeniye doğru radikal bir açılım bakımından nasıl yeniden modellenebilir?

Marx'ın kendi düşüncesi, sanayi emeğinin manüfaktür fenomenolojisine bağlıydı. Sonuç olarak, onun hem parti hem de proletarya diktatörlüğü anlayışı temelde özyönetim anlayışıydı. Lenin ise, daha en başından, Rusya'da –devrimden bile önce– manüfaktürden "büyük ölçekli sanayi"ye geçişi öngörecek ve sonra kendine stratejik yönetim hedefini verecek olan öncü parti fikrine bağlıydı. Marx gibi, Lenin'e göre de proletaryanın teknik bileşimi ile siyasal strateji arasındaki ilişki "Komün" ya da "Komünist Parti"ye denk düşüyordu. Gerçek olanın tanınmasını sağlayan ve (yıkıcı) siyasi strateji ile kitlelerin (biyopolitik) örgütlenmesi arasında tam bir dolaşım öneren de bu "Komün" ya da "parti"ydi. Parti, öznellik üretimine güç veren motor, daha doğrusu, yıkıcı öznelliği üretmek için kullanılan aygıttı.

Dolayısıyla sorumuz şudur: Bugünün maddi olmayan proletaryası açısından, iktidarın ele geçirilmesi için hangi öznellik üretimi mümkündür? Ya da başka bir deyişle: Eğer bugünkü üretimin bağlamı –genel zekâ diye adlandıracağımız– maddi olmayan emeğin toplumsal elbirliği tarafından kuruluyorsa, Komünist örgütün kaldıraç, yeni devrimci bedenselliklerin oluşum noktası, öznelik üretiminin güçlü bir temeli olarak hizmet edeceği, bu "genel zekâ"mn yıkıcı bedenini nasıl kurabiliriz? Bu noktada artık "Lenin ötesi Lenin" alanına giriyoruz.

Genel Zekânın Yıkıcı Bedeni

Bu konuyu, burada neredeyse parantez biçiminde getirmemiz kaçınılmazdır. Fakat bazen Sokratesçi argümanda olduğu

gibi, böyle bir parantez kavramın kendisinin kanıtını sağlayabilir. *Grundrisse*'de Marx'ın, (Marksist düşünce tarafından yüceltilen ve kapitalist gelişmenin herhangi bir doğal sürekliliğini imkânsız kılan bir kopuş mantığına sahip olmakla birlikte, *Grundrisse*'ye aşina olmadığı belli olan) Lenin için olduğu gibi, bizim için de belirsizlikler taşıyan bir sonuç olarak, sermayenin -kapitalist gelişimin ürünü olan genel zekâya doğru evrildiği- bir "doğal tarihi"ni (yani doğrusal, sürekli ve zorunlu bir tarihini) inşa eder göründüğü meşhur bir bölüm vardır.[1] Aslında, ekonomi politiğin eleştirisinde kendine sıklıkla yer bulabilen nesnelci yanılsama bir yana, Marx'a göre de durum budur: Genel zekâyı ortaya çıkaran gelişme, onun için de doğal olmaktan başka her şeydir. Bir yandan hayat doludur (kapitalist toplumun biyopolitik bağlamını oluşturan üretim ve yeniden üretimin tüm yaşamsal güçleri); diğer yandan yoğun biçimde çelişkilidir (genel zekâ aslında sadece ücretli emeğe karşı mücadelenin ürünü olmayıp, aynı zamanda işin reddinde cisimleşen o antropolojik eğilimi temsil eder). Son olarak da aynı zamanda kapitalizmin kâr oranlarının düşme eğiliminin devrimcileştirilmiş sonucudur.

Burada kendimizi tamamıyla biyopolitik bir durumda buluyoruz. Genel zekânın Marx'ını, Lenin ve bizle birleştiren şey şudur: yaşamı kuran bu üretim dünyasında erkek, kadın hepimizin aktör olduğumuz –esasında gelişmenin *teni*; kapitalist gelişmenin asıl gerçekliği; bilimsel faaliyetlerin en müstesna ve zevkli biçimde tutkularla karışması gibi, bilgi güçlerinin üretici güçlerle ayrılmaz biçimde iç içe geçtiği bu yeni ten olduğumuz– gerçeği. Şimdi, bazı yazarların ve (gece karanlık çökünce kendilerini Komünist ilan eden) *maitres à penser*'nin* CSO – *Corps sans Organes*** demeyi tercih ettikleri *bios* (daha doğrusu 1968 sonrası sanayi devrimini nitelendiren biyopoli-

1 K. Marx, "Fixed Capital and Continuity of the Living Process: Machinery and Living Labour", *Grundrisse* (Harmondsworth: Penguin, 1973), 702-44; özellikle bkz. s. 704-12. [*Grundrisse* 1 ve 2. Kitap, çev. Arif Gelen, (Ankara: Sol Yayınları, 1999 ve 2003)]

* [Fr.] Kişinin kendine sadece birtakım olguları değil, aynı zamanda bir görüş açısını öğretmek üzere seçtiği öğretmen, akıl hocası. (ç.n.)

** [Fr.] organsız beden. (ç.n.)

tik gerçeklik) budur. Fakat ben buna *ten* demeyi sürdüreceğim. Belki bir beden haline gelme ve gereksindiği tüm organları kendi oluşturma gücüne sahiptir – ama ancak belki. Olayı gerçek kılmak için gereken şey, bu teni bir bedene, genel zekânın bedenine dönüştürebilecek bir yaratıcı, daha doğrusu dışsal bir öncüdür. Ya da belki de başka yazarların belirttiği gibi, genel zekânın oluş halindeki bedeni, genel zekânın kendi bedeninin yaratıcısı haline geleceği şekilde, bizzat kendisinin dile getirdiği sözcük tarafından belirlenmiş olamaz mı?

Kendi adıma hangi yoldan gidileceğini belirleme gücüne sahip olduğumuza inanmıyorum; yalnızca hakiki bir mücadele hareketi buna karar verebilecektir. Öte yandan kesin olan şey şudur ki genel zekânın olgunlaşması açısından, bunun deneyimlenmesini öngörebiliriz. Ancak bu şekilde, sermayenin doğal tarihini Marx'ın icat ettiği çözülemez çelişkilerle karşıtlaştırmak yoluyla, genel zekânın soykütüğü, yıkıcı bir güç olarak kurulabilir. Genel zekânın bedeninin tanımlanması aslında onu oluşturan öznelerin gücünü, onun belirsizliğini sarsan krizlerin şiddetini, onun içinden geçen teleolojilerin çarpışmasını olumlamak ve bu kaos içinde nerede durduğumuza karar vermekle aynı şeydir. Eğer genel zekâ içinde öznenin göçebe ve otonom olduğu için güçlü olduğuna, bu yüzden de elbirliği güçlerinin piyasanın güçlerine galip geldiğine ve komün teleolojisinin özel kişinin teleolojisine üstün geldiğine karar verirsek, o zaman genel zekânın bedeni meselesi hakkında bir tutum alabiliriz. Genel zekâ, yıkıcı bir birlik şeklinde yaşamaya karar veren, maddi olmayan ve elbirliğine dayanan emek yoluyla kurulan bireylerin militanlığından doğan bir kuruluştur.

Böylece "Lenin ötesi"nin yeni çelişkileri içinde gömülü olan "Leninizmin biyopolitikası"nı görüyoruz. Genel zekânın bedenini, yeni bir hayat tarzının örgütlenişinin öznesi yapmaya Lenin'le birlikte karar veririz.

Mekânlar ve Zamansallıklar

Ancak "Lenin ötesi", sadece yeni bir gerçekliğin tanınması ve böylece acil bir örgütlenme ihtiyacının yeniden keşfi anlamına gelmez: Kurtarıcı bir projenin mekânsal ve zamansal be-

lirlenimi de olmalıdır. Beden daima belli bir şu ya da bu zamanda mevcut olduğu gibi daima bir yere sahiptir. Öznelliğin üretimi –etkin olabilmek için– mekânsal ve zamansal belirlenime gereksinim duyar. Rusya örneğinde –belli bir zamandaki belli bir mekân– Lenin'e göre bu belirlenim mutlak olacaktır – şimdi ve burada ya da asla! Peki, "ekzodik"* ve otonom bir maddi olmayan proletaryanın yıkıcı örgütlenmesi ve olası devrimine hangi mekân ve zaman açıktır?

Yeni bir Leninist projenin mekânsal boyutunu belirlemek zorluklarla dolu bir iştir. İmparatorlukta yaşayan bizler, kendisini (bu büyük bir ulus devlet olsa bile) kapalı bir mekânla sınırlandıran her devrimci girişimin ölüme mahkûm olduğunu biliyoruz. Bugünlerde sahip olduğumuz, tanınabilir tek Kışlık Saray'ın, itiraf etmeliyiz ki saldırılması oldukça zor olan Beyaz Saray olduğu açıktır. Dahası emperyal güç kendini pekiştirdikçe, siyasal temsili de o kadar karmaşık ve küresel olarak bütünleşmiş hale gelmektedir. Zirvesi Birleşik Devletler'de bulunsa bile İmparatorluğun kendisi Amerikalı değildir, o daha ziyade kolektif sermayenin İmparatorluğudur. Tersine, Enternasyonal'e değilse bile partiye yer olmadığını kabul etmek, tamamıyla gereksiz bir şey olmasa bile, sıradan bir şeyi ifade etmekle aynı anlama gelir. Aslında Leninizmin yenilenmesi için, artık yıkıcı güçlerin çoğaltılabileceği belli bir nirengi noktasının teorik olarak yeniden olumlanması belirleyici değildir. "Lenin ötesi Lenin"i düşünürken bizi ilgilendiren şey, emperyal zincirdeki gerçekliği zorlamanın mümkün olabileceği noktanın somut olarak teşhis edilmesidir. Şimdi bu artık zayıf bir nokta değildir, bir daha da olmayacaktır; daha ziyade bu nokta direnişin, yıkıcılığın ve genel zekânın hegemonyasının –yani yeni proletaryanın kurucu gücünün– en güçlü olduğu yer olacaktır. Bu nedenle öznellik üretiminin devrimci aygıtının biçimsel tabanı hâlâ Enternasyonal iken, somut, siyasal ve maddi bakımlardan artık bir mekân değil bir yer, bir ufuk değil bir nokta, olayın mümkün hale geldiği bir nokta söz konusudur.

---

* Motor sinirlerin bir niteliği, sinir uyarımlarını omurilikten dışarı doğru taşıyan. (ç.n.)

Dolayısıyla parti için, mekânın öznesi belli bir *kairos*'a*, bir olayın zamansız gücüne tabi kılınmıştır. Bu, genel zekânın kendini bir beden olarak tanıması için attığı oktur.

Fordizm sonrası küreselleşme çağında neo-Leninist partinin zamansallığı açısından, söylem şimdiye kadar söylemiş olduklarımızla bazı bakımlardan benzerdir. Aynısı mekân için olduğu kadar zaman için de geçerlidir; belirlenimler yıkılmıştır. Ekonomik ve siyasi tarihi ritmik ardışıklıklara göre tanımlamak giderek zorlaşırken, sömürü çağları ile yaratıcı sınıf mücadelesi dönemlerinin düzenli ve döngüsel bir biçimde birbirlerinin yerini alması, 1870'ten 1970'e kadar tüm bir yüzyılın ayırt edici bir niteliğini oluşturmasına rağmen, tanınmayacak kadar değişmiştir. Öyleyse bugünkü Leninist partiye kontrolü altına alabileceği, kullanabileceği ve dönüştürebileceği nasıl bir zamansallık verilmiş bulunmaktadır? Burada da sınırlar son derece bulanıktır; tıpkı mekân ve yer meselesi üzerinde akıl yürütürken, ulus devletin nasıl İmparatorluğun düşmanı haline geldiğini ve gelişmiş Kuzey Yarımküre ile gelişmemiş Güney Yarımküre'nin artık nasıl birbirinin içinde yer aldığını, aynı kaderle birbirlerine dolanmış olduğunu görüyorsak, zamansallıklar da birbirinden ayırt edilemez hale gelmiştir. Genel zekânın bedeninin ortaya çıkmasını ancak özgün bir *kairos* sağlayacaktır.

Peki, bütün bunlar ne anlama geliyor? Bu düşünceleri göz önünde bulundurarak hiçbir teorik sonuca varamayız. Militan eylem ve deneyleme ihtiyacı, hiçbir zaman mevcut durumda olduğu kadar büyük olmamıştır. Zayıf bir noktaya kritik, nesnel olarak belirli bir anda müdahale etmenin Leninist aygıtının, tamamen etkisiz olduğu artık hepimiz için açıktır. Bununla birlikte, bir kurtuluş projesinin, ancak maddi olmayan işgücünün enerjisinin kapitalist sömürü güçlerinden yüksek olduğu yerde mümkün olabileceği de bir o kadar açıktır Anti-kapitalist karar ancak öznelliğin en güçlü olduğu yerde, İmparatorluğa karşı bir "iç savaş"ı örgütleyebildiği yerde etkin hale gelir.

