

7

**Herbert MARCUSE**

(19 Temmuz 1898 - 29 Temmuz 1979)



### *Yaşamı ve Eserleri*

Varlıklı bir Yahudi ailenin oğlu olarak 19 Temmuz 1898'de Berlin'de dünyaya gelen Herbert Marcuse, Karl Liebknecht ve Rosa Lüksemburg'un askerlerce öldürülmelerinin ardından Alman Sosyal Demokrat Partisi'nden ayrıldı. 1922'de Freiburg Üniversitesinde doktorasını tamamladı. 1922 – 1932 yılları arasında aynı üniversitede çalışmalarını sürdürdü. Horkheimer ile birlikte Sosyal Araştırmalar Enstitüsü'nün kuruluş çalışmalarına katkıda bulundu. Adorno ile birlikte, 1936'da Paris'te yayınlanan *Otorite ve Aile* başlıklı çalışmayı gerçekleştirdi. 1933'te Nazilerin Almanya'da iktidara gelmelerinin ardından önce Cenevre'ye, ardından Paris'e ve sonra da ABD'ye gitti.

Faşist düşüncenin yaratıcısı olduğu savlanan Hegel'i, 1941'de yayınlanan *Us ve Devrim* adlı eserinde savundu. Marcuse, liberalizmi kapitalizmin rekabetçi evresinin, faşizmi de tekelci evresinin ideolojisi olarak tanımladı. Bu bağlamda her ikisinin de kapitalizmin ideolojik görünüşleri sayarak, aralarında bağlar olduğunu ileri sürdü. Sovyet Marxizmi çalışmasında Marcuse, eski SSCB'nin de ABD gibi ileri işleyim teknolojilerine yönelmesini, baskıcı iktidar yapısına sahip olduğu gerekçesiyle eleştirdi. Marcuse, *Eros ve Uygarlık* çalışmasında Freudcu ve Marxist kavramları kullanarak yabancılaşma sorununu inceledi, cinselliğin baskı altında tutulduğu çağdaş endüstriyel toplumları eleştirerek, baskısız bir uygarlığın olanaklı olduğunu göstermeye çabaladı. *Tek Boyutlu İnsan* çalışmasıyla, ileri işleyim toplumlarının ideolojileri üzerinde durdu. Bu eserinde özellikle ABD ve sanayileşmiş Batı toplumlarının baskıcılığını ortaya koydu. Bu ülkelerde ürün ve hizmet bolluğunun yabancılaşmayı beslediğini, kişilerin bir araç, şey veya nesneleşmiş oldukları üzerinde durdu. Böylelikle köle bilinci içerisinde yaşayan bir toplumun parçası olarak bireyin eleştirel bilinçten yoksun kaldığını dile getirdi.

*Karşıdevrim ve İsyân* kitabında, estetiğe toplumsal çözümlerinde çok az yer veren Marxistleri eleştirmiş, devrimin 'Yeni Sol' diye betimlediği bir çerçevede ele alınabileceğini vurgulamış ve Marxist sınıf bakış açısına yeni bir bakış açısı kazandırmıştır. Sanatın insan özgürleşmesine daha geniş olanaklar sunduğuna inanan Marcuse, Adorno'ya benzer şekilde, sanatın bireyin kendini gerçekleştirmesinde son sığınak olduğunu düşünmüştür.

1968'li yıllarda, Adorno ve Horkheimer'in tersine Marcuse devrimci girişimlerin olanaklı olduğunu, özellikle öğrenciler, aydınlar, akademisyenler, entelektüeller, işçiler ve memurların yollarının kesiştiğini, devrimin gerçekleşmesinde bütünü oluşturduklarını, gerçekleştirilen gençlik ve işçi eylemlerinin geleceği kurma girişimleri olduğunu ileri sürmüştür. Hayali gerçeğe çevirme çabasında umutlarını yitmediği gözlenen Marcuse, söz konusu dönemin inanılan üç M'sinden (Marx, Mao ile birlikte) üçüncüsü olmayı başarmıştır. O bu düşüncelerini, çok bilinen şu ifadesinde dile getirmektedir: "Eylem sonda değil, kuramın başlangıcındadır". Bu düşüncesi bağlamında Marx'a yaklaşımında yeri belirlenebilir. Onun, Adorno ve Horkheimer'den farkı da bu yaklaşımında ortaya çıkmaktadır.

Onun yukarıda sözü edilenler dışında başkaca Türkçede yayınlanmamış başlıca çalışmaları: *Hegel'in Ontolojisi ve Bir tarihsellik Kuramının Temellen-dirilmesi* (Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit, 1932), *Kültür ve Toplum I, II* (Kultur und Gesellschaft I-II, 1965), *Eleştirel Bir Toplum Kuramı Hakkında Düşünceler* (Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft, 1969), *Kurtuluş Üzerine Denemeler* (Versuch über die Befreiung), *Olumsuzlamalar* (Negations), *Otoriteryan Devlet* (Autoritaer Staat). Felsefi düşünceleri politik eylem alanına da yansıyan Herbert Marcuse, 29 Temmuz 1979'da Stranberg'de (Almanya) öldü.

### **Politik Felsefe**

Marcuse, kapitalizmin zorunlu çelişkinin, üreten ve çalışanlarla burjuvazi (sermaye) arasında olduğunu söyler. Marcuse, Batı dünyasının yeni bir gelişim evresinde ve bu gelişim evresinin bir kapitalist karşı devrim süreci olduğunu, karşı-devrimin küresel nitelik içerdiğini, ABD'de ve Batı'daki özellikleri ne ise bu özelliklerini başka yerlerin özgün koşullarına uygun olarak değiştirdiğini ancak temel özelliklerin değişmediğini düşünmektedir. Karşı devrimin temel belirleyenlerinden birinin yeni devrimleri engellemek olduğunu ileri süren Marcuse, yeni devrim kalkışmalarından ortaya çıkan korkunun, karşı devrimin parlamenter demokrasilerden polis devletine oradan da açık diktatörlüklere giden yolu açtığını düşünmektedir. Kapitalizm, bütün tarihsel devrimlerin en radikalinin tehdidine karşı örgütlenme bağlamında yapmaktadır bu türden girişimleri. Bu yeni devrim, *dünya tarihsel nitelikte ilk devrim* olacak-

tır. Kapitalist süper gücün çöküşü, tamamen ona dayanan üçüncü dünya ülkelerindeki askeri diktatörlüklerin de sonunu getirecektir. Buralarda doğacak olan yeni yönetim örgütlenmeleri de kararlı kurtuluş hareketleri olacaktır (Marcuse, 1987:11, 12; 1998:9, 10).

Sosyalist evrenin ekonomik, politik, ahlaki olduğu denli estetik bütünselliği dile getirdiğini belirten Marcuse, söz konusu bütünselliğin, radikal sol kuram ve pratik içerisinde yer bulmasının nedeninin kapitalizmin tarihsel gelişmesinin yanıtı olarak anlaşılabilirliği düşüncesindedir. Kapitalist ilerleme yasası; "teknik gelişim = artan toplumsal zenginlik = artan kölelik", şeklinde belirlenebilir ona göre. Sömürü, meta dünyasının ve hizmetlerinin sabit gelişimini örnek göstererek kendini meşrulaştırır; kurbanlar "iyi hayat"a giden yolda kazalardır. Sınıfın (proletaryanın) büyük kısmının orta sınıfa dönüşmesi nedeniyle Marcuse, radikal strateji ve amaçların gerçekleşmesinin dayanağını artık, küçük azınlık gruplar ve orta sınıf ile (bunlar; -beyaz ya da mavi yaka diye anılan- memurlar, entelektüeller, aydınlar, devrimci üniversite öğrencileri, komünizme inanan akademisyenler gibi) bütünlük içerisinde olan sosyalizme yüzü dönük proletarya oluşturmaktadır (Marcuse, 1987:13,14; 1998:11, 12).

Marcuse'ye göre, devrimin tarihsel yeri, temel gereksinmelerin toplumun devlet kapitalizmi ya da devlet sosyalist toplumunu aşan gereksinimler yarattığı bir gelişim düzeyine ulaşmıştır artık (Marcuse, 1987:26; 1998:23). Bu önemli düşünce, çağa damga vuran Yeni Sol yaklaşımın bir parçasıdır da. Ona göre küresel yayılma, sınırlarına gelmiştir. Çünkü ABD koruyuculuğundaki "bir bütün olarak sermaye", dünyanın her yerinde meydan okumalarla karşılaşmaktadır (Marcuse, 1987:30; 1998:27).

"Tüketim toplumu" adlandırmasının birinci sınıf bir yanlış adlandırma olduğunu belirten Marcuse, tüketim toplumunun tekelci devlet kapitalizminin en gelişmiş düzeyinde kendini yeniden ürettiği biçim olduğunu belirtir. Baskı tam da burada yeniden örgütlenir ve "burjuva-demokratik" dönem, yerini karşıdevrimci döneme bırakır. Nazileri andıran polis, istihbarat ve kontrgerilla örgütü, toplumun devrimci ve uyumsuz kesimlerini hedef almakta ve parlamento zayıflatılmaktadır, yurttaşlık ve insan hakları her zaman sözde de olsa vardır ama yürürlükte değildir (Marcuse, 1987:31; 1998:28).

Suç, kitle iletişim araçlarının en gözde eğlence aracıdır ve bu şiddet gizli olarak güçsüz ama topluma uyumsuz olduğu düşünülen, düzene uyan toplumun büyük çoğunluğunun yapmaya yönelmeyeceği şeyleri yapan azınlıklara (esmer derililer, radikal aydınlar, hippiler ve toplumdan farklı olanlar) yönlendirilmektedir. Bu potansiyel karşısındaki tek güç, halkın yanlış ve sakat bilincini, onları kendi koşullarını algılayabilmelerine ve yaşamsal bir zo-

runluluk olarak bunları ortadan kaldırmaya yöneltecek biçimde dönüştürmek ve halk tarafından şiddetli bir düşmanlıkla karşılaşmasına rağmen, halka kurtuluş yollarını ve araçlarını sunmak anlamında *politik eğitim* görevini üstlenecek yetkinlikte örgütlenmiş bir radikal Sol'un gelişmesidir (Marcuse, 1987:35, 36; 1998:31, 32). Bu sistemin mutlaka çökeceği düşüncesinde olan Marcuse, bu çöküş sonrasında hangi türden bir düzenlemenin gerçekleşeceğinin söylenemeyeceğini, ancak kitlelerin zeka ve iradelerine, bilinç ve duyarlılıklarına bağlı olarak bu sistemin yıkıntıları üzerinde yeni bir toplum biçiminin gelişeceğini ileri sürmektedir.

İnsan emeği, değer yasası uyarınca metalar üreten bir meta olmak yerine, özgürlük yasası uyarınca insani (özgürleşmiş bir insan varoluşunun) gereksinimlerin karşılanması için üretim yapabilir; maddi ve düşünsel kültürün dönüştürülmesini içeren bir seçenek olabilir. Bu seçenek, karşı-devrime ve ideolojik biçimde kapitalist evrenin imgesine karşıdır. Performans ilkesinin zayıflamasına katkıda bulunan ve insanların (kapitalist sisteme karşı) içinde duydukları gizli ve derin rahatsızlığı açığa çıkaran öğelerden bazılarını Marcuse şöyle sıralamaktadır: Rekabetçi olmayan bir davranış biçiminin ortaya konusu, kaba kuvvetin reddi, işteki kapitalist verimliliğin gözden düşürülmesi, gövdenin duyarlılığı, duyasallığın onaylanması, ekolojik protesto, sömürgeci savaşlarda sahte kahramanlığın aşışılması, özgürleşmiş kadını yalnızca erkek ayrıcalıklarının baskıcı özelliklerinden eşit pay alması bağlamında betimlemeyen kadın kurtuluş hareketi, anti-erotik ve püriten nitelikli plastik güzellik ve temizlik kültürünün reddi. İşte bu tür eylemler tam da halkı "radikal hareket"ten ayıran karşı-değer ve karşı-eylemlerdir. Ona göre, söz konusu yalıtımın da iki kökü vardır: 1) Sosyalist, Marxist kuram ve pratiğin kitleler arasında etkisi olmayışı ve, 2) Özgür bir toplumla var olan toplum arasındaki köklü farklılığın ve özgür bir toplum kurmanın gerçek olanaklarının muğlak kalması. Kurtuluş bu yüzden bir tehdit ve tabu olur. Ona göre kurtuluş, tüketim toplumunun fetişizmini yıkabilecek kökten farklı gerçek bir karşı-bilincin geliştirilmesini ön gerektirdiği ölçüde, yerleşik düzenin sınıflı eğitim sistemi yoluyla halkın büyük çoğunluğunun ulaşmasını engellediği bir bilgi ve duyarlılık birikimini de ön gerektirir. Şu an, Yeni Sol zorunlu olarak özünde entelektüel bir harekettir ve kendi safları içinde varolan anti-entelektüel eğilim aslında düzen'e hizmet etmektedir (Marcuse, 1987:37, 38, 39; 1998:33, 34, 35).

Marcuse, kapitalist II. paylaşım ve 1968 Mayıs sonrasında yakalanmış başarının<sup>1</sup> sol militanlar, özellikle de devrimci öğrenciler sayesinde kazanıl-

1 ABD'de siyah azınlıkların harekete geçmesi, Hindic'inindeki suçlu savaş siyasetini ortaya çıkaran halk muhalefeti ve kitle iletişim araçları ile hükümet arasında ortaya çıkan çatışmaları.

miş başarılar olduğunu vurgulamaktadır (Marcuse, 1987:41; 1998:37). Yeni Sol'un 60'lı yıllardaki hedefinin yeni ahlak, duyarlılığın özgürleşmesi, 'özgürlük hemen şimdi' talebi ve kültür devrimi olduğunu belirterek eylem biçimlerinin de bina işgalleri, kitle gösterileri, siyah militanlarla dayanışma ve eylem birliğini içerdiğini gösterir Marcuse. Yeni Sol'un; militan yurttaşlık hareketi, savaş direnişi hareketi, siyasi hippie hareketi gibi hareketlerden kökten farklı olduğunu vurgulamaktadır. Düzenin (ya da sistemin) devrimci harekete karşı her zaman hazırlıklı olduğunu ifade eden Marcuse, iktidarın yasal ve yasa dışı baskılarının mobilizasyonunun, Yeni Sol içindeki zayıflıkları, ideolojik çatışmaları ve örgütlenme eksikliğini hızlandırdığını vurgulamaktadır. Bunun nedenini, sol içindeki somut çıkar birliğinin eksikliği ve amaca ilişkin yönelim ya da seçeneklerin çeşitliliğine bağlar (Marcuse, 1987:42; 1998:38).

Kavramların şeyleşmesi (Verdinglichung), tekeller kapitalizmin sınıf yapısının çözümlenmesini yanlışlar. Radikal ideoloji sıklıkla bir emek *fetişizmine* yenilir ki bu, meta fetişizminin yeni bir türüdür (çünkü ne de olsa işgücü bir metadır). Marcuse, Marxist kuramda işçi sınıfını potansiyel olarak devrimci kılan üç nitelikten<sup>2</sup> yalnızca birincisinin, Amerikan işçi sınıfının -proletaryanın- çağcıl mirasçısı olarak adlandırılabilir kesimine, mavi yakalı emekçilere uygulanabilir olduğu düşüncesindedir. Ancak Marxist kavrayış, bu üç niteliğin birliğini savunur. Proletarya, sömürülen sınıf olduğu için değil, gereksinim ve özlemi bu üretim tarzının ortadan kaldırılmasını talep ettiği için devrimin potansiyel öznesidir. Bundan çıkan sonuç şudur: Eğer işçi sınıfı, artık var olan toplumun bir şekilde "mutlak olumsuzlanması" değilse, bu toplumun *içinde* onun gereksinmelerini ve özlemlerini paylaşan bir sınıf olduyorsa, ne şekilde olursa olsun, iktidarın yalnızca işçi sınıfına devredilmesi, sosyalizme geçişin *niteliksel olarak* farklı bir toplum oluşturacağını güvencelemez. İşçi sınıfı bu geçişi gerçekleştirecek güç olacaksa, değişmek zorundadır (Marcuse, 1987:42; 1998:38).

Bütün bağımlı sınıfları sermayenin karşısında gören Marcuse, işçi sınıfı ve Yeni Sol'un birleşmesi gerektiğini fakat bunun koşullarının henüz sağlanmadığını belirtmektedir. Sendikal bilinç, politik-sosyalist bilince dönüşmelidir. Bu birleşme yalnızca, iki grubun her birinin kendi temelinde ve kendi bilincinden, dertlerinden ve hedeflerinden yola çıkarak hareket ettiği toplumsal değişim süreci içinde ortaya çıkabilir (Marcuse, 1987:45, 46; 1998:41). Marcuse yeni tarzda örgütlenmenin, Leninist örgütlenmenin "sırf bilincinin dışarıdan geliştirilmesi" ve kitle partisiyle karşılıklılık bağı olan *Leninist Öncü'nün* işçi sınıfının öncülüğünü üstlenen anlayışından farklı olacağına işaret

2 1- Üretim sürecini yalnızca o durdurabilir; 2- nüfusun çoğunluğunu oluşturur, 3- kendi varoluşu bile insan olmanın olumsuzlanmasıdır.

eder. Komünist partiler ve sendikalar reformist stratejilerine karşın, hala Sosyal Demokrasi'nin Sol'undaki kitle örgütleridir. Bu nedenle hala potansiyel olarak devrimci güçtürler.

Yeni Sol'un (ya da radikal grupların) "iktidarı ele geçirme" yönelimi, devlete kitle partileri liderliğinde saldırı düzenlemeleri anlamında olumsuzluklar taşımaktadır. Bu olumsuzluklardan biri: Hükümetlerin polis ve asker gücü ile işçiler arasındaki reformist bilincin yaygınlığıdır. Bu duruma seçenек var mıdır? Bu bağlamda, feodal toplumda burjuvazinin ekonomik iktidarı almasının, siyasi iktidarı almasından önce olduğuna dikkat çeken Marcuse, benzer bir gelişme olanağının tekelci kapitalist süreçte olanaklı olup olmayacağını tartışır. Devrimci işçi denetimlerinin siyasi faktörlerin ekonomik ve teknik faktörlere öncelikli olması, bunun da işçi sınıfının üyeleri arasındaki radikal bir siyasi bilince dayanması gerektiğini öne sürer. Eğer Sol'un bu siyasi radikalleşmesi gerçekleşirse, sistem ademi merkezi yapı ve bürokrasiden kurtulmuş şekilde zayıflayacak ve sonuçta bozulacaktır. Bu ademi merkezîyet ve bürokrasiden kurtulmuşluğun işaretlerine, tekelci kapitalizmin genel durumunda da rastlanır: Bu eşitsiz gelişmedir. Tek tek fabrikalardaki ya da fabrika gruplarındaki işçi denetimi – halen kapitalist toplumdaki post-kapitalist (sosyalist) birimlerin "yuvaları" (tıpkı feodal toplumda şehirlerin burjuva iktidarının merkezleri haline gelişi) gibî. Bu türden gelişmeler devrimci geleceğin yerli halk kurullarında kendini belirleme ve özyönetim "konsey"lerin (sovyetlerin) önemini yeniden gündeme getireceği düşüncesindedir. Bu anlamda otoriter kitle partisinin seçeneğinin tarihsel mirasçısı anarşi değil, kendi kendine benimsenen disiplin ve otoritedir. Bu otorite, yalnızca mücadelenin kendisinde ortaya çıkabilir ve mücadeleyi yürütenler tarafından tanınır. Bununla birlikte, konseylerin kuram ve stratejisi de "aşağı" fetişizmine yenik düşmemelidir. Konseyler, başkaldıran insanları temsil ettikleri ölçüde devrim organları olacaklardır. Düzenin, halkın işi ve boş zamanı üzerindeki tahakkümünün kırılması gerekmektedir. Doğrudan demokrasi, bütün yönetici delegelerin "aşağıdan" etkili bir denetime tabi tutulması, sol stratejinin temel talebidir (Marcuse, 1987:48, 49, 50; 1998:43, 44, 45). Bu bağlamda verdiği örnek aydınlatıcıdır: Değişimin, üniversite yönetimine müdahalede öğrencilerin çoğunluğunun idareden daha ilerici olması ön koşuluna bağlı olduğuna dikkat çeker. Ona göre, tersi bir durum, değişimin Sol'a karşı olacağı anlamına gelir.

"İktidar halka" sloganının; vergi verecek durumu olmayan, yazılarının yayınlanmasına izin verilmeyen ve hapishanede yatanları ifade ettiğini vurgulayan Marcuse, kendini-özgürleştirmenin kendini-eğitme demek olduğunu; bunun ise başkaları tarafından eğitime işaret ettiğini dile getirmektedir. Gerçek eğitimin siyasi eğitim olduğu düşüncesinde olan Marcuse'ye göre, sınıflı bir toplumda da radikal muhalefetin kuram ve pratiğinde eğitilip



denenmiş liderler olmaksızın siyasi eğitim düşünülemez. Bu liderlerin işlevi de, kendiliğinden protestoyu, dolaysız gereksinim ve özlemleri geliştirme, toplumun radikal yeniden yapılanması için aşma şansı olan örgütlü eyleme çevirmektir, yani dolaysız kendiliğindenliği örgütlü kendiliğindenliğe çevirmek. Kendiliğindenlik otorite ile çelişmez: Devrimci pratik yaşamsal gereksinimlerin tutuşması olduğu sürece kökleri kendiliğindenliktedir. Ancak bu durumun düzenle bağının olduğu güncel pratiğe dikkat edilmelidir (Marcuse, 1987:51, 52, 53; 1998:46, 47).

Marcuse, yeni bireyciliğin, kişisel ve siyasi isyan ya da kurtuluş ve toplumsal devrim arasındaki ilişki sorununu ortaya çıkardığını düşünür. Söz konusu karşıtıktaki antagonizm dolaysız bir özdeşleştirmeye dönüşür. Değişimin faillerinde radikal değişim olmaksızın radikal toplumsal değişim olmaz. Fakat bu bireysel kurtuluş burjuva bireyi aşma anlamına gelir. Ama burjuva bireyi, basitçe toplumsal performansı reddederek çekilip kendi hayatını yaşayarak aşamaz. Gelecekteki özgür bir toplumun imge ve değerleri, özgür olmayan toplumdaki kişisel ilişkilerde görülmelidir. Sözcü gelişi cinsel devrim, bir insanlık devrimi haline gelmez, politik ahlakla kesişmezse, devrim falan değildir. Ekoloji, rock ve ultramodern sanat, kültür devrimini uyumlanma tehdidi altında tutmaktadır. Özgürlük asıl anlamını politik alanda kazanır. Bu anlamda ayırım yapma ve belirleyici olma, kendi kendini disipline etmekle olanaklıdır. Komünlerin de uyulmayan “yatıştırıcı” etkisi olduğunda ısrar eden Marcuse, geneli hedeflemeyen ve bütüne yayılmamış bir örgütlenme olarak kaldıkça “komünleri” olumlamaz (Marcuse, 1987:53, 54, 55; 1998:47, 48,49).

“Müstehcenlik” üzerine koca bir iş alanı kurmuş, siyasetiyle ekonomisinde deliliği kurumsallaştırmış bir toplumu hiçbir “müstehcenlik” ya da deliliğin şoke edemeyeceğini düşünmektedir Marcuse. Kendi kendini disipline eden bir örgütlenme zamanının gelmiş olması muhalefetin yenilgisini değil de ufkunu gösterir. Düzenin kendi profesyonel katillerini kahraman, başkaldıran kurbanlarını da suçlu olarak gösterdiği yerde, kahramanlık fikrini diğer yandan esirgemek zordur. Devrimci güç, kitlelerin ve sınıfların sosyalist bir toplum inşa etmek amacıyla, donanmış ve kurulu düzeni yıkma gücüne sahipliğinde; sınırsız genel grev, fabrikaların, hükümet binalarının, iletişim ve ulaştırma merkezlerinin eş güdümlü eylemler içinde işgali ve bunlara el konulması gibi eylemlerde ortaya çıkar (Marcuse, 1987:56, 57, 58; 1998:50, 51, 52).

Öğrenci hareketini ikincil bir güç olarak gören anlayışı eleştiren Marcuse, bu anlayışın, özellikle üçüncü dünyada devrimci öncülük yaparak hayatlarını bu dava uğruna feda eden öğrencileri (ya da sınıf kökenli olmayan memurlar ve aydınları) incitir düşüncesindedir. Rudi Dutschke'nin *kurumlâr*

*içinde uzun yürüyüş* anlayışını, özellikle kendi işini ustaca yaparak, düzenin kurumlarında başkalarıyla çalışırken kendi bilincini koruyarak işyerine karşı çalışma yaklaşımını benimsemektedir. Bu yaklaşım, Marcuse ya da Dutschke adına şöyle özetlenebilir; düzen denen bütünün içinde olmak zorunluluğunu, onun içinde olmak ama çelişği olmaya ve böylelikle de düzenin yönünü dönüştürme çevirmek şeklinde dile getirmek olanaklıdır. Uzun yürüyüş, karşı-kurumlar kurma yolunda yoğun çabayı da barındırmaktadır (Marcuse, 1987:59; 1998:53).

Özgür medyanın geliştirilmesine değinen Marcuse'ye göre, Yeni Sol'un yalıtılmışlığının nedeni, büyük bilgi ve doktrinasyon zincirlerine ulaşamayışıdır. Üniversitelerin hala karşı-kadroların yetiştirilebileceği kurumlar olarak iş görebileceğini, üniversitelerin bu rollerinin kilit önemde olduklarını belirtmektedir. Sosyalizm düşüncesinin, tarihsel zorunluluğu belirsiz bir geleceğe kadar uzanırsa bilimsel karakterini yitireceğini vurgular (Marcuse, 1987:60, 61; 1998:54, 55).

İnsanla doğa -kendi doğası ve dış doğa- arasındaki yeni ilişkiyi yeni bir boyut olarak gördüğünü ve bu düşüncesini *Kurtuluş Üzerine Deneme* (Versuch Über die Befreiung) çalışmasında vurguladığını belirtmektedir. Bu düşünce, doğanın radikal dönüşümünün toplumun radikal dönüşümünün bütünsel bir parçası olması durumuna geldiğine işaret eder. Ona göre, bu yeni duyarlık, toplumsal değişimin bireysel bir gereksinme haline geldiği araç, "dünyayı değiştirme"nin siyasi pratiği ve kişisel kurtuluş dürtüsü arasındaki dolayımıdır. İnsanın özgürleşmesinin aracı olarak doğanın özgürleşmesinin açılımını şu şekilde yapar Marcuse: 1) İnsan doğası; insanın rasyonelliğini ve deneyimini oluşturan asli tepki ve duyguları, 2) dış doğa; insanın varoluşsal çevresi, toplumu biçimlemek için "doğa" ile mücadele ettiği yer. Doğa tarihin bir parçasıdır, tarihin nesnesidir; bu yüzden, "doğanın özgürleşmesi" teknoloji öncesine dönüş anlamına gelemmez, insanı ve doğayı, sömürünün hizmetindeki bilim ve teknolojinin yıkıcı kötü kullanımından kurtarmak için teknolojik uygarlığın başarılarının kullanımını geliştirmek anlamına gelir. Doğanın özgürleşmesi, doğadaki yaşam-artırıcı güçlerin elde edilmesi, yani bitmek tükenmek bilmez rekabetçi hareketlerin içinde harcanmış bir hayata yabancı olan duyusal estetik niteliklerin elde edilmesidir. Doğaya hükmetme, insana hükmetme anlamına gelir ki, doğanın özgürleşmesi de bu anlamda insanın özgürleşmesiyle koşuttur. Ekolojik sorunlar da bu bağlamda kapitalizmle ilişkilendirilmek zorundadır. Bu noktada Marxizmin doğayı nesne (benzer biçimde hammadde) olarak ele alması eleştirilebilir (Marcuse, 1987:63, 64, 65; 1998:56, 57, 58, 59).

Marx'ın, "bitki güneş için bir nesne olduğu gibi... güneş de bitkinin nesnesidir" düşüncesinde olduğu gibi, özgürleşmiş duyular, kendi temelleri

doğrultusunda ilerleyen bir doğal bilimle birlikte, doğanın 'insanı temellüküne' yol gösterecektir. O zaman doğa Marx'ın ifade ettiği biçimde "salt fayda olmaktan çıkacak", sadece madde -organik, inorganik olarak- değil, aynı zamanda kendi içinde bir yaşam gücü, özne-nesne olarak da ortaya çıkacaktır. Bu anlamda duyular, "kendilerini, şey adına şeyle ilişkilendireceklerdir". Marx'ın bu düşüncesinin olgun materyalist kuramı öncelediğini onaylayan Marcuse, bu düşüncenin, şeyler dünyasını aynı zamanda insan emeğiyle biçimlenmiş, nesneleştirilmiş insan emeği olarak kavradığını vurgular (Marcuse, 1987:68, 69; 1998:61, 62).

Doğanın kurtuluşu düşüncesi, evrende bir plan ya da amacı önceden ortaya koymaz. Kurtuluş düşüncesi, daha çok insanın kendinde geçerli hale getirdiği olanaklı planı ve amacıdır. Bu kurtuluş ya da özgürlük düşüncesini Adorno'nun sözleriyle anlatır: Doğaya "gözlerini açması", "zavallı yeryüzünde nasıl olabileceğe öyle olmasını" sağlamak için yardım etmek. Marxist kavrayış, doğanın kendi hız verici güçlerinin ve niteliklerinin yeniden keşfedilip özgürleştiği bir noktada, insan hazlarına uygun bir ortam haline geldiği bir evren olarak görür. Kapitalist doğa sömürsünün tersine, doğanın "insani temellükü" de şiddetsiz, yıkıcı olmayan bir şekilde olacaktır: Doğadaki mevcut yaşam artırıcı, duyuşal ve estetik niteliklerde merkezileşecektir.

İnsanın özgürlüğü, bu yüzden insan duyarlığında temellenmiştir: Duyular kendilerine göründükleri biçimiyle verilenleri "almak"la kalmaz, verilenleri başka bir yetiye de (anlama yetisine) değiştirerek iletir; daha çok, uygulamalarında kendi kendilerine yeni olasılık ve yetenekler, şeylere ait yeni biçim ve nitelikler keşfederek gerçekleştirilmelerinde ısrarlı ve yol gösterici olabilirler. Duyuların özgürleşmesi, özgürlüğün henüz olmadığı biçimde; yani bir duyuşal gereksinim, Eros'u hedefleyen bir yaşam itkisi olabilirdi. Ama yabancılaşmış emeğe dayalı bir toplumda duyular körleşmiştir. Çünkü insan, şeyleri ancak kendine sunuldukları biçimiyle almaya yönlendirilmiştir. Böylelikle, var olan egemenliğini insanın yalnızca bilincinde değil, aynı zamanda duyularında da yeniden üretir. Baskıcı totaliter diktenin ilkeleri kırılmadıkça bu böyle kalır (Marcuse, 1987:74).