* [Yun.] Antik Yunanlılar, zamanın karşılığı olarak *chronos* ve *kairos* olmak üzere iki ayrı terim kullanır. Bunlardan *chronos*, kronolojik ve sıralı bir zamanı ifade ederken, *kairos*, aradaki bir zamana, özel bir şeyin meydana geldiği belirsiz bir zaman diliminin bir anına karşılık gelir. *Chronos* niceliksel bir doğaya sahipken, *kairos* nitelikseldir. (ç.n.)

Egemenliği Olmayan Diktatörlük ya da "Mutlak Demokrasi"

Bu noktada akıl yürütmemizin, ilk baştaki Sokrates göndermemizin beklemeye hakkı olduğu kadar ikna edici olmadığını itiraf etmeliyiz. Zamansız ve mutlak bir karar yoluyla kendisini güce getiren ve özgürlüğü kuran Leninist parti biçimini yeniden olumlamak üzere, birtakım mühim önermelerde bulunmuş olduğumuz doğruysa da (genel zekânın ortaya çıkması ve ona bir beden verme imkânı; maddi olmayan emeğin eğilimsel merkeziyeti; bu bağlamın arttırdığı kaçış ve göçebelik, otonomi ve kendini değerli kılma fenomeni; son olarak da küreselleşme ile bunun iç aygıtlarının direniş ve yıkıcılık güçleriyle karmaşık şekilde iç içe geçmesi arasındaki ilişkiyi belirleyen çelişkiler), aynı zamanda bütün bunların peşinden herhangi bir gerçek sonuca varmayı henüz başaramadığımızı da kabul etmeliyiz. Eğer resmi dolduracak bir içerik, bir belirlenim ve tekil bir güç sağlayamazsak, kendimizi *kairos*'a emanet ederken esas olanı yitirme riskiyle karşı karşıya kalırız. Çünkü *kairos*'a başvurmak öznellik üretimine biçim verebilirse de, yıkıcı söylem ve içerik yoksa bu aynı zamanda feci bir biçimde saf bir totolojiye maruz kalır. Öyleyse genel zekânın *kairos*'una içerik vermek, onun devrimci bedenini beslemek görevimizdir. O halde bugün devrimci bir kararı neyin oluşturduğunu sorabiliriz. Böyle bir karar hangi içerikle nitelendirilebilir?

Bu soruyu cevaplamak için önce kısa bir dolambaç yapmak zorundayız. Devrimci kararı, kendini kurucu bir güç olarak örgütlerken, gerçekte belli bir sanayi modeline, Batılı –daha özel olarak ise Amerikan– modeline dayanan Leninist bakış açısının (Rus Sosyal Demokrasisi'nin imalat kültüründen ileriye doğru muazzam bir sıçrayışım oluşturmasına rağmen) sınırlarını akılda tutmak zorundayız. Modern sanayinin gelişimi, Bolşevik devrim kuramının dolabındaki iskeletti. Devrimci yönetim modeli –daha doğrusu bunu oluşturan Rus halkının çalışması– bu önerme tarafından belirlenmiş, uzun vadede de saptırılmıştır.

Bugün durum radikal şekilde değişmiştir. İster doğrudan, isterse devletin aracılık ettiği, sanayi ve toplum için bir yönetim programının eksik olmasına ağlayacak bir işçi sınıfı yok-

tur. Böyle bir proje yeniden gerçekleştirilse bile, ne artık proletarya veya kitlelerin anlayışı üzerinde hegemonya kurabilir, ne de şimdilerde başka komuta düzeylerine (finansal, bürokratik, iletişimsel) kaymış olan kapitalist iktidar üzerinde etkili olabilir. Öyleyse bugün, devrimci karar tamamen farklı bir kurucu şema üzerine oturtulmalıdır. Böyle bir karar artık ön bir sanayi gelişimi ve/veya ekonomik gelişme eksenini varsaymayıp, bunun yerine sanayinin yaşam gereksinimlerine, toplumun bilime ve işin çokluğa bağlandığı bir kurtarılmış şehir programını önerecektir. Burada kurucu karar, çokluğun demokrasisi haline gelir.

Böylece bu yazının sonucuna geldik. Partiden istenen şey, hareketi kurucu güç pratiğine dönüştürmek için büyük ve kapsamlı bir radikalizmdir. Yasayı öngördüğü sürece, kurucu güç daima bir diktatörlük biçimidir (ama elbette diktatörlük var, diktatörlük var: İkincisini ilkine göre daha tercih edilir görmesek de, diktatörlüğün Faşist biçimi Komünist biçimiyle aynı değildir). Siyasi kararın daima bir öznellik üretimi meselesi olduğu, bunun somut bedenlerin, beden kitle ve/veya çokluklarının üretilmesini içerdiği ve böylece her öznelliğin diğerlerinden mutlaka farklı olduğu gerçeği bakidir.

Bugün bizi ilgilendiren şey, dünyayı dönüştürmek için kuvvet –kurucu güç tarafından örgütlenecek bir kuvvet– kullanmak zorunda olan, genel zekânın öznelliğidir. Elbette bu kurucu gücün uygulamasının hem olumlu hem de olumsuz etkileri olabilir. Çoklukların yaratacakları şeylerin ölçütlerine önceden karar vermek için kullanabileceğimiz bir ölçü yoktur. Bununla birlikte, yanlış anlaşılmamak ya da riyakâr bir dilin altında gizlenmiş ve bugün –homojen tüketimin egemen olduğu bir toplumsal alanın kabalığı içinde gizlendiği için– her zamankinden daha tehlikeli olan rasgele bir diktatörlük için çalışıyor olmakla suçlanmamak için, arzulamakta olduğumuz ve yeniden keşfedilmiş bir Lenin hazinesi olduğuna inandığımız diktatörlüğün, "mutlak demokrasi" olarak da adlandırılabileceğini söylememiz gerekir. Bu, Spinoza'nın çokluğun kendi üzerine uyguladığı yönetim biçimini tanımlamak için kullandığı terimdir. Spinoza, eskilerin teorilerinde nesilden nesle aktarılan,

tiranlığa karşı monarşi, oligarşiye karşı aristokrasi, anarşiye karşı demokrasi gibi eşdeğer hükümet biçimlerinden birisine "mutlak" sıfatını eklemek gibi büyük bir cesaret göstermiştir. Bunun nedeni, Spinoza'nın "mutlak demokrasi"sinin, layık görüldüğü ve olumsuz yakıştırmalarla birlikte gerçekten üstünün örtüldüğü hükümet biçimleri teorisiyle hiçbir ilgisinin olmamasıdır. Tersine "mutlak demokrasi", yeni bir özgürlük biçiminin icadını ya da daha doğrusu "gelecek" bir halkın üretimini tanımlamak için özellikle uygun bir terimdir.

Fakat eğer "mutlak demokrasi" önerimizi destekleyen herhangi bir temel neden varsa, bu neden, bu terimin modern egemenlik kavramı tarafından (postmodernin mekânlarının ve zamanlarının doğası nedeniyle) hiçbir şekilde kirletilmemiş olduğunun farkındalığıdır. Bu nedenle Lenin'in düşüncesini, şimdiye kadar içinde yaşadığı modern evrenden (egemen sanayi modelinden) çıkartmak ve onun devrimci kararını postmodern çokluklar içinde yeni bir Komünist ve otonom öznelliğin üretimine dönüştürmek zorundayız. Ve onun düşüncesinin biyopolitik doğasını anladığımız oranda da bunu gerçekten yapabiliriz.

17

Lenin ve Hegemonya: 1905 Devriminde Sovyetler, İşçi Sınıfı ve Parti

Alan Shandro

Önderlik üzerine yapılmış en özenli değerlendirmeler, bunu önderle onun izleyicileri arasındaki karmaşık bir ilişki şeklinde anlar. Eğer Lenin hakkındaki yazını temel alacak olursak, Marksist işçi sınıfı hareketinin bu önde gelen pratik önderinin, önderlik anlayışına katkısının çok az bir teorik önemi vardır. Çünkü bu yazındaki hâkim eğilim, Lenin tarafından geliştirilen özgün öncü parti anlayışının, sadece devrimci failliği işçi sınıfından alıp, burjuva kökenli entelektüellerce yönetilen öncü bir örgütlenmeye verdiğini varsayar. Böyle bir okumaya göre, Lenin'in projesi, işçi sınıfının devrimci etkinlik konusundaki sözde yeteneksizliğinin yerine kendi devrimci bilincini geçirebilecek bir failin belirlenmesidir. Ancak Lenin'in konumunu onun muhaliflerinin kategorilerine göre çerçeveleyen bu okuma, bu konumu yanlış tespit etmektedir. Lenin'in Sosyal Demokrat bilincin kendiliğinden işçi sınıfı hareketine dışardan getirilmek zorunda olduğu şeklindeki temel tezi, kendi mücadelesi içinde Marksist teorinin örgütlü müdahalesinden yoksun işçi sınıfı hareketinin devrimci bir sosyalist bilinç doğuramayacağı şeklinde ar-

tık yeniden kurgulanabilir.[1] Ben Lenin'in tezinin etkisinin, Marksistlerin önderlik fenomenine yaklaşırken kullanabileceği kategorileri yeniden örgütlemek ve bunu önderler ile kitleler arasındaki ilişkilerin karmaşık dinamiği üzerinde kavramsal bir nüfuz sağlayacak şekilde yapmak olduğunu öne süreceğim.

Öncü ve Sosyalist Bilinç

Eğer kendiliğinden işçi sınıfı hareketi ekonomik altyapıyla, Sosyal Demokrat bilinç de üstyapıyla eşitlenirse, o zaman Lenin'in tezi, Marksist altyapının önceliği tezinin iradeci bir ters çevrimi anlamına gelir; devrim artık sınıf ilişkilerinin materyalist analizine dayanmaz ve bunun yerine bilinçli devrimci entelektüellerin iradesinin bir ifadesi haline gelir. Bu kategoriler, önderlik fenomenini kavramak için ancak dar bir kavramsal alan sağlar: Devrim *ya* işçi sınıfı *ya da* öncü parti tarafından gerçekleştirilir; *ya* işçi sınıfı, kendi devrimci görevine dair bir bilinci kendiliğinden geliştirir *ya da* kendini öncü ilan eden devrimci entelektüeller, kendini bu kendiliğinden sürecin yerine koyar. Bu bağlama oturulduğu takdirde, önderlik yalnızca devrimci görev bilincinin açığa çıkartılmasına bağlıdır. Böylece siyaset fiilen eğitimle eşitlenir ve temel siyasi bölünme, eğitimcinin öğrenenin özerkliğine saygı duyup duymamasına dayanır.

Oysa Lenin'in tezi, kendiliğindenlik ile bilinçlilik arasındaki ayrımın altyapı ile üstyapı arasındaki ayrımla basit bir şekilde özdeşleştirilmesine direnir. Lenin'in akıl yürütmesinde, bilinçli öncü, hem işçi sınıfı hareketinin kendiliğindenliğini teşvik etmeye hem de bununla savaşmaya çağrılır. Bu duruşun ikircikliği, kendiliğindenliğin aynı anda hem sosyalist bilincin bir tohumu hem de burjuva ideolojisinin bir kaynağı olarak değerlendirilmesine dayanır. Lenin bu çelişkiye aşağıdaki şekilde işaret eder: "İşçi sınıfı kendiliğinden sosyalizme doğru çekilmektedir; her şeye rağmen en yaygın (sürekli ve muhtelif şekillerde yeniden canlandırılan) burjuva ideolojisi kendisini

1 Bkz. Alan Shandro, "'Consciousness from Without': Marxism, Lenin and the Proletariat", *Science and Society* 59:3 (Sonbahar 1995): 268-97.

işçiye daha da büyük bir çapta kendiliğinden dayatmaktadır."[2] Bu iddiadan Marksist bir anlam, ancak burjuvazinin ideolojik egemenliğinin işçi sınıfının kendiliğinden sosyalist eğilimleriyle mücadele içinde kurulduğu diyalektik sürecin incelenmesi yoluyla çıkarılabilir.