Yalnızca Marxist anlayışın, idealizmin eleştirel, aşkın unsurunu koruyarak insanın özgürlüğü ile doğal zorunluluğun, öznel ve nesnel özgürlüğün uzlaşımı için maddi, tarihsel zemini açığa çıkardığı görüşünde olan Marcuse, bu birliğin özgürleşmeyi öngerektirdiğini vurgular. Yani kapitalizmin kurumlarını kaldırarak yerine sosyalist kurumları ve ilişkileri getirecek olan devrimci *praksisi*. Fakat bu geçişte duyuların özgürleşmesi bilincin özgürleşmesine eşlik etmeli, böylece insan varoluşunun bütünlüğünü kapsamalıdır. Bireyler eğer birlik halinde niteliksel olarak farklı bir toplum kuracaklarsa bütün içgü-

dü ve duyarlıklarında değişime uğramalıdır. Ama bu noktada Marcuse sormaktadır: "Fakat bu yeniden yapılanmada estetik gereksinimler neden vurgulanıyor?" Bu soru, "sanat" altbaşlığı bölümünde yanıtlanacaktır (Marcuse, 1987:76, 77; 1998:69).

Wilhelm Reich, faşizmin kaynaklarını ısrarla içgüdülerin bastırılmasında aramakta haklıydı; cinsel özgürlüğü faşizmin yenilgisini sağlayacak asıl neden olarak görmekle hata etti Marcuse'ye göre; cinsel özgürlük, insanın fiziksel işgücü niteliğinin ve çalışma günlerinin devamlı olarak azaltıldığı gelişmiş düzeyinde, kapitalist sistemi tehlikeye düşürmeden sürekli artarak gerçekleşebilir. Bunun ötesinde bir düzeyde, içgüdüsel kurtuluş cinsel enerjinin yaşam tarzını toplumsal, siyasal düzleme doğru değiştirmeye çalışarak erotik enerjiye dönüştüğü bir noktada, toplumsal kurtuluşun bir gücü haline gelebilir (Marcuse, 1987:125; 1998:115).

"Oturup tartışalım" ibaresi haklı olarak şaka olmuştur. Çünkü Pentagon'la (ABD Savunma Bakanlığı) silahların öldürücü gücü ve fiyatları dışında ne konuşulabilir? Bakanlar, danışmanları ve iş adamları kendi aralarında konuşabilirler ve bu aile içi bir değerlendirmedir; hepsi de yerleşik iktidar yapısının sağlamaştırılması konusunda hemfikirdirler ve iktidar "dışındaki" birileriyle bunun tartışılması çocukçadır (Marcuse, 1987:127; 1998:117).

Ama yine de, bu sistem içinde hem konuşmak hem de eylem yapmak için bir zaman vardır ve bu zaman, güçlerin somut toplumsal dağılımı tarafından belirlenerek ortaya konur. Radikal kitle hareketinin olmadığı ve solun karşılaştırılmayacak derecede zayıf olduğu yerde radikal kitle hareketi yalnızca kendini sınırlayıcı olabilir. Şiddeti artar, baskı ve yıkıcı güçlerin güç yapısının elinde toplanması ile isyana dayatılmış olan şeyler yeniden birliğin, yeniden değerlendirmenin eylem alanı haline gelmelidir. Stratejiler, karşıdevrimle mücadele edecek şekilde geliştirilmelidir. Sonuç; büyük ölçüde genç kuşağın geniş çaplı siyasi eyleme geçiş için vazgeçilmez olan öngerekleri sağlama yeteneklerine; yani mücadeleden çekilmek ve uzlaşmak yerine, yenilgiden sonra, uzun eğitim sürecini sürdürme yolunda yeni bir duyarlılık ve akılcılık temelinde yeniden birleşmeyi ve gelişmeyi öğrenmelerine bağlıdır. Çünkü bir sonraki devrim, kuşakların işi olacaktır ve "kapitalizmin nihai krizi" rahatlıkla bir yüzyıldan fazla sürebilir (Marcuse, 1987:128; 1998:117).

Magee, Yeni Sol'un seçkin olduğu öne sürüldüğünü söyler. Magee'nin, "moda, gelip geçici akımlar Yeni Sol adlandırılmalı yaklaşımda işçi sınıfının da yerini aldı" düşüncesine karşı Marcuse; hiçbir zaman "katalist grupların, devrimin öznesi ve yapıcıları olarak işçi sınıfının yerini alabileceğini" ileri sürmediğini, bu grupların eğitsel olduklarını, politikayla ilgilenen ama yalnızca ilgilenmekle kalmayan eğitsel gruplar olduğunu ileri sürmektedir. Bu grupların temel işlevi, bugünkü toplumlardaki iktidarın elinde bulun-

durduğu bilinç biçimlendirmeni ve güdüleyimini inceleyip, buna karşı değerlendirmeler yaparak bilinçlenmeye ve bilinçlenmenin gelişmesine yardımcı olmaktır. Fakat, apaçıktır ki bu gruplar işçi sınıfının yerini alamazlar (Magee, 1985:72).

Frankfurt Okulu'nun dilinin ağdalı, anlaşılmaz olduğunu, oysa kitlelere kendini anlatmak (varolan toplumsal sorunlardan hareket eden diyelim biz buna) isteyen düşünürlerin anlaşılmaz dil kullanımlarının bir engel olarak anlaşıldığını belirtir Magee. Kendinin de Adorno'dan bazı pasajları anlamadığını itiraf eden Marcuse, Adorno'nun söz konusu anlaşılmazlığını; olağan dilin, olağan düzyazının, hatta incelenmiş olanının bile yerleşik toplum yapısı tarafından, bireyin toplumdaki iktidar yapısı tarafından denetlenmesini ifade etme durumunda bırakılacak derecede istila edilmiş olmasına ve Adorno'nun bu sürece karşı çıkabilmek için de kullanılan dilin uymacılıktan kurtulmuş olması gerekliliğini gerçekleştirme girişimine bağlamaktadır. Bu ise sentaksla, gramerle, sözcük ya da tümcelerdeki imla tercihlerinde alışılmış olandan ayrılmayı gerektirir (Magee 1985:73).

### *Batı Ahlakı ve Sovyet Ahlakı*

Marxist teori uygulamasında; Sovyet ahlakı, değerlerle olguları, düşünce ile gerçeği, bireyin özel çıkarı ile toplumun, hatta insanlığın genel çıkarını, bilimsel bir temel üzerinde bir bütün halinde birleştirme iddiasındadır. Ayrıca, Sovyet ahlak felsefesi, herkese özgürlük ve insanca bir yaşam getirecek tek davranış, tutum ve uygulamayı kendisinin gösterdiğini ileri sürer. Bu uygulama, toplumsal olduğu kadar bireyseldir; yani bu uygulama, bir ortak dava temeli üzerinde bireyi toplumsal grupla birleştirecek ve bu dava dolayısıyla, bireyin özel sorunları, bütün grup tarafından paylaşılacaktır (Marcuse, 1969:220).

Böylelikle ona göre, Sovyet ahlak felsefesi, Batı ahlakı içinde birbirinden koparılmış olan birey ve toplumun fikir ve yaşam alanlarını birbirine kaynaştırmak iddiasını ortaya atmış olur. Batı ahlak görüşüne göre insan, özgür ve ahlaki yaşantıyla bağdaşan, hiç değilse böylesi bir yaşantıyı engellemeyen bir doğal ve toplumsal çevre içinde kendi oluşumunu gerçekleştirecektir. Oysa gerçekte, yaşam koşullarını kısıtlayıcı ve karşıt olduğu için de çevrimin ahlaki kişiliğin gelişmesine fırsat tanımayacak bir durumda olduğu ortaya çıkmıştır. Bu yüzden, görüşlerin yeniden değerlendirilmesi ve yeniden yorumlanması gerekmektedir: İnsanın içyapısı, dış yaşantısından ayrılmış ve ahlaki kişilik, feragat, acı ve baskıları kapsayan ve hatta gerektiren bir biçimde tanımlanmıştır. Batı ahlak felsefesinin hareket noktası olan gerilim, giderek artan maddi ve entelektüel kaynaklarla, bunların bireysel ihtiyaçlar için kullanılması arasındaki, self-determinasyon isteği ile bu self-determi-

nasyonun gerçekteki kısıtlanması arasındaki, eşitlikle insanın insana karşı sürüp gitmekte olan insan dışı davranışları arasındaki adalet fikri ile adaletten uzak uygulamalar arasındaki zıtlığı belirtir. Aynı zamanda da bu zıtlığı haklı gösterir. Ahlak açısından onaylanmış ve kabul edilmiş olan bu düşüncelerin gerçekteki kısıtlanması, Batı ahlakının dayanak noktalarını sarsar gibidir. Ayrıca, bu kısıtlamalar, insan yaşamının karşısına<sup>3</sup> çelişkili inanç ve değerler çıkarmıştır. Bunun tersine olarak, Sovyet ahlak felsefesi, bu çelişkileri çözer, ahlaki değerlerle pratik değerleri bir bütünlüğe kavuşturur gibidir. Batı ahlakı bu bütünlüşmeyi sağlayamamış ya da maddi dünya ile manevi dünya arasındaki gerilimi, ahlaki davranışın ön gerekliliği olarak gördüğü için bu bütünlüşmeyi gerçekleştirilmemiştir. Batı ahlak felsefesiyle Sovyet ahlak felsefesinin zıtlığı, özgürlük ve güven değerlerine verilen ağırlıkla kanıtlanabilir.

Batı özgürlük düşüncesi, bireyin sorumluluk üstlenerek kendi kaderini kendi kurmasını sağlayacak ekonomik ve siyasal kurumlar kanalıyla gerçekleştirilir. Bireyin yaşamı kendi faaliyetinin bir sonucu olacak, yani eşit koşullarda donatılmış diğer bireylerle girişeceği serbest rekabet içindeki kendi eylemine bağlı olacaktır. Bu felsefe uyarınca, özgürlüğün (yasa, medeni haklar ve mülkiyet güvenliği gibi) kurumlaşmış beklileri, yaşamın geniş alanlarında, bireyi zorunlu olarak kendi araçlarıyla baş başa bırakırlar. Ekonomik süreç, karmaşık ve hesaplanamaz duruma geldikçe sıradan bireyin kontrolünden çıkıp, bireyler üstü güçler ve süreçler düzeninde bağımsız oldukça, bu alanlar güvensizlik alanları olurlar. Bu durumda, ekonomik alandaki özgürlük, tüm iş kategorilerinin sözün gerçek anlamıyla "kapanması", önceden belirlenmiş davranış kalıplarının katılığı, istenilen çalışma tarzlarının standardizasyonu yoluyla ortadan kalkar veya bu özgürlük, insanların büyük çoğunluğunun göze alamayacağı (işsizlik, "geride kalma", toplum dışı olma gibi) bir takım tehlikelerle karşılaşmaya yol açar. Özgürlüğe karşı yapılan saldırılar ussal ve teknik işlemler gibi görünür. Bu saldırılarda kimsenin suçu ve günahı yoktur. Bunlar çağdaş endüstri toplumundaki iş bölümünün yan ürünleridir (hatta belki gerekleridir) ve bu itibarla, etkinlik ve gelişimin birer doğal sonucudur. Özgürlüğün değeri konusunda kuşkular uyanır. İdeolojide olmasa bile, gerçekte, özgürlük yeniden tanımlanmaktadır. Özgürlük artık eskisi gibi, kişinin kendi yaşamını, potansiyellerini ve bunların gerçekleştirilmesini kendi sorumluluğu ile yürütmesi anlamına gelmez. Bugünkü tanım içinde özgürlük, ilerleyen bireyci toplumun siyasal felsefesinin, özgürlüğe bugüne dek yüklenmiş olduğu anlamdadır; yani bireyin "doğal" özgürlüğü, yasalarla engellenenmiş ya da yasalarda yer almamış şeyleri yapma gibi bir

3 İnsan adaletine karşı ilahi adalet, pozitif yasalara karşı doğal yasalar, toplum ölçülerine karşı aile kuralları gibi.

uygar özgürlüğe teslim olması anlamındadır. Bu meşru özgürsüzlüğün kabulü olarak da tanımlanabilir. Ama bu tür özgürsüzlük, güvenlik demektir. Özgürlük ölçüleri, özerk bireyden, bireyi yöneten toplumun bağlı olduğu yasalara aktarılmıştır. Bu yasalar, ekonomiyi, ortak serveti, ulusu, uluslar birliğini yöneten yasalarla kaynaşırlar. Ancak, bir yandan, bireyin bu ezici, siyasal ve ekonomik kozmos içinde güvenliğinin sağlanacağı belirtilirken, öte yandan da bireyin "gerçek" özgürlüğünün "iç" yapısından türemesi ve hatta bu içyapıdan meydana gelmesi (yani vicdan, düşünce, inanış özgürlükleri gibi bir özgürlük olması) beklenir. Böylece, gerçek yaşamda güvenliğe kavuşma isteği, özgürlük değerinden üstün tutulduğu ve hatta özgürlük pahasına elde edilmek istendiği halde özgürlük ve güvenlik bir çatışma haline girer. Bu çatışma, ancak bağımsızlık ve özerklik etmenlerini asgariye indirmekle, yani bunları güvenlik uğruna feda etmekle çözülebilir. Oysa, insanı özgür, efendi ve kanun koyucu olarak alan Batı ahlak felsefesinin tüm ideolojik geleneği bağımsızlık ve özerkliğin feda edilmesi eğilimine karşı koyar (Marcuse, 1969:222-223).

Sovyet ahlak felsefesinin, özgürlükle güvenlik arasındaki çatışmayı çözmek için gösterdiği yol, özgürlüğün "olumsuz" yönleri, bireyin, halkın büyük çoğunluğu için yetersiz olan kendi araçlarıyla baş başa bıraktığı alanlardır. Öğrenim, eğitim ve meslek seçimi; kişinin kendi sağlık ve yaşlılık düzenini güven altına alma özgürlüğü; okuma, yazma ve çeşitli fikirleri dinleme hakkı ya azaltılmış ya tamamen kaldırılmış; Sovyet ahlak görüşü de bunu haklı bulmuştur. Bu alanlardaki geleneksel özgürlükler, çalışma düzenine, sağlık sigortasına, sansüre, hareket kontrolüne vb. bağımlı kılınmıştır. Meşru özgürlük alanı alabildiğine genişletilmiş ve insan yaşamının, Batıda kutsal bir dokunulmazlık içinde kalan alanlardaki bireyin "doğal" özgürlüğü açıkça ve sistematik olarak boyun eğmeye zorlanmıştır. Ancak, Sovyet ideolojisi ve Sovyet amaçları ortamı içinde, geleneksel özgürlüklerin baskı altına alınması "olumlu" bir fonksiyon yüklenir ve Sovyet ahlak felsefesi, bunu, gerçek özgürlüğe bir hazırlık olarak yorumlar. Geleneksel özgürlükler, Sovyet ahlak görüşünce kolaylıkla değersiz sayılabilmektedir. Çünkü Sovyet görüşü açısına göre, bunlar ekonomik güvenlik içinde somutlaştırılmadıkça, yani ihtiyaçlardan kurtulmadıkça, halkın büyük çoğunluğu için sadece birer ideoloji ve hatta hayal olarak kalmaya mahkumdur (Marcuse, 1969:224-225).

Bir başka deyişle, siyasal ve entelektüel özgürlük için gerekli ön koşul, yaşam gereklilikleri için yapılan günlük mücadeleden kurtulmaktadır. Bu da, sınıfsız bir toplumun varlığını gerektirir. Marxist görüş uyarınca, ekonomi bireyin "kaderi" olmaktan çıktığı ölçüde, yani bir belirleyici etmen olarak belirlendiği, ortak düzendeki bireylerin ussal denetimi altına girdiği ölçüde, insan bir ekonomik özne olmaktan kurtulur. Marx'a göre, ekonomik özgürlük, "ki-

şinin ekmeğini kazanma" yolundaki bitmez tükenmez çaba alanında serbest rekabet demeye geldiği sürece, asıl özgürlüğün yadsınması demek olur. Çünkü serbest rekabet anlamındaki ekonomik özgürlük, insanın tüm zamanını ve enerjisini "yabancılaşmış çalışma" düzeninde, yaşamın ihtiyaçlarını sağlamak için harcamasını zorunlu kılar. Özgür birey kavramı, özgür ekonomik özne anlamını kapsadığı ölçüde, bir özgürsüzlük kavramı olur. Çünkü "ekonomi", yani, rekabet düzenindeki yaşam mücadelesinin yer aldığı ihtiyaçlar alanının tümü, yabancılaşmış çalışma alanı olduğu sürece, bireysel özgürlük alanı olamaz. Bu alanın, ortak düzendeki bireylerin ussal ve kolektif denetimine girmesi oranında, "ekonomik özne" ve ekonomik özgürlüğün araç gereçleri olan öteki erkinlikler, bireyin özgürlüğü için kaçınılmaz gerekler olmaktan çıkarlar. Bu durumda, eskiden bireye özgü olmuş olan hakların büyük bölümü, topluma özgü duruma gelir. Ve ihtiyaçlar alanı, ortak düzendeki bireylerin değil de, bu bireylerin üstündeki devletin ussal denetimi altına girerse, bireyin bu alandaki hakları, devleti ilgilendiren haklar durumuna gelir (Marcuse, 1969:225-226).

Bir bağımsız güç olarak ihtiyaçlar alanını denetleyen devlet, aynı zamanda bireyin kişisel isteklerini, amaçlarını ve değerlerini de kontrolü altına alır. Kişinin iç dünyası ile dış dünyası, özel yaşamı ile toplum yaşamı arasındaki (ve Batı ahlak felsefesinin yaşam etmeni olan) çatışmanın, sistematik olarak azaltılması, gerek Sovyet ahlak felsefesinin gerekse Sovyet toplumunun temel ödevlerinden biri olmuştur. İçsel ve özel değerler dışsallaştırılmış, yani, insan bütün oluşumuyla bir toplumsal ve siyasi varlık durumuna getirilmiştir (Marcuse, 1969:226).

### ***Komünist Ahlak İlkeleri***

Sovyetlerin ahlak felsefesi yorumlarına göre; ahlak felsefesinin iki düzeyi vardır: Bunlardan biri, "insan ahlakının, sınıf kapsamına girmeyen temel ilkeleri"ni tanımlayan, öteki ise, bu ilkelerin anlatımını ve "komünist ahlak" içindeki belirli oluşumu gösteren düzeylerdir. Ancak ona göre birinci düzeyin, çözümleme için yeterli malzeme sağlayacak sistematik bir anlatım ve yorumu olmaması gibi bir sorunla karşı karşıya geliriz. "İnsan ahlakının temel ilkeleri"nin sistematik türevi olmayışı hiç kuşkusuz, ahlakın siyasallaştırılmasından gelen doğal bir sonuçtur. Ahlaki değerlerin siyasal değerler ve ahlaki davranışların doğru siyasal davranışlar durumuna geldiği arada bağımsız ahlak ilkelerine yer kalmaz; daha doğrusu, bunların nesnel geçerliliklerinin türevlerine yer verilmez. Bununla beraber Sovyet ahlak bilimi, Sovyet toplumunun kendine özgü amaçlarının, insanlığın evrensel çıkarı, yani herkese özgürlük tanınması ile aynı paralelde olması bakımından evrensel geçerlilik iddiasındadır. Ama "burjuva ahlak ilmi" de aynı iddiada bulunur. Sovyet ahlak



felsefesinin yükümlendiği "insan ahlakının temel ilkeleri" böylelikle, burjuva ahlak felsefesinin yükümlendiği ilkelerle usulen çakışır. Yine aynı nedenle evrensel geçerliliği olan ilkeler, komünist ahlakın kendine özgü ilkeleriyle kaynaşır. Sovyet ahlak felsefesi ortamında evrensel geçerliliği olan ilkeler, anlam ve önemlerini komünist ahlaka özgü ilkelerden alırlar. Bu ilkeler ise, Sovyet toplumunun gelişimine uygun olarak tanımlanırlar. Bu yüzden şimdi bu ilkeler toplumsal ve siyasal fonksiyonları içinde incelenmelidir. Daha başlangıçta görülecektir ki; komünist ahlakın kendine özgü ilkeleriyle evrensel geçerliliği olan ilkeler, şaşılacak derecede burjuva ahlak ilkelerine benzemektedir. Sovyet anayasasının, "vatandaşların temel hak ve ödevleri"ni, "burjuva demokratik" ideoloji ve uygulamadan aldığı gibi, Sovyet ahlak ilkeleri konusundaki önermeler de burjuva ahlak ilkelerinden kopya edilmiş gibidir. İdeoloji ile gerçek arasındaki ayrımı belirtmek gereksizdir. Taklit ya da benzetme olduğu gibi kalır. İki rakip sistemin siyasal dinamiklerini niteleyen tarihsel birarada yaşama, bu sistemlerin ahlak görüşlerinin toplumsal fonksiyonlarını da tanımlar (Marcuse, 1969:248-249).

Marcuse'ye göre, Sovyet ahlak felsefesinin tanıdığı en yüce ahlak değerlerini, gözden geçirdiğimiz zaman Batı ahlak felsefesinin eşi olmayan bir tek ahlakı, fikir ya da fikirler grubu göremeyiz. İtina, sorumluluk, aşk, vatanseverlik, gayret, sebatlı çalışma, dürüstlük, çalışkanlık, kişinin çevresindekilerin mutluluğunu bozacak davranışlarını engellemek, ortak çıkara saygı beslemek gibi değerler arasında Batı geleneğinin ahlak ölçülerine sığmayan bir tek değer dahi yoktur. Komünist ahlakın kendine özgü ilkeleri de bu benzerliği sürdürürler. 1920'de Lenin'in belirtmiş olduğu değerler hiyerarşisi neredeyse kelimesi kelimesine yinelenmiştir; tamamen ve sağlam biçimde yerleşmiş bulunan, Sovyet devleti açısından ele alındığı zaman, bu hiyerarşiye yapılan eklemeler salt birer yeniden formüle edilmiş olarak kalırlar.

Ahlaki değerler hazzın ödeve bağlanması, yani kişinin her şeyini devletin, partinin ve toplumun hizmetine vermesi konusunda fikir birliği içindedirler. Özel yaşamdaki ahlak açısından ele alındığı zaman, bu, çocuk yapma ve yetiştirmeye yönelik tek eşli aile ilişkileri; yerleşik görev bölümünde düzenli çalışma ile boş vakitlerin, bir amaç olmak yerine çalışmaya hazırlık niteliğinde bir dinlenme ve enerji toplama durumuna gelmesi demektir. Bu hangi açıdan bakılırsa bakılsın, rekabet düzenindeki bir çalışma ahlakıdır. Bu çalışma ahlakı, Sovyet devletinin belirli çıkarlarına göre sertleştiren ya da gevşeten<sup>4</sup> ve burjuva ahlakı kadar esnek olmayan bir ahlak görüşüdür (Marcuse, 1969:250).

4 Örneğin; gayri meşru çocuklar konusundaki katı tutumun, siyasal bağlılığın, çalışma yeterliliğinin, parti düzencesinin gerektirdiği şeylerle çatışması durumunda gevşetilen, bir devlet mülkünün çalışması ya da sabote edilmesi durumundaki cezalarda olduğu gibi sertleştirilen.

Ona göre, Sovyet ahlak görüşünün gerçek fonksiyonunu tanımlamak bakımından, çalışmanın çeşitli alan ve biçimlerinin böyle eşitleştirilmesi büyük önem taşır. Marxist teori, insan potansiyellerinin gerçekleşmesini sağlayan çalışma ile "yabancılaşmış çalışma" arasında temel bir ayrım yapmıştır. Maddi üretim, mekanikleştirilmiş ve standartlaştırılmış çalışmanın tümü, yabancılaşmış çalışma olarak alınır. Bu ayrım dolayısıyla özgürlüğün gerçekleştirilmesi, mevcut çalışma düzeninden tamamen ayrı bir toplumsal çalışma düzenine atfedilir. Toplum düzeninde, insan yetilerinin, özgür faaliyeti tarzındaki çalışma, toplum için bir "gereklilik", bir "hayati ihtiyaç" durumuna gelecek ve yaşam için gerekli maddelerin üretimi, ne çalışma zamanının tümünü alacak ne de bireyin asıl uğraşı olacaktır. Bu, son çözümlemede yabancılaşmanın ortadan kaldırılması demektir. Marx'a göre, yabancılaşmanın ortadan kaldırılması, sosyalizmi uygarlığın "daha üst dönemi" olarak tanımlayan ve onaylayan bir olgudur. Sosyalizmi de insan yaşamı belirler: Bu yeni yaşamın anlam ve değeri, çalışma zamanına göre değil, boş zamana göre tanımlanacak ve belirlenecektir. Bir başka deyişle insan, ancak yaşam için gerekli maddelerin üretim alanı dışında ve "ötesinde" kendi oluşumuna ulaşabilir. Üretimin sosyalizasyonu bu çalışma alanlarında harcanan zaman ve enerjiyi asgariye indirmek ve özgürlük alanındaki bireysel ihtiyaçların gelişimi ve doyumu için verilecek zaman ve enerjiyi azamiye çıkarmak amacını güder.

Bu görüşün tersine olarak Sovyet çalışma ahlakı, yabancılaşmış ve yabancılaşmamış çalışma değerleri arasında bir ayrım gözetmez: Birey enerjisinin ve hevesinin tümünü, kendi içinde bulunduğu ya da otoriteler tarafından yerleştirildiği göreve vermek zorundadır. Batı toplumunun köreltilmiş bireyleri karşısında, Sovyet sistemin her yönüyle bireyleri geliştirme olanağı sağladığı yolundaki Sovyet Marxist iddia; yabancılaşmış çalışma ile yabancılaşmamış çalışma arasındaki kesin ayrımın kaldırılması temeline oturtulmuştur. Ancak komünizmin Sovyet Sosyalist yapısına, Marx ve Engels'in komünist toplum kavramları uygulandığı zaman, Sovyet kavramı ile Marxist kavram arasındaki ayrılık derhal göze batar: Sovyet görüşüne göre, bireyin tamamen gelişimi demek, çok usta bir emekçi olması demektir. "Sosyalist düzende çalışma niteliğinin değiştiği" iddia edilir; bu görüşe bağlı olarak, "herkesin, kendisinin ve insanların, iyiliği uğruna yeteneklerine göre çalışması zorunlu" görülür. Kişinin yetilerine uygun olarak çalışması, "yaşam ihtiyaçları alanındaki" çalışma olarak kaldığı sürece, yani insan yetilerinin özgür faaliyeti olmadığı sürece, bu formülün ne sosyalist ne de komünist bir niteliği olamaz (Marcuse, 1969:252-253).

## *Eros, Uygarlık ve Tek Boyutlu İnsan*

*Eros ve Uygarlık'ta ve Tek Boyutlu İnsan'da* söz edilen, aslında anlamsal kökleri Freud'da olan temel kavramlardan "Olgusallık İlkesi" ve "Edimleme İlkesi"ne kısaca da olsa değinilerek açıklık getirilmelidir: "Olgusallık İlkesi" (reality principle); birincil ve doğuştan olan "Haz İlkesi" karşısında kazanılan ikincil ansal etkinliktir. Çevrenin istemlerinin bilincine vararak bunlara uyum gösterme bilincidir. "Olgusallık" görelî bir terimdir ve ilkin "ideallik" ile karşıtlık içindedir. Freud bu terimin görelî karşı ucunu "haz" ile ilişkilendirdiği için, "olgusallık", hazzın karşıtı olma yan anlamı da kazanır. Bu ise "acı"dır ve böylece olgusallık (somut yaşam ya da dünya koşulu) bu karşıtlık içinde baskıyı ve dolayısıyla mutsuzluğu imler. Uygarlık mutsuz olmak zorundadır: Olgusallık mutsuzluktur. Gerçekte, yalnızca hazzın karşıtı olmakla kalmayan olgusallık, idealin karşıtı olarak, "kötü" olanı da imler ve bu anlam Freud'un kullanımını güçlendirir. Burada ilginç nokta Freud'un genel dizgesinde ideallığın (özgürlük, güzellik, iyilik) hazzı indirgenmesidir. Freud genel insanlık kuramını ruh bilimsel dizgeye sınırlamak zorunda olduğunu düşündüğü ve böylece ruh bilime hak etmediği bir kuramsal sorumluluğu yüklediği ölçüde, ideallığı "doğal" iyi ile duyusal haz ile özdeşleştirmek zorundaydı. Bu kavramsal darlık ruh bilimin gelecekteki gelişim gereksiniminin kanıtını ve gerekçesini sunar. "Edimleme İlkesi", önceki adlandırmayla "Performans İlkesi" (başarı ilkesi, performance principle) daha büyük ilkenin modern değışkisi (modification = değışiklik) olarak Marcuse'nin katkısıdır. Modern kapitalizmin çalışan insanı soğurmuş olmasını imler ve *Tek Boyutlu İnsan'da* geliştirildiği gibi, anamalcı dizgenin emekçi sınıfların kendileri tarafından benimsenir, desteklenir ve korunur olduğu kavrayışının ön formülasyonudur. Marcuse, "toplumun onun yönetimi altında üyelerinin yarışmacı ekonomik edimlemelerine göre tabakalaştığını vurgulamak için onu edimleme ilkesi olarak belirtiyoruz" demektedir. "Edimleme İlkesi" ile "Olgusallık İlkesi"nin özel anamalcı biçimini formüle ettiğini düşünen Marcuse'ye göre; modern toplumun zayıf halkası olarak görülen "Edimleme İlkesi", ironik ve bütünüyle mantıksal olarak, içgüdüsel birey tarafından onaylandığı ölçüde anamalcı düzenin eleştirisine değil ama doğrulanmasına, devrilmesine değil ama sağlamaştırılmasına götürür. Özdekçilik tutucu doğasını hiçbir yerde "Edimleme İlkesi"nde olduğundan daha açık göstermez. Marcuse, içgüdüsel olarak doyurulan doğal insanlığın yine kendi ürettiği eşit ölçüde içgüdüsel düzenle uzlaşmasının önüne geçecek hiçbir özdeksel kategori olmadığını düşünür.