Sorunun terimleri (kendiliğindenliğe karşı bilinç, burjuva kendiliğindenliğe karşı sosyalist kendiliğindenlik) bir mücadele dinamiği içersine yerleştirilmelidir. Bu, iki analiz düzeyi gerektirir. Birinci düzeyde, ideolojinin –yani "bilincin"– toplumsal üretim ilişkileri açısından nitelendirilebilen bir mücadele olarak, toplumsal güçlerin kendiliğinden mücadelesi üzerindeki etkisinden soyutlama yapılır. Bu düzeyde işçi sınıfının çıkarlarının kapitalist üretim tarzının temel toplumsal ilişkileriyle uzlaşmaz bir çelişki içinde olduğu gösterilebileceği için, işçilerin, bu toplumsal ilişkiler sayesinde, mücadeleleri içindeki durumlarının ve yönelimlerinin izahı için Marksist teoriye doğru kendiliğinden çekilmeleri beklenebilir. Fakat Lenin, kendiliğinden hareketin yalnızca sınıf mücadelesinin sosyoekonomik temeli tarafından belirlenmediğini iddia eder. "İdeologların (başka bir deyişle, siyasal bakımdan bilinçli önderlerin) hareketi çevre ve unsurların etkileşimiyle belirlenen yolundan döndüremeyeceği" iddiası, "bilinçli unsurun bu etkileşime ve bu yolun belirlenmesine *katıldığı* basit gerçeğini görmezden gelir. Avrupa'daki katolik ve monarşist işçi sendikaları da çevre ve unsurların etkileşiminin kaçınılmaz bir sonucudur; fakat bu yönelime katılımda bulunan, sosyalistlerin değil, rahiplerin ve Zubatovların bilinçleriydi."[3]

Bu "basit gerçeği" dikkate alan Lenin, kendiliğinden hareketi, işçi sınıfının yalnızca üretim ilişkileri tarafından belirlenen değil, aynı zamanda burjuvazinin ideolojik aygıtlarının (siyasi partiler, hükümet büroları, gazeteler ve kiliseler gibi işleyişleri kapitalist çıkarların egemenliğini varsayan ya da kabul eden kurumsal fikir ve bilgi araçlarının) etkisine tabi kılınan hareketi olarak analiz eder. Bu açılardan anlaşıldığında, ken-

2 V. I. Lenin, *What is to be done?* (1902), *Collected Works* (Moskova: Progress Publishers, 1961), 5:386.

3 V. I. Lenin, "A Talk with Defenders of Economism" (1901), *Collected Works*, 5:316.

diliğinden hareket, proletaryanın muhtemel öncüsünün sosyalist bilincinin karşısına, kendi eylem sahasının içinde ama kontrolünün ötesinde, çıkan harekettir. Lenin, burjuva ideolojisinin egemenliğini ancak bu ikinci, daha somut analiz düzeyine yerleştirir; dolayısıyla bu egemenliğe tabi olan şey işçi sınıfı değil, onun hareketinin kendiliğinden açılımı, yani devrimci sosyalist öncüden, siyasal faaliyeti Marksist teori ışığında şekillenmiş olan ve bu anlamda bilinçli olan aydın ve işçilerden soyutlanmış biçimde düşünülen işçi sınıfı hareketidir.

Bu kabullere dayanarak, burjuva ideolojisinin egemenliğinin mükemmel olduğunun ya da işçilerin kendiliğinden direnişe, siyasal mücadeleye ya da yeniliğe muktedir olmadığının varsayılmasına gerek yoktur. Kendiliğinden mücadele mantığı, sayesinde burjuva ideolojisinin ve proleter deneyimin kısmen birbirinin kurucusu haline geldiği bir dinamik oluşturur. Kendiliğinden mücadelenin sınırı, işçi sınıfı hareketinin herhangi bir siyasal faaliyet biçimini mutlak olarak geliştiremeyecek olmasına değil, Marksist teorinin yokluğunda, muhalifleri karşısında stratejik bir bağımsızlık konumu inşa edemeyecek olmasına dayanır. Bu yüzden Lenin'in dışarıdan bilinç tezi, aşağıdaki üç iddia şeklinde yeniden ifade edilebilir: Birincisi, işçi sınıfı hareketi, kendi çıkarlarının burjuva çıkarların egemenliği etrafında örgütlenmiş olan bütün bir sosyo-politik sistemle uzlaşmazlığını idrak etmeden stratejik bağımsızlığını ileri süremez; ikincisi, böyle bir idrak, proletaryayı burjuva çıkarlarıyla uzlaştırma girişimlerinin, kapitalist ekonomi politiğin Marksist eleştirisi bağlamında değerlendirilmesi gerektiğini belirtir; bu nedenle de üçüncü olarak, Marksist teorinin ışık tuttuğu örgütlü bir önderliğin yokluğunda, böyle bir idrak sınıf mücadelesi üzerinde etkili olamaz. Lenin'in doğrudan çıkarmadığı diğer bir anlam da, devrimci bilincin, sadece burjuvazinin değil aynı zamanda işçilerin de mücadele sırasında kendiliğinden yenilik yapabilme yeteneğine açık olması gerektiğidir.

Dışarıdan bilinç tezini destekleyen bu varsayım kümesi, politik Marksist öncü projesinin karmaşık, eşitsiz, çelişkili bir hegemonya mücadelesi mantığına bağlı belirli bir müdahale olarak anlaşılması için gereklidir. Fakat Çarlık Rusya'sındaki

sınıf mücadelesi koşullarının Rus Marksistlerini yapmaya çağırdığı görev tam da budur. Kapitalist toplumsal ilişkilerin yayılması, mutlakiyetin feodal ve ataerkil temellerini aşındırırken, kapitalizmin dizginsiz büyümesi ve proleter sosyalizm umutları, Çarlık ve toprak ağalığı kurumlarının esaslı bir demokratik dönüşümünü zorunlu kılmıştır. Fakat Rus burjuvazisinin devlete ve uluslararası finansa bağımlılığı, tutarlı bir demokratik devrimin önderi olmasını olanaksızlaştırmış; işçi sınıfının erken gelişmiş gücü, burjuva liberalleri ile daha ilerici toprak ağaları arasında "ılımlı" bir siyasi anlaşmayı çekici hale getirmiştir. Esaslı bir burjuva demokratik devrim, proletaryanın siyasal girişimine bağlı görünmüştür. Fakat bu, sınıf çizgileri boyunca basit ve doğrudan bir kutuplaşmayı değil, farklı toplumsal ve siyasal güçlerin devrimci-demokratik ittifakının düzenlenmesini gerektirmekteydi. Bu nedenle demokratik devrimde önderlik ve hegemonya mücadelesi, alternatif siyasi ittifak sistemlerinin kuruluşu ve bunların siyasal olarak yönlendirilmesi üzerine bir mücadeleydi.

Bilinç, Lenin'in anladığı şekliyle, karmaşık ve eşit olmayan hegemonya mücadelesi sürecini düşünsel bakımdan kavramak zorundaydı. Bilinçli öncü ile kendiliğinden işçi sınıfı hareketi arasındaki çelişkiye odaklanması itibariyle, dışarıdan bilinç tezi, paradoksal bir şekilde, Lenin'in kendisini Marksist bir teorisyen ve siyasal aktör olarak sınıf mücadelesi içinde konumlandırabilmesine olanak vermiştir. Bu tez; farklı hatta çelişkili eylem tarzlarına sahip olmalarına ve devrimci dönüşüm sürecinde hegemonik bir konumun sürdürülebilmesi, ikisinin kesin bir eklemlenişini, hatta "kaynaşması"nı gerektirmesine rağmen, hem bilinçli öncünün hem de kitlelerin kendiliğinden hareketinin etkin, bazen de yenilikçi eylemlerde bulunabildiği bir sınıf mücadelesi anlayışını varsayar. Sosyalist bilincin kendiliğinden işçi sınıfı hareketine dışarıdan getirilmek zorunda olduğu iddiası, bir kolektif aktörün diğeri ile ikame edilmesi anlamına gelmez, bu daha ziyade farklı aktörler arasındaki ilişkilerin, dolayısıyla da önderler ile önderlik edilenler arasındaki karmaşık ve çelişkili ilişkilerin eleştirel bir incelemeye tabi tutulabileceği, kavramsal bir alanın açılmasına hizmet eder.

Lenin'in 1905 devriminde sovyetlerin ortaya çıkışına verdiği tepkiyi inceleyerek bu alanın dış hatlarından bazılarını izlemeye çalışalım. Bu yolla, Lenin'in kendiliğinden işçi sınıfı hareketi ve sovyetler karşısındaki tutumunun, yalnızca onun dışarıdan bilinç tezini destekleyen hegemonya mücadelesinin siyasal-stratejik mantığı bağlamında anlaşılabileceğini öne süreceğim. Lenin'in tutumundaki kaymalar, bu tezin terk edildiğini göstermez, tersine tam da bu teze dayanır. Önderlik ihtiyacını, önderler ve kitleler kadar muhalifleri ve müttefikleri de içine alan siyasal bir hegemonya mücadelesi mantığıyla ilişkili olarak konumlandırması itibariyle, Lenin'in stratejik analizi, önderler ile önderlik edilenler arasındaki ilişkinin dinamiklerine dair, Rus işçi sınıfı hareketi içindeki mevcut diğer temel alternatif olarak Rus Sosyal Demokrat İşçi Partisi'nin ılımlı karşıt kanadında yer alan Menşeviklerin analizine göre, çok daha zengin bir değerlendirme ve daha etkin bir kavrayış sunar. Ayrıca Lenin'in proleter hegemonya mücadelesi içindeki tutumunun, kitlesel devrimci hareketin çeşitliliği ve önderlik ilişkisinin karmaşıklığı ile başa çıkabilmek konusunda, etkili bir "post-Marksist" kavram olarak "karşı-hegemonya"dan daha yararlı olduğunu öne süreceğim.

Devrimci Teori ve Pratik

1904-5 Rus-Japon Savaşı, Çarlık Rusya'sının toplumsal ve siyasal yapılarına tamamen yayılmış olan gerilimleri su yüzüne çıkardı. Siyasal konuşma özgürlüğünün sınırlarını genişletmek için kampanyalar yapan liberal aydınları kendisine örnek alan Peder Gapon, St. Petersburg işçilerinin, şikâyetlerinin giderilmesi için yazdıkları dilekçeleri bizzat Çar Nikola'ya sunmak üzere düzenlediği yürüyüşe önderlik etti. Çarın birliklerinin yüzlerce işçiyi kurşunlayarak yanıt vermesi üzerine, en gerici işçilerin bile Çarlığa inancı sarsıldı. Kitlesel siyasi grev dalgaları, silahlı kuvvetlerde isyan, taşrada toprak işgalleri, sürekli kargaşa ile yetkililerin verdiği ödünler ve bunları izleyen vahşi bastırmalarla belirlenen devrimci mücadele süreci gemi azıya aldı. Devrim, Rusya'da siyasetin üzerinde hareket ettiği zemini kaydıracak, Lenin'in siyasal düşüncesi de bunun-

la birlikte hareket edecekti. Fakat nasıl hareket ettiği tartışmalı bir konudur. Lenin, kendiliğinden işçi sınıfı hareketi ile bilinçli öncü parti arasındaki ilişkiyi devrimden önce kullanmış olduklarından farklı terimler içinde ifade edecekti. Vurgu, ton ve formülasyondaki kaymadan etkilenen bazı yazarlar, az çok sistematik bir şekilde, 1905'teki kitlesel demokratik devrimin Lenin'ini, *Ne Yapmalı?*'nın devrim-öncesi parti siyasetçisi Lenin ile karşı karşıya getirmeye çalışmıştır. Bu yazarların en önde gelenlerinden Marcel Liebman bu kaymayı "[Lenin'in] Leninizme karşı....ilk isyanı" şeklinde tanımlar.[4] Proletaryanın kendiliğindenliğinden büyülenen Lenin'in, kendiliğinden işçi sınıfı hareketine daha önceki güvensizliğini artık terk ettiği iddia edilir. Onun Rus Sosyal Demokrat İşçi Partisi'nin esaslı biçimde demokratikleştirilmesi çağrılarının daha önceki "elitist parti görüşü"nü tekzip ettiği varsayılır.[5] Aydınların içinden gelen profesyonel devrimcilere bel bağlamanın yerini, komitecilerin bürokratik uyuşukluğunu gideren bir ilaç gibi, devrimci işçilerin partiye akınından duyulan coşkuya bıraktığı söylenir. Yukarıdan merkezi kontrol adına müdahale, yeraltında çok elzem görünmüşken, devrimci gerçeklik ışığında Lenin, aşağıdan yaratıcı girişimin sözcüsü haline gelecektir. Daha önceki devrim "kitlesel bir partiden ziyade mutlaka öncü bir grubun işi olmalıdır" varsayımının yerini artık sovyetlerin, çalışan kitlelerin gücünün bu yaygın örgütlenmelerinin devrimci eylemin hayati merkezleri olarak tanınması alacaktır.[6] 1905'in "doktrin sarsan bir devrim" olmasının nedeni budur.[7]

Lenin'in 1905'teki formülasyonları, teorik bir tersine dönüşü mü, yoksa sadece eldeki analitik araçların değişen koşullara uyarlanmasını mı ifade eder? Liebman'ın kendiliğindenlik ile bilinç, işçiler ile aydınları, demokrasi ile merkeziyetçiliği, parti ile sınıfı vb. Lenin'in devrimin stratejik sorunları üzerine düşüncesinin bağlamından soyutlayan yaklaşımı, mesele üzerine yargıda bulunmaya uygun değildir. Bu şekilde soyutlandıklarında bu kav-

4 Marcel Liebman, "Lenin in 1905: A Revolution That Shook a Doctrine", Monthly Review (Nisan 1970): 73.

5 Marcel Liebman, *Leninism Under Lenin* (Londra: Jonathan Cape, 1975), 29.

6 a.g.e., 29-31.