Bu açıklamadan sonra Marcuse'nin *Eros ve Uygarlık'a* 1966'da yazdığı politik önsözdeki ifadeleriyle anlatıya girilebilir. Marcuse (1995:x1), bu kitabı verilen başlığın iyimser olduğunu, olumlu düşünceyi anlattığına vurgu ya-

par. İleri işleyim (endüstri) toplumunun başarımları, insanı, ilerlemenin yönünü tersine çevirmeye, üretkenlik ve yok etmenin, özgürlük ve baskının öldürücü birliğini kırmaya yetenekli kılacaktı; yani ölüm pazarlamacılarına karşı birleşik bir savaşında, insanın dünyasını onun yaşam içgüdüleri ile uyum içinde şekillendirmek için toplumsal gönencin nasıl kullanılacağını gösteren "şen bilim"i (gaya *sciencia*) öğrenme olanağını yaratacaktı. Bu iyimserlik, egemenliğin sürekli benimsenişi için gerekçenin bundan böyle geçerli olmadığı, darlığın ve zahmete gereksinimin egemenlik dizgesinin korunması çıkarına salt "yapay olarak" sürdürüldüğü varsayımına dayanıyordu. Marcuse bu eski gerekçenin daha da etkili denetim biçimleriyle güçlendirildiği olgusunu gözardı ettiğini düşünmektedir. Gönenc toplumunda, yetkililerin egemenliklerini aklamaya zorlanmadıklarını, beklenenleri, yani uyruklarının cinsel ve saldırgan erkelerinin (enerjilerinin) doyurulmasını gerçekleştirdiklerini bildirmektedir. Toplumsal gönencin aralıksız üretiminin bağımlılığı, bireylerin yeniden uyarlanmalarını gerektirir.

Marcuse (1995:xii), içgüdüsel gereksinimlerin bilimsel yönetiminin çöktandır, dizgenin (sistemin) yeniden-üretiminde dirimsel bir etken olduğunu ifade eder. Satın alınması ve kullanılması gereken eşyalar libidonun nesnelere dönüştürülmektedir. Dövüşülmesi ve nefret edilmesi gereken ulusal düşman öyle çarpıtılıp şişirilmiştir ki, ancak bilinçaltında doyurulabilmektedir. Kitle demokrasisi, halkın kendi efendilerini seçmesine, bir noktaya değin onlara katılmaya izin verir. Etkili olarak denetlenen ve örgütlenen insanlar özgürdürler; bilgisizlik ve erksizlik, içe-yansıtılmış özerksizlik, onların özgürlüklerinin bedelidir.

Özgür insanların kurtuluş gereksinimi duymayacağı düşüncesinde olan Marcuse (1995:xiv), bu düşüncesine ezilenlerin de kendilerini kurtaracak denli güçlü olmadıklarını eklemektedir. Bu koşullar ona göre, ütopya kavramını yeniden tanımlar. Kurtuluş, tüm tarihsel olanakların en gerçekçi, en somut ve aynı zamanda en ussal ve etkili olarak baskılanmış olanıdır, yani en soyut ve en uzak olanı. Marxist yaklaşım, ancak anamalcılığın kutsamasından özgür olanların onu özgür bir topluma dönüştüreceği koşulunda diretir. Kurtuluşun temel etmeni olacaklar, varoluşları anamalcı mülkiyetin yadsıması olanlardır. Daha önceleri 'dışsal' güç olarak tanımlanan başkaldırının kuvvetleri, dizgenin içerisinde mücadele yürüten güçlerdir artık. Onlar insanların müjdecileri ve özgürlüğün temsilcileri değildir. Marxist yaklaşımın burada geçerli olduğunu ileri süren Marcuse, uluslar arası proletaryanın anlaksal (zihinsel, düşünsel ya da bilinç) silahını dışarıdan alacak ve düşüncenin şimşegi 'saf halk kitlelerine' (*naiven Volksboden*) ulaşacağını düşünmektedir.

Geri ülkelerde teknik anlamda donanımsız olan; kadın, erkek ve çocuktan oluşan kitlelerle, bedeninin bir bütün olan teknolojik donanımlı makine-

ye karşı durduğunu vurgulayan Marcuse (1995:xv), “*çağımızın devrimini gerilla savaşı mı tanımlamaktadır*” diye sorar. Ona göre, tarihsel gerilik yine ilerlemenin tekerleğini başka bir yöne çevirmenin şansı olabilir. Gönenç (refah) toplumunun radar donatımlı bombardıman uçakları, kimyasalları ve “özel kuvvetleri” yeryüzünün en yoksulları üzerine, onların kulübeleri, hastaneleri ve pirinç tarlaları üzerine salıverildiğinde uygulayım sal ve bilimsel aşırı gelişmişlik çürütülmüş olur. “İlinekler” tözü açığa sererler, arkasında gerçek güçlerin saklanmakta olduğu uygulayım bilim perdesini yırtarlar, düşüncesinde olan Marcuse’ye göre, aşırı-öldürme ve yakmaya yetenekli ansal davranış, üretici güçlerin sömürü ve baskı dizgesi içerisinde gelişmesinin yan ürünleridir. Gönenç toplumunun savaşı bir toplum olduğunu gösterdiğini, en azından bunun, yurttaşları değilse de kurbanları tarafından fark edildiğini belirtir.

Daha önceki devrimlerin, üretici güçlerin daha büyük, ussal gelişimini getirirken, günümüzün aşırı-gelişmiş toplumlarında devrim bu eğilimin geri çevrilmesi anlamına gelir düşüncesindedir Marcuse (1995:xvi, xvii). Oysa ona göre, çevrenin şekillendirilmesi ve doğanın dönüştürülmesi, baskılanmış değil özgürleşmiş yaşam içgüdülerince yönlendirilebilir. Baskıcı ve sömürücü uygulayım bilim ve saldırgan üretkenlik için işleyimselleşmeye (endüstrileşmeye) yol açan koşulların aynı zamanda geri ülkelere bir şans tanıdığını, bu şansın da gönenç içindeki savaş devletine karşı yalnızca toplumsal ayaklanma olarak değil, içgüdüsel bir ayaklanma olarak yaşambilimsel bir nefretle bütünleştiğine işaret eder. Gerilla savaşının, uygulayım bilim yüzyılının doruğunda yayılması simgesel bir olaydır. İnsan bedeninin erkesi (enerjisi, gücü) dayanılmaz baskıya karşı ayaklanır ve kendisini baskı aygıtının karşısına atar. Belki de ayaklananların bir toplumu örgütleme yollarına, toplumcu bir toplum kurmaya ilişkin hiçbir bilgileri yoktur. Belki bu konuda bir şeyler bilen liderlerince terörize edilmektedirler. Ancak onların özgürlükleri, ileri-işleyim toplumları için çelişkidir. Varsılların oyununu oynamayı yadsıyanlar tarafından sorulan şu soru önemlidir: Acaba bu bütünü ortadan kaldırılması gerçek bir insan kenti, devleti ve ulusunun doğuşu için ön koşul mudur? Ama saldırganlık saldırgana karşı çevrilebilir. Bu sürekliliğin içinde ve ona karşı kavga sürecektir, düşüncesinde olan Marcuse, bunun Eros’un Thanatos’a karşı savaşımı olmadığını, yerleşik toplumların kendi Eros’u olduğunu, onun yaşamı koruduğu, sürdürüp büyüttüğü anlamına geldiğini belirtmektedir. Ona göre (1995:xix), yaşam içgüdülerinin erotik erkesi karlı gönenç insanlık dışı koşulları altında özgürleştirilememektedir.

Marcuse (1995:xviii, xix), yalnızca yeni-sömürgeci savaş ve kıyım karşı protesto; hapis tehlikesini göze alarak askerlik kağıtlarını yakmayı, temiz giysiler giymeyi, gönenç sağladığı sıradan doyum nesnelere yararlan-

mayı, gönençten yana eğitimden geçmeyi reddedişi de kapsar. Yeni "bohème", "beatnik", "hippie" yığınları, barış serserileri ve tüm bu yozlaşmalar her zaman nereye götürmüşse oraya varmışlar, lekeli insanlığın zavalı sığıntıları olmuşlardır. Burada erotik ve politik bir kesişmeden söz edilemeyeceğini de sormaktadır. "Savaşma seviş" rozetlerinde anlam öylesine derin değildir. Gönenç toplumunun, "güzel için isteği ve topluluk için açlığı", "doğa ile ilişki"nin yenilenmesini, zihinsel varsıllaşmayı "kendi uğruna yaratış" için kendi yolunda hazırlamaktadır. Dizgenin en zayıf noktasının en yabancı gücünü gösterdiği yerde -askeri gizil gücünün arttığı yerde- olduğunu düşünür.

Marcuse (1995:xxiii), *Eros ve Uygarlık* çalışmasında kullanılan kategorilerin aynı zamanda politik kategoriler olduğunu ileri sürmektedir. Bu koşullar altında ruh bilimi toplumsal ve politik olayların çözülüşüne uygulamak bu olayların kendileri tarafından geçersiz kılınmış bir yaklaşımı seçmek demektir. Olması gereken ruh bilim kavramlarının politik ve toplum bilim tözünü geliştirmektir. Marcuse (1995:4), baskısız bir uygarlık kavramını soyut ve ütopyik bir kurgu olarak tartışmayacağını ifade eder. *Eros ve Uygarlık*'ta iki somut ve gerçekçi zemin üzerinde dile getirileceğini vurgular: İlki, Freud'un kuramsal düşüncesinin kendisi onun tarihsel ve baskıcı olmayan uygarlık olanağını tutarlı yadsıyışını çürütüyor gibi görünmektedir. İkincisi, baskıcı uygarlığın başarımlarının kendileri baskının aşamalı bir kaldırılışı için ön koşulları yaratıyor gibi görünmektedir. Bu zeminleri açıklamak için, Freud'un kuramsal anlayışını toplumsal tarihsel içeriğinin terimlerinde yeniden yorumlamaya çalışmaktadır Marcuse.

Freud'a göre, insan tarihi, baskılanışın tarihidir. Uygarlığın birincil hedeften, yani gereksinimlerin bütünsel doyumundan etkili olarak vazgeçildiği zaman başlayacağı düşüncesindedir Marcuse (1995:9). Vazgeçme ve kısıtlama yoluyla kalıcı kazanımından ötürü, Freud'a göre, olgusal ilkesi haz ilkesini "tahttan indirmek"ten çok "korur", yadsımdan çok "değiştirir" ifadesine vurgu yapan Marcuse (1995:10, 11), baskının yokluğu özgürlüğün arketipi ise, o zaman uygarlık bu özgürlüğe karşı savaşımdır düşüncesindedir. Haz ilkesinin olgusal ilkesi ile yer değiştirmesi insanın gelişmesinde, tıpkı soyun gelişmesinde (soygelişim) olduğu gibi bireyin gelişiminde de (özgelişim), büyük yaralayıcı olay olarak görülmektedir. Bu olay, insanlığın ve her bireyin tarihi boyunca yinelenmektedir.

Olgusal ilkesine boyun eğişin, ebeveynler ve başka eğitimciler tarafından dayatıldığını, hem sosyal hem de bireysel düzeyde boyun eğişin yeniden üretildiğini, ilksel babanın egemenliğini ilk ayaklanmadan sonra oğulların egemenliğinin izlediğini ve kardeş klanın kurumsallaşmış toplumsal ve siyasal egemenliğe yöneldiğini belirten Marcuse (1995:12,13), olgusal ilkesinin

bir kurumlar dizgesinde somutlaştığını, bireyin böyle bir bütün içerisinde gelişerek, olgusal ilkesinin gereklerini yasanın ve düzenin gerekleri olarak öğrenerek onları sonraki kuşağa aktardığını vurgular. Ansal aygıtı yöneten olgusal ve haz ilkesinin uzlaşmazlığı ve baskıcı olmayan bir uygarlık kavramının olanaksız olduğu düşüncesi Freudcu kuramda önemli bir yer tutar.

Marcuse (1995:25), olgusal ilkesinin örgenliği dış dünyada desteklediğini, insan örgenliği olması durumunda bunun tarihsel dünya olduğunu vurgulamaktadır. Freudcu kavramların "tarihsel olmayan" ırası böylece karşının öğelerini kapsar. Onların tarihsel özlerinin yakalanması gerektiğini düşünür. Bir öteki-çıkarsama olarak, Yeni Freudcu okulların yaptığının tersine, Freud'un kuramında şeyleşmiş biçimde içerilen tarihsel süreçleri doğal süreç olarak gösteren kavram ve önermeleri türeten iki terim getirmektedir. Bu terimler, bir öte çıkarsama olarak kavramların eşlenişini gerektirir. Yaşam-bilimsel, tarihsel ve toplumsal değişimler arasında yeterince ayırım yapmayan Freudcu terimler, belirli tarihsel ve toplumsal bileşeni belirten terimler ile eşlenmelidir. Bunlar; toplumsal egemenlik tarafından zorunlu kılınan kısıtlamalar olarak (temel olan *baskıdan*), yani içgüdülerin insan ırkının uygarlıkta sürmesi için zorunlu 'değişme'lerden ayırt edilmesini sağlayan "Artık-Baskı" ve "Olgusal ilkesi"nin yürürlükteki tarihsel biçimi olan "Edimleme İlkesi"dir.

Marcuse (1995:25, 26), olgusal ilkesinin arkasında "zorunluluk" (ananke) ve "darlık" (Lebensnot) temel olgusunun yattığını, bunun da varoluş için savaşımın insanın gereksinimlerinin sürekli kısıtlama, vazgeçme, erteleme olmaksızın doyumu için çok yoksul bir dünyada yer alması anlamına geldiğini belirtmektedir. Yani bu, olanaklı olan her doyumun çalışmayı zorunlu kıldığı, gereksinimleri doyurma araçlarının sağlanması için az çok acılı düzenlemeleri gerektirdiği anlamına gelir. Olgun bireyin neredeyse bütün varoluşunu dolduran çalışma süresi için hazın "askıda" ve acının yürürlükte olması anlamına gelir bu olgusal ilkesi. Temel içgüdüler hazın baskınlığı ve acının yokluğu için çabalamaları nedeniyle haz ilkesi olgusal ilkesiyle bağdaşmaz ve içgüdülerin baskıcı bir düzenleme sürecinden geçmeleri gerekmektedir. Oysa yürürlükte olan darlık ne bireysel gereksinimler ile uyum içinde ortaklaşa dağıtılmış ne de gereksinimlerin doyumu için üretim, bireylerin gelişen gereksinimlerini en iyi yolda doyurma hedefi ile örgütlenmiştir. Olgusal ilkesinin her biçimi içgüdüler üzerinde önemli bir kertede ve alanda baskıcı denetim isteminde bulunurken, olgusal ilkesinin belirli tarihsel kurumları ve belirli egemenlik çıkarları, uygar insan birlikteliği için vazgeçilmez olanların üstünde ve üzerinde ek denetimler getirirler. Belirli egemenlik kurumlarından doğan bu ek denetimler Marcuse tarafından "artık-baskı" şeklinde adlandırılmaktadır. Tekeşli-ataerki ailenin sürdürülmesi tarafından

hiyerarşik bir iş bölümü ya da kişisel varoluş üzerindeki kamu denetimince zorunlu kılınan, içgüdüsel güç değişiklikleri ve saptırmaları, tikel bir olgusalılık ilkesinin kurumlarına özgü artık-baskı örnekleridirler. Marcuse (1995:29), içgüdülerin olgusalılık ilkesi altındaki değişmesinin yaşam içgüdüsünü etkilediği gibi ölüm içgüdüsünü de etkilediğini ama ölüm içgüdüsünün gelişiminin ancak yaşam içgüdüsünün gelişiminin, yani baskıcı cinselliğin örgütlenmesinin ışığında anlaşılabilir olduğunu belirtmektedir.

Freud'un olgusalılık ve haz ilkeleri ile cinsellik ve uygarlık arasındaki kaçınılmaz "yaşambilimsel" çatışma kavramının karşısına, hasta bir uygarlıkta zincire vurulmuş ve yıpranmış Eros'un birleştirici ve doyum verici gücü düşüncesi ortaya çıkar (Marcuse, 1995:31). Artık-baskı terimini getirerek tartışmayı olgusalılık ilkesinin toplumsal "bedenini" oluşturan kurum ve ilişkiler üzerinde odaklandığını belirten Marcuse, bunların yalnızca bir ve aynı olgusalılık ilkesinin değişen dış belirişlerini temsil etmekle kalmadığını, olgusalılık ilkesinin kendisini edimsel olarak değiştirdiğini ileri sürer. Bu anlamda Marcuse'nin, çağdaş uygarlıkta yürürlükte olan baskıcılığın alan ve sınırlarını aydınlatma girişiminin, onu bu uygarlığın kökenlerini ve büyümesini yönetmiş olan belirli olgusalılık ilkesinin terimlerinde betimlemesi gerektiğine yönelir. Toplumun onun yönetimi altında üyelerinin yarışmacı ekonomik edimlemelerine göre tabakalaştığını vurgulamak için onu edimleme ilkesi olarak betimleyen Marcuse, bu ilkenin biricik tarihsel olgusalılık ilkesi olmadığını vurgulamaktadır (1995:32). Egemenliğin giderek artan bir biçimde ussallaştırıldığı uzun bir gelişimi ön gerektiren edimleme ilkesi, sürekli yayılım sürecindeki kazanımcı ve karşıtlıkçı bir topluma özgüdür. Böylelikle, toplumsal emek üzerindeki denetim, toplumu artan bir ölçüde ve iyileşen koşullar altında yeniden-üretir.

Libido üzerine getirilen kısıtlamalar evrenselleştikçe, toplumun bütününe daha çok yayıldıkça, daha ussal görünürler. Bu kısıtlamalar birey üzerinde dışsal nesnel yasalar ve içselleşmiş bir güç olarak işlerler. Böylelikle toplumsal yetke (iktidar) bireyin duyuncuna (vicdanına) ve bilinçaltına soğurulur ve onun kendi isteği, ahlaki ve gelişimi olarak işler. Bireyin erotik edimlemesi toplumsal edimlemesi ile bir çizgiye getirilir. Cinsellik ve uygarlık arasındaki çatışma, egemenliğin bu gelişimi ile ortaya serilir. Edimleme ilkesinin yönetimi altında, beden ve anlık yabancılaşmış emeğin araçlarına çevrilirler; onlar ancak libidinal özne-nesnenin (ki insan örgenliği birincil olarak budur ve bunu ister) özgürlüğünden vazgeçerlerse bu tür araçlar olarak işlev görebilirler (Marcuse, 1995:33).

Cinselliğin örgütlenişi, edimleme ilkesinin ve onun toplumu örgütleyişinin temel özelliklerini yansıttığı görüşünde olan Marcuse, bedeninin toplumsal olarak zorunlu bir cinsellikten uzaklaştırma içerisine sokulmasının başa-



rıldığı; libido'nun, bedenin tek bir bölümünde yoğunlaşmaya başladığını, arta kalan enerjinin çoğunu emek aracı olarak kullanım için özgür bıraktığını, böylelikle libidonun zamansal indirgenişinin uzamsal indirgenişle tamamlandığını düşünür. Uzlaşmaz çatışma, çalışma (olguşallık ilkesi) ve Eros (haz ilkesi) arasında değil, *yabancılaşmış* emek (edimleme ilkesi) ve Eros arasındadır. Kökensel olarak, eşey içgüdüleri öznesi ve nesnesi üzerinde dışarıdan gelen hiçbir zamansal ve uzamsal sınırlama tanımadığını; cinselliğin doğal olarak "çok şekilli-sapık" olduğunu ileri süren Marcuse (1995:34, 35), eşey içgüdülerinin toplumsal örgütlenişinin neredeyse onun üretici işleve hizmet etmeyen ya da hazırlanmayan tüm belirişlerini sapıklık olarak tabulaştırdığıru vurgular. Sapıklıkların, cinselliğin üreme düzenine altgüdümlü kılınmasına ve bu düzeni sağlama bağlayan kurumlara karşı başkaldırıcıyı anlattıklarının altı çizilir. Bir baskı dünyasında içgüdüsel özgürlük istedikleri için, sık sık cinsel baskıya eşlik eden suçluluk duygusunun güçlü bir yadsıması ile ıralandıklarını da aktarır.

Normalin, toplumsal olarak yararlı ve iyi olanın eşit olmasında direten baskıcı düzende, kendi uğruna hazzın belirişleri olan "azap çiçekleri" (Fleurs du mal) olarak görülmesi gerektiğine işaret eden Marcuse (1995:36), cinselliğin yararlı bir amaç için araç olarak kullanan bir topluma karşı, sapıklıklar cinselliği kendinde bir erek olarak savunurlar; böylece kendilerini edimleme ilkesinin egemenlik alanının dışına çıkarır ve onun temelini kendisine meydan okurlar. Sapıklıklar, Eros ve ölüm içgüdülerinin en son özdeşliğini ya da Eros'un ölüm içgüdüüne boyun eğişini imlerler.

Olgusallık ilkesinin işini, öyle eksiksizlik ve sertlikle henüz daha çocukluk aşamasındayken bitirdiğini vurgulayan Marcuse (1995:39), olgun bireyin davranışının çocukluk deneyim ve tepkilerinin yineleyici bir örüntüsünden daha çoğu olmadığına dikkat çeker. Ancak olguşallığın vuruşu altında yaralayıcı olan çocukluk deneyimleri birey-öncesi, *soysaldır*. Ona göre (1995:39, 40), kişiliğin ansal yapısının çözümlenmesi böylece erken çocukluğun arkasına, bireyin tarih öncesinden soyun tarih öncesine gerilemeye zorlanır. Tarihsel dünyayı ele geçirmiş ve şekillendirmiş olan özbilinç ve us bunu içsel ve dışsal baskının imgesi altında yapmışlardır.

Haz ilkesinin edimleme ilkesine dönüşümü babanın despotik tekeline kısıtlı bir eğitsel ve ekonomik yetkeye dönüştürürken, savaşımın belirli nesnesi olan anneyi de değiştirir. Ona göre (1995:53, 54), ilksel sürüde (eski-ilksel horda'da) istek duyulan kadın imgesi, babanın hatun-eşi dolaysız, doğal birlik içindeki Eros ve Thanatos idi. O cinsel içgüdülerin amacı ve bir zamanlar oğulun onda tüm gereksinim ve isteklerin yokluğu anlamındaki eksiksiz barışı bulmuş olduğu anne idi. Bu, doğuştan önceki Nirvana'dır. Belki de iç-zina üzerindeki tabu, ilerlemenin, yaşamın kendisinin yolunda durmuş olan ve

barışı amaçlayan o gerileyici dürtü üzerindeki tabu. Anne ve eş ayrıldılar, Eros ile Thanatos'un öldürücü özdeşliği böylece çözüldü. Anne ile ilgili olarak tensel sevgi, amacı engellenmiş ve sevecenliğe (şefkat) dönüşmüş olur. Cinsellik ve sevecenlik ayrılmıştır. Yalnızca daha sonra eşe duyulan sevgide yine birleşeceklerdir. Bu öyle bir sevgidir ki, sevecen olduğu denli tenseldir ve amaca-erişir olduğu denli amaçta engellidir. Sevecenlik perhizden yaratılır, öncelikle ilksel babanın dayattığı perhizden. Bir kez yaratılır yaratılmaz, yalnızca aile için değil ama ayrıca kalıcı küme ilişkilerinin kuruluşu için de ruhsal temel olur. Uygarlığın, her şeyden önce ilerleme içinde çalışma (başka deyişle yaşam gereksinimlerinin sağlanması ve artırılması için çalışma) olduğu düşüncesinde olan Marcuse (1995:57), bu çalışmanın bir kural olarak doyumsuzluğuna işaret eder.

Uygarlığın ilerlemesinin kendisi, ortaya çıkmış olan ussallığı düzmece bir ussallığa dönüştürme eğilimindedir. Varolan özgürlükler ve doyumlar egemenliğin istemlerine bağlanır, kendileri birer baskı aracı olurlar. Kurumsallaşmış baskıyı başından beri aklamış olan darlık gerekçesi, insanın doğa üzerindeki bilgi ve denetimi onun gereksinimlerini en az bir zahmet ile karşılama araçlarını artırdıkça zayıflar. Dünyanın geniş alanlarının henüz sürmekte olan yoksullaştırılması bundan böyle başlıca insan ve doğa kaynaklarının yoksulluğuna değil ama bunların dağıtım ve kullanım yollarına bağlıdır (Marcuse 1995:65). Ona göre (Marcuse 1995:67), özgürleşmiş Eros'un yok ediciliğine karşıt olarak, iyice sağlamlaştırılmış tekelci denetimler dizgesi içerisinde gevşetilmiş cinsel ahlakın kendisi dizgeye hizmet eder. Olumsuzlama "olumlu" ile eş güdümlüdür: Gece gündüz ile düş dünyası çalışma dünyası ile düşlem düşkünlüğü ile. Sonra, bu tek-düze denetimli olgusalılıkta gevşeyen bireyler, düşü değil ama günü, peri masalını değil ama onun kınarısını anımsarlar. Erotik ilişkilerinde çekicilikle, romantik aşkla ve en sevdikleri reklamlarıyla "randevularına bağlı kalırlar".

Üretken aygıtın ussallaştırılması ve işlevlerin çoğalması ile tüm egemenlik yönetim biçimini alır düşüncesindedir Marcuse. Doruğunda, ekonomik erkin yoğunlaşması anonimliğe dönüşür görünmekte; herkes, giderek en tepedeki bile, aygıtın kendisinin devim ve yasalarının önünde güçsüz gibidir. Bürolar tarafından çalışanlar ve işverenler denetlenir. Efendiler bundan böyle bireysel bir işlevi yerine getirmezler. Sadistik şefler, anamalcı sömürücüler, bürokrasinin aylıklı üyelerine dönüşmüşlerdir. Uyrukları da onların karşısına başka bir bürokrasinin üyeleri olarak çıkarlar. Bugünün ideolojisi, üretim ve tüketim egemenliğini yeniden üretmesinde ve aklamasında yatar. Ama bunların ideolojik ıraları yararlarının bir olgu olduğu gerçeğini değiştirmez. Bütünün baskıcılığı büyük bir düzeye dek etkerliğinde yatar. O özdeksel ekin alanını genişletir, yaşam gereklerinin üretilmesini kolaylaştırır. Konforu ve

lüksü ucuzlaştırarak her zamankinden daha da büyük alanları işleyimin yörüngesine çeker. Ona göre, gizil kurtuluş ile baskı arasındaki eşitsizlik olgunlaşmış ve tüm yaşam alanlarına yayılmaktadır. Örgütlenmenin ussallığı örgütlenişinin ve yönünün us dışı niteliğini artırır. Emeğin yabancılaşması neredeyse tamamlanmıştır. Montaj zincirinin düzenekleri, büronun rutini, satın alma ve satma ayını insan gizlilikleri ile tüm bağıntılarından kurtarılmıştır. Çalışma ilişkileri büyük bir düzeye dek bilimsel yönetimin ve etkililik uzmanlarının takas edilebilir nesnelere durumundaki kişilerarası ilişkiler olmuşlardır. Marcuse, mutluluğun bilgi getirdiğini ve bunun ise insanın ayrıcalığı olduğunu vurgular. Bilginin yönetilmesi ve durdurulmasının; bilinçteki düşüş, bilişimin denetlenmesi, bireyin kitle iletişimine soğurulması ile olanaklı olduğunu belirtir. Yabancılaşma kuramı insanın kendini emeğinde gerçekleştirmediğini yaşamının emeğinin bir aracı olduğu, çalışmasının ve bunun ürünlerinin bir birey olarak ondan bağımsız bir biçim ve güç kazandıkları olgusunu tanıtlar. Oysa bu durumdan kurtuluş yabancılaşmanın durdurulmasını değil ama tamamlanmasını, baskılanmış ve üretken kişiliğin yeniden etkinleştirilmesini değil ama ortadan kaldırılmasını gerektirir görünmektedir ona göre. İnsanın gizliliklerinin yabancılaşmış emek dünyasından uzaklaştırılması emeğin insan gizlilikleri dünyasından kaldırılmasının ön koşullarını yaratmaktadır.

Felsefi Arasöz'de Marcuse, savaşımın, insan gereksinimlerine boyun eğmesi için sürekli olarak saldırılması, denetlenmesi ve sömürülmesi gereken bir doğa üzerindeki yengide doruklandığını ifade eder. Ona göre Ben, varlığı "kışkırtma" ve "tasar" olarak görgüler; her varoluşsal koşulu üstesinden gelmesi ve bir başka kısıtlamaya dönüştürülmesi gereken bir kısıtlama olarak görgüler. Ben böylelikle efendilik eylemi ve üretkenlik için ön koşullandırılmış olur. Marcuse'ye göre us, doğanın daha da etkili dönüştürülmesi ve sömürülmesi yoluyla, insanın gizliliklerinin gerçekleşmesini güvence altına alacaktır. Oysa süreçte, amaç aracın önünde geriliyor görünür. Yabancılaşmış emeğe ayrılan zaman bireysel gereksinimlere düşen zamanı soğurur ve gereksinimlerin kendini tanımlar. Logos egemenlik mantığı olarak çıkar. Mantık daha sonra düşünce birimlerini im ve simgelere indirgerken, düşünce yasaları sonunda hesaplama ve denetleme uygulamaları olmuşlardır. Ama ona göre, egemenlik mantığı direnç görmeksizin utku kazanamaz. Özne ve nesne arasındaki karşıtlık ilişkisini örneklendiren felsefe ayrıca onların uzlaşmalarının imgesini de elinde tutar. Ona göre, Hegelden sonra Batı felsefesinin ana akışı tükenir. Egemenlik Logos'u, dizgesini kurmuştur ve izlenecek olan son sözdür: Felsefe akademik yapıda özel (ve pek dirimsel olmayan) bir işlev olarak yaşamını sürdürür. Yeni düşünce ilkeleri bu yapının dışında gelişir: Bunlar nitel olarak yenedirler ve ayrı bir us biçimine, ayrı bir olgusal ilkesine

bağlanmışlardır. Varlık özsel olarak haz için çabadır. Bu çaba insan varoluşunda bir "amaç" olur: Dirimli tözü daha da büyük ve daha da kalıcı birimlere birleştirmek için erotik dürtü uygarlığın içgüdüsel kökenidir. Cinsel içgüdüler yaşam içgüdüleridir; gelişen yaşam gereksinimleri ile uyum içinde doğaya efendi olarak yaşamı sürdürme ve varsillaştırma dürtüsü kökensel olarak erotik bir dürtüdür. Zorunluluk (ananke), güvenlik değil haz arayan yaşam içgüdülerinin doyumuna karşı engel olarak yaşanır. "Varoluş için savaşım", kökende haz için savaşımıdır. Kültür de bu aracın ortaklaşa yerine getirilmesiyle başlar. Ancak daha sonra varoluş için savaşım, egemenlik çıkarına örgütlenir. Böylelikle kültürün erotik temeli dönüştürülür. Felsefe de varlığın özü nü Logos olarak kavradığı zaman, daha şimdiden; buyuran, insan ve doğanın boyun eğdiği, denetleyen, yönlendiren us egemenliğin 'Logos'udur. Eros Logos'un içine soğurulmuş varlıktır ve Logos içgüdüleri sindiren ustur (Marcuse, 1995:78, 79,83, 88).