7 Liebman, "Lenin in 1905", 57-75.

ramlar, Lenin'in karmaşık ve hareketli sınıfsal güçler kümesini, siyasal olarak dönüştürülebilmeleri için, teorik olarak kavramayı amaçlayan Marksist projesinde artık belirli bir yere sahip değildir. Bunun yerine bu kavramlar, her birinin terimleri zıt bir değeri ifade eden, aralarındaki vurgunun sürekli olarak değişmesinin yalnızca çatışan siyasi ahlakların talepleri arasında yarılmış bir ruhun dramasının sergilenmesine hizmet ettiği, esasen ahlaki bir ayrımlar kümesi olarak şekillenir. Oysa bu terimlere, Lenin'in siyasal mücadeleye stratejik yönelimi ışığında, yani siyasal güçlerin, hareketlerin, kurumların, siyasetlerin, konuların, fikirlerin vs. kimliklerinin, aktörlerin sosyoekonomik sınıfsal konumunun basit bir yansıması olmayıp, aynı zamanda mücadele içindeki aktörlerin davranışlarına karşılık verdiğinin ve bu nedenle siyasal (ve ideolojik) mücadelenin mantık ve gelişimiyle ilişki içinde daima yeniden değerlendirilmeye açık olduğunun kabulüyle şekillenmiş olan yönelimi ışığında da yaklaşılabilir. Bu Leninist sezgiyi adlandırmak için "hegemonya mücadelesinin siyasal-stratejik mantığı" ifadesini kullanıyorum ve böyle bir örgütleyici kavram olmaksızın, Lenin'in siyasal düşüncesindeki ne vurguların hareketini, kaymalarını ne de öğrenmeyi, yani gerçek teorik hareketi açıklamanın mümkün olduğunu düşünüyorum.

"Kuşkusuz", der Lenin, "devrim bize öğretecektir, halk kitlelerine öğretecektir. Fakat şimdi militan bir siyasi partinin önünde duran soru şudur: Biz devrime bir şey öğretebilecek miyiz?"[8] Devrim sürecinde devrimden ve kitlelerden yeni bir şey, ancak bunları devrim sürecindeki konjonktürel değişimlere cevap verebilecek ve neticede uygun düşen soruları formülleştirebilecek bir kavramsal çerçeve içinde anlayarak öğrenilebilir. Aynı nokta biraz paradoksal biçimde ifade edilirse, Lenin devrime bir şey öğretmeye hazır olduğu için, kendi yaptığı şeyi ondan öğrenebilmiştir. Lenin, işçilerin ve köylülerin kendiliğinden devrimci hareketleri deneyimini hegemonya mücadelesinin siyasal-stratejik mantığı üzerine analizleriyle birleştirerek, burjuva demokratik devrim içinde Marksist bir proleter

8 V. I. Lenin, "Two Tactics of Social Democracy in the Democratic Revolution" (1905), *Collected Works*, 9:18. [*Demokratik Devrimde Sosyal Demokrasinin İki Taktiği*, çev.Muzaffer Erdost (Ankara: Sol Yayınları, 1992)]

hegemonya kavramı oluşturabilmiştir. Bu yolla, Lenin hegemonya mücadelesinin tam ortasında bizzat yer almasıyla kendi Marksizmini dönüşlü bir biçimde kavrayabilecek ve böylece de kendiliğindenlik ve bilinç ilişkisine dair getirdiği açıklamayı düzenleyebilecektir. O bunu dışarıdan bilinç tezini terk ederek değil, kesinlikle bunun mantığını, hegemonya mücadelesinin siyasal-stratejik mantığını izleyerek yapacaktır.

Lenin'in 1905 köylü hareketine cevabı burada kapsamlı biçimde ele alınamayacak olsa bile, aşağıdaki olay, onun kendiliğinden işçi sınıfı hareketine cevabının ancak bununla bağlantılı şekilde tam olarak anlaşılabileceğini göstermeye yarayabilir. Ağustos 1905'te yapılan Tüm Rusya Köylü Birliği Açılış Kongresi "halkın özgürlük mücadelesi için kanlarını dökmekte olan işçi kardeşlerimize" selam gönderilmesini teklif etmiştir. Fakat bir Sosyal Demokrat delege "fabrika işçileri olmadan köylüler hiçbir şey başaramaz" iddiasıyla tartışmaya müdahale ettiğinde, aşağıdan "tersine, köylüler olmadan işçiler hiçbir şey başaramaz" haykırışlarıyla karşılaşmıştır."[9] Açıkçası bir ölçüde iyi niyetin ve ortak çıkar bilincinin olduğu yerlerde bile, proleter hegemonya yalnızca dile getirilmesiyle uygulanmış olmuyordu. Marksist sosyoekonomik analizin ve siyasi hesaplamaların gelişmişliği, tarihsel materyalist deyimle, burjuva demokratik devrimde proleter önderlik iddiasının bağlanacağı bir pamuk ipliği gibi görünecekti; RSDİP örgütü bu hesaplamalara güvenilir şekilde cevap vermiş olsaydı bile, bu anlayışları köylerde etkili kılabilecek bir konumda olmayacaktı. Proletaryanın hegemonyası, partiden daha kapsamlı ve daha köklü bir ağ sayesinde yayılmak zorundaydı. Dolayısıyla kendiliğinden işçi sınıfı hareketinin yeniden takdir edilmesi, sovyetlerin ortaya çıkışının vesile olacağı bir yeniden değerlendirmeyi gerektirecekti.

Kendiliğinden Hareket ve Sovyet

Sovyet kurumunun en çarpıcı örneklerinden St. Petersburg İşçi Temsilcileri Sovyeti, Ekim genel grevinin zirvesinde ortaya çıkmıştır. Başkentin işçileri fabrikada seçilen temsilciler fik-

9 Bkz. Maureen Perrie, *The Agrarian Policy of the Russian Socialist-Revolutionary Party* (Cambridge: Cambridge University Press, 1976), 110-11.

rine aşinaydı. 1903 yasasına göre, fabrikanın kıdemlileri (*starosti*) işçilerin şikâyetlerini müzakere etmeleri için gösterdiği adaylar arasından, yönetim tarafından seçilebilirdi; temsilci komiteleri Ocak grevinden beri birkaç fabrikada örgütlenmiş bulunuyordu; Kanlı Pazar'ın ardından işçiler, hükümet tarafından fabrika işçileri arasındaki rahatsızlığın nedenlerini araştırmak için kurulan beyhude Şidlovski Komisyonu'nun iki aşamalı temsilci seçimlerine katılmışlardı.[10] Bu pratik deneyime ek olarak, işçiler yaz boyunca Menşeviklerin "işçi kongresi" ve "devrimci özyönetim" lehine sloganları yaygınlaştırma çabalarının etkisi altındaydılar.[11]

Grev dalgası St. Petersburg'a ulaştığında, birkaç fabrikada temsilciler kendiliğinden seçilmişti. Menşevikler, genel grevi yönlendirmek için bir işçi komitesi girişiminde bulunduğunda ve bunun temsilini genişletmek amacıyla her beş yüz işçi için bir temsilci seçilmesi yönünde propagandaya başladığında, bunları "devrimci özyönetim" adı altında yapmaktaydı. Dolayısıyla İşçi Temsilcileri Sovyeti, bir grev komitesi olarak, ancak zaten daha geniş bir siyasal vizyonla hayat bulmuş bir komite olarak ortaya çıkmıştı.[12] Genel grevin pratik zorunluluklarına cevaben, sovyetler günlük yaşam meseleleri hakkında kararlar alarak ve postaneye, demiryollarına, hatta polise talimatlar vererek "ikinci bir hükümet" gibi hareket etmeye başladı.[13] Grev hareketi öyle bir canlılığa sahipti ki Çar, ılımlı muhalefeti düzenin kampına çekmek ve vaziyeti yatıştırmak için, medeni özgürlükleri, yasama gücü ile hükümet yetkilerine sahip bir temsilciler meclisini ve genel oy hakkını kabul etmek zorunda olduğunu hissediyordu. İşçi sınıfının devrimci gücü kırılmamıştı. Sovyetler, Rusya kentlerine yayılmaya devam etti. Kitlelerin günlük kaygılarını ele almakla geniş işçi

10 Bkz. Sidney Harcave, *First Blood: The Russian Revolution of 1905* (Londra: Bodley Head, 1965), 181-86 ve Oskar Anweiler, *The Soviets: The Russian Workers, Peasants and Soldiers Councils, 1905-1921* (New York: Pantheon Books, 1974), 24-27, 32-37.

11 Anweiler, *The Soviets*, 45-46.

12 Bkz. Solomon Shwarz, *The Russian Revolution of 1905* (Chicago: University of Chicago Press, 1967), 168-78.

13 Anweiler, *The Soviets*, 55-58.

tabakasının sadakatini kazandı ve şehirlerin proleter olmayan halkı arasında sempati ve destek topladı. Grev eylemini, devlet baskısına ve sıkıyönetime karşı, sekiz saatlik işgünü ve "halk hükümeti" için yenilediler ve devletin yetkilerine giderek daha çok el uzattılar. Çarlık devletiyle illegal bir çatışma mantığına uygun şekilde, bir ayaklanma aracı ve devrimci devlet iktidarının bir organı olarak yeni bir boyut kazanmaya başladılar. Otokrasi, kendi düzenini yeniden tesis etmeden ve güçlerini taşradaki köylü ayaklanmalarına karşı konuşlandırmadan önce, Moskova ve diğer şehirlerdeki işçi ayaklanmalarını bastırmak zorundaydı.[14]

Lenin Kasım başında sürgünden döndüğünde, Rus Sosyal Demokratların, hem Menşeviklerin hem de daha uzlaşmaz olan Bolşeviklerin sovyetin önemine dair tartışmalarının terimleri zaten tanımlanmış bulunmaktaydı. "Devrimci özyönetim" ve "işçi kongresi" çağrısında bulunan Menşevik düşünürler, kısmen yeni kurumun kurucusuydu. Bunlar, Menşeviklerin sovyetlerin örgütlenmesi üzerindeki önceki etkisi yoluyla, şimdi onun kendine dair kavrayışına dahil olmuştu. Devrimci bir özyönetim planı, işçi örgütlenmelerini, resmi Duma seçimlerine paralel olarak, kitlelere açık bir seçim sürecini örgütleme inisiyatifini almaya çağırıyordu. Bu, kamuoyu baskısının resmi seçmenler üzerinde etkili olmasını sağlayacak ve halkın temsilcileri elverişli bir anda kendilerini bir kurucu meclis olarak ilan edecekti. Bu "ideal amaca" erişsin ya da erişmesin, böyle bir kampanya "Çarlığın meşruiyet kösteklerini ezecek ve devrimin gelecekteki zaferinin temelini atacak olan devrimci özyönetimi örgütleyecek"ti.[15] Menşevik kuramcı R. B. Axelrod'un önerdiği işçi kongresi fikri, proletaryanın öz etkinliğini somutlaştıracaktı. Kongre, işçi meclisleri tarafından "işçi sınıfının acil talepleri ve eylem planıyla ilgili kesin kararlar almak" için seçilmiş delegelerden oluşacaktı. "Hükümetin temsilciler meclisi karikatürüne" karşı benimsenecek tutumu, liberal-demokrat kurumlarla yapılacak anlaşmaların uygun koşullarını,

14 Bkz. Harcave, *First Blood*, 233-42 ve Leon Troçki, 1905 (Harmondsworth: Penguin Publishers, 1973), 249-64.

15 Aktaran V. I. Lenin, "A Most Lucid Exposition of a Most Confused Plan" (1905), *Collected Works*, 9:224; bkz. Schwarz, *The Russian Revolution of 1905*.

Kurucu Meclis'in toplanmasını, bu kurumun seçimlerinde savunulacak ekonomik ve politik reformları ve bu türden diğer güncel kamusal meseleleri tartışacaktı. Axelrod, bu fikir etrafında propaganda yapmanın, devrimci bir dönemde "kongreye, kararlarına ve kurduğu örgüte hem daha az bilinçli proleter kitleler arasında, hem de liberal demokratların gözünde muazzam bir otorite sağlayacak" kadar büyük bir kitleyi, "on binlerce işçiyi cezp edebileceği"ni söylüyordu. Kongre gerçekleşmese bile, "çalışan kitlelerin siyasal olarak aydınlanmasına, savaşçı ruhlarının güçlendirilmesine ve haklı taleplerini savunurken güce karşı güçle karşı koymaya muktedir ve hazır hale gelmeleri"ne katkıda bulunmak yoluyla, böyle bir propaganda ayaklanmaya neden olabilirdi.[16]

Menşevikler böyle önerilerin, işçi sınıfının öz etkinliği için bir forum işlevi görerek, kitlesel bir emek partisinin oluşumuyla zirvelerine çıkacağını umuyordu. Bu nedenle sovyet kurumu içindeki temel mesele, demokratik devrimin daha kapsayıcı siyasal gündeminden ziyade, işçi sınıfı ile onun siyasi partisi arasındaki ilişkiydi. Yeni kurumsal biçimi, Menşevikler tarafından önerilenlerden farklı terimlerle kavrayamayan Petersburg Bolşevikleri, savunmacı bir tepki gösterdi. Şekilsiz, sosyalist olmayan bir örgütün etkisinin, işçilerin Sosyal Demokrasiye doğru siyasal evrimine zarar verebileceği korkusuyla sovyetin oluşumunu kuşkuyla karşıladılar. Önderleri Bogdanov sovyete bir ültimatom vermeyi tercih etti: RSDİP programını ve önderliğini kabul edin, yoksa Bolşevikler çekilecektir. Sonunda, kendiliğinden anti-Sosyal Demokrat eğilimleri düzeltmek ve parti fikirlerini açıklamak amacıyla sovyette kaldılar. Belki de Lenin'in burjuvazinin proletarya üzerindeki etkisi açısından bir iletim kanalı işlevi gören partizan olmayan siyasi örgütler tehlikesi hakkındaki önceki ikazlarını hatırlayarak, "özgün bir proleter eylemin yürütme organı" olarak sovyetlere duyulan ihtiyacı, bunların "işçi sınıfının siyasal önderi haline gelme [gibi iddialı] girişimler"inden ayırt etmeye çalıştılar.[17] Fakat Lenin

16 P. B. Axelrod, "The People's Duma and the Worker's Congress" (1905), *Mensheviks in the Russian Revolution*, der. Abraham Ascher (Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 1976), 65-67.