Uygar ahlakın, içgüdüsel özgürlük ve düzenin uyumlu kılınmasıyla tersine çevrildiğini belirtir Marcuse. Baskıcı usun tiranlığından kurtularak, içgüdüler özgür ve kalıcı varoluşsal ilişkilere yönelir, böylelikle yeni bir olgusal ilkesi yaratırlar. Baskıcı olmayan bir içgüdüsel düzen kavramı ilkin tüm içgüdülerin en "düzensiz" olanı üzerinde sınanmalıdır Marcuse'ye göre. Cinsellik üzerinde baskıcı-olmayan düzen ancak cinsel içgüdüler kendi özdevindirici güçleri yoluyla değişmiş varoluşsal toplumsal koşullar altında, olgun bireyler arasında kalıcı erotik ilişkiler yaratılabilirse olanaklıdır düşüncesindedir (Marcuse, 1995:141, 142).

Marcuse tarafından yaşam içgüdüleri olarak görülür Eros. Baskıcı-olmayan koşullarda cinselliğin Eros'a dönüşmesine vurgu yapan Marcuse (1995:159, 160), haz ilkesinin bilince genleştiğini, Eros'un, usu kendi terimlerinde yeniden tanımladığını, doyum düzenini destekleyen her şeyin usa uygun olduğunu belirtir. Ona göre, libidinal-olmayan ilişkiler erotikleştirilebilir, yaşambilimsel gerilimi ve rahatlamayı özgür mutluluğa dönüştürebilir. Bundan böyle insanları yabancılaşmış edimlemelerde tutmanın araçları olarak kullanılmayarak, saltık doyuma karşı engeller insan özgürlüğünün öğeleri olacaklar; içinde hazzın doğduğu öteki yabancılaşmayı, yani insanın kendinden yabancılaşmasını değil, salt doğadan yabancılaşmasını ve insanın kendini özgürce gerçekleştirmesini koruyacaklardır (Marcuse, 1995:163,).

Yaşam ve ölüm arasındaki çatışma ne denli azalır, yaşam doyum durumuna o denli yaklaşır. Haz ilkesi ve Nirvana ilkesi o zaman yakınlaşırlar. Aynı zamanda artık-baskıdan özgürleşmiş Eros güçlenerek, bir anlamda ölüm içgüdüünün hedefini soğuracaktır. Böylelikle, ölüm içgüdüünün değeri değişmiş olacaktır. Acı ve istek geriledikçe, Nirvana ilkesi olgusal ilke-

si ile uzlaşma kurabilir. İçgüdülerini geriye bir "erken durum"a sürükleyen bilinçsiz çekim, erişilen yaşam durumunun istenilebilirliği tarafından etkili biçimde durdurulacaktır. İçgüdülerin "tutucu doğası" tamamlanmış bir şimdide dinginliğe ulaşacaktır. Ölüm içgüdüsel hedef olarak sona erecektir. Bu savaşta us ve içgüdünün birleşebilir olduğunu düşünen Marcuse, ölümün doğallığını yaşamayanların acılı yaşam ve ölümlerinin uygarlığa karşı suçlama olduğunu düşünmektedir. Söz konusu acılı yaşam ve doğal olmayan ölümlerin, insanlığın geri alınamaz suça tanıklık ettiğini, acıları ve doğal olmayan ölümlerinin gereksiz olduğunu, başka türlü olabileceğini gösterir. Baskının uşağı olarak işlemeyen felsefenin ölüm olgusuna büyük bir reddiye bulunacağını altını çizer (Marcuse 1995:168, 169).

*Eros ve Uygarlık* çalışmasına sonsöz yerine yazdığı "Yeni-Freudcu Düzeltilmiş Eleştirisi" bölümünde özetle Marcuse, Reich, Fromm ve sağdan da Carl Jung'un Freud'a yaklaşımlarını ele alarak eleştirel bir şekilde değerlendirir. Cinsel özgürleşmenin bağımsızlaşma ve genel bir özgürleşmenin temeli olarak görülmesi, eleştiri noktalarının başında gelir. Cinsel kurtuluşun "her derde deva" görülmesi, ona göre sorunun düzen içerisinde çözüme yönelme yanlısını içerir. Oysa, günümüz koşullarının cinsel özgürleşmesi acının sürdürülmesi ve bir tür dizgeyle bütünleşmedir. Ona göre, yeni düzeltmecilerin mutluluk, cinsellik, sevgi, özgürlük ve bireyin kendini gerçekleştirme üzerindeki savları Freud'u eleştiriyor olsalar da sorunludur. Sorunun temelinde de yukarıda vurgulanan açmaz yatmaktadır. Doğrudur, Freud yok etme içgüdüsünü temele koyar ama bu güdü yaşama içgüdüsünün büyümesine olanak sağlar, düşüncesindedir (Marcuse, 1995:171-195).

İleri işleyim uygarlığı yüksek bir cinsel özgürlük derecesi ile işlemektedir. Cinsel özgürlüğün bir "pazar" değeri ve bir toplumsal kurallar etmeni olması anlamında "işlemektedir". Bir emek aracı olmaya son vermeksizin, bedene cinsel özelliklerini gündelik çalışma dünyasında ve çalışma ilişkilerinde sergileme izni verilmiştir. Bunun, işleyim toplumunun eşsiz başarılarından biri olduğunu ifade eden Marcuse, kirli ve ağır bedensel emeğin azaltılması ve ucuz, çekici giysiler, güzellik ekininin, bedensel temizliğin elde edilebilirliği ile reklamcılık işleyiminin istekleri aracılığıyla olanaklı kılınmış bir başarı. Seksi büro kızları, yakışıklı, güçlü yönetmen ve müşteri yardımcısı, yüksek pazar değerleri olan metallerdir. Bir zamanlar krallar, prensler ve yüksek tabakadan insanların ayrıcalığı olan uygun metreslere iyelik, iş topluluğunda en az övülen konumların bile yükselişini kolaylaştırmaktadır. Yığınlar halinde yaşama, diğerlerinin eş ve kocalarının çekiciliklerini sergilemekte, bu toplumsallaşma çevrenin erotikleştirilmesi ile çelişkili değil tümleyici görünmektedir.

Eros'un egemenliği baştan beri, o denli de Thanatos'un egemenliğidir. Yerine getirme yok etmedir, ahlaksal ya da toplum bilimsel değil, varlıkbilimsel anlamda. Bu toplum dokunduğu her şeyi gizil bir ilerleme ve sömürü, angarya ve doyum, özgürlük ve baskı kaynağına çevirmektedir. Cinsellik bu kuralın dışında değildir (Marcuse, 1986:95, 96). Mutlu Bilinç toplumsal davranışa çevrilmiş uygulamabilimsel ussallığın bir yüzü olan yeni uyumculuğu yansıtmaktadır. Yok etme savaşı henüz olup bitmiş değildir, işkence olağan bir sorun olarak yeniden getirilmiştir ama uygar dünyanın kıyısında yer alan sömürge savaşlarında. Orada iç rahatlığı ile uygulanmaktadır, çünkü bu savaş kıyıdadır. Bunun dışında barış yürürlüktedir (Marcuse, 1986:102). Ona göre, işlevsel iletişim tek-boyutlu evrenin yalnızca dış tabakasıdır. Bu evrende insan olumsuzluğa dönüşürmeyi unutmaması için eğitilmektedir. Böylelikle de bu bütün içerisinde işlevini sürdürür (Marcuse, 1986:121).

*Eros ve Uygarlık* çalışması boyunca Marcuse, uygarlığın içgüdüsel yapısındaki belli temel eğilimleri saptamaya ve özel olarak da Batı uygarlığının ilerlemesini yönetmiş olan olgusal ilkesini yeniden tanımlamaya çalışır. Bu olgusal ilkesi edimleme ilkesi olarak belirtilir ve geçerli olan toplumsal emeğin örgütlenişinden türeyen egemenlik ve yabancılaşmanın içgüdüleri üzerine bu olgusal ilkesi tarafından dayatılan sistemleri büyük ölçüde belirlediği gösterilmeye çabalanır. Marcuse, Freud'u düzeltmeye girişenlerin de onu bulunduğu yerden daha gerilere taşıdığı düşüncesindedir.

*Eros ve Uygarlık'ta* ortaya konan 'cinsel özgürleşme' onun hedef aldığı eleştiri öğelerinden biridir. "Cinsellik" söylemi ve "seks", bu toplumun içselleştirilmiş disiplinin çökertilmesinin bir aracı değil, düzen disiplininin bir bileşenidir. Marcuse'ye göre, erotik olanın özgürleşmesi hayatın diğer bütün yönlerinden ayrılmış bir faaliyet olarak görülen "cinselliğin" aşılmasına bağlıdır. Erotik olanın özgürleşmesinin -Reich'in dediği gibi- baskıdan kurtulmanın ürünü olmadığı düşüncesindedir. Buna da ancak yüceltimin kendisinin dönüştürülmesi yoluyla ulaşılabilir (Giddens, 2001:236, 237).

*Tek Boyutlu İnsan* çalışmasının girişinde Marcuse, bu çalışmada baştan sona iki çelişik önsav arasında gidip gelineceğini belirtmektedir: 1) İleri işleyim toplumu öngörülebilir gelecek için niteliksel değişimi sınırlamaya yeteneklidir; 2) bu sınırlamayı kırıp toplumu patlatabilecek güçler ve eğilimler vardır. Bunlara açık bir yanıt verilemeyeceği düşüncesindedir. Her iki eğilimde iç içedirler ve ilk eğilim başattır. Tersine dönüş için hangi koşullar bulunursa bulunsun onu önlemek için kullanılmaktadır. Bilincin ve insan davranışının altüst olması gerçekleşmedikçe, bir yıkım bile değişimi getirmeyecektir ona göre. Çözümlemesi, ileri işleyim toplumu üzerinde odaklanmaktadır. Teknolojik toplumun bir egemenlik dizgesi olduğunu, burada tekniğin kavram ve yapısında şimdiden işlediğini belirtmektedir. İleri işleyim toplumu,

doğanın yalın bir egemenlik aracı olarak görülmesi, örgütlenmesi ve dönüştürülmesinin en son politik evresidir.

İleri işleyim uygarlığında rahat, pürüzsüz, usa uygun, demokratik bir özgürlük yürürlüktedir (Marcuse, 1986:21), ona göre bu, uygulamalı (teknolojik) ilerlemenin bir belirtisidir. Girişim özgürlüğünün, başlangıçta bir kutsama olmadığını, ancak çalışma ve açlıktan ölme özgürlüğü olarak, nüfusun büyük çoğunluğu için zahmet, güvensizlik ve korkuyu anlatıyordu. İnsan, bir makine olarak ve öyleyse makineleştirilmiş olarak düşünüldüğü düzeye dek, çalışma dünyası insan için yeni bir özgürlüğün gizli temeli olmaktadır. Hakiki "özgür toplum" egemen ilişki koşullarında tanımlansa da anlaşılır görünmemektedir. Ekonomik özgürlük de, ekonomik ilişkilerden özgürlüktür, yani varoluşun sürdürülmesi için gündelik zorunlu çalışmadan azade olmaktır. Benzer olarak, anlık özgürlük de kitle iletişimi ve öğretileme (indoktrinasyon) tarafından oluşturulmuş bireysel düşüncenin yeniden diriltilmesi, "kamuoyu"nun onu oluşturanlarla birlikte ortadan kaldırılması demektir. Yanlış gereksinimler, reklamlar ile uyum içinde dinlenmek, eğlenmek, davranmak, tüketmek ve başkalarının sevdiklerini sevmek nefret ettiklerinden nefret etmektir (Marcuse, 1986:22, 23, 24, 25).

Tüm kurtuluşun kölelik bilincine dayandığını düşünen Marcuse, bu bilincin doğuşunun her zaman yüksek bir aşamaya kadar bireyin kendisinin gereksinim ve doyumlarının baskınlığı tarafından engellendiğini vurgulamaktadır. Süreç her zaman bir ön koşullama dizgesini bir başkası ile değiştirmektedir; en uygun hedef yanlış gereksinimlerin gerçek olanlar ile değiştirilmesi, baskıcı doyumun terk edilmesidir. Baskıcı bir bütünü yönetimi altında, erkinlik (serbestlik/bağımsızlık) güçlü bir egemenlik aracına dönüştürülebilir. Özgür seçim için ölçüt hiçbir zaman saltık bir ölçüt olamaz ama bütünüyle de görece değildir. Efendileri özgürce seçme, efendileri ve köleleri ortadan kaldırmamaktadır. Her türden sınıfın, birbirine benzer eğlence, kültür, ortak tüketim ve yaşam tarzı içinde olması göstermektedir ki, egemen toplumsal ilişki biçimini belirleyen öğeler tüm toplum nüfusuna benimsenmektedir (Marcuse, 1986:27, 28).

İnsanların kendilerini metalarında tanımakta olduklarını vurgulayan Marcuse; ruhlarını otomobillerinde, içten-katlı evlerinde, müzik setleri ve mutfak donatımında bulduklarını dile getirmektedir. Bireyi toplumuna bağlayan düzeneğin kendisi değişmiş ve toplumsal denetim üretmiş olduğu yeni gereksinimlerde demirlemiştir. Yürürlükteki toplumsal denetim biçimleri yeni bir anlamda uygulamalıdır. Marcuse, üretici ve yok edici aygıtın uygulamalı yapısının yerleşik toplumsal iş bölümünde nüfusu boyun eğdirmenin önemli bir aracı olduğunu, bunlara zorlama aygıtlarının (geçim araçları, yaptırımlar, silahlı kuvvetler ve polis) katıldığını belirtmektedir. "İç

özgürlüğün" ise, içinde insanın "kendisi" olabileceği ve kalabileceği özel yeri belirttiğine işaret eder. Ancak bugün bu yer olgusalılıkça ele geçirilmiştir. Kapitalist dizge bütün bireyi istemektedir. Sonuç, uyarlanım değil, mimesistir, yani bireyin kendi toplumu ile özdeşleşmesidir (Marcuse, 1986:29, 30).

Üretim süreci, araçları ve sonuçları (yani mallar ve hizmetler) bir bütün olarak dizgeyi "satmakta" ya da dayatmaktadır. Kitlesele ulaşım, iletişim ve tüketim araçları, konut ve gıda, bireyin varoluşsallığını sürdürmesini gerçekleştirmeye yöneliktir, onu bütüne bağlamaktadır. Ürünler insanlara bir öğretiyi iletmekte ve onları ayarlamakta, kendi yanlışlığına karşı başışık olan yanlış bir bilinci geliştirmektedirler. Böylelikle bir *tek boyutlu düşünce ve davranış* kalıbı doğduğu belirtilerek; düşünce, özlem ve içerikleri yoluyla yerleşik söylem ve eylem evrenini aşan hedeflerin ya bu evrenin terimlerine itilerek ya da indirgenerek verili dizgenin ve onun niceliksel uzamının ussallığı tarafından yeniden tanımlandığı belirtilmektedir. Tek boyutlu düşünce, politika uygulayıcıları ve onların kitlesele bilgi pazarlamacıları tarafından dizgele olarak geliştirilmektedir. Marcuse'ye göre, söylem evrenleri de kendini doğrudlayan varsayımlar tarafından kalabalıklaştırılmaktadır ki, bunlar aralıksız olarak ve tekelci bir biçimde yinelenerek, uyutucu tanımlar ya da buyruklar olmaktadır. Örneğin: Hür-dünyada işletilen kurumlar hürdür, ancak başka özgürlük kipleri ya anarşizm, komünizm ya da propagandadırlar (Marcuse, 1986:31, 32, 34).

Uygulayım bilimin (teknolojinin) doğanın ve toplumun barışçillaşması için savaşında yetilerin özgür oyununa boyun eğceği düşüncesinin aynı zamanda Marx'ın "emeğin kaldırılışı" düşüncesinde öngörölmüş olduğunu belirtir (Marcuse, 1986:36, 37). "Varoluşun barışçillaşması" teriminin toplumlar içerisindeki çelişkileri dönüştüren ve askıya alan bir uluslar arası çatışma yoluyla küresele bir savaşın eşiğine doğru ilerleyen bir dünyanın tarihsel almaşığına belirtmek için daha uygun görüldüğünün altını çizmektedir. Ona göre "Varoluşun barışçillaşması", insanın insan ve doğa ile savaşımının öyle koşullar altında gelişimidir ki, artık karşı karşıya gelen gereksinim, istek ve özlemler, egemenlik ve darlıktaki güçlü çıkarlar tarafından örgütlenmemekte, bu savaşımın yok edici biçimlerini sürdüren bir örgütleniş yaratmamaktadır. Bu anlamda barış için örgütlenmenin savaş için örgütlenmeden ayrı olduğunu bir kere daha ifade etmelidir. Yani varoluş için savaşıma hizmet etmiş kurumlar varoluşun barışçillaşmasına hizmet etmezler. Çünkü bir erek olarak yaşam bir araç olarak yaşamdan niteliksel olarak ayrılır.

Acımasızlık tarafından yola getirilen, gönenç toplumunu cehennem olarak yaşayanların toplumun emekçileriyle birlikte dönüşüme uğradıklarını, böylelikle de önemli araştırma konusu olduklarını dile getiren Marcuse, bu dönüşümün ana etmenlerini şöyle sıralamaktadır: 1) Makineleşme, emekte



harcanan bedensel erkenin niceliğini ve yeğinliğini giderek indirgemektedir. Bu evrimin Marx (Marxist için de aynı şey söylenebilir, Y.N.) için önemi, proletarın öncelikle el emekçisi olarak bedensel bir güç (erke) harcamasıdır. Emegın, insanlık dışı denecek ölçüde ucuza getirilerek sömürüsü, Marxist düşünce- nin açığa vurduğu bir olgudur. Bu olgu, klasik anamalıcılığın fizyolojik ve biyolojik boyutudur ona göre. Uygulayimbilimsel evrende makine süreci özgürlüğün en iç gizliliğini kırarak cinsellik ve emeği bilinçsiz, dizemli bir öz- edimlileşmede birleştirmektedir ve bu süreç işlerin benzeşmesine koşuttur. 2) Benzeştirici eğilim mesleksi tabakalaşmada ortaya çıkmaktadır. Anahtar iş- leyimsel kuruluşlarda, "mavi-yakalı" işgücü "beyaz-yakalı" ögeye oranla düşmekte ve üretici-olmayan işçilerin sayısı artmaktadır. Bu niceliksel deği- şim geride temel üretim araçlarının ırasında bir değişim ile ilgilidir. İleri ma- kineleştirme evresinde, uygulayimbilimsel olgusalılığın parçası olarak makine saltık birlik değil, uygulayimsal bütünde ögelerle ve bireyler arasındaki ilişki yönünde olgusalıktır. 3) Çalışmanın ırasında ve üretim araçlarındaki bu de- ğişimler emekçinin tutum ve bilincini değiştirmekte, bu ise yoğun olarak tar- tışılan emekçi sınıfın anamalıcı toplum ile "toplumsal ve ekinsel bütünleşme- si" olgusunda ortaya serilmektedir. "Bu yalnızca bir bilinç değişimi midir?" sorusunu tartışır Marcuse. Öz edimlileşmenin (automatization; kendi kendine hareket etme) olumsuz özelliklerinin başat olduğunu; bunların, hızlandırma, uygulayimbilimsel işsizlik, yönetim konumunun güçlendirilmesi, işçilerin payına artan güçsüzlük ve çekilme olduğunu vurgular. 4) Yeni uygulayimbi- limsel çalışma-dünyası böylece işçi sınıfının olumsuz konumunun zayıflama- sını beraberinde getirmektedir. İşçi sınıfı bundan böyle yerleşik topluma kar- şı canlı bir çelişki olarak görülmemektedir. Bu eğilim çitin öte yanında, yani yönetimde, üretimin uygulayimbilimsel örgütlenişinin etkisi tarafından güç- lendirilmektedir. Egemenlik yönetimle değiştirilmekte, anamalıcı patronlar ve mal sahipleri sorumlu güçler olarak kimliklerini yitirmekte ve bir şirket ma- kinesindeki bürokratların işlevini üstlenmektedirler. Böylelikle, yönetim ku- rulları, ARGE'ler ve diğer hiyerarşilerde sınıfsal hedefler karmaşıklaşmakta, eşitsizlik ve köleleştirmenin yeniden üretilişi gizlenmektedir. Bu anlamda öz- gürsüzlük, erkinlikler ve rahatlıklar çokluğu biçiminde sürdürülmekte ve ye- ğinleşmektedir. Köleliğin arı biçimi, ileri işleyim uygarlılığının köleleri artık yüceltilmiş köleler olarak görülmektedir. Onlar bir araç ve şey olarak var ol- maktadır. Şey olarak varlıklarını sürdürdükçe de ortadan kaldırılmamakta- dırlar (Marcuse, 1986:44-47, 49, 50, 51, 52, 53).

Eytişimsel mantığın kaba olgu ve ideolojinin diline karşı direndiğini düşünen Marcuse, kölelerin özgür olmadan önce kurtuluşları için özgür ol- maları gerektiğini, amacının da ona erişmenin araçlarında işlemsel olması ge- rektiğinde diretirken, zaten Marx'ın "emekçi sınıfının kurtuluşu emekçi sını-

fının kendi eseri olmalıdır” önermesinin de bu düşünceyi *a priori* kapsadığını belirtmektedir.

Özetlenirse: Uygulayimbilimsel ussallığın politikası tarafından sunulduğu biçimiyle değişimin sınırlanmasının getirecekleri Gönenç Devleti’nin getireceklerine bağlı olduğu yargısında olan Marcuse, bununla birlikte, tüm ussallığı ile Gönenç Devleti’nin bir özgürlük devleti olduğunu belirtir. Çünkü onun bütünsel yönetiminde: (a) “Uygulayimsal olarak” yararlanılabilir özgür zamanın;<sup>5</sup> (b) dirimsel bireylerin gereksinimleri için “uygulayimsal olarak” yararlanılabilir mal ve hizmetlerin nicelik ve niteliğinin; (c) öz-belirlemiş olanaklarını kavramaya ve olgusallaştırmaya yetenekli (bilinçli ve bilinçsiz) anlığın dizgeli bir kısıtlanışı söz konusudur.

Analitik felsefe eleştirisinde Marcuse, asıl olarak sorunun dilsel çözümlenme boyutunda kaldığı ve tarihsel, toplumsal boyutlarınsa gözden kaçırıldığını gözlemleyerek eleştirilerini temellendirir. Hangi sorun olursa olsun, Marcuse’ye göre felsefenin kendini olgunun tarihsel ve toplumsal boyutları üzerinde temellendirmesi gerekliliğine vurguda bulunmaktadır. Hangi türden olursa olsun her olgusalılık, tarihsel ve toplumsal içeriğe sahip olması nedeniyle, söz konusu köklerinden uzaklaştırdıklarında, sorunsalın hayaletiyile uğraşmış olur. Bu nedenle sorunun özüne, yani kendisine ulaşmak için somut temelleri sorgulanmalıdır (Marcuse, 1986:218, 219, 220).

İlerleyen tek-boyutlu toplum ussal ve us dışı arasındaki ilişkiyi değiştirmektedir. Us dışılığının düşlemsel ve delice yanlarına karşıt olarak us dışının alanı, yani yaşam sanatını geliştirebilecek düşüncelerin, gerçekten ussal olanın evi olmaktadır. Sevincin olduğu gibi dehşetin, savaşın olduğu gibi barışın da ilk örneklerinin yıkımsal ıraları kaybolmaktadır. Bu toplumun eleştirel ve ölümcül gelişiminin eleştirel kuramını geçerli kılan olguların tümü ortadadır: Bunlar; bütünü artan us dışılığı, savurganlık ve üretimin sınırlanması, saldırgan yayılma için gereksinim, sürekli savaş gözdağı, yeğlenmiş sömürü, insanlıktan uzaklaşmadır. Bunların tümünün de tarihsel almaşığa işaret ettiği görülmektedir. Yani, en az emek ile dirimsel gereksinimlerin doyumu için kaynakların planlı kullanımı, boş zamanın özgür zamana dönüşümü, varoluş için savaşımın barışçılılaşması. Ancak Marcuse’ye göre; olgu ve alışıklar bir araya gelmeyen parçalar gibi ya da bir öznenen, onları yeni yönde devindirecek kılığın yoksun dilsiz nesnelere bir dünyası gibi durmaktadırlar (Marcuse, 1986:259-264).

5 Burada hemen bir ayrım yapan Marcuse: Özgür zaman ile boş zamanın ayrımının; iş dünyası ve politika tarafından yönetilip (boş zaman) yönetilmemesi (özgür zaman) ikisi arasında ayrım olanağı tanıdığı düşüncesindedir.

O, eleştirel toplum kuramının, doğuş zamanında, ilerlemeye engel olmuş olan yürürlükteki kurumları ortadan kaldırarak daha ussal ve daha özgür kurumlara doğru devinmiş yerleşik toplumun içinde bulunan olgusal güçlerin (öznel ve nesnel) bulunuşu ile karşı karşıya olduğunu dile getirmektedir. Marcuse; özünü olanakların erkinleşmesinin bundan böyle tarihsel almaşığı yeterli olarak anlatmadığını vurgulamaktadır. Marcuse, ileri işleyim toplumlarının zincire vurulu olanaklarını şöyle sıralar: Üretici güçlerin genişlemiş ölçekte gelişimi, doğa üzerindeki utkunun genişlemesi, artan bir sayıda insan için gereksinimlerin artan doyumu, yeni gereksinim ve yetilerin yaratılması. Ama bu olanaklar onların erkinleştirici gizliliklerini ortadan kaldıran araçlar ve kurumlar yoluyla aşamalı olarak olgusallaşmaktadır ve bu süreç yalnızca araçları değil ama ereklere de etkilemektedir. Üretkenlik ve ilerleme araçları, bütüncü bir dizgeye örgütlenmiş olarak, yalnızca edimsel olarak değil ama olanaklı kullanımları da belirlemektedir. Marcuse'ye göre, en ileri evresinde egemenlik yönetim olarak işlev görmekte, aşırı gelişmiş tüketim alanlarında, yönetilen yaşam bütünü iyi yaşamı olmakta ve bunun savunulmasında karşıtlar birleşmektedir. Bu, egemenliğin arı biçimidir. Evrik olarak, olumsuzlanması olumsuzlamanın arı biçimi olarak görünmektedir. Tüm içerik egemenliğin sonu için tek bir soyut isteme indirgenmiş görünmektedir. Bu, biricik gerçekten devrimci gereklilik ve işleyimsel uygarlığın başarımlarını geçerli kılacak olaydır (Marcuse, 1986:265, 266).

Ona göre, hortlak hala ortadadır ve barbarlığın ikinci dönemi sürekli uygarlık imparatorluğunun kendisi olabilir. Ancak bir şans da vardır: Tarihsel uçların buluşabilmesidir bu. Yani, en ileri insanlık bilinci ve onun en sömürülen gücü. Bu bir şanstır ötesi değildir ve eleştirel toplum kuramının bu noktada gelecekle olan ucurumu birleştirebilecek hiçbir kavramı yoktur. O hiçbir söz vermeksizin ve hiçbir başarı göstermeksizin olumsuz kalmaktadır. Böylece umutsuz olarak, yaşamlarını "büyük reddediş"e vermiş olanlara ve verenlere bağlı kalmayı istemektedir. Onun kitaba son sözü Walter Benjamin'in faşist evrenin başlangıcında yazdıklarıdır: Salt umutsuzlar uğrunadır ki bize umut verilmiştir (Marcuse, 1986:268).

*Tek Boyutlu İnsan* çalışmasında Marcuse aşağıdaki temel düşünceler üzerinde durmaktadır: Üç bölümden oluşan *Tek Boyutlu İnsan* çalışmasının ilk bölümünün "Tek Boyutlu Toplum"u, yani ileri sanayi toplumunu temel özellikleriyle ortaya koymaktadır. İkinci bölümde "Tek Boyutlu Düşünce"yi, yani ileri sanayi toplumunun özgül gelişiminden kaynaklanan ve "karşı çıkış mantığının yenilgisi" diye betimlenen şey ve nihayet üçüncü bölümde de "Almaşıkların Şansı" üzerinde durmaktadır. Bu bölümlerinin temel savlarına baktığımızda, "söz konusu durumu bir bütün olarak aşmanın olanakları nedir" sorusunun yanıtlanmaya çalışıldığı görülebilir. Ancak işçi sınıfı hala temel ol-

sa da artık tarihsel dönüşümün temel belirleyeni olarak görülmemekte, bu görev Ortodoks Marxizmden farklı olarak, tüm yönlendirilip baskılanan, iktidarın totalitarizminde şiddetle susturulan kitlelere, aydın ve entelektüellere verilmektedir. İşçi sınıfı, ileri sanayi düzeninin yalnızca “maddi olumsuzlaşması” değil, aynı zamanda söz konusu egemen sistematığın ve düzenin ayrılmaz bir parçasıdır.

Marcuse'nin, Yeni Sol grupların eylemlerine karşılık, düzenin yeni bir totaliter baskı biçimine yönelebileceğinden kuşkulandığını vurgulayan Giddens, *Eros ve Uygarlık*'ta ortaya koyulan düşüncelerin *Tek Boyutlu İnsan* çalışmasında derinleştirilerek temellendirildiğini düşünmektedir (Giddens, 2001:226). *Tek Boyutlu İnsan*'da Marcuse, Marx'ın 1844 *Elyazmaları*'nda dile getirdiği felsefi antropolojiye bağlı kalarak ileri işleyim (tekelci kapitalist aşamadaki ileri endüstri) toplumlarının eleştirel bir değerlendirmesini yapmaktadır. Marcuse burada, “negatif düşünce” ile felsefi antropolojinin pozitif amaçlarının, aynı eleştiri girişiminin birbiriyle bağlantılı unsurları olduğunu göstermektedir.

Marcuse'ye göre ileri sanayi toplumu, refah devleti ile “savaş devleti”nin birlikteliğinden oluşmuştur. Bu toplum biçimi, rekabetçi kapitalizmin tersine, devlet ile şirketlerin sendikalarla eş güdüm sağlamaya dayalı ekonominin büyümesini hedefleyen bütünlüğe yönelmiştir. Bu aynı zamanda, farklı politik yaklaşımları birleştiren bir izleni olan “uluslararası komünizm” tehdidini kullanan bir ekonomidir. Üretimdeki mekanikleşme yabancılaşmanın odak noktasıdır. Sınıf tahakkümü de yalnızca “tarafsız idare” olarak ortaya çıkıyordu. Bu durum, işçilerin sömürülme ve kimliklerini yitirmelerine benzer şekilde, kapitalistler ve iş idarecilerinin de açıkça sömüren sınıf olma niteliklerini yitirmeleri anlamına gelmektedir (Giddens, 2001:228). Sınıf ayrımları ve yabancılaşmış emek ortadan kaldırılmamış, örgüt hiyerarşilerinin genişlemesinin batağına gömülmüşlerdir. Marcuse'ye göre, siyasi iktidar da teknik üretim aygıtıyla iç içe geçmiştir. Çağdaş toplumlar kendilerini ne denli liberal demokrasiler olarak görse de totaliterdirler. Çünkü ona göre totalitarizm, yalnızca teröre dayanan bir siyasi toplum eş güdümlenmesi değil, aynı zamanda gereksinimlerin yerleşik çıkarlar tarafından yönlendirilmesi (manipüle edilmesi) yoluyla işleyen ve teröre dayanmayan ekonomik-teknik bir eş güdümlenmedir de. Bu bağlamda eski zamanlardaki entelektüel kültür gerçeklikte olan bitene karşı tutum alırken bugün bunlar düzen tarafından yutulmaktadır (Giddens, 2001:228, 229).

Marcuse'ye göre, Austin ve diğerleri ile Wittgenstein'in ikinci dönem felsefesinin yöneldiği hedef, metafiziğin dilin yanlış kullanımına dayandığını gösteren bir girişimle felsefeyi metafizikten kurtarmaktır. Yani dilin ıslah edilmesi yoluyla kendi geçmişinin metafizik aşırılıklarını kontrol altında tutmak.

Dil felsefesi terapötik bir girişim olarak, modern psikiyatri ile ortak bir yönelimi paylaşmaktadır. Böylece deliliğin akıl dışılığının metafiziğin aklıyla temel bir yakınlığı olduğu iddia edilmektedir. Çünkü delilik gerçeğin olumsuzlanmasının bir biçimiyken, psikiyatrinin derdi bireyi mevcut dünyaya (bu dünya ne denli çıldırma olursa olsun) “uydurmak”tı. Psikiyatri gibi dil felsefesi de “ihlalden nefret ediyor”du. Emeğin mekanizasyonu ve otomasyonun artışı, artık tek boyutlu toplumun sınırları içinde tutulması olanaksız olan ve toplumu çökertme tehdidi oluşturan bir aşamaya gelmişti. Bu da devrimci bir kopuşu, nicelikten niteliğe geçişi müjdeliyordu. Marcuse’ye göre, “bu özde yeni bir insan gerçekliği -yani hayati gereksinimleri karşılanmış olması temeline serbest zaman içinde var olma- olanağını açacaktır. Bu koşullarda, bilimsel projenin kendisi faydacılık ötesi amaçlar gütmek ve tahakkümün zorunlulukları ve lüksleri ötesinde bir ‘yaşantı sanatı’ geliştirmek için özgür olacaktır. Başka bir deyişle, teknolojik gerçeğin tamamlanması, onu aşmanın sadece ön koşulu değil, aynı zamanda gerekçesi de olacaktır” (Giddens, 2001:230, 231).

Marcuse, dönemin öğrenci ve militan hareketlerine, diğer tüm başkaldırlara eli kulağında olan bir devrimin öncüleri olarak değil, sistemin kendine özgün gerilimlerinden kaynaklanan oluşumlar olarak bakıyordu. Devrimci dönüşümün asıl temeli, tek boyutlu topluma henüz tamamıyla bütünleşmemiş kişilerin etkinliklerinde değil, tek boyutlu toplumun merkezinde, onun bağdaşıklığının kökeni olan gücün, yani tekniğin rasyonalitesinin yol açabileceği tahrip edici sonuçlarda bulunabilirdi. *Tek Boyutlu İnsan* güçlü bir devrimci yazıydı. Marcuse de, bu anlamda üretici güçlerden ortaya çıkan ve yeni toplum öneren değişimler ile üretim ilişkileri arasındaki çelişkilere bağlı kalmaktadır (Giddens, 2001:232, 233).

Marcuse’yi semptomatik okumanın yararlı olduğunu düşünen Giddens; ‘İdeolojinin sonu’, radikalizmin sonu ve Marcuse’nin de sözünü ettiği “karşı çıkma mantığının yenilgisi” anlamına geldiğini dile getirmektedir. *Tek Boyutlu İnsan* özellikle ABD üzerine kurulu tartışmalar içermektedir. Günümüz için denebilir ki, benzer tartışmalar Batı ya da endüstriyel gelişmesinin doruğuna ulaşan her toplum için de geçerlidir. Ancak Marcuse öyle bir toplum betimliyordu ki, kapitalist üretim mekanizmaları bu toplumun en önemli kurumlarını açıklamakta artık anahtar rolü oynamamaktadır (Giddens, 2001:233-235). Marcuse, her türlü uzlaşma biçimine saldırırken, bunların nasıl da kendi karşıtı kılığında görüldüğüne işaret eder. ‘Baskıcı hoşgörü’ ve ‘baskıcı yüceltme-çözülüşü’ kavramları, “Tek Boyutlu Kültür”ün iç yetersizliklerine vurgu yapar. Marcuse’nin, sözde “hoşgörü toplumu” diye adlandırılan bu sistemi köklü bir tarzda eleştirdiği açıktır.

Gerçi liberalizm de “total-otoriter devleti kendi içinden, kendisinin daha ileri bir gelişme düzeyinde sona erişti olarak üretir.” Ama yine de diğer Eleştirel Kuramcılardan onu ayıran önemli bir ayrım da, teknolojinin özgürleştirici olanakları olduğudur. Kişiler üzerindeki tahakkümün yerini nesnelere idaresine bırakması özgür toplumun temeli olacağı düşüncesine yer verilmektedir. Teknolojideki dönüşümler, özgürlüğün güvencesi olarak görülmektedir ve burjuva demokrasileri, faşizmden ölçülemez derecede tercih edilir bir yönetim biçimidir. Ama liberalizm ile faşizm arasında sıkı bir ittifak vardır ve ikisinin de gerçek düşmanı Marxçı sosyalizmdir (Giddens, 2001:240, 241).

Marcuse'nin anlayışına göre Freud, ilkin insanlığın uygarlığı bireylerin psişik ekonomilerinde “gerçeklik ilkesi”nin üstünlük kazanması ile birlikte yarattığını ve ikinci olarak da bu üstünlüğü yaratma ve ayakta tutmanın ağır maliyetler getirdiğini göstermiştir. Marcuse'ye göre, “gerçeklik (ya da olgusal) ilkesi” gerçekte “başarma (performance) ilkesi”ne eşdeğer olmuştur; bu ise, psişik enerjinin<sup>6</sup> insanlara yüklenen işlere disiplinli bir biçimde uygulanabilmesi için, yaşamda zevk veren ödüllerin ertelenmesi ve kısıtlanmasını zorunlu kılar. Sözün kısası insan çalışmak zorundadır ve insan yönetilmelidir. Gerçeklik ilkesi ise, insanı bu zorunluluklara en iyi uyduran psikolojik örgütlenmeyi simgeler. Freud'un savı en azından Marcuse'nin anlatımında yadsıma üzerine kurulan böylesi bir düzendeki gerilimlerin daha çok vurgulanmış olması dışında, Hobbes ve Hume'un faydacılığına benzerdir. Her durumda, başarı ilkesi bir toplumsal gerçek oluşu nedeniyle teknik ussallığın psikolojik karşılığı olarak sunulmaktadır (Kettler, 1994:27).

Marcuse, Freud'un ulaştığı, enerjilerin bu tür örgütlenmesinin getirdiği psikolojik maliyetlerin, uygarlığın ilerlemesi ile birlikte hızla tırmandığı yönündeki sonucu vurgular. İçgüdüsel yadsıma, içgüdülerin bastırılmasını gerektirir ve buna da ancak içgüdüsel gücün bir dışa vurumunu diğerlerinin karşısına dikmekle erişebilir. Bireyin büyük kısmını kendisine karşı yönelttiği “saldırganlık” önemli bir psişik enerji biçimine dönüşür. Böylece uygar insanlar mutsuz, çoğunlukla rahatsız ve dönem dönem vahşi kişilerdir. Freud, gerilim ve engelleri, genellikle değer verir gözüktüğü bir sürecin iyileştirebilir ancak sonul anlamda kaçınılamayacak maliyetleri olarak görmüştür. “İd'in olduğu yerde ego da olsun” sonucuna vardığında insanların tamamen karanlık doğa güçlerine bağımsızlıktan ve sınırsız savaş dehşetinden kurtulmalarının ancak acı veren yadsıma ve denetimlerle olabileceğini, çünkü 'ego'nun doğmasının süper ego ile yaşanan deneyime ve gerçeklik ilkesinin ortaya çıkmasına sıkı sıkıya bağlı olduğunu anlatmak istemektedir (Kettler, 1994:27).

6 İnsanların gerek duydukları şeylerin doğada kıt olması ve birbirine rakip olmada doyum arayan insanların çokluğu yüzünden.

Marcuse, bugün insanların içgüdülerini düzenleyen ve denetleyen süreçlerin, Freud'un betimlediği gelişme, baskı ve dirençleri, bireyin içinde özerk benliği bir biçimde keşfetmesi olanağını ortaya koymadığını savunur. Toplumsal üretim ve denetim kurumları insanların içgüdülerini kurumsal gereklerle göre gemleme işlevini, Freud'un çizdiği karmaşık aile piyesine bağlı olmaksızın yerine getirmektedirler. İnsanlar yaygın ve otomatik bir ödül, ceza ve engellenmiş seçenekler sistemi yoluyla aygıtın araçları olarak rollerine uygun biçimde toplumsallaşırlar. Gerçekte Marcuse, günümüzde davranışçı psikologlarca sunulan betimlemelerin, günümüz toplumunun gerçeklerine Freud'un uygarlık incelenmesinin daha yakın olduğunu ancak gerçeklerin Freud'dan bilgilenmiş bir yorumlamaya konu edilmesi gerektiğini savunur. Marcuse, günümüzdeki psikolojik oluş örüntüsünün Freud'un yığın psikolojisinde keşfettiği 'ego'nun gerilemesi olgusuyla doğrudan karşılaştırılabileceğini düşünür. Bireyleşme süreci kısa devre yapmıştır. Teknik gerçekliğin hizmetine topluca girmiş olan bir yığına katılmak amacıyla insanlar kişisellikten uzaklaşmış bir ego-ideale baş eğerler. Kimse işin başında değildir. Kurumlar kendi kendilerini yeniden üretirler. Bunun karşılığı olarak Marcuse, saldırganlık ve yıkıcılıkta sürekli bir yükselmeye işaret eder. Ona göre Freudcu kuramın betimlemeleri daha güncel olan davranışçıların kuramından yine de çok daha üstün olduğunu kanıtlar biçimdedir. Dürtülerin düzgün ve yaygın biçimde düzenlenmesi saldırgan enerjiler doğurursa da görünürde hiç "denetleyici" bulunmadığından, bu enerjilerin kendini savunma ve kendini kabul ettirme eylemleri biçiminde çıkış yolları bulmalarını engeller. İçgüdülerin baskı altına alınması suçluluk duygusu ve kaygı üretir. Saldırganlık ve yıkıcılık, toplumu ancak daha da tırmanmalarına yol açacak biçimlerde sararlar. Marcuse, teknoloji ürünlerinin çağdaş kullanımındaki saldırgan öğeyi vurgular. Sık sık simgede ve gerçekte öldürücü otomobillere, henüz dokunulmamış kişisel mekanlara gürültülü tekrarlamalarla saldırganca girilmesine, askerleşmeye, iç ve dış düşmanlara karşı seferberliğe ve tırmanan savaşlara dikkat çeker. Freud uygarlığın maliyetlerine katlanılabileceğini düşünmüştü. Marcuse, bu yargının eksik bir muhasebeye dayandığını savunur. Başarma ilkesi toplumda tamamen egemen olduğunda, Marcuse'ye göre, uygarlık kendi temelini oymaya başlar. Başarı ve kararlılığın doruğundayken, uygar toplum tam anlamıyla olanaksızlaşır (Kettler, 1994:28, 29).

Yürürlükteki toplumsal düzen, insanda 'toplumdaki diğer insanların iyi geçinmesini sağlayan nitelikleri' ortaya çıkaran bir dönüşümü zorunlu kılar ve harekete geçirir. Marcuse, bu etkinin 'sistematik düzenlemeler ve denetim' üretildiğini sürekli tekrarlar. Marcuse'ye göre, toplumsal yapıların psikolojik biçimlenişle olan dönüştürücü etkileşimi sonsuz sayıda itme ve çekmeler yoluyla oluşur. Bu süreçler, ancak "günümüz toplumunun çözüm-

lemesi ile tanımlanabilen ve politikaları oluşturanlar farkında olmasa da kendilerini kabul ettiren eğilimler, güçler” olarak kavranabilirler. Marcuse, “bu nesnel eğilimler” der, “ekonominin genel eğiliminde, teknolojik değişimde, bir ulusun ya da uluslar topluluğunun iç ve dış politikasında kendilerini gösterirler ve toplumdaki farklı sınıflar, baskı grupları ve partilerde ortaklaşa paylaşılan bireyler-üstü gereksinimler doğururlar”. Bütün toplumsal aktörlerin bu dönüştürme işinde elbirliği ettiği görülür. Yeni Freudcu revizyonistlere karşı Marcuse, bu uyarılmanın sadece kişiliği değil, insani içgüdülerin örgütlenmesini de kesinlikle yeniden biçimlendirdiğini savunur. Oluşan değişimler henüz yetkin biçimde ortaya çıkmamışsa da, yepyeni bir yapıyı, geçmişten bütün bir uzaklaşmayı kapsarlar. Yine böylece, hiçbir basit reform ya da ayarlama, aşkın bir seçeneği başlatamaz. Marcuse’ye göre, bu da bir içgüdüsel devrimi kapsamak zorundadır. Günümüzün psikolojik düzeni yaşamı ölüme (Eros’u Thanotos’a) baş eğdirir. Marcuse bunu şöyle açıklıyor: Yıkıcı enerjinin topluma yararlı saldırgan (dolayısıyla yapıcı) enerjiye (az çok) yüceltilerek (süblime edilerek) dönüşmesi, Freud’a göre normal ve vazgeçilmez bir süreçtir. Bu süreç, erotik enerjinin, libidonun süblime edildiği ve topluma yararlı kılındığı aynı dinamiğin bir parçasıdır; birbirine zıt iki dürtü zorla bir araya getirilir ve bu ikili dönüşüm içinde birleştiklerinde uygarlığın düşünsel ve organik taşıyıcıları durumuna gelirler. Ancak bu dürtülerin ne denli sıkı etkili olursa olsun nitelikleri aynı kalır, oysa libido yaşamın korunmasına, esirgenmesine ve iyileştirilmesine yönelirken, saldırganlık ölümü ‘hedef’ alan yıkıcılığı harekete geçirir. Öyleyse, yıkıcılık ancak Eros’a hizmet ettikçe uygarlığa ve bireye hizmet eder. Saldırganlık, erotik karşılığında daha güçlü hale gelirse eğilim tersine döner (Kettler, 1994:29, 30).

Yaşadığımız çağa damgasını vuran da kesinlikle böylesi bir tersine dönüşür. İnsanın çevre koşulları özellikle bireyin kendisine karşı saldırgan enerjinin seferber edilmesine yol açar ve bu da erotikten güç almak zorundadır. Bu bağlantıda Marcuse toplumların askeri seferberliği diye adlandırdığı olgudan üretken çalışma ile doyumun birbirinden köklü biçimde ayrılmasından, “kitle toplumunun özellikleri olan kalabalık, gürültü ve göz önünde olmak”tan söz eder. Bütün bunları da, birbirini dengeleyen işleyişlerin ortadan kaldırılmış olmasına, özellikle gerçek ile estetiğin “yönetilmiş dili” ve eğlence yoluyla değerden düşmesine bağlar. Freud’un kuramı doğrusu ve yıkıcı dürtü başat yaşamlardan ve hedeflerden geçen “dolambaçlı yol” ne denli uzun olursa olsun bireyin kendi, yaşamı yok edilmeye çalışılıyorsa, gerçekten de toplum çapında bir intihar eğiliminden söz edebiliriz ve tam yıkım üzerine sürüp giden ulusal ve uluslar arası oyun pekala bireylerin içgüdüsel yapılarında sağlam bir temel bulmuş olabilir.



Egemenlik kuran teknik ussallığın sonul olarak us dışı olduğunun ortaya çıkması, sadece günümüz üretim (sunu) koşullarının gerektiğinden çok daha katı yoksunluklara zorlamasından ve yönetilenlerin olduğu kadar, yöneticilerinin de içlerinde sürekli, büyüyen ölümcül bir patlama tehlikesi doğurmasından değil, bunların yanında ve hepsinden önemlisi, herhangi bir toplum düzeninin bütünleşmesi için gereken erotik libidinal enerjileri saldırgan bir biçime dönüştürmesindedir. Marcuse, toplumsallığın önemli miktarda erotik biçimli içgüdüsel enerjiye dayandığında diretir. Günümüz uygarlığı bu enerjiyi saldırgan ve yıkıcı dürtülere dönüştürürse, toplum kendisini giderek daha cılız ve büyük bir felakete karşı daha savunmasız bir tarzda yeniden üretir (Kettler, 1994:29, 30).

Marcuse, *Eros ve Uygurluk*'ta, toplum ve bireysel tutkular arasındaki ilgileri ortaya koymaya çabalamaktadır. Marcuse, Freud aracılığıyla, içgüdüsel dürtüler (libido ve ölüm isteği) ve gerçeklik ilkesi adı altında onları bastırmak zorunda olan toplumsal örgütlenmeler arasındaki temel çatışmaya ulaşır. Freud'da tarih dışı ve "temel" niteliğe sahip olan antagonizma, Marcuse tarafından, insanın temel arzuları ve toplumsal baskılar arasındaki karşıtlık olarak tarihsel boyutlar içerisinde ele alınır. Marcuse'ye göre, çağdaş toplumdaki gerçeklik ilkesinin somut biçimi üretkenlik ilkesidir. Marcuse, rasyonel bir toplumu sürdürmek için her zaman gerekli olanla, baskıcı toplumsal yapıları destekleyen etkili baskıyı birbirinden ayırmaya devam etmektedir. Böylece, zorunlu ve etkili baskı arasındaki farkla ölçülen bir ek baskı kavramına ulaşır. Çağdaş toplumun aşırı üretkenliği zorunlu baskıyı asgariye indirirken, korporatif kapitalizm ve tüketim toplumunun yapısının etkili baskıyı büyük ölçüde artırdığını gösterir. Böylece ek baskı büyük ölçüde artmıştır, bu durum öncelikle Marcuse'nin ilgilendiği özgürleşme olanaklarını ve insanların geçmiş toplumları anlamalarını etkiler (Goldmann, 2006:313).

Marcuse, *Tek Boyutlu İnsan* çalışmasında, kapitalizm ve tüketim toplumunun kültüre ve kişiliğin gelişmesine bir tehdit oluşturduğunu ileri sürer. Diyalektik yaklaşım içinde felsefenin insanı iki boyutuyla, yani hem gerçekliğe adaptasyonu hem de gerçekliği aşmasıyla, yani gerçek ve olanaklı olanla tanımladığı bilinmektedir. Akıl üzerinde temellenen erken dönem felsefe de gerçekliğin aşkına yol açmıştı. Burada Marcuse'nin gösterdiği gibi, ilk defa yaşam standartlarını yükselterek ve insanların zihnini yönlendirerek onları daha fazla uyarlanabilir kılan ve aşkına yönelik dürtüyü azaltan katmanlı bir topluma sahibiz. Böylece yaratıcılık da, insan özgürlüğü kadar toplumsal planlama canavarı tarafından tehdit edilir: İyî ücret ödenen, rahat, yalnızca diğer insanların kararlarını nasıl uygulayacağını bilen ve tüketen tek boyutlu insana sahibiz. Marcuse'nin, *Eros ve Uygurluk* ile *Tek Boyutlu İnsan* ça-

lışması, ileri endüstri toplumlarında gelişen muhalefetin programını formüle eden çalışmalarıdır (Goldmann, 2006:313, 314).

Kolakowski, Marcuse'nin çalışmalarında ortaya koyduğu düşüncelerin modern toplumun eleştirisine yöneldiğini, özellikle de Amerika toplumu eleştirileriyle söz konusu ederek, insanların özgürlüğüne yöneldiğini vurgulamaktadır. Çağdaş egemen uygarlığın ortaya koyduğu gibi, toplum ve bireyin nitelikleri bakımından; bilim, felsefe, sanat, politika ve teknolojinin tek boyutlu olduğunun altını çizmektedir. Kaybedilmiş ikinci boyutun, alışkanlıkların eleştirisi, varolan dünya ile karşıtlık içeren ve olumsuzluk ilkesine dayanarak ortaya koyulabilecek özgürlük, güzellik, yaşam sevinci ve akıl gibi öğeler olduğunu bildirmektedir (Kolakowski, 1989:442, 443).

Kadının özgürleşmesi hareketine büyük önem verilmesi gerektiğinde ısrar eden Marcuse, günümüz kadın özgürleşmesi hareketlerinde köktenci bir olanak olduğunu belirtmektedir. Yazılı tarihin ataerki nitelikte bir egemenlik olduğunu, yalnızca bu nedenle kadınların yasalar önünde eşitliğini gerçekleştirmeyi değil de, bütün bir toplumda kadınlaşmışlıklarını -şiddet kullanımını onaylamayan tutumları, duygusal ve coşkusal yanlarımızı, duyarlılık ve anlayışlılığımızı- bugünkü boyun eğmişliklerinden kurtarmayı da amaç edinebilir, soruna bu açıdan bakılabilirse, bu, şiddetten yana, yırtıcı ve kaba olan erkeksi egemenliğin tam bir anti-tezi olan gerçekten nitelikçe değişik bir topluma yönelmenin başlangıcı olabilir. Bugün, bütün bu özgül kadınlaştırılmışlıklar, toplumsal olarak koşullandırılmıştır. Bu anlamda da, güçsüzlüklerin güçlülüğe, "ikinci doğa"nın bir toplumsal güce dönüşmesi de amaçlanmamalıdır (Magee, 1985:70, 71).

### *Diyalektiğe Yaklaşım*

Marx için, Hegel'de olduğu gibi, "gerçeklik" yalnızca bütünde, "olumsuz bütünlük"te yatar. Bununla birlikte, toplumsal dünya ancak bir *soyutlama* sürecinde olumsuz bir bütünlük olur, bir soyutlamadaki eytişimsel yöntem konusunun yapısı kapitalist özel mülkiyetçi/anamalcı toplum tarafından dayatılır. Giderek diyebiliriz ki soyutlama anamalcılığın kendi işidir ve Marxist yöntem sadece bu süreci işler. Marx'ın çözümlemesi, kapitalist özel mülkiyetçi/anamalcı ekonominin somut emeğin soyut emeğe sürekli indirgenişi üzerine kurulduğunu ve onun tarafından sürdürüldüğünü göstermiştir. Bu ekonomi adım adım insan etkinlik ve gereksinimlerinin somutundan geri çekilir. Bireysel etkinlik ve bireysel gereksinimlerin somutundan geri çekilir ve bireysel etkinlik ve gereksinimlerin bütünleşmesini ancak bir soyut ilişkiler karmaşası yoluyla başarır, bir karmaşa ki orada bireysel çalışma ancak toplumsal olarak zorunlu emek-zamanının temsil ettiği ölçüde geçerlilik taşır ve insanlar arasındaki ilişkiler şeylerin (metaların) ilişkisi olarak görünürler. Meta

dünyası “yanlışlanmış” ve “gizemselleşmiş” bir dünyadır ve eleştirel çözümlemesi ilkin bu dünyayı oluşturan somutlamaları izlemeli ve sonra gerçek içeriklerine varabilmek için bu soyut ilişkilerden yola çıkılmalıdır. İkinci adım böylece soyutlamanın soyutlaması ya da gerçek somutluğun yeniden kurulabilmesi için yanlış bir somutluğun bırakılmasıdır. Buna göre, Marxist kuram ilkin meta dünyasını belirleyen soyut ilişkileri geliştirir (örneğin meta, değişim değeri, para, ücretler gibi) ve bunlardan anamalcılığın tam olarak gelişmiş içeriğine döner (anamalıcı dünyanın onu yokuşa götüren yapısal eğilimleri) (Marcuse, 1989:249-250).

Yukarıda belirtildiği gibi, Marx için, Hegel için de olduğu gibi gerçeklik yalnızca olumsuz bütünlükte yatar. Bununla birlikte, içinde Marxist kuramın devindiği bütünlük Hegel’in felsefesinin bütünlüğünden ayrılır ve bu ayrım Hegel’in ve Marx’ın eytişimlerinin arasındaki belirleyici ayrımı belirtir. Hegel için bütünlük usun bütünlüğünü anlatıyordu, en sonunda ussal tarih dizgesiyle özdeş olan kapalı bir varlık-bilimsel dizgeydi. Hegel’in eytişimsel süreci, böylece tarihi metafiziksel varlık süreci üzerine kalıplandıran bir evrensel varlıkbilimsel süreç olarak görünüyordu. Marx, öte yandan, eytişimi bu varlıkbilimsel temelinden koparmıştır. Onun çalışmasında olgusalılığın olumsuzluğu, işlerin metafiziksel bir durumu olarak tözselleştirilmeyecek *tarihsel* bir koşul olur. Başka bir deyişle, tikel bir tarihsel toplum biçimiyle birleşmiş bir toplumsal koşul olur. Marxist eytişimin yöneldiği bütünlük, sınıflı toplumun bütünlüğüdür ve çelişkilerin altında yatan ve her içeriğini şekillendiren olumsuzluk sınıf ilişkilerinin olumsuzluğudur. Eytişimsel bütünlük yine doğayı kapsar ancak doğa tarihsel toplumsal yeniden-üretim sürecine giriyor ve onu koşullandırıyor olduğu sürece. Sınıflı toplumun ilerlemesinde, bu yeniden üretim gelişiminin değişik evrelerinde değişik biçimler alır ve bunlar eytişimsel kavramların tümünün çerçevesini oluşturur (Marcuse, 2000:250).

Eytişimsel yöntem böylece doğanın kendisinde tarihsel bir yöntem olmuştur. Eytişimsel ilke herhangi bir nesneye eşit ölçüde uygulanabilir genel bir ilke değildir. Hiç kuşkusuz, her ne olursa olsun tüm olgular eytişimsel çözümlene altına alınabilirler; bir su bardağı örneğiyle ilgili olarak Lenin “bütünün insan kılıfı nesnenin ‘tanımına’ girmelidir” der; su bardağının bağımsız nesneliliği böylece çözülür. Bu bağlamda Marcuse, her bir olgu ancak toplumsal sürecin karşıtlıkları tarafından etkilendiği sürece eytişimsel çözümlene altına alınabilir, demektedir (Marcuse, 2000:250-251).

Marxist eytişimin tarihsel karakteri yürürlükteki olumsuzluğu olduğu gibi onun olumsuzlanmasını da kucaklar. İşlerin verili durumu olumsuzdur ancak ona içkin olan olanakların özgürleştirilmesi yoluyla olumlu kılınabilir. Bunun sonuncusu, olumsuzlamanın olumsuzlanması şeylerin yeni bir düze-

ninin kurulmasıyla başlar. Olumsuzluk ve olumsuzlanması aynı tarihsel sürecin insanın tarihsel eylemi yoluyla birbirinden ayrılan iki değişik evresidir. "Yeni" durum eskisinin *gerçekliğidir* ama bu gerçeklik kararlı olarak ve kendiliğinden önceki durumdan doğmaz; ancak insanlardan gelen ve varolan olumsuz durumun bütünü ortadan kaldıracak olan özerk bir edim tarafından özgür kılınabilir. Kısaca gerçeklik, tarihsel olgusalıktan ayrı bir alan değildir, bengilik içinde geçerli düşüncelerin bir alanıdır. Hiç kuşkusuz, verili tarihsel olgusallığı aşar ama bir tarihsel evreden bir başkasına geçtiği süreçte olumsuzluk ve o denli de olumsuzlanması, aynı bütünlük içerisindeki somut birer olaydır (Marcuse, 2000:251).

Marxist eytişim bir başka anlamda daha tarihsel bir yöntemdir. Tarihsel sürecin *tikel bir evresini* ele alır. Marx, Hegel'in eytişimini, eytişimsel devimi tüm varlığın, varlık olarak varlığın bir devimine genelleştirmek ve böylece yalnızca "tarih deviminin soyut, mantıksal, kurgul bir anlatımını" elde etmekle eleştirir. Dahası, Hegel'in böyle soyut bir anlatımını verdiği ve genel olduğunu düşündüğü devim, gerçekte insan tarihinin salt tikel evresini, eşdeyişle "onun olgunlaşma tarihini" (Entstehungsgeschichte) nitelendirir. Marx'ın bu olgunlaşmanın tarihi ve insanlığın "edimsel tarihi" arasında yaptığı ayırım eytişimin bir sınırlanışına varır. İnsanlığın 'Entstehungsgeschichte'si, ki Marx tarafından onun tarih-öncesi olarak adlandırılır, sınıflı toplumun tarihidir. İnsanın *edimsel tarihi*, bu toplum ortadan kaldırıldığı zaman başlayacaktır. Hegelci eytişim tarih-öncesi gelişimin *soyut mantıksal* biçimini verirken, Marxist eytişim onun *olgusal somut* devimini verir. Marxist eytişim öyleyse, henüz tarih-öncesi evre ile bağlıdır (Marcuse, 2000:251-252).