17 Aktaran Schwartz, *The Russian Revolution of 1905*, 186, 187'; bkz. V. I.

vardığında, sovyet, uğruna kurulmuş olduğu "özgün proleter eylemi" tamamlamıştı ve hiç de siyasal eylem alanından geri çekilecekmiş gibi görünmüyordu.

Lenin'in Müdahalesi

Menşevikler ile Petersburg Bolşevikleri arasındaki sovyetler üzerine tartışma bakımından okunduğunda Lenin'in müdahalesi dengesiz, ikircikli ve sonuçta tutarsız görünebilir. Lenin'in sözde "Leninizme karşı isyanı" gibi bir icada, bu görünümün sebep olduğuna inanıyorum. Bunun tersine, sovyeti hegemonya mücadelesinin stratejik mantığı bağlamına yerleştirmekle, Lenin'in sovyeti proleter hegemonyanın uygulanmasının bir aygıtı olarak kabul edebildiğini öne süreceğim. Bir kez bu kayma kabul edildiğinde "Leninizme karşı isyan" iddiası çöker. Kendiliğinden işçi sınıfı hareketi ile Marksist parti arasındaki ilişki bu ışık altında yeniden incelenirse, Lenin'in düşüncesindeki gerçek hareket tespit edilebilir.

Lenin, Bolşevik *Novaya Zhizn*'in yayın kuruluna teslim ettiği ama yayımlanmayan "Görevlerimiz ve İşçi Temsilcileri Sovyeti" adlı uzun mektubunda, duruma dair okumasını dikkatli bir şekilde ileri taşır. Bir grev komitesi olarak başlayan sovyet, "tüm hakiki devrimci güçleri" birleştirme ve devlete karşı ayaklanmanın bir aracı olarak hizmet edebilecek bir devrimci siyaset mihrakı olma özelliklerini kendiliğinden kazanmıştı. Sonuç olarak sovyet "*geçici devrimci hükümetin* nüvesi" olarak görülmeliydi. Fakat bu ışık altında düşünüldüğünde, sovyetin geniş, partizan olmayan bileşimi bir dezavantaj değildi. Tersine, "Biz her zaman Sosyal Demokratlar ile devrimci burjuva demokratlarının militan ittifakının gereğinden bahsettik. Biz bundan bahsettik, işçiler ise [sovyeti oluşturarak] bunu gerçekleştirdiler." siyasal mücadeleye sovyet mi yoksa parti mi önderlik etmelidir meselesi doğru anlaşılmamıştır: Hem parti, hem de yeniden örgütlenmiş bir sovyet eşit şekilde gerekliydi. Aslında sovyet "siyasal önderliği sağlayan devrimci merkez olarak fazla geniş bir örgüt olmayıp, tersine fazla dar-

Lenin, "A New Revolutionary Workers' Association (1905)", *Collected Works*, 8:507-8.

dır." O, geçici bir devrimci hükümet oluşturmak ve "bu amaca yalnızca işçilerden değil,....denizciler ve askerlerden,....devrimci köylülerden....ve devrimci burjuva aydınlarından yeni temsilcilerin katılımını sağlamak" zorundadır.[18]

Sovyete ilişkin bu öngörüye, partinin yeni ama istikrarsız siyasal özgürlük koşulları çizgisinde yeniden örgütlenmesi çağrısı eşlik eder. Gizli düzeneğinin korunması gerekmekle birlikte, parti Sosyal Demokrat işçilere açılmak zorundaydı. Onların girişimciliği ve icatçılığı, eski çevrelerden daha geniş ve daha az katı olan, "kitlelerin tipik temsilcileri" için daha ulaşılabilir, yeni, yasal ve yarı-yasal örgütlenme biçimlerinin tasarlanması görevine vakfedilmeliydi. Buna göre, parti tabandan gelen delegelerinin gelecek kongreye seçilmesi de dâhil olmak üzere, demokratik uygulamaları benimsemek zorundaydı. Partiye katılan işçiler güvenilebilir sosyalistler olmalı ya da sosyalist etkiye açık olmalıydı. "İşçi sınıfı içgüdüsel olarak, kendiliğinden Sosyal Demokrat'tır, Sosyal Demokrasi'nin buna eklediği on yılı aşkın çalışma, bu kendiliğindenliği bilince dönüştürmek adına çok şey başarmıştır." İlkeleri pratiğe geçirmekte aydınlardan daha iyi olan işçiler, parti birliği konusunu denetimleri altına almalıdır.[19]

Lenin'in analizinde sovyet yalnızca genel grev örgütleyicisi olarak değil, tarafsız bir siyasi örgüt olarak da düşünülmüştür. Halbuki bu değerlendirmeyi yaptığı günlerde Lenin, "Kahrolsun tarafsızlık! Tarafsızlık daima ve her yerde burjuvazinin silahı ve sloganı olmuştur" diyerek Bolşeviklerin "'tarafsız' sınıf örgütleri" eleştirisini destekleyecektir.[20] Hemen sonrasında da sovyetin "emeğin parlamentosu değil, proleter özyönetim organı ise hiç değil, ama belli hedeflerin gerçekleştirilmesi için bir mücadele örgütü" olduğunu açıklayacaktır.[21] Sovyetin, hareketin siyasal önderliğinin sağlanması bakımından parti kadar gerekli olduğunu ve partinin kendisinin "kitlelerin kendi özgün temsilcileri"nin akınıyla yeniden canlan-

18 V. I. Lenin, "Our Tasks and the Soviet of Workers' Deputies: A Letter to the Editor" (1905), *Collected Works*, 10:21-23. Orijinalindeki vurgu.

19 V. I. Lenin, "The Reorganization of the Party" (1905), *Collected Works*, 10:34, 32.

20 V. I. Lenin, "Learn from the Enemy" (1905), *Collected Works*,10:61.

21 V. I. Lenin, "Socialism and Anarchism" (1905), *Collected Works*,10:72.

masının gerekli olduğunu ifade edecektir. Ancak Lenin aynı zamanda "işçilerin böylesine şiddetle hissettiği örgüt ihtiyacı", Sosyal Demokratların müdahalesi olmadığı koşulda, "ifadesini çarpık, tehlikeli biçimlerde bulacaktır" gibi bir uyarı yayımlayabilmiştir. Parti demagojiye eğilimliyse ya da sağlam bir programdan, taktiksel kurallardan ve örgütsel tecrübeden yoksunsa, daha önce hiç denenmemiş yeni üyelerin aniden akın etmesinin, sınıfın bilinçli öncüsünü siyasal bakımdan biçimsiz kitlelere dönüşmekle tehdit edebileceğini kabul edebilmiştir.[22] İşçiler "içgüdüsel olarak, kendiliğinden Sosyal Demokrat" olsalar bile yine de "proletarya saflarındaki Sosyal Demokrasi düşmanlığının", sık sık tarafsızlık biçimini alan bu düşmanlığın dikkate alınması gerekliydi. Proletaryanın sınıfa dönüşmesi "yalnızca birliğinin değil, siyasal *bilincinin* de gelişmesi"ne bağlıydı ve "bu kendiliğindenliğin bilince" dönüşmesi yine Marksist öncünün kendiliğinden sınıf mücadelesine müdahalesiyle bağlantılı olarak öngörülüyordu.[23]

Hegemonya mücadelesi mantığından soyutlanmış şekilde düşünüldüğünde, Lenin'in sovyete ve onu yaratmış olan kendiliğinden işçi sınıfı hareketine yanıtı, birbiriyle çelişen bir formüller karmaşasına düşmüş gibi görünecektir. Bu takdirde, Lenin'in söylemi, kendiliğinden sınıf mücadelesi gerçekliğini yansıtan unsurlar ile Bolşevik aygıtın direnişinin unsurları arasında bölünebilir. Lenin'in söylemini çekişen siyasal güçlerin savaş alanına indirgeyen bu yöntem, en sistematik şekilde Menşevik tarihçi Salomon Schwarz tarafından benimsenmiştir. Böyle bir yöntem, Liebman'ın açıklayıcı Leninist "doktriner isyan" düzeneğinde ise örtük olarak bulunmaktadır. Oysa Lenin'in sovyet karşısındaki tutumu, hegemonya mücadelesi bağlamında yeniden incelenirse, bu lüzumsuz hale gelir.

Sovyet ve Hegemonya Mücadelesi

Lenin'in genel grevi takip eden muzaffer dönemde işçi sınıfına atfettiği "içgüdüsel, kendiliğinden Sosyal Demokrat" yaradılış, işçi sınıfının özgül sosyalist amaçlar gütmesinde ya-

22 Lenin, "The Reorganization of the Party", 10:29, 32.
23 Lenin, "Learn from the Enemy", 10:60. Orijinalindeki vurgu.

tıyor değildi. Devrimci hareketin içinde tarafsız ideoloji ve kurumların hâkimiyetini açıklamak üzere yazılmış bir metinde, "işçilerin sosyalizme doğru çabalarını ve Sosyalist Parti'yle ittifaklarını....hareketin daha ilk aşamalarında [bile]" "proletaryanın kapitalist toplumda sahip olduğu özel konumun" bir sonucu olarak nitelendirir. Halbuki Lenin aynı zamanda, Rusya çapındaki fabrikalardan, bürolardan, alaylardan, mıntıkalardan vb. gelen dilekçeler, talepler ve talimatlar incelendiğinde, "özgül sınıfsal talepler"den çok "temel hak talepleri"nin ağırlıkta olduğunun görüleceğini öne sürer: "Saf sosyalist talepler hâlâ geleceğe ait bir meseledir...proletarya bile devrimi azami programın değil, asgari programın sınırları içinde yapmaktadır."[24] Eğer işçi sınıfı hareketi kendiliğinden Sosyal Demokrat olsaydı, bu onun bilinci değil, pratiği sayesinde, ne düşündüğü değil, ne yaptığı ve nasıl hareket ettiğine bağlı olarak mümkün olabilirdi. Bunun nasıl böyle olabileceğinin kavranabilmesi için, kendiliğinden işçi sınıfı hareketinin pratiğinin, hegemonya mücadelesinin siyasal-stratejik mantığı ile ilişkili olarak, özellikle de burjuva demokratik devriminin olası iki yolu olan toprak sahibi-burjuvazi yolu ile proleter-köylü yolu arasındaki mücadeleye ilişkin olarak konumlandırılmalıdır.

Birincisi, genel grev önerilen Duma'yı çalışmaz hale getirmiş ve bunun temsil etmekte olduğu, Çar ile burjuvazi arasındaki uzlaşmayı bozmuştur. Böylelikle işçilerin devrimci mücadelesi henüz bilinçli, dolayısıyla da kalıcı olmasa bile – kavgacı ruhu, azmi ve "avam" yöntemleri sayesinde– liberal burjuvazinin stratejik hegemonyasından kendiliğinden kurtulmuştur. "Şehir devriminin ilk büyük zaferi"nin ardından, "devrimi taşraya yayarak onun temellerini genişletmek ve derinleştirmek" proletaryanın yükümlülüğündeydi. "Devrimci savaş, temel rezervlerini düşmanının sabık müttefiklerinin kampından, Çarlığın sabık destekçilerinden ya da Çarlığa körü körüne itaat eden halktan almasıyla diğer savaşlardan ayrılır. Tüm bir Rusya'daki siyasi grevin başarısı, köylülerin akılları ve yüreklerinde, mümkün herhangi bir manifestonun

24 V. I. Lenin, "The Socialist Party and Non-Party Revolutionism" (1905), *Collected Works*,10:76, 77.

ya da kanunun kafa karıştırıcı sözcüklerinden daha etkili olacaktır."[25]

Kendiliğinden genel grev hareketi yalnızca belirleyici bir devrimci dönüşüm olanağını sağlamakla kalmamış, böyle yapmakla hegemonyanın yalnızca bilinç, inanç ve kanaat oluşturulması ve aktarılması yoluyla ideolojik bakımdan değil, *faits accomplis** yaratılması ve/veya dayatılması yoluyla aynı zamanda maddi bir biçimde uygulanmasının bir örneğini oluşturmuştur. Hem düşman güçlerini istikrarsızlaştıracak, hem de henüz daha yeni başlayan bir devrimci koalisyonu seferber edecek şekilde, toplumsal ve siyasal güçler arası ittifak sisteminin yeniden örgütlenmesi olarak proleter hegemonyanın habercisi olmuştur. İşçi sınıfı, kendiliğinden hareketi burjuva demokratik devrimde Rus Sosyal Demokrasisi'nin proletaryanın hegemonyasına stratejik yönelimiyle uyuştuğu ölçüde, "kendiliğinden Sosyal Demokrat" idi.