Marxist eytişimin kendisi ile başladığı düşünülen olumsuzluk, sınıflı toplumda insan varoluşunu nitelendiren olumsuzluktur; bu olumsuzluğu yegînleştiren ve en sonunda ortadan kaldıran karşıtlıklar sınıflı toplumun karşıtlıklarıdır. Marxist eytişimin kendisi de imler ki, sınıflı toplum tarafından temsil edilen tarih öncesinden sınıfsız toplumun tarihine geçişle, tarihsel devimin bütün yapısı değişecektir. Bir kez insanlık kendi gelişiminin bilinçli öznesi olduğu zaman, tarih bundan böyle tarih öncesi evre için geçerli olan biçimlerde çizilemeyecektir.

Marx'ın eytişimsel yöntemi, henüz toplumun gerçeği üzerindeki kör ekonomik güçlerin egemenliğini, yansıtır. Devim, henüz özgürce birleşmiş bireylerin öz-bilinçli etkinlikleri tarafından güdülmeyeceği ölçüde kendinde eytişimseldir. Eytişimsel yasalar toplumun 'doğal' yasalarının gelişmiş bir bilgisini ve böylelikle de ortadan kaldırılmalarına doğru bir adımını ama gene de 'doğal' yasaların bir bilgisini anlatırlar.

Marx'ın eytişimini sınıflı toplumun tarihi ile kesin olarak bağlayan kavram *zorunluluk* kavramıdır. Eytişimsel yasalar *zorunlu* yasalardır; sınıflı

toplumun çeşitli biçimleri *zorunlu olarak* kendi iç çelişkilerinden türerler. Marx anamalcılığın yasalarının “demir zorunlulukla kaçınılmaz sonuçlara doğru” işlemekte olduklarını söylüyordu. Bununla birlikte, zorunluluk anamalcı toplumun olumlu dönüşümü açısından geçerli değildir. Hiç kuşkusuz, Marx anamalcılığın yoğunlaşmasını ve özekselleşmesini ortaya çıkaran aynı düzeneklerin “emeğin toplumsallaşmasını” da üreteceğini varsayıyordu. “Anamalcı üretim kipi bir doğa sürecinin zorunluluğuyla kendi olumsuzlanmasını”, eş deyişle, “iş-birliği ve toprağın ve ... üretim araçlarının ortaklaşa iyeliği ... temelindeki” mülkiyeti doğurur. Buna karşın, anamalcılığın gelişimini yöneten acımasız zorunluluktan toplumculuğa geçiş sorununda benzer bir zorunluluğa uslamlama, Marxist kuramın bütün imleminin bir çarpıtılması olacaktır. Anamalcılık olumsuzlandığı zaman, toplumsal ilerleme bundan böyle kör doğal yasaların egemenliği altında durmaz. Yeninin doğasını eskiden ayıran şey sözcüğün tam anlamıyla bu olgudur. Anamalcılığın kaçınılmaz ölümünden toplumculuğa geçiş zorunludur ama bireyin tam gelişiminin zorunlu olması anlamında. Bireylerin yeni toplumsal birlikleri de, yine zorunludur ama eldeki üretici güçleri tüm bireylerin genel doyumunu için kullanmanın zorunlu olması anlamında. Özgürlük ve mutluluğun olgusallaşmasıdır ki, birleşmiş olan bireylerin kendi yaşamlarının örgütlenişini belirlemelerine olanak verecek bir düzenin kuruluşunu zorunlu kılar (Marcuse, 2000:252-253). Ama süreç uzun bir barbarlık dönemini kapsayabilir. Barbarlık dönemi, ancak özgür eylem tarafından önlenebilir. Devrim, birçok gücün olgunluğunu gerektirir ama aralarında en büyüğü öznel güçtür, eş deyişle devrimci sınıfın kendisidir. Özgürlüğün ve usun olgusallaşması bunu başaranların özgür ussallıklarını gerektirir (Marcuse, 2000:254). Birey ve toplum diyalektiği bağlamında Marcuse, bireysel kurtuluş olmadan devrimin olamayacağını ama toplumun kurtuluşu olmadan da bireysel kurtuluşun olamayacağını altını çizmektedir. Bu düşüncenin, kurtuluşun diyalektiği olduğunu belirtmektedir. Ona göre, kuramın pratiğe aktarımı ne ölçüde az olursa, bireysel gereksinim ve dileklerin politik amaç ve eylemlere aktarımı da o ölçüde az olmaktadır. Hiçbir kişi ya da grubun kurtuluş girişimi, savaştığı sistemin bulaşmasından kaçınmaz. Bu nedenle, sürdürülen ilişkilerin içinde, yaşama, düzene ve olumsuzlayıcı kültüre eleştirinin sürmesi gerektiği ileri sürülür. Özgürleşme sürecinin başarılarında ortaya çıkan yeni bireyciliğin, bireysel ve politik başkaldırı arasındaki ilişkinin karşısına bireysel ve toplumsal devrim kendini koyar. Bireylerin kendisinde yeni bir rasyonellik ve duyarlılık ortaya çıkmadan hiçbir nitel toplumsal değişim, hiçbir sosyalizm mümkün değildir. Değişimin faileri olan bireylerde radikal bir değişim olmaksızın radikal toplumsal değişimin olamayacağı düşüncesindedir. Bu türden bireysel kurtuluş burjuva bireyini aşma anlamına gelir. Bu noktada Marcuse, burjuva bireyin aşılmasının, toplumsal

başarıların, taleplerin reddedilmesi ve kendi yaşam biçimini sürdürmesiyle gerçekleştiremeyeceği görüşündedir. Gelecekte özgür bir toplumun imge ve değerleri, özgür olmayan toplumdaki kişisel ilişkilerde ortaya çıkmalı, özgür olmayan bir toplumda, hiçbir birey ya da grubun gerçek anlamda özgür olmadığı gerçeğini unutmamalı, düzeni etkili bir biçimde reddetme koşulları yaratmak için girişilen her çabada bu düşünceler bulunmalıdır. Bu konuda bir örneğe başvurmayı yeğleyen Marcuse, cinsel devrimin insanlık devrimi ve politik ahlakla kesişmediği durumda devrimin anlamını yitireceğini vurgulamaktadır.

Marxist kuram o zaman, yazgıcı belirlenimcilik ile bağdaşmaz. Gerçekten de, özdekçi bilinç toplumsal varoluş tarafından koşullandırılır biçimindeki belirlenimci ilkeyi kapsar. Bununla birlikte, göstermeye çalışılmıştı ki, bu ilke tarafından bildirilen zorunlu bağımlılık "tarih-öncesi" yaşam için, eş deyişle sınıflı toplumun yaşamı için geçerlidir. İnsanın gizliliklerini sınıflandıran ve çarpıtan üretim ilişkileri kaçınılmaz olarak onun bilincini belirler, çünkü toplum özgür ve bilinçli bir özne değildir. İnsan bu ilişkilere egemen olma, onları bütün gereksinim ve isteklerini doyurma için kullanma gücünü taşımadığı sürece, bunlar nesnel, bağımsız bir kendilik biçimini üstleneceklerdir. Bilinç, bu ilişkiler tarafından ele geçirilmiş ve boyun eğdirilmiş olmakla, zorunlu olarak *ideolojik* olur (Marcuse, 2000:254).

Marxist ekonomi anlayışı bağımsız bir felsefe, ruh bilim ya da toplum bilim için hiçbir yer bırakmaz. "Ahlak, din, metafizik tüm geri kalan ideoloji ve bunlara karşılık düşen bilinç biçimleri böylece artık bağımsızlık görüşünü koruyamazlar. ... Bağımsız felsefe edimselliğin betimlenişi ile varoluş ortamını yitirir. Yeri en iyisinden ancak insanların tarihsel gelişimlerinin irdelenişinden doğan soyutlamalar olarak en genel sonuçların bir toparlanması tarafından alınabilir". Marx'ın çözümlenmiş olduğu toplumsal olgular (örneğin; emeğin yabancılaşması, meta fetişizmi, artı değer, sömürü) boşanmalar, suçlar, nüfusta değişimler ve anamal dünyasındaki döngüler gibi toplum bilimsel olgulara benzemezler. Marxist kategorilerin temel ilişkileri nesnel toplum *fenomenlerini* betimleme ve düzenleme ile uğraşan toplum bilimin ya da başka herhangi bir bilimin erimi içerisinde değildirler. Marx'a göre, doğru kuram dünyayı değiştirmeyi amaçlayan bir kılığın bilincidir (Marcuse, 2000:255-256).

Yani toplumsal kılığın amacı formüle edilmiştir: Emeğin ortadan kaldırılması ve toplumsallaştırılmış üretim araçlarının tüm bireylerin özgür gelişimi için kullanılmaları. Gerisi insanın kendisinin özgürleşmiş etkinliğinin görevidir. Kuram kılığa her kıpıda eşlik etmekte, değişen durumu çözümlenmekte ve kavramlarını buna göre yeniden formüle etmektedir. Gerçeği olgusallaştırmanın somut koşulları değişebilirler ama gerçek aynı ve onun en son

gözeticisi kalır. Kuram eğer devrimci kılığı doğru yolundan sapsa bile gerçeği koruyacaktır. Kılığı gerçekliği izler, gerçeklik kılıgı değil (Marcuse, 1989:256). Bu gerçeklik saltıkcılığı Marxist kuramın felsefi kalıtını tamamlar ve eytişimsel kuramı daha sonraki olguculuk ve görecilik biçimlerinden ilk ve son kez ayırır (Marcuse, 2000:256).

Sosyalizmin ahlaki ve estetik evren olarak bütünselliğinden hareket eden Marcuse, diyalektik materyalizmin, idealizmi kuram ve pratiğin bir ögesi olarak kapsadığını ileri sürmektedir. Var olan maddi gereksinimler ve tatmin yolları sömürünün gereklerine göre biçimlenmekte ve denetlenmektedir. Sosyalizm, yoksulluğu yok etmek amacıyla mal ve hizmetleri çoğaltırken, sosyalist üretim de varoluşun niteliğini, gereksinimleri ve doyum yollarını değiştirmelidir (Marcuse, 1987:13; 1998:11).

Marcuse radikal duyarlık kavramının; duyuların aklı belirlemedeki, yani dünyanın düzenlendiği, yaşantılandığı, değiştirildiği kategorileri biçimlemedeki aktif, kuramsal rolü üzerinde ısrarla durur. Duyular salt pasif, alıcı değildirler. Deneyimden aldıkları ilk veriyi tabi kıldıkları kendi bileşimleri vardır. Bu bileşenler Kant'ın, duyu verisini değiştirilemez bir a priori düzenlemesi olarak görmesi gibi sadece "görü (sezgi) biçimleri" (zaman ve mekan) değildirler. Bunun yanında, deneyimin ampirik (örn: Tarihsel) a priorisini oluşturacak daha somut, daha "maddi" bileşimler de olabilir. Dünyamız sadece zaman ve mekanun katışıksız biçimlerinde değil, aynı zamanda bu biçimlerle birlikte duyuların bütününde de -sadece gözün (sinopsis) değil, aynı zamanda bütün insan duyularının (duyma, koku alma, dokunma tat alma ve görme) nesnesi olarak- oluşmaktadır. Eğer toplumsal değişim radikal, niteliksel bir değişim olacaksa, işte dünya deneyimin bu niteliksel, asli bilinç ötesi kuruluşu, asli deneyimin kendisi kökten değişmelidir (Marcuse, 1987:66, 67; 1998:60). Bu anlamda duyarlığın yıkıcı gizil gücü ile kurtuluşun alanı olarak doğa, Marx'ın *Politik Ekonomi Felsefi Elyazmaları*'nda göz ardı ettiği konulardır.

Kapitalizmin, yine ona bağlı olarak ortaya çıkan yoksullaşma tarafından ortadan kaldırılacak olduğunu sıklıkla dile getiren Marcuse, sosyalizmi söz konusu çelişkiyi *nitel sıçrama* olarak çözecek seçenek biçimi diye belirler (Marcuse, 1987:25; 1998:22). Bu anlamda tez olarak varlığını (henüz) sürdürmekte olan özel mülkiyete dayalı üretim ilişkileri, seçeneği ya da antitezi olan, devrimi (değişiklikleri) *nitel sıçramaya* denk düşen sosyalizmin ortaya koyduğu radikal dönüşümleri aracılığıyla ortadan kaldırılacaktır. Yukarıda aktarılanlardan da açıkça görülmektedir ki Marcuse, toplumların dayandıkları temel ilişkileri ve dönüşümlerini de diyalektik bağlamında ele almaktadır.

Marxist kuramın, devrimci olmayan durumlarda bile pratiğin rehberi durumunda olmasından hareket eden Marcuse, burada Yeni Sol'un bir diğer

zayıflığının ortaya çıktığını, bunun da Marxist kuramın *ritüelleştirilerek* çarpıtılması ve yanlışlanması olduğunu belirtmektedir. Tarihsel kavramlar, içinden çıktıkları süreçlerin bağlamını taşır ve daha sonraki süreçlerde aynı içerikle dile getirilemez ya da ortaya çıktıkları aynı çağın görevlerini üstlenemezler. Gerçi bu süreçte kapitalizm kapitalist ilişkileri temsil etmektedir ama üretim tarzının kapasitesi değişmekte ve değişimler altyapı ile üstyapıyı etkilemektedir. Marxist kuramın şeyleşmesi, *kuram ve uygulayımın (teori ve pratiğin) birliğini* ihlal eder. Bir anlamda bütün kuramlar soyuttur: Verili gerçeklikle arasındaki kavramsal ayrılık, gerçekliği anlamının ve değiştirmenin ön koşuludur. Yine kuram, koşulların ve eğilimlerin *bütünü*nü -Marxist kuram ise bir tarihsel bütünselliği- kavradığı için zorunlu olarak soyuttur. Bu yüzden özgül pratik hakkında (örn: Bazı binaları işgal etmek mi, yoksa saldırmak mı gerektiği üzerine) hiçbir zaman karar veremez. Fakat verili bütünsellik içerisinde belli eylemlerin olasılıklarını değerlendirebilir (değerlendirmelidir). Kuram ve uygulayımın birliği hiçbir zaman dolayımısız değildir. Yalnızca kuramsal bir çözümleme, egemen bir durumu ve onun gizilgüçlerini (potansiyel) tanımlayıp ayırıştırabilir. Verili gerçeklik kendi başına ve kendi hükümlerliğiyle oradadır, kuramın kendini geliştirdiği zemindir o; değişimi içinde kuramı belirlemeyi sürdüren kuramın nesnesi, 'kuramın ötekisidir'. Diyalektik kavramlar, gerçekliği değişim süreci içinde kavrarlar; kavramların kendisinin tanımını oluşturan da süreçtir. Örneğin, klasik emperyalizmin yeni-emperyalizme dönüşmesi, klasik kavramını yeniden tanımlarken, yeni biçimlerin önceliklerden nasıl türediğini gösterir. 'Proletarya', 'sömürü', 'yoksullaştırma' gibi kavramlar için de aynı şey geçerlidir. Gerçek durumun diline tercüme etmeden halkı bu terimlerle bombardımana tutmak, Marxist kuramın iletilmesi demek değildir. Bu kavramlar en çok, grup içindekiler için kimlik belirleme etiketleri olabilir ya da klişe olarak görev görürler, yani hiçbir işlevleri yoktur. Kapalı bir sözlük içerisinde anlık uyarılar olarak kullanılmaları gerçekliklerini öldürür. Marxist kavramlar, gerçekliğin ardındaki özü tanımlarlar: Anlamlar 'görünüş'ün çözümlenmesi içinde ortaya çıkar (Marcuse, 1987:39, 40, 41, 44; 1998:35, 36, 37, 39, 40).

Bilgi olarak imgelem, düşünce ile gerçeklik ve olanaklı olan ile var olan arasındaki çözülmez gerilimi barındırır. İşte bu da diyalektik materyalizmin idealist özüdür: Verili biçimlerin ötesinde özgürlüğün aşkınlığı. Marxist kuram, bu anlamda da Alman İdealizmi'nin tarihsel mirasçısıdır. Marcuse'ye göre, böylece özgürlük, gerçeklik "düşüncesi ile" (örn. Kendi olanakları ile) uyumlu olarak, gerçekliği kendi hakikati adına özgürleştirmek için, gerçekliğin pratik değişimine kılavuzluk ederek "düzenleyici akıl kavramı" haline gelir. Diyalektik materyalizm, özgürlüğü tarihsel, ampirik aşkınlık, şimdiki biçimi olan sosyalist bir toplumu da aşan bir toplumsal değişim gücü olarak



kavrar. Sürekli daha çok üretime, cennete doğru değil, toplumun ve doğanın amansız direnişi ile sürekli barışçı ve neşeli bir mücadeleye doğru. Sürekli devrim kuramının özü budur ona göre (Marcuse 1987:73, 74; 1998:66, 67).

Türkçeye *Sovyet Marxizmi* adıyla çevrilen, *Sovyet Marxizminin Toplum Öğretisi* (Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus) eserinin "Diyalektiğin Değişimleri" alt bölümünde, hem Sovyet Marxizminin diyalektiğe yaklaşımını ele almakta hem de kendi yaklaşımını sunmaktadır. Marcuse'ye göre, aslında Sovyet Marxizmde, temel diyalektik kavramlardan hiçbiri reddedilmediği ya da revizyondan geçirilmediği halde, diyalektiğin işlevi önemli bir değişikliğe maruz kalmıştır. Bu durum, diyalektiğin işlevinin, eleştirel düşünce biçiminden, evrensel bir "dünya görüşüne" ve kesinlikle saptanmış kural ve düzenlere bağlı genel (evrensel) metoda dönüştürülmesidir. Bu dönüşüm, diyalektiği, herhangi bir revizyondan çok daha fazla yıpratır. Diyalektiğe, resmi düşünce ve yayınların büyüsel nitelikleri yüklenir. Marxist teori, devrimci bilinç ve uygulama sistemi olmaktan çıkıp da yerleşik bir tahakküm düzeninin üstyapısına girince, diyalektik düşüncenin hareketi bir felsefe sistemi biçiminde kurallaştırılır. Diyalektik mantıkla formal mantık arasındaki ilişki ne denli sorunsal olursa, diyalektik de o denli formal mantık durumuna gelir. Sovyet Marxizminin, diyalektik ve mantık konusunda yeterli bir "ders kitabı" meydana getirmekte çektiği güçlükler, yalnızca politik nedenlerle ilgili değildir. Diyalektiğin özü, böylesi kurallaştırmalara aykırıdır. Bu, diyalektik materyalizm için olduğu kadar, diyalektik idealizm için de geçerlidir; çünkü Hegel ve Marx, diyalektiği bir genel metodoloji olarak geliştirmemişlerdir. Bu yönde ilk adımı Engels *Doğanın Diyalektiği*'nde atmış, onun notları Sovyet Marxist kuralların iskeletini oluşturmuştur (Marcuse, 1969:152, 153; 1974:131-132).

Diyalektik mantık, Marxist teorinin temel taşıdır. Diyalektik mantık, devrimci gelişimin olduğu kadar, devrim öncesi gelişimin çözümlenmesine de ışık tutar. Bu çözümlenmenin ise, her iki dönemdeki stratejiye yol göstermesi beklenir. Sovyet teori yorumcuları, dikkatlerini bu alandaki olaylara çevirmişlerdir. Bu yorumcuların vardıkları sonuç şu olmuştur: Sovyet Marxizmi, diyalektiği, diyalektik mantığa göre, tarihsel gelişim tarafından aşılmaya mahkum gibi görünen bir rejimin ideolojik açıdan haklı gösterilmesi uğruna kısıtlamış ve önemsiz kılmıştır. Bu sonuca varılmasını sağlayan başlıca neden, nitelikten niceliğe geçişin kısırlaştırılması, sosyalizm düzeni içinde yapılması gerekli yıkıcı değişikliklerin yadsınması ("aykırı olmayan çelişkiler" görüşü), formal mantığın yeniden ortaya çıkarılışı ve "yadsımanın yadsınması" teriminin diyalektik söz dağarcığından kaldırılmasıdır (Marcuse, 1969:152).

Marx, diyalektiği, yapısı itibariyle aykırı olan bir toplumu anlayabilmek için kavramsal bir araç olarak geliştirmiştir. Felsefe, siyasal ekonomi ve

sosyolojinin saptanmış ve değişmez görüşlerinin kendilerine karşıt bileşenler biçiminde çözümlenmeleri, tarihin gerçek yapısı ve devinimini “yansıtmak” üzere uygulanmış bir çözümlerdir. Diyalektik teoriyi, gerçeğin varlığında yeniden yaratacaktır. Bunu yeterli biçimde yaratmak, yeterli tarih teorisi kurmak için, geleneksel kategorilerin yeniden tanımlanması gerekmiştir. Çünkü bu kategoriler olanları açığa vurmaktan çok, gizlemeye yaramışlardır. Öte yandan, düşünce yapısıyla gerçeğin yapısı arasındaki diyalektik ilişki, yansıma ve karşılıklı oluşmadan daha öte bir şeydir (Marcuse, 1969:154).

Mantık, bütün varlığın gerek nesnel gerekse öznel Logos’udur. Oluşum, varlığın çeşitli kalıp ve durumlarını tanımlayan çelişkilerin gelişimi ve çözümü yoluyla meydana geldiği ölçüde Logos diyalektiktir. Varlık, özü itibarıyla bir “kavrama” sürecidir. Bu süreç, bir nesnenin kendi varoluşunun çeşitli durum ve ilişkileri içinde ve bunlara karşı olarak kendini (bu belirli nesne biçiminde) meydana getirmekle oluşturulmuştur. Bu süreç varoluşu kavrayıcı duruma gelir, nesne “özne” olur ve kavrama yeteneğine ulaşır; “kavram” (Begriff), varlığın temel “gerçek”i durumuna gelir. Kendine dönük bilinçle düşünmek, bütün varlıklar için ortak olan en yüce bir varoluş kalıbı ve düşüncenin devinimi, bütün varlıkların en yüce ve en genel devinim tarzıdır (Marcuse, 1969:155).

Logos’un “mantık” olarak çevrilmesi ne denli yetersiz olursa olsun, bu fikrin belirgin anlamını, yani, kozmos düzenini (gerek doğa ve gerekse toplum, gerek fizik ve gerekse tarih düzeninin) hem ussal ve hem de ontolojik, hem kavrayan ve hem de kavranan (begreifende ve begreifene) bir düzen olduğunu açıklar. Böylelikle kavrayışa değin ilişki, gerçeği meydana getirir. Bu ilişki öznel ve nesneldir. Ancak, nesnel ve öznel dünyanın birliği bir olgu veya verilmiş bir koşul değil, aykırın ve yadsıyan koşullarla mücadele ederek elde edilecek bir sonuçtur. Bu mücadele, insanda varoluşun kendine dönük bilinç kalıbı durumuna geldiği zaman, diyalektik süreç tarihsel süreç olur, yani teoriyle pratik birleşir. Bu süreç, özne ile nesnenin, bireysel ile evrenselin açıkça uyumu içinde çatışkının çözüleceği bir “dünya durumu”nda meyvelerini verir. Bu gerçeğin olduğu kadar felsefenin de iç mantığıdır. Bu bakımdan diyalektik mantık, bir özgürlük mantığı ya da daha doğrusu, bir kuruluş mantığı olarak adlandırılabilir (Marcuse, 1969:156).

Hegel diyalektiğinin, Marxist “altüst edilişi” tarihe bağlı kalır. Tarihsel sürecin arkasındaki itici güçler sadece çatışkılar değil, çelişkilerdir; çünkü bunlar, yabancılaşmanın tarihi olarak Logos’u meydana getirirler. Böylelikle, Marx’a göre, kapitalist toplumun (Logos’u) kendine karşı gelir: Kapitalist toplumun ekonomisi, ancak devirli buhranlarla normal olarak işleyebilir; artan emek üreticiliği, kıtlık ve ağır çalışmayı ortaya çıkarır; artan servet, yok-

sulluğu sürdürür ve ilerleme insanlıktan uzaklaşma anlamına gelir (Marcuse, 1969: 156-157).

Marxist diyalektik bunun da ötesinde, bir siyasal-tarihsel süreçtir, bir kavrayış sürecidir: Proletaryanın gerçek bilinci yani (sınıf bilinci), kurtuluşun nesnel dinamiğinde yapıcı bir etmendir. Diyalektiğin Logos'u, gerek Hegel'in ontolojik, gerekse Marx'ın tarihsel anlamı içindeki kurtuluş Logos'u olmaktan çıkmıştır. Diyalektik, sınıf toplumunun çatışklarına yöneltilmekten çıkıp da, bunun ötesine geçildiği takdirde bu durum kaçınılmaz olur. Marxist teori, bir genel bilimsel "dünya görüşü"ne dönüştürülünce, diyalektik, bir soyut "bilgi teorisi" durumuna gelir. Diyalektiğin, proletaryaya ve komünist partisine bağlı olması gerekirse de, bu artık açık bir bağıntı olmaktan çıkmıştır. Bu durumda, Marxist teori belki bir "dünya görüşü" olarak adlandırılabilir (Marcuse, 1969:157-158).

Engels, diyalektiği "doğa'nın, insan toplumunun ve düşüncenin devinimi ve gelişimi konusundaki genel yasalar bilimi" olarak tanımlamışsa da, gerek toplumun ve gerekse doğanın, "tarihsel gelişimin evreleri" olduğunu ve diyalektik kurallarının, bunların tarihinden "soyutlandığını" belirtmiştir. Diyalektik, kuralları böylesi bir soyutlama içinde bir genel varsayım, kategori ve sonuçlar dizisi olarak sunulabilir. Ancak, genel plan, derhal kendi kendisini ortadan kaldırır, çünkü bu planın kategorileri, ancak tarihsel somutlukları içinde canlanabilirler (Marcuse, 1969: 158-159).

Buna bağlı olarak, Sovyet Marxistleri, diyalektiği "böyle gibi" göstermeye çalışmakla klasiklerin somut diyalektik çözümlmelerinden belirli ilkeleri çekip almaktan, bunları göstermekten ve "diyalektik olmayan" düşünce ile karşılaştırmaktan başka bir şey yapmış olamazlar. Söz konusu ilkeler, Stalin'in *Diyalektik ve Tarihsel Materyalizm* (Dialectical and Historical Materialism) adlı yapıtında sıralamış olduğu ve Engels'in *Doğanın Diyalektiği* (Dialectics of Nature) adlı yapıtındaki önermelerin sadece bir bölümünü meydana getiren ilkelerdir. Hegel'in ve Marx'ın diyalektiği çerçevesinde, bu ilkeler ne doğrudur, ne de yanlış; bunlar boş birer kabuktan başka bir şey değildir. Hegel, diyalektik ilkelerini evrensellik ortamında bir "mantık bilimi" olarak geliştirebilmiştir. Çünkü Hegel'e göre, varlığın yapısı ve devinimi, "kavram" kavramının yapısı ve devinimidir, gerçeğini 'Mutlak İdea'da bulur. Oysa Hegel'in, varlığı İdea çerçevesi içinde yorumlamasını reddeden Marxist teori, diyalektiği, mantık olarak ortaya koyamayacak durumdadır: Diyalektiğin Logos'u tarihsel gerçek ve tarihin evrenselliğidir (Marcuse, 1969: 159).

Marxist diyalektiğin doğaya uygulanıp uygulanamayacağı sorunu, kabataslak da olsa ele alınmalıdır; çünkü doğanın diyalektiği üzerinde durmak, Marx'ın ve hatta Lenin'in tersine olmak üzere, Sovyet Marxizminin belirgin niteliklerinden biridir. Eğer Marxist diyalektik, kavramsal yapısı itibarıyla ta-

rihsel gerçeğin diyalektiği ise, doğa ve tarihsel gerçek diyalektiğin içine girer<sup>7</sup>. Ancak, doğa bilimlerinde olduğu gibi, doğa, bu tarihsel ilişkilerden çıkarılan soyutlama için araştırıldığı içindir ki; diyalektik alanın dışında gibi görünür. Engels'in *Doğanın Diyalektiği*'ndeki diyalektik kavramlarının birer analogi olarak görünmeleri, mecazi oluşları ve anlama zorla uygulanışları ve de sosyo-ekonomik ve tarihsel yazılarına oranla belirgin ölçüde boş veya basmakalıp oluşları rastlantısal değildir. Sovyet Marxizminde, diyalektiği göstermek için sürekli olarak atıfta bulunulan yetkili kaynak *Doğanın Diyalektiği* olmuştur. Bu kaçınılmaz bir tutumdur. Çünkü "diyalektik her yere hakim" ise ve eğer "maddi dünya ve bilgi konusundaki genel yasalar"ın bilimi ise, buna bağlı olarak da, tek gerçek "bilimsel dünya görüşü" ise, diyalektik kavramların her şeyden önce ve her şeyden çok, bilimlerin en bilimsel olanı, yani doğa bilimi içerisinde değerlendirilmesi gerekir. Bunun sonucu, tarihin önemini yitirmesidir (Marcuse, 1969:160).

Sovyet Marxizminin, diyalektiği bir evrensel dünya görüşü olarak esasa indirgeyişi, Marxist teorinin diyalektik materyalizm ve tarihsel materyalizm olmak üzere ikiye bölünmesini gerçekleştirmiştir. Stalin'in dile getirdiği, "tarihsel materyalizm, diyalektik materyalizmin 'genişletilmesi' ve toplumun ve toplum tarihinin incelemesine uygulanışı" olduğu düşüncesi, diyalektik materyalizm ile tarihsel materyalizmi birbirinin eşi olarak gören Marx için, anlamsız bir bölünme olurdu. Sovyet Marxizm'inde ise tarihsel materyalizm parti yetkililerince bir ideoloji olarak kurallaştırılıp yorumlanmış ve parti politikasıyla uygulamalarına mazeret olarak gösterilmiş bulunan, Marxizmin genel bilimsel ve felsefi sisteminin belirli bir dalı durumuna gelir. Marxist teoride, diyalektiğin belirleyici ve değerlendirici boyutu olan tarih, Sovyet Marxizminde gerek tarihsel ve gerekse tarih dışı yasaların kendilerini ortaya koydukları belirli bir alan olur. Bir önergeler sistemi biçimine sokulan tarih dışı yasalar, tarihte olduğu kadar doğada da belirleyici güçler olarak faaliyet gösteren yasalar diye gösterilir. Bu biçimde yorumlanan diyalektik süreç, artık kesinlikle bir tarihsel süreç olmaktan çıkmıştır. Bu, tarihsel süreç olmaktan çok, bir başka niteliğe bürünmüş tarih durumuna gelmiştir. Sovyet gelişmeleri, kendilerini yöneten ve doğru anlaşılıp bilinince aktarıldıkları takdirde, bütün yanlışları düzeltecek ve karşıt güçler üzerindeki nihai yengiyeye yol açacak olan nesnel doğal yasaların değerlerini, işte bu tarih sürecinden elde etmiştir (Marcuse, 1969:161-162).