İkincisi, genel grev sürecinde aceleyle kurulan sovyet, devrimci demokratlar ittifakının kitlesel ölçekte sağlanabileceği bir kurumsal biçim sağlamıştır. Proletaryanın liberal burjuvazinin etkisinden siyasal bağımsızlığı, onun Çarlığın temellerini tamamıyla yok edebilmek için diğer devrimci demokratlarla, özellikle de köylülerle ittifak yapmasını gerektirdiği için, sovyet, devrimin yoluna "proletaryanın bağımsızlığının damgası"nın vurulabilmesinin biçimini sunmuştur. Lenin, sovyeti, işçi sınıfı hareketinden doğmuş olsa da, özgül bir proleter sınıf kurumu, işçilere mahsus bir örgüt biçimi olarak ele almamıştır. Aslında onun analizinde belirleyici olan şey, bir örgütlenme tarzı olarak sovyetin işçi ve köylü, entelektüel ve küçük burjuva, denizci ve asker kitlelerine bir açılım, üzerinde devrimci demokratlar koalisyonunun şekillenebileceği siyasal bir zemin teşkil etmesidir. Sovyet, bu yönüyle ve sadece bu yönüyle, devrimci demokratik devlet iktidarının bir tohumunu temsil etmiştir.

Bu sovyet öngörüsü, RSDİP'in Nisan 1906 Birlik Kongresi için hazırlanan bir önergede geliştirilmiş ve kongre delegeleri-

25 V. I. Lenin, "The First Victory of the Revolution" (1905), *Collected Works*, 9:433.

* [Fr.] emrivakiler, oldu bittiler (ç.n.)

ne dağıtılan "Kadetlerin Zaferi ve İşçi Partisi'nin Görevleri" adlı uzun broşürde daha da ayrıntılandırılmıştır. Önergeye göre "kitlesel siyasi grevler süreci içinde geniş işçi kitlelerinin parti biçiminde olmayan örgütleri şeklinde kendiliğinden" doğan sovyetler, "küçük burjuvazinin daha devrimci unsurlarını....genel devrimci mücadele organları içinde özümseyerek" zorunlu olarak dönüşmüştü; devrimci otoritenin henüz böyle gelişmemiş biçimlerinin önemi, tamamen ayaklanmaya yönelik hareketin etkinliğine dayanmaktaydı.[26] Bununla birlikte, bu hareket bağlamında "İşçi, Denizci, Demiryolu İşçileri ve Köylü Temsilcileri Sovyetleri" gerçekten yeni devrimci otorite biçimleriydi:

> Bu organlar özellikle halkın *devrimci* kesimleri tarafından kurulmuşlardır; yasa ve yönetmeliklere aldırmadan, tamamıyla devrimci bir şekilde, halkın kendi dehasının ürünü olarak, kendisini eski polis engellerinden kurtaran....halkın bağımsız faaliyetinin bir tezahürü biçiminde oluşmuşlardır. Son olarak bunlar, bileşimlerinin ve eylemlerinin olgunlaşmamış, kendiliğinden, biçimsiz ve yaygın niteliklerine rağmen gerçekten *otorite* organlarıydı....Toplumsal ve siyasal nitelikleri itibariyle, halkın devrimci unsurlarının diktatörlüğünün ilksel biçimleriydi.[27]

Ancien régime'e karşı mücadele içinde kurulan sovyet ve benzeri kurumların yetkisi, silah gücünden, para gücünden, ya da yerleşik kurumlara itaat alışkanlığından değil, "sonsuz kitlelerin güveni"nden ve "tüm kitleler"in yönetim pratiğine katılımından türemiştir. Yeni otorite, faaliyetlerini törenler, gizlilik ya da uzmanlık meslekleriyle örtmemiştir: "Hiçbir şeyi gizlememiştir, sırları, yönetmelikleri, formaliteleri yoktu.... Herkese açık bir otoriteydi,... doğrudan kitlelerden kaynaklanıyordu ve halk kitlelerinin, onların iradesinin doğrudan ve en dolaysız aracıydı." Kitleler baskıyla yıldırılmış, ideoloji, alışkanlık ya da önyargıyla bozulmuş olan veya yalnızca cahil bir kayıtsızlığa meyilli kimseleri de içerdiğinden, sovyetlerin devrimci otoritesi tüm halk tarafından değil, "devrimci halk" tarafından uygulanmıştır." Ancak devrimci halk, eylemlerinin ne-

26 V. I. Lenin, "A Tactical Platform for the Unity Congress of the RSDLP: Draft Resolutions" (1906), *Collected Works*, 10:156.

27 V. I. Lenin, "The Victory of the Cadets and the Tasks of the Workers' Party" (1906), *Collected Works*,10:243, Orijinalindeki vurgu.

denlerini sabırla açıklamakta ve "*tüm* halkı, devletin yalnızca 'idare'sine değil, aynı zamanda onu yönetmeye ve aslında devleti örgütlemeye isteyerek katmaktadır."[28] Bu şekilde kurulmuş olan yeni otorite, yalnızca tohum halindeki bir devlet değildi ve tohum halindeki bir devletten ziyade tohum halindeki bir karşı-devletti. Elbette henüz böyle bir çıkarım yapılmamıştı, ancak toplum ile siyaset aygıtı arasındaki, halk ile devlet iktidarının örgütlenmesi arasındaki karşıtlığın belli bir tasfiyesi gerçekleşmişti. Sovyet, kitlelerin, işçiler ve köylülerin toplumsal, ekonomik ve kültürel mücadelelerinin, devrimci siyasi iktidar mücadelesiyle, birbirlerini güçlendirecek ve destekleyecek şekilde birleştirilebileceği kurumsal bir biçim sağlamıştır.

Özyönetim mi Devrimci Hegemonya mı?

Uygun şekilde anlaşılırsa, Lenin'in "devrimci özyönetim", "işçi kongresi" ve tarafsızlık ilkesini eleştirisi, onun 1905-6'daki sovyet analiziyle çelişmemekle kalmayıp, bu analizin mantıksal bir sonucunu oluşturur. Sovyetleri nitelendirmek için "devrimci özyönetim" temasının hatırlatılması, buna rağbet eden Menşeviklerin siyasal yöneliminin hatırlatılması anlamına geliyordu. Lenin'in gördüğü şekilde, Menşevikler "devrimci özyönetim" uygulamasını, karşıdevrimci baskının kaçınılmazlığına dair stratejik bir öngörüde bulunmaksızın, Çarlık hükümetinin yöntemleriyle işbirliği yapmakla yan yana koymuşlardı. Böyle hegemonya mücadelesinden soyutlanmış bir şekilde anlaşılan "özyönetim", devrimci ayaklanmayı örgütleme ihtiyacının inkârını, daha doğrusu bunun örgütlenmesinde inisiyatif almanın reddini ifade ediyordu. Bu bağlamda, devrimci halkın diktatörlüğü için bir çağrıya işaret etmez, bunu bir siyasal pedagoji deneyine tabi kılar. Lenin'in eleştirisinin hedefi buydu.

Aynı şey, sovyetleri işçi sınıfının tarafsız örgütleri olarak tanımlamak gibi ek bir dezavantajı olan "emeğin parlamentosu" ve işçi kongresi" gibi formüller için *a fortiori** geçerlidir. Bu şekilde kurulan Sovyetler, proleter olmayan kitleleri dışlayacak ve Sosyal Demokrat Parti önderliğinin değerini azaltacaktı.

28 a.g.e., 244-45. Orijinalindeki vurgu.

* [Lat.] daha kuvvetle, daha fazla. (ç.n.)

Lenin'in analizinde, sovyetin tarafsız yapısı tam da proleter, küçük burjuva ve köylü kitlelerinin bir koalisyonunun şekillenebileceği bir siyasi arena sağlaması nedeniyle elzemdi. Tarafsızlık aslında bir burjuva ilkesiydi, ama devrimci süreç işçilerin burjuva demokratlarla ittifakını gerektirdiği oranda bu bir eksiklik değil, kazançtı. İşçi sınıfının siyasal bağımsızlığını korumak için Sosyal Demokrat Parti'nin önderliği esas olarak kalmış ve ne kadar paradoksal görünürse görünsün, bu önderlik, devrimci ayaklanma örgütlenmesi etrafında sınıfsal bir ittifak oluşturmak ve sonuç olarak da "işçi kongresi" vb. fikrinin temsil ettiği stratejik kafa karışıklığını çözmek için uygulanmıştır.

Sovyetlerin ortaya çıkışında görüldüğü gibi, işçi sınıfı mücadelesinin kendiliğinden Sosyal-Demokrat yönelimi, Marksist sınıf analizinin siyasal derslerine açıklıktan öte bir şeydi. İşçiler sadece Marksist teorinin verdiği tavsiyeyi uygulamaya koymamıştı; siyasal yenilik yapma kabiliyetine sahip olduklarını göstermişler, böylece Marksist teorinin gündemindeki kilit bir probleme pratikte bir çözüm üretmişlerdi. Fakat Sosyal Demokrat tarzda yapmış oldukları şeyi kendiliğinden yapmışlardı, bilinçli olarak değil. Onların yeniliğini hegemonya mücadelesinin siyasal-stratejik mantığı bağlamına yerleştirerek pratiklerinin teorisini sağlayan, Lenin idi. İşçi sınıfı tam olarak ne yapmıştır? O yalnızca liberal burjuvazinin hegemonyasını bir süreliğine sekteye uğratıp kendi için bazı siyasal deneyimler kazanmakla kalmamıştır; işçi sınıfı aynı zamanda farklı devrimci-demokratik güçlerin, kitlelerin bir koalisyonu, işçi-köylü ittifakı içinde birleşebileceği ve devlet iktidarını alabileceği yeni bir kurumsal biçim oluşturmuştur. Böylece burjuva demokratik devrim içinde hegemonya kurabilme yeteneğini sergilemiştir.

Sovyet örgütlenme biçiminin bu hegemonik potansiyeli ancak hegemonya mücadelesinin siyasal-stratejik mantığıyla uyum içindeki eylemler yoluyla kalıcı olarak gerçekleştirilebilirdi. Dolayısıyla bu, karşıdevrimin şiddetini karşılamak ve yenmek için silahlı güçlerin konuşlandırılmasını, siyasal mücadelenin değişen konjonktürlerini yakalayıp ideolojik kafa karışıklıklarının kaynaklarını kontrol altında tutmak için ise Marksist analizin mevzilenmesini gerektirmiştir. Sovyet, Marksist öncü parti

müdahalesini lüzumsuz hale getirememiştir. Yine de sovyet ve benzeri örgüt biçimleri, proletaryanın hegemonya mücadelesinin hiç de daha az gerekli olmayan bir yönünü somutlaştırmıştır. Sovyetler, siyasete şeklini ve dokusunu veren gelenekleri yerinden ederek siyasal yaşamın alanını yeniden örgütlemiştir. Siyasi karar verme sürecini halk kitlelerinin denetimine açarak kitlelerin siyasete girmelerini teşvik etmiştir; otokratik rejime saldırı halindeki halkın toplumsal, ekonomik ve kültürel talep ve anlaşmazlıklarını kaynaştırarak siyasal mücadelenin menzilini bariz bir şekilde genişletmiştir; mücadeleye katılım yolunu engelleyen formaliteleri kaldırarak birbirleriyle çelişen farklara sahip halk güçlerinin birleşmesini kolaylaştırmıştır. Bütün bunlar sayesinde, siyasal mücadele alanını, Marksist öncü partinin, siyasal proleter hegemonya projesini daha etkin şekilde izlemesini sağlayacak bir çizgi üstünde yeniden yapılandırmıştır. Mücadele alanını bu şekilde dönüştürmesiyle sovyet kurumu, bir parti projesi olarak proleter hegemonya fikri ile proleter hegemonyanın burjuva demokratik devrimin yoluna maddi bir şekilde kazınması arasındaki bir bağlantıyı ifade eder. Sovyetin bu bağlamda teorileştirilmesi, Lenin'in proleter hegemonyanın tutarlı bir tarihsel materyalist kavranışını sunabilmesini mümkün kılmıştır.

Birkaç yıl sonra Lenin, proleter hegemonya kavramını tanımlamak için, sovyetlere özel bir gönderme yapmadan da olsa, mekânsal bir metafora başvurur:

> Her kim sınıfı sınırları, yapısı ve şekli liberaller tarafından belirlenmiş olan ya da onların izin verdiği bir arenaya kapatırsa, o kimse sınıfın görevlerini anlamamış demektir. Sınıfın görevlerini ancak dikkatini (bilincini ve pratik faaliyetini vb.) bu aynı arenayı, tüm yapısını, tüm biçimini liberallerin izin verdiği sınırların ötesinde genişletecek şekilde, yeniden kurma ihtiyacına yönlendirenler anlar....İki formül arasındaki fark.... birincisi işçi sınıfının "hegemonya"sı fikrini *dışlarken*, ikincisinin bu aynı fikri incelikli bir biçimde tanımlamasıdır.[29]

Hegemonya mücadelesinin siyasal-stratejik mantığı, toplumsal sınıf mücadelesi içinde temellenmişti. Bu [mantık], silahlı çatışmaya hazırlıklı olmayı, ayaklanma sanatlarını

29 V. I. Lenin, "Fundamental Problems of the Election Campaign" (1911-12), *Collected Works*, 17:422, 423. Orijinalindeki vurgu.

uygulama atikliğini öngörüyordu. Marksist analiz bilimi ve ikna sanatıyla yürütülen bir fikir savaşına girmişti. Fakat bu, savaş alanının kendisinin şekli, ana hatları ve boyutları üzerindeki mücadeleden ayrılamazdı. Bu mücadele, örgütlenme sanatına göre bilinçli şekilde başlatılmış olabilir, ama kendisini genellikle, temelleri halk katılımının bütün bir ağırlığı tarafından görülmemiş biçimlerde desteklenen ya da dönüştürülen yerleşik adetler üzerindeki doğaçlama değişimlerin ya da bunlara karşı çıkışların bir ürünü olarak açımlayacaktır. Maddi siyaset ortamında benimsenen, siyasal aktörlerin birbirlerinden beklentilerini yöneten adetler, içine dahil olanlar tarafından değiştirilmeye açık olmakla birlikte, hem çeşitli eylem olanakları sunan, hem de aktörlerin planlarına bir tür yapısal sınır getiren bir politik eylem arenasına şekil verir. Bireysel aktörler bu arenayla, tam olarak ikna ya da baskıya değil de koşulların zorlamasına benzer bir biçimde, nevi şahsına münhasır bir stadyuma ayak uydurmak zorunda kalan beysbol oyuncuları gibi karşılaşır. Bu yüzden hegemonya mücadelesi kendisini yalnızca rıza göstermekte ya da baskı korkusunda değil, koşullara ayak uydurmakta da hissettirebilir. Kendiliğinden işçi sınıfı hareketi, sovyetleri acilen oluşturmakla, siyasal eylem koşullarını, kimi kısıtlamaları daha baskıcı, kimilerini ise daha az baskıcı, kimi olanakları daha gerçek, kimilerini ise daha az gerçek, kimi tehditleri daha olası, kimilerini ise daha az olası, kimi iddiaları daha ikna edici, kimilerini ise daha az ikna edici kılacak şekilde dönüştürmüştür. Siyasal arenayı yeniden inşa ederek kendiliğinden işçi sınıfı hareketi, aktörlerin, yalnızca işçilerin kendilerinin değil, aynı zamanda köylülerin, askerlerin, denizcilerin, çalışanların, aydınların (ve elbette toprak sahipleri ve burjuvazinin) tutumlarını işçi sınıfının burjuva demokratik devrimdeki hegemonya mücadelesine göre yeniden belirlemelerini sağlamış ve/veya gerektirmiştir.

Hegemonya Pratiği ve Teorisi

Lenin, hegemonya mücadelesinin siyasal-stratejik mantığını köylü ve işçilerin kendiliğinden devrimci hareketlerinin

analizine uygulamakla, proleter hegemonya projesine daha somut bir yönelim kazandırabilmiştir. Devrimden önce, hegemonyanın uygulanmasını, işlevi halkın rejimle ilgili bütün şikâyetlerini dillendirmek olan bir halk kürsüsü benzetmesiyle tanımlamıştı; bu evrensel rol korunmuştur, ancak devrimci bir köylü hareketinin ortaya çıkışı, hegemonyanın işçi sınıfı ile köylülük arasında belli bir ittifak biçimini almasını gerektirmiştir. Hegemonya daha önce, pratikte sadece parti propagandasının yayılmasıyla karıştırılabilecek şekilde, bir tür genelleştirilmiş proleter etki olarak düşünülmüştür; fakat proleter-köylü ittifakını kurma ve devrimci devlet iktidarını uygulama yeteneğine sahip kurumsal bir biçimin, yani sovyetin ortaya çıkışıyla, hegemonya somut olarak işçi sınıfının kitlesel eyleminin kucaklanması olarak anlaşılabilmiştir.

Lenin'in siyasal analizinde işleyen siyasal-stratejik mantık, sınıf mücadelesindeki konjonktürel değişimlere karşı duyarlı olmayı gerektirmiştir. Bu, Lenin'in teorik duruşuna belli bir dönüşlülük sağlamış ve onun, kendiliğinden işçi sınıfı hareketinin pratik deneyimini Marksist teori içindeki boşlukla ilişkilendirebilmesine olanak vermiştir. Menşevik hegemonya anlayışının özünü oluşturan proleter kendiliğinden eylem fikri ise çok başka bir anlamda uyarlanmaya açıktı. Herhangi bir durumun sınırlarına uyum sağlayabilen bu hegemonya, kendisini sınıf mücadelesi koşullarındaki değişimlere göre farklı şekilde gösteriyordu. Oysa hangi biçimi alırsa alsın, işçi sınıfının öz etkinliği asla hegemonya mücadelesinin stratejik mantığıyla ilişkili olarak konumlandırılmadığından, bu anlayışın en belirgin yanı, sosyalist hedefi önceden tasarlamış olması, bunu bir niyet olarak içeriyor olmasıydı. Bu anlamda teori ile gerçeklik arasında bir mesafe, teorik bir boşluk yoktu, ama teorik bir gelişme imkânı da yoktu. Mevcut duruma uygun öz etkinliğin biçimi, buna özgü bir şekilde kendiliğinden gelişmeliydi. Proleter öz etkinlik çağrısı, devrimin yenilgisinin dayattığı bir mücadele arenasına uyarlanmalıydı ve Menşevikler, bu arenanın sınırlarını tartışmak yerine, partinin illegal aygıtının kullanılmaz ve harap halde kalmasına izin vereceklerdi. Lenin'in stratejik haritasında, Menşeviklik önceden beri liberal burju-

vazinin hegemonyasının bir iletim kanalı olarak görülmüştü; ama Lenin'e göre bu sonuncu tutum, burjuva demokratik devrimde proleter hegemonya projesinin bizatihi kendisinin terk edilmesi anlamına geliyordu. Menşevikler hegemonya dilini giderek terk edecekti. Oysa onlar Lenin'in kullanmış olduğu anlamda bir hegemonya kavramına asla sahip olmamışlardı, dolayısıyla bunu terk etmiş de olamazlardı.

Lenin'in bakış açısından, Menşevik hegemonya söylemi, burjuva hegemonyasının konuşlanmasında ikincil bir eklenti olarak daha doğru bir şekilde nitelendirilebilir. Bu gözle bakıldığında, Menşeviklerin işçilerin özyönetim organı olarak sovyet analizi, çağdaş "post-Marksist" hegemonya ve karşı-hegemonya tartışmasıyla alışılmadık bir benzeşiklik arz eder.[30] Menşevik özyönetim, devletin otokratik iktidarını yıkma mücadelesini değil, işçilerin kendilerini siyasal bakımdan eğitebilecekleri, devlet iktidarından korunabilecekleri adeta seraya benzer bir foruma işaret ederken; post-Marksist karşı-hegemonya, burjuva toplumsal düzenin yeni çizgiler içinde ve yeni bir önderlik altında yeniden inşası projesini değil, bireylerin kendini tanımlamasının yenilikçi çeşitliliğini önleme ve böylece toplumsal düzene "dikiş atma" iddiasındaki herhangi bir hegemonik projenin eleştirisine işaret eder. Gerçekten de Leninist (ve Gramscici) "proleter hegemonya" teriminin yerine "karşı-hegemonya" teriminin önerilmesinin tam da kendisi, burjuva egemenliğinin alternatifinin herhangi bir toplumsal düzen değil, sadece kendilerini özerk biçimde tanımlayabilen bireylerin bir evreni olarak düşünüldüğünü gösterir. Oysa Marx'ın "Gotha Programı Eleştirisi"nde, burjuvazinin emeğe "doğaüstü bir yaratıcı güç" atfetmesinin iyi bir nedeni olduğu yönündeki alaycı ifadesi,[31] kişinin kendi kendisini üretemeye-

30 Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics* (Londra: Verso, 1985). [*Hegemonya ve Sosyalist Strateji: Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru*, çev. Ahmet Kardam (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008)].

31 Karl Marx, "Critique of the Gotha Programme" (1875), *The First International and After* (Harmondsworth: Penguin Publishers, 1974), 341. [*Gotha ve Erfurt Programlarının Eleştirisi*, çev. Barışta Erdost (Ankara: Sol Yayınları, 2002)]

ceği gibi kendi kendisini tanımlayamayacağını da öne sürer. İnsan daima kendini bir bağlam içinde bulur ve dolayısıyla, insanın anlaşılmasının ya da kendini anlamasının terimlerine itiraz edilse bile, o zaten daima tanımlanmış durumdadır. Sınıflı toplumda, bağlamları dönüştürme ve siyasal projeleri, emelleri ve kimlikleri yeniden tanımlama gibi zahmetli bir işe verili bulunan malzeme, sınıf mücadelesinin tarihsel hareketi tarafından sağlanır ve bu bağlamda sermayenin toplumsal, siyasal ve ideolojik ilişkileri, sadece karşısında işçilerin ve devrimci aydınların sosyalist bir proje şekillendirmek için çabaladıkları sabit bir geri planı temsil etmez. Tıpkı işçilerin kendi mücadele süreçleri içinde kendiliğinden yenilikler yapmaları gibi, hâkim sınıf da işçi sınıfı mücadelelerine yanıt olarak siyasal ve ideolojik temsilcileri yoluyla yenilikler yapar. Sosyalist bir projenin geliştirilmesi, işçi sınıfı hareketinin kendini siyasal olarak tanımlayışının ayrıntılandırılması süreçleri, düşmanın içinde kaçınılmaz ve faal bir biçimde mevcut olduğu süreçlerdir. Bu düşmanın varlığı olmadan düşünmek, siyasal arenanın dış hatlarını olduğu gibi kabul etmek ve böylece karşı-hegemonya mücadelesi bakımından ikincil bir konum benimsemektir. Bu, siyasal önderliğin, tam anlamıyla söyleyecek olursak, düşünülemez kılınmasıdır.

Lenin'in siyaseti pedagojiyle eşitlemeyi ısrarla reddetmesi, tam tersine, önderlik ilişkilerinin nüanslarının analizine açılan kavramsal bir alan oluşturur. Önderliğin rollerinden biri, önderlik edilenlerin siyasal eğitimidir – ama yalnızca rollerinden biri: öncü ve kitleler sınıf mücadelesi içinde farklı, potansiyel olarak tamamlayıcı ama bazen de esas olarak çelişkili roller oynarlar. Hareket halindeki örgütlenmiş çokların, kitlelerin ağırlığı, görülmemiş siyasal güçlerin, olanakların ve konumların ortaya çıkmasına yol açabilir. Ancak bugün alınan bir konum, stratejik olarak bir düşmanın hesaba katılmasına göre şekillenebilir ve dönüştürülebilir. Bu nedenle hegemonya mücadelesi, siyasal mücadelenin değişen konjonktürlerine uyum sağlayabilme, mücadele mantığını biçimlendiren altta yatan güçlerin bilinci ile farklı aktörlerin, öncü ve kitlelerin, düşman ve müttefiklerin mücadele içinde yenilik yapabilme biçimle-

rine açıklığı birleştirebilme yeteneğini varsayar. Dolayısıyla sınıf mücadelesinde önderlik, kitlelerin mücadelesine karşı duyarlı, ama yine de gerektiği yerde kendi siyasal analizlerini kitlelerin kendiliğinden hareketinin karşısına koymaya istekli, bilinçli bir öncü ister. Önder ile önderlik edilenler arasındaki bu karşıtlığın sadece azınlık diktatörlüğü için incelikli bir gerekçe sağladığı gibi bir itiraz getirilebilir. Fakat bu itiraz ancak Lenin'in önderliğe yaklaşımına yön veren kavramlar ve ayrımlar, sınıf mücadelesi mantığının daha üstün bir analizini sağlamadığı takdirde ikna edici olabilir. Bu anlamda, analizin doğruluğu sorusu, kaçınılmaz bir sorudur. Eğer Lenin'in analizi kitlesel hareketlerin mantığı ve dinamiğini aydınlatıyorsa, o zaman asıl soru Gramsci'nin ortaya koymuş olduğu şu sorudur: "Önderlerin oluşumunda, bir öncül temeldir: Bu daima yönetenlerin ve yönetilenlerin olması gerektiğini mi kasteder, yoksa amaç bu ayrımın artık gerekli olmadığı koşulların yaratılması mıdır?"[32]

32 Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, der. Quentin Hoare ve Geoffrey Nowell Smith (New York: International Publishers, 1971), 144. [*Hapishane Defterleri*, çev. Adnan Cemgil (İstanbul: Belge Yayınları, 2009)]

Katkıda Bulunanlar

Kevin B. Anderson, Purdue Üniversitesi, Indiana'da siyaset bilimi öğretmektedir. *Lenin, Hegel and Western Marxism* (1995) ve Janet Afary ile birlikte *Foucault and the Iranian Revolution* (2005) kitaplarının yazarıdır.