Ancak, bir yandan diyalektik yasaların nesnel, determinist niteliği böylece güçlendirilirken, öte yandan Sovyet Marxizmi, uygulamalarında de-

7 Marcuse'ye göre, insan ile doğanın karşılıklı etkisi [Stoffwechsel], doğanın istismarı ve tahakkümü, ideoloji olarak doğa gibi bir tarihsel gerçek de burada unutulmamalıdır.

terminizme karşı çıkar ve iradeciliği (volantarizmi) destekler gibi görünmektedir. Ağırlığın, determinizminden volantarizme kayması, Leninizmin bir özelliği olup Stalinizmde doruk noktasına ulaşmış gibi görünür. Lenin'in "dıştan gelecek bilinç"inden ve merkezi otoriter parti görüşünden, doğruca Stalin'in kişisel diktasına uzanan bir yol var gibidir. Bu yol üzerinde, değişen yasalar ve hatta kişisel amaçlar ve çıkarlar sebebiyle "bilimsel determinizm" (ideolojide olmasa bile uygulamada) kararlara yer verir. Nesnel etmen ve yasalara, öznel etmenler egemen olurlar. Ancak daha yakın ve daha derin çözümler determinizm ile volantarizmin karşıtlığının pek de elle tutulur bir karşıtlık olmadığını göstermiştir (Marcuse, 1969:162).

Bu iki öge, başlangıcından itibaren Marxist doktrinde yer alırlar. Bunların görece ağırlığı, Marxizmin faaliyetinin içinde bulunduğu tarihsel koşullara bağlıdır. Belirgin sınıf mücadeleleri dönemlerinde, devrim "gündeme alınmış durumda" olduğu ve yetkin, sınıf bilincine varmış bir proletarya siyasal eyleme girdiği zaman, Marxizm, nesnel etmenlerin bilinçli anlatımından biraz daha fazla bir şeymiş gibi görünür. Nesnel etmenler, "kendi başlarına" devrime yöneldikleri; kapitalist yapı, ekonomik buhran ve siyasal ayaklanmalarla sallandığı zaman Marxizm, bu durumu, öznel ve nesnel etmenlerin uyumu terimleri içinde yorumlayabilir. Bu durumda, Marxist partilere, bu partilerin liderliğine ve uluslar arası örgütüne düşen görev, siyasal güçlerin nesnel düzenini kavramak ve açıklamak, proletaryanın eylemini bu düzen uyarınca yönetmektir (Marcuse, 1969:162-163). Bu durumda da iradeci (volantarist) ögenin güçlenmesine, yine Marxist teorinin belirlenimci (determinist) niteliğinin güçlenmesi eşlik etmiştir. Lenin'in *Materyalizm ve Ampiryo-Kritisizm*'i (Materyalizm and Empriyo-Criticism), diyalektik gerçek görüşün yerine, bir ilkel naturalist gerçeklik getirmiş ve bu gerçeklik, Sovyet Marxizminde bir sanat yargısı durumuna gelmiştir (Marcuse, 1969:165).

Örnek ders kitaplarındaki diyalektik yorumu, diyalektik sürecin determinist niteliği üzerine kurulmuştur. Örneğin, Rosental'in *Marxist Diyalektik Metod*'unda (Marxistlikli Dialektik Method), kapitalist gelişim, sosyalizme geçiş ve Sovyet toplumunun, bundan sonraki ve çeşitli evreler içindeki gelişimi, başka türlü gelişmesi olanaksız olan bir nesnel güçler sisteminin gelişimi olarak gösterilmiştir. Hiç kuşkusuz komünist partinin ve liderlerinin yol gösterici rolü, Sovyet halkının vatansever kahramanlığı üzerinde sürekli olarak ve önemle durulmuş, ancak bunların eylem ve başarılarının, diyalektiğin amansız yasalarını anlamaları ve bunlara uymalarıyla olanak kazandığı belirtilmiştir. Öznel etmenler, artık nesnel diyalektiğin birleştirici bir ögesi ve devresi olmaktan çıkmış, bu diyalektiğin sadece bir aracı, alıcısı ya da uygulayıcısı olmuştur. Bu görüş, Stalinist dönem sırasında ve sonrasında gerekliliğini sürdürmüştür. Diyalektiğin yorumu konusunda tek otorite parti ve parti li-

derliğidir. Ancak, bu bağımsızlık kayıtlıdır: Liderlerin kendileri, yorumladıkları ve uyguladıkları nesnel yasalara bağlıdır (Marcuse, 1969:167).

Sosyalizmde de toplumsal gelişim yasaları, insan bilinç ve iradesinden bağımsız olarak işleyen nesnel yasalardır. Ancak sosyalizmde parti, devlet ve bir bütün olarak toplum, bu yasaları kavrama ve bunları kendi faaliyetlerinde bilinçli olarak uygulama ve buna bağlı olarak toplumsal gelişimi hızlandırma gibi tarihte eşi görülmemiş bir fırsata sahiptir (Marcuse, 1969:167-168).

Öznel etmenle nesnel etmen arasındaki ilişkinin Sovyet Marxist yorumu, diyalektik süreci mekanik bir sürece dönüştürür. Bu, özellikle gereklilik ve özgürlük arasındaki ilişkinin tartışılmasında açık seçik ortaya çıkar. Bu ilişki gerek Hegel gerekse Marx'ın diyalektiğinin ana sorunudur. Ayrıca, görüldüğü gibi, sosyalizm fikrinin de temel sorunudur. Sovyet Marxizmi, özgürlüğü "fark edilmiş zorunluluk" olarak tanımlanır. Bu formül, Hegel'in tanımını yeniden öneren Engels'in, özgürlüğü "zorunluluk bilinci" olarak niteleyen tanımlamasının izinden gitmektedir ancak. Hegel'e göre özgürlük, sadece zorunluluğun "bilincine" varma değil; mevcut koşullarda bir değişikliği gerektiren kavranılmış (begriffene) zorunluluktur. Sadece "bilincine varma", hiçbir zaman zorunluluğu özgürlüğe çeviremez; Hegel'in "kavranmış" zorunluluğu, "sadece soyut yadsıma özgürlüğü değil, daha çok somut ve pozitif özgürlüktür". Özgürlük, ancak bu biçimde, zorunluluğun "hakikati"dir. Zorunluluktan özgürlüğe geçiş, özü itibarıyla değişik bir "varoluş" boyutuna geçiştir ve Hegel, bunu, diyalektik geçişlerin "en zoru" olarak adlandırır (Marcuse, 1969:168-169).

Sovyet Marxist revizyonu, teorik olarak Marxist yaklaşıma uygundur. Marx'a göre, nicelikten niteliğe geçişin "yıkıcı" karakteri, körü körüne çalışan, denetlenmiş sosyo-ekonomik güçler alanına özgüdür. Sosyalizmin kurulmasıyla, bu güçler, doğa ve kendi çelişkileriyle olan mücadelesini bilinçli olarak düzenleyen toplumun, bir bütün olarak ussal denetimi altına girerler. Marx da "yadsımanın yadsınması" kavramını, özellikle kapitalist gelişime uygulamıştır. Bir "doğal yasa" gerekliliği ile kendi yadsınına yol açan "kapitalist üretim"dir (Marcuse, 1969:170).

Bütün bunlar kesinlikle göstermektedir ki, Sovyet Marxizminin diyalektik konusundaki tutumu, diyalektiğin bu rejimin ötesine geçecek sosyo-tarihsel gelişimini gerektirir. Yani niteliksel açıdan farklı, daha yüksek bir sosyalizm dönemine yönecek gelişimi gerektirecek bütün öğelerini saf dışı etmek veya asgariye indirmekle yerleşik rejimi korumaya ve haklı göstermeye yaramaktadır. Başka bir deyişle Sovyet Marxizmi, diyalektiğin, mevcut durum uğruna "engellenişi"ni simgelemektedir. Gerçekte de ideoloji sosyalizmin engellenişini izleyecektir (Marcuse, 1969:171).

Eytişimsel kuram çürütülmüş değildir, ancak çare önerememektedir. O olumlu olamaz. Hiç kuşkusuz eytişimsel yaklaşım, verili olguları kavrarken, onları aşmaktadır. Bu onun gerçekliğinin kendisidir. Diyalektik, tarihsel olanakları, giderek zorunlulukları tanımlar ama bunların olgusallaşmaları yalnızca kurama yanıt veren kılıda olabilir. Şimdilik kılıgi böyle bir yanıt vermektedir. Pratik olduğu gibi kuramsal zeminde de eytişimsel yaklaşım kendi öz umutsuzluğunu bildirmektedir. İnsan olgusallığı onun tarihidir ve onda çelişkiler kendi başlarına ortaya çıkmazlar (Marcuse, 1986:264).

Klasik Yunan Felsefesi'nde us, gerçek olanı ve yanlış olanı ayırt eden bilgisel yetidir ama ancak gerçeklik (ve yanlışlık) birincil olarak varlığın, olgusallığın bir koşulu -ve ancak bu zeminde önermelerin bir özelliği- oldukça böyledir. Gerçek söylem, mantık, olgusal olarak varolanı, var (olgusal) olarak görünenden ayırt edilmiş olarak, açığa serer ve anlatır. Gerçek (olgusal) ve 'Varlık' arasındaki bu eşitlik nedeniyle, 'Gerçek' bir değerdir, çünkü 'Varlık', 'Yokluk'tan daha iyidir. Yokluk yalnızca hiçbir şey değildir, 'Varlığın' bir gizil gücü ve ona bir gözdağıdır yok etme. Gerçek için savaşım yok etmeye karşı ve 'Varlığın' 'esenliği' (tosein) için bir savaşımdır<sup>8</sup>. Gerçek için savaşımın olgusallığı yok olmaktan "kurtarması" ölçüsünde, gerçek insan varoluşuna karşı yükümlüdür ve ona katılmaktadır. O özsel olarak insansal tasarıdır. Eğer insan olgusal olarak varolanı görmeyi ve bilmeyi öğrenmişse, gerçek ile uyum içerisinde davranacaktır. Bilgikuramı kendinde törebilimdir ve törebilim bilgikuramıdır. Bu kavıyış kendi içinde karşıtlıklar ile dolu bir dünyanın görgülenimini yansıtmaktadır. Bir dünya ki yokluk ve olumsuzluktan acı çekmekte, sürekli olarak yok edilme ile tehdit edilmektedir. Ama o denli de bir kosmos olan dünyadır, sonsal nedenler ile uyum içerisinde yapılanmıştır. Zıtlıklar ile dolu bir dünya deneyiminin felsefi ulamların gelişimini gütmekte olduğu düzeye dek, içinde felsefenin devinmekte olduğu evren kendi içinde kınlmış, yani iki boyutlu bir evrendir. Görüngü ve olgusallık, gerçek olmama ve gerçeklik, özgürsüzlük ve özgürlük varlıkbilimsel koşullardır. Ayrım soyut düşüncenin erdemine ya da kusuruna bağlı değildir; daha çok, düşüncenin kılıda ve kuramda katıldığı evrenin görgüleniminde köklenmiştir. Bu evrende insanların ve şeylerin "kendileri yoluyla" ve "kendileri olarak" bu oldukları varlık kipleri vardır ve öyle kipler vardır ki, içlerinde böyle değildirler, yani içlerinde doğalarının (özlerinin) çarpıtılması, sınırlandırılması ya da yadsınması ile varolurlar. Bu olumsuz koşulları yenmek varlık ve düşünce sürecidir. Felsefe eytişimde doğar; onun söylem evreni, zıtlıklar içeren bir olgusallığın olgularına yanıt vermektedir. Bu ayrımlar için ölçütlerin neler olduğunu soruşturan Marcuse, hangi zeminde "gerçeklik" konumunun bir baş-

8 Bir çaba ki eğer yerleşik bir olgusallığa "gerçek-değil" diye saldırıyorsa kendisi yok edici olarak görünmektedir: Buna örnek, Atina kent devleti karşısında Sokrates verilebilir.

kası yerine şu ya da bu kipe veya koşula yüklendiğini tartışır (Marcuse, 1986:140, 141).

Biçimsel mantığın yönetimi altında, öz ve görüngü arasındaki çatışmanın kavramı, anlamsız olmasa da, vazgeçilebilirdir; özdeksel içerik yansızlaştırılmıştır, özdeşlik ilkesi çelişki ilkesinden ayrılmıştır (çelişkiler doğru olmayan düşünüşün kusurudur). Sonsal nedenler mantıksal düzenden uzaklaştırılmıştır. Alanlarında ve işlevlerinde iyi tanımlı olarak, kavramlar önceden-bilme ve denetleme araçları olmaktadır. Biçimsel mantık böylece bilimsel düşünceye giden uzun yoldaki ilk adımdır, çünkü düşünce kiplerini uygulamabilimsel ussallığa ayarlamak için henüz çok daha yüksek bir soyutlama ve matematikselleştirme derecesi gerekmektedir. Mantıksal işlemin yöntemleri eski ve çağdaş mantıkta çok ayırdırlar ama tüm ayırımın arkasında özdeksel içerik açısından yansız, evrensel olarak geçerli bir düşünce düzeninin kuruluşu yatmaktadır. Uygulayimbilimsel insanın, doğanın ussal denetim ve hesaplamanın nesnelere olarak ortaya çıkışlarından çok önce, an soyut genellemeye duyarlı kılınıyordu. Çelişkiden özgür olan ya da yalnızca denetlenebilir çelişki içeren tutarlı bir mantıksal dizge içerisinde örgütlenebilecek terimler örgütlenebileceklerden ayrılıyordu. Evrensel, hesaplanabilir, “nesnel” ve tikel ile hesaplanamaz ve öznel düşünce boyutları arasında ayırım yapılıyordu. Bu ikinciler bilime ancak bir dizi indirgemeler yoluyla giriyordu. Biçimsel mantığın önceden gösterdiği şey ikincil niteliklerin birincil niteliklere indirgenişidir ki, bu ikincilerde birincil fizik biliminin ölçülebilir ve denetlenebilir özellikleri olmaktadır. Düşüncenin öğeleri o zaman bilimsel olarak örgütlenebilmektedir, tıpkı insansal öğelerin toplumsal olgusalılıkta örgütlenebilmeleri gibi. Ön-uygulayimbilimselliği ve uygulayimbilimselliği<sup>9</sup> de birbirinden ayıran Marcuse, tarihin hala egemenliğin tarihi olduğunu da buna eklemektedir. Biçimsel mantığın evrensel geçerliliği amaçladığını, çünkü düşünme her zaman bireysel düşünmeden daha çok ve başkadır, ancak bu şekilde anlama olanaklı olabilir. Eytışimsel düşünce de böyle bir yargı olduğu düzeye dek bilimsel değildir ve öyle kalır. Yargı, eytişimsel düşünceye nesnesinin doğası tarafından, yani nesnellığı tarafından dayatılmaktadır. Bu nesne gerçek somutluğu içerisinde olgusalıktır; eytişimsel mantık somut içeriği yalnız başına ve arkada kavranmamış bırakan tüm soyutlamayı önlemektedir. Eytışimsel mantığın biçimsel olamayacağını altını çizen Marcuse, onun olgusal (somut) tarafından belirlendiğini düşünür. Bu somutluk ise bir genel ilkeler ve kavramlar dizgesine karşı koymaktan uzak, böyle bir mantık dizgesini gerektirir, çünkü olgusalın ussallığını oluşturan genel yasalar altında devinmektedir. Olgusalın

9 Köleliğin özgür ücretli emekten, putperestliğin Hıristiyanlıktan ve kent devletinin ulustan ayrılması gibi.



devinimini ve eğer kavranıyorsa, olgusalın kavramını oluşturan şey çelişkinin ussallığı, güçlerin, eğilimlerin, ögelerin karşıtlığının ussallığıdır. Öz ve görüngü arasındaki dirimli çelişki olarak varolmakla, düşüncenin nesnelere o kendi kavramlarının özgün niteliği olan "iç olumsuzluğun" nesnelere dir. Eytışimsel tanım, şeylerin onlar olmayanlardan onlar olanlara devinimini tanımlamaktadır. Çelişkili ögelerin gelişimi, nesnesinin yapısını belirtmektedir, ayrıca eytişimsel düşüncenin yapısını da belirler. Eytışimsel mantığın nesnesi, ne somut genel nesnellik biçimidir, ne soyut genel düşünce biçimidir ne de dolaysız görgülenim verileridir. Eytışimsel mantık biçimsel mantığın ve aşkınsal (idealist) felsefenin soyutlamalarını çözer ama aynı zamanda dolaysız görgülenimin somutluğunu da yadsır. Bu görgülenim göründükleri ve olguldıkları biçimiyle şeylerde dinginliğe geldiği düzeye dek, sınırlı ve giderek yanlış bir görgülenimdir. Gerçekliğine erişmesinin koşulu; kendisini, etmenleri olguların arkasında gizleyen aldatıcı nesnellikten kurtarmış olmasıdır. Yani dünyasını tarihsel bir evren olarak anlamasıdır. Öyle bir evren ki, orada yerleşik olgular insanın tarihsel kılığının işidirler. Bu (anlık ve özdeksel) kılığı görgülenim verisindeki olgusalıktır; o denli de eytişimsel mantığın kavradığı olgusalıktır. Tarihsel içerik eytişimsel kavrama girdiği, onun gelişim ve işlevini yöntemsel olarak belirlediği zaman, eytişimsel düşünce, düşüncenin yapısını olgusalığın yapısına bağlayan somutluğu kazanmaktadır. Mantıksal gerçeklik böylece tarihsel gerçeklik olmaktadır. Öz ve görüngü arasındaki, "dir" ve "gerek" arasındaki varlıkbilimsel gerilim tarihsel gerilim olmakta ve nesne-dünyanın "iç-olumsuzluğu" tarihsel öznenin, yani doğa ve toplum ile savaşılan insanın işi olarak anlaşılmalıdır. Us tarihsel 'us' olmaktadır. Us, insanların ve şeylerin yerleşik düzeni ile çalışmaktadır. Çünkü bu düzen, onun us dışı ırasını açığa seren toplumsal güçlerin çıkarınadır, demek ki "ussal" öyle bir düşünce ve eylem kipidir ki, hedefi bilgisizliği, yok etmeyi, yabancılığı ve ezmeyi azaltmaktır. Varlıkbilimsel eytişimin tarihsel eytişime dönüşümü felsefi düşüncenin iki-boyutluluğunu eleştirel, olumsuz düşünme olarak barındırmaktadır. Ama şimdi öz ve görüngü, "dir" ve "gerek", toplumdaki edimsel güçler ve yetenekler arasındaki çatışmada birbirlerinin karşısına çıkmaktadırlar. Birbirlerinin karşısına us ve us-olmayan, doğru ve eğri olarak çıkmamaktadırlar, çünkü her ikisi de aynı yerleşik evrenin özsel bileşenleridir, her ikisi de usa ve us-olmayana, doğruya ve eğriye katılmaktadır. Köle, efendileri ortadan kaldırmaya ve onlarla iş birliğine yeteneklidir; efendiler, kölenin yaşamını ve onun sömürsünü geliştirmeye yeteneklidirler. Us, düşüncesi düşüncenin ve eylemin devinimine özgüdür. Kurumsal ve kılıgsal bir gereksinimdir. Eytışimsel mantık, çelişkiyi "düşüncenin doğasının" kendisine ait "zorunluluk" olarak anlıyorsa, bunu yapmasının nedeni, çelişkinin düşünce nesnesinin doğasının kendisine, olgusalığa ait olmasıdır ve

orada us henüz us-olamayandır ve us dışı henüz ussaldır. Tersine, tüm yerleşik olgusalılık çelişkiler mantığına karşı durmaktadır. Yerleşik yaşam biçimlerini destekleyen düşünce kiplerinden ve onları yeniden-üreten ve geliştiren davranış kiplerinden yanadır. Verili olgusalılığın kendi öz mantığı ve kendi öz gerçekliği vardır. Onları böyle olarak kavrama ve aşma çabası değişik bir mantığı, çelişen bir gerçeği öngerektirmektedir. Bunlar yapılarının kendilerinde işlemsel-olmayan düşünce kiplerine aittirler; sağduyu işlemselciliğine olduğu gibi bilimsel işlemselciliğe de yabancıdırlar. Tarihsel somutlukları bir yanda nicelleşme ve matematikselleşmeye, öte yanda olguculuğa ve görgüçülüğe karşı çıkmaktadır. Bu düşünce kipleri geçmişin bir kalıntısı olarak görünmekte, tıpkı tüm bilimsel-olmayan ve görgül-olmayan felsefe gibi, daha etkili bir us kuramı ve kılıfı önünde gerilmektedirler (Marcuse, 1986:152, 153, 154, 155, 156, 157, 158).

### Sanat

Marx'ın, "güzelliğin yasalarına göre şeyleri biçimleyebilen tek varlık insandır" düşüncesine katılan Marcuse, özgürleşmenin estetiği, özgürlüğün biçimi olarak güzellikten, bu insanbiçimci, idealist kavrayıştan Marx'ın tereddütle uzaklaştığını düşünmektedir. Estetik boyut özgürlük için hayati bir boyuttur, doğru; şiddetle, zulümle, vahşilikle bağdaşmaz ve bu yüzden de özgür bir toplumun esaslı bir niteliği -ayrı bir 'yüksek kültür' alanı değil, böyle bir toplumun yapılanmasında bir dürtü ve motif- haline gelir (Marcuse, 1987:71; 1998:64).

Marcuse, sanatın ve avam ya da argo dilin belli ölçülerde (en azından kaynakları bakımından) düzene karşı bir mücadele aracı olarak işlev gördüğünü, bu işlevin artık görevini çoktan yerine getirdiğini vurgulamaktadır. Genital organları ve pisliliği ifade edecek biçimde dile gelen küfürlerde cinselliğin aşağılandığını belirtir. Böylelikle argo ya da avam dili, kendini bu güçsüzlüğünden ötürü cezalandırma girişiminden başka bir şey değildir. Bu noktada avam ya da argo dil politik etkisini yitirmektedir. Toplumun diğer ucunda, sanatın karşı duruşu söz konusudur. Sanatsal geleneğin yıkıcı kullanımı, başlangıçtan beri kültürün sistematik, yüce olanın aşağılanmasını (desüblimasyonu), yani estetik biçimin yıkılmasını hedefler. "Estetik biçim", eserleri kendine özgü bir yapı içerisinde ve biçim ile kendine yeten bir bütün yapan özelliklerin (uyum, ritim, kontrast) tümü demektir. Bu özellikleri nedeniyle sanat eseri gerçeklikte egemen düzeni dönüştürür. Bu dönüşüm "yanılsamadır" ama sunulan içeriğe bir anlam katan ve geçerli söylem evreninde olanlardan farklı işlevi olan bir yanılsamadır bu. Başka bir boyuttan gelen sözcük, ses ve imgeler yerleşik gerçekliği, gelecekte kurulacak yeni bir uzlaşma adına "paranteze" alır ve geçersiz kılar (Marcuse, 1987:81; 1998:73).

Başkaldırının politik hedefleriyle kültürel kuram ve pratik arasında bir çelişki ortaya çıkar ona göre. Ancak bu çelişki, asla "doğrudan", dolaysız ve bütünsel değildir; toplumsal ya da siyasal bir roman, şiir, resim gibi biçimler almaz. Böyle olduğunda da Brecht, Ibsen, Delacroix ve Picasso'nun çalışmalarında olduğu gibi, eserler sanatın yapısına, oyunun, romanın ve resmin biçimine sadık kalır. Böylelikle, gerçeklikle arasındaki ayrımı ortaya koyar. Olumsuzlama biçim tarafından "kapsanır"; bu her zaman verili gerçekliğin biçimini değiştiren, başka bir şeye dönüştüren ve ondan kurtulan, "kopuk", "yüceltilmiş" bir çelişkidir. Bu biçim değişikliği kendi içine kapalı bir evren yaratır; ne kadar gerçekçi doğalcı olursa olsun, gerçeklik ve doğanın ötekisi olarak kalır. Bu estetik evreninde çelişkiler ait oldukları genel düzende ortaya çıktıkları sürece "çözümlemler" (Marcuse, 1987:87; 1998:79).

"Yunan tragedyasının ve Orta Çağ edebi anlatısının (epiğinin) bugün de anlaşılır olmasını sağlayan nedir?" sorusunun yanıtının aşağıdaki iki nesnellik olduğunu belirtir Marcuse: 1) Estetik dönüşüm, Marx'ın tarih öncesi dediği insanlık durumunu gösterir; 2) estetik biçim, insan aklının, duyarlılığının, hayal gücünün değişmez belirli -felsefi estetik geleneğinin güzellik fikri diye yorumladığı- özelliklerine karşılık gelir. Sanat, yerleşik gerçekliği başka bir boyut açar; bu boyut, olası özgürleşmedir. Verili gerçeklik, kendi doğrusu, kendi hakikati için var olur; kendi etiği, kendi mutluluğu ve kendi zevkleri vardır. Öteki gerçek, ustaların yapıtlarındaki müzik, şarkı, şiir, imgedir: Kendine yeterli estetik bir alan, acınacak haldeki gerçekliği kendi haline bırakan bir estetik uyum dünyası. Bugün, zihinsel ve fiziksel olarak katlanılamaz, yanlı, meta kültürünün bir parçası, özgürleştirme önünde bir engel olarak duran işte bu "iç gerçek"tir, estetik imgenin bu yüce güzelliği, derinliği ve uyumudur. Öte yandan Marcuse, burjuva sanat yapıtlarının meta olduklarını belirterek, ancak bu edim kendi başına tözlerini, hakikatlerini değiştirmez düşüncesindedir. Sanattaki "hakikat" sadece yapıtın iç tutarlılığı, mantığı demek değildir; sanatın söylediklerinin, imgelerinin, sesinin, ritminin geçerliliğidir de. Hakiki eserin gerçekten genel geçerliği, nesnellik iddia eden bir anlamı vardır (Marcuse, 1987:88, 89; 1998:79, 80, 81).

Olumlama ile olumsuzlama, haz ile acı, yüksek kültür ile maddi kültür arasındaki bu gerilim olmadığında, artık yapıt olanın, olabileceğin, (ve olması gerekenin) diyalektik birliğini sağlayamadığında, sanat hakikatini, kendini yitirmiş olur. Bu gerilim ve burjuva sanatının eleştirel, olumsuzlayıcı burjuva karşıtı aşkın özellikleri tam anlamıyla estetik biçimdedir (Marcuse, 1987:93; 1998:84).

Görüldüğü gibi sanat, var olan dünyadan farklı ama bu dünyadan türetilmiş bir nesne dünyasının kuruluşudur, ancak bu dönüşüm, insanı ve nesnelere tahrif etmez, daha çok onların tarafında konuşur, yerleşik gerçeklikte

ezilmiş, bastırılmış ve susturulmuş olana söz, ton ve imge verir. Sanatın doğasındaki bu özgürleştirici bilişsel güç, tüm üslup ve biçimleriyle yer alır. Hatta bir hikayeyi gerçekten bu zaman ve yerde olabileceği ya da olduğu gibi anlatan gerçekçi roman ve resimde bile hikaye, estetik biçim tarafından değiştirilir. Yapıtta kişiler gerçekte olduğu gibi konuşup davranabilirler; olaylar gerçekte olduğu gibi görünebilir ama yine de başka bir boyut vardır (Marcuse, 1987:96; 1998:86, 87).

Marcuse, Marx'ın özgür insan pratiğinin bir özelliği olarak nesnel dünyanın "güzellik yasalarına göre" düzenlenmesinden söz etmesini önemli bulmaktadır. Çünkü estetik nitelikler gerçekte şiddet içermeyen, hükmedici olmayan niteliklerdir. Devrim, bu bastırmayı çözecek ve estetik gereksinimleri toplumsal ve doğal evreni biçimlenmiş olan hükmedici saldırganlığa karşı koyabilme gücüne sahip olan yıkıcı güç olarak ele geçirecektir. "Alıcı", "edilgin" olma yeteneği özgürlüğün ön koşuludur. Bu yeti, şeyleri kendi içinde görme, içlerindeki neşeyi ve doğanın erotik enerjisini deneyimleme yeteneğidir. Özgürleşmeyi bekleyen bir enerji, doğada devrimi beklemektedir. Bu alıcı olma durumu, yaratının gelişme zeminidir. Bu durum üretkenliğin değil, yıkıcı üretkenliğin karşıtını oluşturur (Marcuse, 1987:77; 1998:69, 70).

Sonuncu olarak yıkıcı üretkenlik, her zaman için erkek egemenliğinin gözle görülür şekli olmuştur; "erkek ilkesi"nin egemen düşünce ve fiziksel güç olagelmış olması nedeniyle, özgür bir toplum bu ilkenin "kesin olumsuzlaması" olan dişi bir toplum olacaktır. Anaerki'nin hiçbir türüyle yapılabilir bir şey değildir bu, kadının anne olarak imgesi kendi içinde baskıcıdır; bu imge, biyolojik bir olguyu etik ve kültürel bir değere dönüştürerek kadının sosyal ezilmişliğini destekleyip onaylar. Ataerki saldırganlığın zayıflatılması, erkek egemen toplumda Eros'un saldırganlığın üzerine çıkması ve erkeğin "dişileşmesi" anlamına gelir (Marcuse, 1987:77, 78; 1998:70).

Kadın kurtuluş hareketi, yapının kendisindeki değişimi, eşit fırsat, eşit ücret talepleri ve tamgün ev işiyle çocuk bakımından kurtulmayı hedeflediği ölçüde radikal bir hareket haline gelir. Kadınların kurtuluşu, erkeklerinkinden daha yol açıcı olacaktır. Çünkü kadınların gördüğü baskı, daima biyolojik yapılarının toplumsal kullanımları tarafından sağlanmaktadır. Çocuk sahibi ve anne olmak kadınların sadece doğal işlevleri değil, aynı zamanda "doğaları" gereği sayılmakta, aile çatısı altında kadın, hala bir oyun aracı ya da cinsel enerji için eşlerin tatmin olmadığı bir boşaltım aracı durumundadır. Marcuse'ye göre Marxist kuram, cinsel sömürüyü temel sömürü sayar ve Kadın Kurtuluş Hareketi de kadının "cinsel nesneye" indirgenmesine karşı mücadele eder (Marcuse, 1987:78; 1998:70, 71).