Alain Badiou, Paris Ecole Normale Supérieure'de felsefe öğretmektedir. *Logiques des mondes* (2006) ve İngilizcede *Infinite Thought: Truth and the Return to Philosophy* (2005), *Being and Event* (2006), (Žižek ile birlikte) *Philosophy in the Present* (2010) yakın tarihli çalışmaları arasında yer alır.

Étienne Balibar, California Üniversitesi, Irvine'de felsefe öğretmektedir. *We, the People of Europe? Reflections on Transnational Citizenship* (2003) ve *L'Europe, l'Amerique, la guerre: Réflections sur la médiation européenne* (2005) yakın tarihli çalışmaları arasında yer alır.

Daniel Bensaïd, Paris 8 Üniversitesi'nde felsefe öğretmektedir. *Marx for Our Times*'ın (2002) yazarıdır. *Fragments mécréants* (2005) ve *Karl Marx: Sur la question juive* (2006) yakın tarihli çalışmaları arasında yer alır.

Sebastian Budgen, *Historical Materialism* dergisinin yaym kurulu üyesidir.

Alex Callinicos, King's College, Londra'da Avrupa çalışmaları bölüm başkamdır. *Resources of Critique* (2006) ve *Imperialism and Global Political Economy* (2009) yakın tarihli çalışmaları arasında yer alır.

Terry Eagleton, Manchester Üniversitesi'nde kültürel teori öğretmektedir. *Holy Terror* (2005) ve *Reason, Faith, and Revolution: Reflections on the God Debate* (2009) yakın tarihli çalışmaları arasında yer alır.

Frederic Jameson, Duke Üniversitesi'nde karşılaştırmalı edebiyat öğretmektedir. *Archaeologies of the Future* (2005) ve *Valences of the Dialectic* (2009) yakın tarihli çalışmaları arasında yer alır.

Stathis Kovelakis, King's College, Londra'da siyaset teorisi öğretmektedir. *Philosophy and Revolution: From Kant to Marx* (2003) ve Vincent Charbonnier ile birlikte *Sartre, Lukacs, Althusser: Des Marxistes en philosophie*'nin (2005) yazarıdır.

Georges Labica, Paris 10 Üniversitesi'nde felsefe profesörüdür. *Dictionnaire Critique de Marxisme*'in (2001) editörü ve *Démocratie et revolution*'un (2004) yazarıdır.

Sylvain Lazarus, Paris 8 Üniversitesi'nde antropoloji öğretmektedir. *L'anthropologie du nom*'un (1998) yazarı ve *Politique et philosophie dans l'oeuvre de Louis Althusser*'in (1993) editörüdür.

Jean-Jacques Lecercle, Paris 10 Üniversitesi'nde dilbilim öğretmektedir. *The Force of Language* (2005) ve *Marxism and the Philosophy of Language* (2006) yakın tarihli çalışmaları arasında yer alır.

Lars T. Lih, daha önce Duke Üniversitesi ve Wellesley College'ta hocalık yapmıştır. Şu anda Montreal'de yaşayan bağımsız bir araştırmacıdır. *Lenin Rediscovered: "What Is to Be Done?" in Context*'in (2006) yazarıdır.

Domenico Losurdo, Urbino Üniversitesi'nde felsefe öğretmektedir. *Heidegger and the Ideology of War* (2001), *Nietzsche, il ribelle aristocratico* (2002) ve *Hegel and the Freedom of the Moderns* (2004) yakın tarihli çalışmaları arasında yer alır.

Savas Michael-Matsas, Atina'da yaşayan bağımsız bir yazar ve araştırmacıdır. Her ikisi de Yunancada yayınlanmış olan *Mesihin Biçimleri* (2006) ile *Gezginliğin Biçimleri*'nin (2004) yazarıdır.

Antonio Negri, Padua ve Paris 8 Üniversitelerinde felsefe ve siyaset bilimi öğretmiştir. *Yıkıcı Politika: Yirmi Birinci Yüzyıl İçin Bir Manifesto* (2005), *Çokluk* (2006) ve *Commonwealth* (2010) yakın tarihli çalışmaları arasında yer alır.

Alan Shandro, Kanada'da Laurentian Üniversitesi'nde siyaset bilimi öğretmektedir.

Slavoj Žižek, Slovenya'da Ljubljana Toplumsal İncelemeler Enstitüsü'nde araştırmacıdır. *Iraq: The Borrowed Kettle* (2005), *Parallax View* (2006) ve *Interrogating the Real* (2006) yakın tarihli çalışmaları arasında yer alır.

Dizin

A

Adler, Max 126
Adorno, Theodor W. 143, 215
Althusser, Louis 37, 59, 78, 138, 165, 166, 217 dn.48, 224 dn 68, 226 dn.71, 295, 318, 319
Amerikanlaştırma 265
Anderson, Kevin B. 203 dn.23, 226 dn.72,
antagonizma 18, 104
Arendt, Hannah 173
Avrupa 113-117
Aziz Paul 9

B

Badiou, Alain 78, 84, 191
Beckett, Samuel 121
Benjamin, Walter 65-68, 175, 177
Bernstein, Emmanuel 125-26, 280-81
bilgi 222, 229-30
bilinç, 327, 339, 354-357; işçi sınıfı bilinci 56-58
biyopolitika 342
Bloch, Ernst 145
Brecht, Bertolt 27, 62, 73, 249 dn.19
Brzezinski, Zbigniew 267, 271
Buharin, Nikolai 42, 154, 156, 179, 197, 259, 262, 335
bütünlük 86, 130
büyük Öteki 76, 88

C

Chomsky, Noam 320-22
Clausewitz, Carl von 247-50

Ç

Çartizm 99
çelişki 18, 123, 128, 180, 232

D

Debord, Guy 101
Deleuze, Gilles 316-19, 321, 323-24
demokrasi 15-16, 102-105, 181-183, 189, 266, 276, 278, 281
devrim 57, 68, 83-84, 177-183, 253, 299-306, 359-360
Dewey, John 45-46
dışsallık 230
dil felsefesi 320-322
diyalektik 37, 126, 138, 204; yöntem olarak 213, 217, 233
dolayım 228
Dunayevskaya, Raya 164, 166-69, 203 dn.23

E

ekonomi politik eleştirisi 110-112
ekonomizm 82
Eliot, T.S. 116
emperyalizm 152, 255-262
Engels, Friedrich 25, 148-52, 168, 175, 202, 217, 219, 221 dn.61, 224 dn.69, 263, 330
epistemoloji 65
etik ve politika 31-32; sorumluluk etiği 32, devrimin etiği 40-48
evrimcilik 204

F

faşizm 105
Feuerbach, Ludwig 132, 199, 209, 224 dn.69, 228 dn.77
Foucault, Michel 73

Fransız Devrimi 22
Fromm, Erich 142

G

genel grev 362
genel zekâ 345-349
göçmen işçiler 94-95
gösteren 98
Gramsci, Antonio 232-33, 310, 378
Guattari, Félix 316-17, 319, 321, 323-24

H

hakikat 8-9, 315
Hegel, G.W.F. 79, 81, 97, 125-38, 144-52, 164-68, 197-203, 210-23, 227-30; Hegel'in materyalist ters çevrimi 231-233
Herzen, Aleksandr 206-10
Hilferding, Rudolf 51, 258-59
Hobsbawm, Eric 10
Hölderlin, Friedrich 128
Hunter, Robert 334

I

Ilyenkov, Evald 134
ırkçılık 160-161, 275-276

İ

iktidar 73
insan hakları 285
işçi sınıfı 178; ve halk 109

J

Joyce, James 64

K

Kant, Immanuel 40, 43, 224, 322: neo-Kantçılık 33, 65, 125, 148, 199
kapitalizm 50-52, 56, 112, 272
kararcılık 40
karizma 87-88
Kautsky, Karl 15, 16, 125, 175, 180, 200, 256, 258, 331
Kolakowski, Leszek 152
komünizm 343
konjonktür 177, 249, 318-319
kutsal tarih 330-332; tarihin öngörülemezliği 39
Kültür Devrimi 20
küreselleşme 90, 95, 263-268

L

Lacan, Jacques 75-76, 88, 111, 114
Laclau, Ernesto 96-112
Lecourt, Dominique 217 dn.48, 222 dn.63, 227 dn.74
Lefebvre, Henri 164-65, 242 dn.7
Lefort, Claude 105
Leibniz, G. W. 132-33
Löwy, Michael 198, 235
Lukács, Georg 144-46, 185, 256
Luxemburg, Rosa 143, 154 dn.21, 192, 244, 262, 273 dn.52, 343
Lyotard, Jean-François 64, 76

M

maddi olmayan emek 344
Marksizm 80-84, 125-126, 129, 132-133, 199, 311-313
Marx, Karl 8, 132, 174, 224-26, 263-64, 295-96
materyalizm 131,

200, 212, 214, 218, 228, 232
McKay, Claude 160-61
Merleau-Ponty, Maurice 41-44, 49 dn.47, 145
Mill, John Stuart 276, 280
Mouffe, Chantal 104-05

O

olay 85

Ö

öncü 57-61
öz devinim 213, 220
öznellik 345

N

Negri, Antonio 51-52
Nietzsche, Friedrich 22, 122, 146 dn.11
nihilizm 24, 122

P

parti 52, 77-78, 188-189, 293-295, 298-299
Plehanov, Georgii 125-26, 136, 138, 148, 150, 200-02, 204-05, 208-10, 223-24
Populizm 96-106
postmodernizm 55, 64, 71
pratik 222, 229-230
proletarya 109
psikanaliz 82

R

Ruge, Arnold 208

S

savaş 250-252; sömürgeci savaş 281
Service , Robert 27-28, 34, 147 dn.15, 155 dn.25
siyaset 51, 79, 173-174, 178-180, 293-299
sloganlar 314
sovyetler 365-371
Spinoza, Baruch 150, 351
Stalinizm 47, 92, 296
strateji 178, 248

Ş

şiddet 21-22, 31

T

tarihselcilik 301-302
teleoloji 67-68
teori 16; "yansıma" teorisi 214-215; devrimci teori 69
Troçki, Leon 40-46, 66, 75, 161-62, 185

U

ulus devlet 52, 286
ulusal kurtuluş 154-159
ulusalcılık 243, 252

Ü

üstbelirlenim 244

W

Weber, Max 31-33, 49-50
Williams, Raymond 62-63

Y

yansıma 219-222, 227-230
yeni insan 24-25
yirminci yüzyıl 17, 24

Z

Zinovyev, Grigorii 158, 328,
Žižek, Slavoj 29-30, 33, 41, 47, 89, 107, 215, 223 dn.65, 234



Bir, Kendisini İki'ye Böler Alain Badiou

Yirmi Birinci Yüzyılda Leninizm?
Lenin, Weber ve Sorumluluk Siyaseti Alex Callinicos

Postmodern Çağda Lenin Terry Eagleton

Lenin ve Revizyonizm Fredric Jameson

Günümüz için Leninist Bir Tavır: Popülist Ayartmaya Karşı Slavoj Žižek

Lenin ve Diyalektiğin Yolu Savas Michael-Matsas

Felsefede ve Dünya Siyasetinde
Diyalektiğin Yeniden Keşfi ve Sürekliliği Kevin B. Anderson

"Sıçramalar! Sıçramalar! Sıçramalar!" Daniel Bensaïd

Hegel Okuru Olarak Lenin: Lenin'in Hegel'in *Mantık Bilimi* Üzerine
Defterlerinin Bir Okuması için Hipotezler Stathis Kouvelakis

Siyasette Savaşın Belirlediği Felsefi Uğrak: Lenin 1914-16 Étienne Balibar

Emperyalizmden Küreselleşmeye Georges Labica

Lenin ve *Herrenvolk* Demokrasisi Domenico Losurdo

Lenin ve Parti, 1902-Kasım 1917 Sylvain Lazarus

Haklı Lenin ya da Geri Dönüştürülmemiş Marksizm Jean-Jacques Lecercle

Lenin ve Büyük Uyanış Lars T. Lih

"Ne Yapmalı?" ile Bugün Ne Yapmalı? ya da Daha Doğrusu:
Genel Zekânın Bedeni Antonio Negri

Lenin ve Hegemonya: 1905 Devriminde
Sovyetler, İşçi Sınıfı ve Parti Alan Shandro

ISBN 978-975-6056-34-9
9 789756 056349 >

www.otonomyayincilik.com
iletisim@otonomyayincilik.com