Hem kadının hem de erkeğin karşılıklı olarak birbirlerine özne ve nesne olmaları cinsel ilişkinin doğasında bulunur. Erkeğin saldırganlığı ve kadı-

nun pasifliğinde doğal bir karşıtlık vardır: Barış vaadini, neşeyi, şiddetin sonunu "temsil eden" kadındır. Şefkat, etkileri alma, duyusallık kadın gövdesinin (körleştirilmiş) ve (bastırılmış) insanlığın özellikleridir (Marcuse, 1987:79, 80; 1998:72).

Marcuse'ye göre sanatın olumlayıcı karakteri, pek de gerçeklikten ayrı olması temeline dayanmamıştır. Daha çok, verili gerçeklikle uzlaşabileceği, dekoru olarak kullanabileceği, katılımcı olmayan, ancak sahiplenilişi toplumun yüksek düzeyini, eğitilmiş kitlelerden ayırt eden, kişiyi ödüllendiren bir değer olarak öğretebileceği ve yaşanabileceği rahatlığa dayanmıştır. Ancak sanatın olumlayıcı gücü, aynı zamanda bu olumlamaı yadsıyan bir güçtür. Sayesinde sanatçının kendisi sistematik olarak yabancılaşmış toplumdansoyutladığı, içinde sanatın hakikatının yer aldığı ve bu hakikatle iletişim kurduğu gerçekdışı, "hayali" bir evren yarattığı ikinci bir yabancılaşmadır bu. Marcuse'ye göre bu yabancılaşma, aynı zamanda sanatı topluma *bağlar*: Sınıf içeriğini korur ve saydamlaştırır. "ideoloji" olarak sanat, egemen ideolojiyi "geçersiz kılar". Sınıf içeriği "idealleştirilir", stilize edilir ve böylelikle özgül sınıf içeriğinden öte bir genel hakikatin yuvası olur. Sanatsal yabancılaşma sanat yapıtını, sanat evrenini esas itibarıyla gerçek dışı kılar. Var olmayan bir dünya, bir yanıltıcı görünüş (Schein), görüntü, yanılsama dünyası yaratır. Ancak, yalnız gerçekliğin bu şekilde yanılsamaya dönüşmesi ile sanatın yıkıcı hakikati ortaya çıkar (Marcuse, 1987:97, 98; 1998:87, 88, 89).

İlkin sanat bir hatırlamadır. Deneyim ve anlayışın toplumsal işlevi bağlamından, bu bağlama, yani araçsal akıl ve duyusallığa karşı, yeniden ortaya çıkan kavram öncesi deneyim ve anlatışa başvurur. Düşünsel çabanın uç noktasına vardığı yer olan birincil düzeyde sanat tabuları yıkar; normal olarak bastırılmış şeylere, rüyalara, hatıralara ve özlemelere ses, göz ve kulak olur. Kahramanları burjuva olan oyunlar anlamında burjuva tiyatrosu, başlangıçtan beri, yüceliği ve idealliği ortadan kaldırılmış bir estetik evrende devinir. Düzyazı şiirin yerini alır, tarihsel dekor düşer: Gerçeklik geçerli olur (Marcuse, 1987:99, 100; 1998:90, 91).

Yanılsama, sanat yapıtında değil, gerçekliğin kendisindedir. Bu yapıt yapısının temelinde başkaldırıcıdır, bu nedenle betimlediği evren ile uzlaşması düşünülemez. Ona göre, sanatın doğasında dönüştürücü bir olanak vardır. Ancak burada soru, nasıl gerçekleştirilmelidir ki, sanat söz konusu gücünü pratik değişimde gösterebilsin? Hangi tarzda değiştirilmeli ki, estetik "gerek bir şey" ile yer değiştirerek yerleşik gerçekliği aşsın ve yadsınsın? Bunun dışında, ona göre sanat devrimi temsil etmez, yalnızca içinde politik içeriğin sanatın iç gereklilikleri tarafından yönetilip politika üstü olduğu bir ortamda devrimi estetik bir biçimde dile getirebilir. Bu devrimin hedefleri, huzur ve öz-

gürlük dünyası, tamamen apolitik bir ortamda, güzelliğin, uyumun yasaları altında ortaya çıkar (Marcuse, 1987:101, 102, 103; 1998:91, 92, 93).

Sanat ve devrim ilişkisi bir karşıtlar birliği, hasmane bir birliktir. Sanat bir zorunluluğa boyun eğer ve devrime değil kendine ait bir özgürlüğe sahiptir. Sanat ve devrim, "dünyayı değiştirme"de, özgürleşmede birleşir. Sanatta politik olan, estetik tarzda ortaya çıkar. Sürekli estetik yıkım, sanatın ödevi budur. Estetik biçimin yıkılması, sanatın devrimci ve ön-devrimci praksisin ayrılmaz bir parçası olacağı, büsbütün gelişmiş bir sosyalizm geleneğine sanatın gerektiği gibi gerçekliğe aktarılacağı (ya da bilim tarafından ele geçirileceği) savı, bu sav yanlış ve baskıcıdır; sanatın sonu demektir (Marcuse, 1987:104, 105; 1998:94, 95). Marcuse, genel ve tikel, sınıf içeriği ve aşkın biçim arasındaki etkileşimi sanatın tarihi olarak görmektedir.

Gerçekleştirim, daha çok teknik ve doğal çevrenin özgürleştirici dönüşüm olasılıklarını ilerletebilen estetik biçimler bulmak demektir. Ancak burada da sanat ve pratik arasındaki uzaklık, sanatın pratikten ayrılmasıyla sürer. Sanat ve devrim arasındaki gerilim azaltılamaz gibi görünmektedir. Pratikte sanatın kendisi gerçekliği değiştiremez ve sanat kendini yadsımadan devrimin gerçek gereksinimlerini paylaşamaz. Ancak sanat, esinlerini ve hakiki biçimini o zaman hüküm sürecek devrimci hareketten çıkarabilir; çünkü devrim, sanatın tözünü biçimlendirir. Bu anlamda Adorno'ya göre sanat, baskı ve yönlendirmenin bütüncü karakterine bütüncü bir yanıt verir (Marcuse, 1987:109-113, 114; 1998:98, 99-102, 103).

Marcuse'ye göre, sanat bağlamında tartışmalardan çıkarılan sonuç şudur: Proletaryanın durumunun toplumsal sürecin bütünü ve radikal değişikliğin zorunluluk ve hakikat yönelimi üzerine bir kavrayışa ulaşmayı olası kıldığı tarihsel dönemde, sadece proleter edebiyat sanatın ilerici işlevini gerçekleştirir ve devrimci bilinci geliştirir. Bu sınıf savaşının vazgeçilmez silahıdır. Böyle bir edebiyat geleneksel sanat biçimlerinden çıkarılabilir mi, yoksa yeni biçim ve teknikler mi geliştirecektir? Karşıtlıkta söz konusu olan buydu. Örneğin zamanlar Lukacs, yenilenmiş geleceğin geçerliliğinde ısrar ederken, Brecht, radikal olarak "epik tiyatro" gibi farklı biçimler talep eder; Benjamin ise, bu sanat biçiminden film gibi "büyük, kapalı biçimlere karşı küçük, açık biçimler" türünden teknik anlatımlara geçilmesini ister. Bizzat kendi dönüştürücü niteliği sayesinde sanat devrimci bilinçle birlikte anılır, ancak geçerlikteki bilincin olumlu, entegre olmuş, kör edilmiş olduğu ölçüde devrimci sanat buna karşı çıkacaktır. Proletaryanın devrimci olmadığı yerde, devrimci ve proleter edebiyat olmayacaktır. Ne de geçerlikteki devrimci olmayan bilince "demir atacaktır"; sadece kopma, sıçrama, sosyalist bir toplumda "yanlış" bilincin yeniden canlanmasını önleyebilir (Marcuse, 1987:118-121; 1998:108-110).

Marcuse, "estetik biçiminin gücüyle, sanatın, verili toplumsal ilişkiler karşısında büyük ölçüde özerk olduğunu" ileri sürmektedir. Marcuse'nin savına göre (Marcuse, 1997:9-10), özerkliğinde sanat, hem bu ilişkilere başkaldırır, hem de aynı zamanda onları aşar. Böylesiyle sanat, başat bir bilinci, sıradan bir deneyime çevirmektedir. Burada sanat, kurtuluşun güzel imgesini çağırırken, aynı zamanda kendini kurtardığı boyutta da temellenmektedir. Marcuse, sanatın değişik devrimci görünüşleri olduğunu vurgulamaktadır.

Ona göre Marxist kuram, bir bütün olarak toplumda açığa serdiği ve dövuştüğü şeyleşmenin kendisine yenilmiştir. Estetik yüceltme, aynı zamanda sanatın eleştirel, olumsuzlayıcı işlevi için bir taşıyıcı olsa da sanatın olumlu, uzlaşmacı bileşenine katkıda bulunur. Dolaysız olgusalığın aşkınlığı yerleşik toplumsal ilişkilerin şeyleşmiş nesnelğini parçalar ve yeni bir deneyim boyutu açar. Bu durum, başkaldırıcı öznelğin yeniden doğuşudur. Sanatın eleştirel işlevi, kurtuluş savaşımına katkı olarak estetik biçimde yerleşmiştir (Marcuse, 1997:16-19).

Marxist kuramın, şeyleşmeye karşı mücadelede yenildiği görüşünü ileri süren ve sanatın otoriteyi olumsuzlayıcı dinamiğine vurgu yapan Marcuse'nin bu konular hakkındaki savları, hem şeyleşme karşısında özgürleşme etkinliğinin henüz devingenliğinin tüketilememiş olması hem de sanatın sisteme uyum sağlamış olması ya da olumsuzlayıcı etkisinin ortadan kaldırılmış olması nedeniyle tartışmaya açık görünmektedir.

Olumlu içeriğiyle ele alındığında, bilimden sanat ve felsefeye değin her alanın özgürleşmeyi genişletici etkisi olduğu ileri sürülebilir. Ancak, felsefe ya da sanatın aktüel anlamıyla çağımızda araçlaşmış olarak işlev görmelerine karşın, özsel nitelikleri bakımından hem tamamen araçlaştırılmalarının güçlükler çıkarması hem de diğer düşünce ve davranış etkinliklerini harekete geçirici özellikler taşıdıkları açıktır. Marxist yorum olarak ileri sürülen; "her şeyin sınıf savaşımıyla ilgisinin olduğu" savını eleştiren Marcuse'ye göre, sınıf savaşımı dışında ve onunla bağlantısı olmayan konu ve sorunlar da vardır.

Marcuse bu savına uygun etkinlik olarak sanatı düşünür ve sanatın belirli toplumsal koşulları aşan niteliklerinin olduğu üzerinde durur. Ona göre sanat, yoksunlukla çelişirken özerkliğini kazanmakta ve sanatın özerkliğinin, özgürlüksüz toplumda bireylerin özgürlük yoksunluklarını yansıttığını, insanların özgür olmaları durumunda sanatın özgürlüklerin biçimi ve anlatımı olacağını vurgulamaktadır.

Ona göre, örgütlü sınıf hareketi yerine, bilgi etkinliklerine egemen elitin daha etkili direniş gösterebilmesinin koşulları vardır. Ancak bu türden direnişlerin, içinde bulunulan şiddet kurumları karşısında, bir karşı örgüte gereksinimi söz konusudur. Baskısız uygarlığın olanaklılığı savını ileri süren

Marcuse, günümüzde insanlığın içinde yaşadığı yabancılaşma sorununa eğilerek, yabancılaşmayı olumsuzlamaya girişerek, refah toplumlarında ürün ve hizmetlerin bolluğuna karşın, bu bolluğun yabancılaşmayı beslediğini, kişilerin bir araç, böylelikle de bir 'şey' haline getirilmesi ile eleştirel bilincin eksikliği ve bu nedenle ortaya çıkmış sonuçları eleştirmektedir. Sanat alanında insanların daha özgür olma olanaklarına sahip olduğunu düşünen Marcuse, tek boyutlu bir düşünce/yaşam ilişkilerince belirlenmiş insanın, son özgürlük alanının sanat olduğuna işaret eder.

Marcuse'nin *Estetik Boyut* "Marxist Estetiğin Bir Eleştirisine Doğru" adlı çalışmasında yapmaya çabaladığı şey; Marxist estetiğe onun başat Ortodoksluğu sorgulaması söz konusudur ki, bu sorgulama Marxist kuramda temellenir. Çünkü bu kuram sanatı yürürlükteki toplumsal ilişkiler bağlamında görür. Adı geçen çalışmanın edebiyat alanı ile sınırlı olduğunu da belirtir Marcuse. Çünkü o, sanatın müzik ve diğer alanlarını konuya dahil etmez. Sanatın devrimciliği, dar anlamda, herhangi bir biçem ya da bir uygulamada köktenci bir değişimi temsil ediyorsa devrimci olabilir. Ayrıca, taşlaşmış özgürlüğü, birey ve ilişkilerinde temsil eden öğeleri estetik dönüşüm gücüyle ortadan kaldırma ve özgürleşme yolunu açma sanatı devrimcileştirir. Dünya gerçekte sanat yapıtında görüldüğü gibidir; burada sanatın gerçekliği yatar. Sanatın politik gizil gücü yalnızca kendi estetik boyutunda içerilir (Marcuse, 1997:9, 10, 11).

*Estetik Boyut* çalışmasında ortaya koyulan tartışmanın Marxist estetiğin aşağıdaki savlarına yönelik olduğu vurgulanmaktadır: 1) Sanat ve maddi temel arasında, sanat ve üretim ilişkileri bütünlüğü arasında belirli bir bağıntı vardır. Üretim ilişkilerindeki değişim ile üstyapının parçası olarak sanatın kendisi olarak değişir. 2) Sanat ve toplumsal sınıf arasında belirli bir bağıntı vardır. Biricik asıl, gerçek, ilerici sanat yükselen bir sınıfın sanatıdır. Böyle bir sanat, bu sınıfın bilincini anlatır. 3) Dolayısıyla, politik ve estetik olan, devrimci içerik ve sanatsal nitelik çakışma eğilimindedirler. 4) Yazarın, yükselen sınıfın çıkarlarını ve gereksinimlerini eklemek ve anlatmak için bir yükümlülüğü vardır (anamalıcılıkta bu proletarya olacaktır). 5) Çöküşte olan sınıf ya da temsilcileri "yozlaşmış" sanattan başka herhangi bir şey üretmeye yeteneksizdir. 6) Çeşitli anlamlarda gerçekçilik, toplumsal ilişkilere en yeterli olarak karşılık düşen sanat biçimi anlamında görülür ve böylece "doğru" sanat biçimidir. Ona göre, bu savlardan her biri toplumsal üretim ilişkilerinin yazınsal yapıta temsil edilmeleri gerektiğini imler. Bu estetik buyrum alt ve üst yapı kavramından doğar (Marcuse, 1997:15, 16).

Marcuse şu savı öne sürmektedir: Sanatın köktenci nitelikleri, yani yerleşik oligusallığı suçlaması ve kurtuluşun güzel imgesini (schöner Schein) ça-



ğırması tam olarak sanatın toplumsal belirlenimi aştığı ve verili söylem ile davranış evreninin ezici bulunuşunu saklarken kendini ondan kurtardığı boyutta temellendirmiştir. Böylelikle sanat öyle bir alan yaratır ki orada sanata özgü deneyimin devrilmesi olanaklı olur. Sanat tarafından biçimlendirilen dünya, verili olgusalılıkta bastırılmış ve çarpıtılmış olan bir olgusalılık olarak tanınır. Sanat yapıtının iç mantığı başat toplumsal kurumların içine alınmış ussallığı ve duyarlılığı geri püskürten başka bir ussallığın doğuşunda sonlanır. Geçici olarak, "estetik biçimi" verili bir içeriğin kendi içinde kapsanan bir bütüne dönüştürülmesinin sonucu olarak tanımlayabiliriz: Bir şiire, oyuna, romana. Yapıt böylece değişmez olgusalılık sürecinden "dışarı çıkarılır" ve kendine özgü bir imlem ve gerçeklik kazanır. Estetik dönüşüm dilin, algının ve anlayın (anlama yetisinin) öyle bir yeniden şekillenmesi yoluyla başarılır ki, olgusalılığın özü kendi görüngüsünde ortaya serilir. Sanat yapıtı böylece olgusalılığı suçlarken yeniden-sunar. Sanatın eleştirel işlevi, kurtuluş savaşımına katkısı estetik biçimde yerleşmiştir. Gerçekten, estetik biçim, sanatı sınıf savaşımının edimselliğinden uzaklaştırır. Verili olan karşısında özerkliğini koruyan sanat, bir karşı-bilinç üretir. Bu gerçekçi-uyuşumcu anlığın olumsuzlamasıdır (Marcuse, 1997:18, 19).

Sanatın Eros'a bağlılığından söz eden Marcuse, yaşam içgüdülerinin içgüdüsel ve toplumsal baskıya karşı kavgalarındaki derin bağlılığını vurgular. Öyle görünür ki, bu yapıtlarda devrimin zorunluluğu sanatın *a priori*si olarak varsayılır. Marxist estetik tüm sanatın *her nasılsa* üretim ilişkileri, sınıf konumu gibi ögeler tarafından koşullandırıldığını varsayar. Ancak Marxizm bu noktada, Yunan trajedileri ya da Orta Çağ epiklerinin (ilki köleci diğeri feodalizme özgü olduğu halde) nasıl olup da yazın yapıtları olarak kaldıklarını yanıtlaması gerekmektedir. Marcuse bu bağlamda, Marx'ın *Politik Ekonominin Eleştirisine Giriş*'inin sonundaki ("Yunan sanatının, 'insanın çocukluğunun' açınımına duyduğumuz sevinç" tarzındaki) gözlemlerini inandırıcı bulmaz. Sınıfsız toplumun gerçekleşmesinin öznel temelinin, insanların "türsel varlıklar" olmalarında yattığını düşünen Marcuse, bunun gerçekleşmesinin de, bireylerin itki ve gereksinmelerinin kökten bir dönüşümünün öngerektiğini belirtir. Bu anlamda dayanışma, eğer bireylerin içgüdüsel yapılarına kök salmamış olsaydı zayıf bir zeminde olurdu. Dayanışma ve ortaklık, temellerini, yok edici ve saldırgan erkenin yaşam içgüdülerinin toplumsal kurtuluşuna altgüdümlünde bulur. Ona göre Marxizm, bu boyutun köktenci politik gizil gücünü gözardı etmiştir (Marcuse, 1997:15, 23, 25). Sanatçının ayrıcalıklı bir kümeye ait olmasının, onun yapıtının ne gerçekliğini ne de estetik niteliğini olumsuzlar. Sanatın ilerici karakteri, kurtuluş için savaşıma katkısı sanatçılar tarafından ölçülemediği gibi, sınıfların ideolojik çevreni tarafından da ölçülemez. Ölçü yapıtın kendisindedir: Ne söylediğinde, bunu nasıl söylediğin-

de. Bu anlamda "sanat uğruna sanat"tır ama kurtuluş görünüşlerini ortaya sermesi ölçüsünde (Marcuse, 1997:26).

Tüm idealliği içinde sanat, eytişimsel özdekçiliğin (diyalektik materyalizm) gerçekliğine tanıktır -özne ve nesne, birey ve birey arasındaki sürekli özdeşizliğe. Tarih-ötesi, evrensel gerçekliklerinin gücüyle, sanat öyle bir bilince seslenir ki, yalnızca tikel bir sınıfa ait olmamakla kalmaz, artık tüm yaşam-büyütücü yetilerini geliştiren "türsel varlıklar" olarak insanlara aittir. Marxist estetik için bu bilincin öznesi proletaryadır ki, tikel sınıf olarak evrensel sınıftır. Proletarya bu toplumun değerlerinden özgürdür ve böylece tüm insanlığın kurtuluşu için özgürdür. Kısaca, burada varolan toplumun sanatsal boyutta olumsuzlaşmasının kurulmasının (olanaklarının) ne/nasıl olacağı sorulmaktadır. Adorno, böyle bir durumda "sanatın özerkliği, kendini aşırı biçimde ileri sürer -ödünsüz yabancılaşma olarak-", demektedir (Marcuse, 1997:33).

Ona göre, eğer anamalcı toplumda sanat için bir kitle tabanından söz etmek anlamlıysa, bu yalnızca pop sanata ve en çok satan listelerine göndermede bulunacaktır. Bugün, gerçek sanatın seslendiği özne toplumsal olarak anonimdir; devrimci kılının gizil öznesi ile çakışmaz. Sömürülen sınıflar, "halk" varolan güçlere ne denli yenik düşerse, sanat "halk"tan o denli yabancılaşacaktır. Brecht'in: "Olgusallık karşısında egemenliğini sergilemeyen ve olgusallık karşısında kamuya egemenlik vermeyen bir yapıt sanat yapıtı değildir" düşüncesine yer verir. Marcuse'ye göre sanatın halka dönmesi, sanatçının onun dilini kullanması gerektiği düşüncelerinde "halk"ın kim olduğunu belirlemeye çalışır. Ancak sanatçı tarafından konuşulan halkın dili, halkın yönlendirilmiş geniş kitlelere tekabül etmesi nedeniyle, kurtuluşun dili değildir. Elitizm de köktenci bir anlayış taşıyabilir. Devrimci sanat pekâlâ "halkın düşmanı" olabilir. Sanatın dünyayı değiştirmede bir etmen olması söz konusudur (Marcuse, 1997:34, 35, 36).

Politik savaşımın zorunluluğunu estetik çalışmasında varsayım olarak kabul eden Marcuse, sanatın emekten ayrı bir üretici güç olduğunu belirtir. Sanat kaçınılmaz olarak varolanın parçasıdır ve ancak varolanın parçası olarak varolana karşı konuşur. Bu çelişki, estetik biçimde saklanır ve korunur. Sanat yapıtında biçim içerik olur ve içerik de biçim. Bu anlamda estetik biçim içeriğe karşı değildir (Marcuse, 1997:40, 41, 42). Sanatın kurtuluş için verilmiş söz olduğunu vurgulayan Marcuse, sanatın, iyiliğin kötülüğe galebe çalacağı gibi bir sözü veremeyeceğini belirtir. Çünkü gerçekte utku kazanan kötülüktür ve ancak kişinin kısa bir süre için sığınabileceği iyilik adacıkları vardır ve asıl sanat yapıtı bunun bilincindedir, yüksüz mutlu sonu yadsırlar. Özgürlük alanı mimesisin ötesinde yatar. Mutlu son sanatın "başkası"dır. Gerçekte soru, mutlu son sorusu değil, belirleyici bir bütün olarak yapıttır. Sanat yapıtı ancak özerk yapıt olarak politik önem kazanabilir. Estetik

biçim onun toplumsal işlevine özselidir (Marcuse, 1997:44, 45, 48). Sanat yapıtının ne salt bir gündelik olgusalılığın ne de düşlemin, yanılısamanın dünyası olduğunu ileri süren Marcuse'ye göre, bir sanat yapıtının dünyası, sözcüğün olağan anlamında "olgu-dışı"dır, bu bir kurgusal olgusalılıktır. Sanat yapıtı, varolanı gizlemez açığa serer. Devrim yaşam uğrunadır, ölüm uğruna değil. Belki de sanat ve devrim arasındaki en yakın akrabalık buradadır (Marcuse, 1997:50, 51).

18 ve 19. yy. yazın yapıtları üzerine bir deneme olan *Estetik Boyut*, ana savlarıyla betimlenmek istenirse: Amaç, Marxist estetiğe onun Ortodoksluğunu reddederek katkıdır. Ortodoksluk terimi burada; sanatın altyapı terimlerinde yorumu ile ilgilidir. Ortodoks yoruma göre sanat, sınıf çıkar ve görüşlerini anlatır. Sanat, sınıf ilişkileri bağlamında politik işlevlidir. Sanatın politik gücü -Marxist yorumla karşıtlık içinde- estetik biçimde yatar. Estetik biçim, toplum karşısında başat bilinci devirecek "ölçüde" özerktir. Sanatın görelisi olmayan, değişmez bir ölçünü vardır. Sanata çeşitli anlamlarda devrimci denebilir (öncü, köktenci; avant-garde). Ama devrimci nitelmesi salt uygulamalısal ya da biçimsel yanla kısıtlanmamalıdır. Devrimci sanat, estetik dönüşüm gücüyle özgürlük bilincini geliştirmeli. Her özgürlükçü sanat yapıtı devrimcidir. Devrimci temsil toplumsal koşullar ile görelidir. Sanatın 'tarih-ötesi tözü': Estetik biçim boyutu, gerçeklik, başkaldırı ve umut boyutu ile ilişkilendirilebilir. Sanatsal içeriğe (yerleşik düzene) karşın biçim devrimci olabilir (Büchner, Kafka, Beckett). Sanatın gerçekliği: Dünya sanat yapıtında görüldüğü gibidir (olgusalılık yanılısamadır) düşüncesini ifade eder. Dolaysızca politik olan sanat yapıtı politik amacına karşı etkisini zayıflatır.

Toparlanacak olursa: Marxist şema özdeksel temeli belirleyici kılar ve bi! .ıç/bilinçaltını önemsizleştirir. Tarihsel özdekçilik sınıf-ötesi öznelliği reddediyorsa kaba özdekçilik olur. Özerk özneyi değersizleştiren Marxist kuramın kendisi şeyleşmeye yenik düşmüştür. Marxist kuram, öznelliği bir "burjuva" kavram olarak aldı. Ama içsellik/öznellik bir burjuva değer değildir<sup>10</sup>. "Öznelliğin içsellliği" bireyi burjuva dünyadaki tecim ilişkilerinden kurtarır, bir başka varoluş boyutuna götürür (düşünmeye, eleştirmeye). Öznellik sömürü, türesizlik düzenine karşı politik bir güç olur. Kurtarıcı öznellik, sınıf-ötesidir (bireylerin 'iç tarihlerinin' ürünüdür). Sınıf perspektifinden kavranması bile olanaksızdır. Sevgi ve nefret, sevinç ve üzüntü gibi köktenci kılığ alanından soyutlanamaz. Bu 'duygular', üretici güçler olmayabilirler; ama birey için belirleyici ve olgusalılık oluşturucudurlar. Marxist estetik öznelliği değersizleştirmiştir. Sanatın köktenci nitelikleri, koşullu toplumsal belirlenimi aşarak güzellik ideasına yönelmeyi imler (güzellik, kurtarıcı ve özgürleş-

10 Öznellik bu bağlamda us; tutku, itki, anlık, istenç, bilinç, duyunc gibi kavramları anlatır.

tiricidir). Sanat, düzen tarafından bastırılmış bir olgusallığı kurtarır. Sanat yapıtının iç mantığı bir başka usun doğuşunda sonuçlanır. Estetik biçim verili olgusallığı yüceltir. Bu yüceltme sanatın pozitif / tutucu yanını da anlatır. Ama gene de sonunda başkaldırıya, devrimci işleve götürür. Yüceltmenin çözümlüşünde, doğal bilincin değerleri geçersizleşir<sup>11</sup>. Sanatın eleştirel işlevi özün henüz açınmamış ve bastırılan gizliliklerini sergilemesinde yatar. Estetik dönüşüm (dil, algı, anlak düzleminde) olgusallığın özünü görüngüye yükseltir. Sanatın eleştirel/kurtuluşçu işlevi biçimindedir. Sanat yapıtı içeriğin biçime yükseltilmesiyle gerçekleşir. Estetik biçim ('karşı-bilinç'), sanatın verili olan karşısındaki özerkliğidir. Sanatın gerçekliği yerleşik olgusallığın tekeline kırma gücünde yatar. Sanatın kurgusal dünyası gerçek olgusallık olarak görünür. Sanat, insanın özü veya gizliliklerini ancak yabancılaştırmış biçimde sunabilir. Sanatın dünyası bir başka olgusallık ilkesinin ve yabancılaşmanın dünyasıdır. 'Bu' yabancılaşma, sanatın 'bilişsel' çelişme işlevidir ama sanatta uzlaşma eğilimleri de bulunur: (1) Uzlaşma sınıfsal değildir ama sanatın arınmasına (katharsisine) bağlıdır. Katharsis yazgıyı, kendinde olduğu gibi görmeye götürür. (2) Sanatın ikinci olumlu (uzlaşmacı) ırası: Eros'a bağlıdır. On dokuzuncu yüzyıl militan burjuva yazını ideolojiktir (ve ahlaksaldır). Ama bu yazın bütününde sınıf savaşını anlatmaz. Marxist bakış açısına göre, sanat ideolojik ırası gereği proletaryanın dünya görüşünde temellendirilmelidir. Brecht, sanat yapıtında kahramanların evrensel insanlık eğilimlerini temsil etmelerini ister. Sanat ve kuram ayrılmalıdır: Kavramsal çözümleme (felsefe) duyarlık alanına (yanılsama olarak sanat) aktarılamaz. Ama sanat yapıtı kurama (kavramsal çözümlemeye) konu edilmelidir. Marxist estetiğin şeyleşmesi ideolojik ırasını zayıflatır. Sanatın bilişsel işlevi ideolojik işlevidir. Sanatın köktenci gizil gücü ideolojik ırasında yatar. İdeoloji yanlış bilinç olmayabilir. Gerçeklik (!) de ideolojiktir. Sanat ideolojik gerçeklerden birini temsil eder. Sanatın özerkliği ile ilgili kesin buyrum: Şeyler değişmelidir ifadesinde dile gelebilir. En eksiksiz sanat yapıtlarında devrimin zorunluluğu sanatın a priorisidir. Propagandanın 'iyimserliği' ile karşıtlık içindedir sanatta kötümserlik. Marxist estetik, sanatın üretim ilişkileri tarafından koşullandırıldığını varsayar. Marxist estetik sanatın evrensel niteliklerini açıklayabilir mi? Estetik değerler (iyi, güzel, gerçek) toplumsal üretim ilişkilerinin göreliliğinde anlaşılabilir. Sanatın evrenselliği sınıfsal görüşte temellendirilemez. Sanat sınıflar-üstü somut bir evrenseli -insanlığı-öngörür. Eros ve Thanatos sınıfsızdır. Türün gizil gücü olarak özgürlük dile gelir. Sınıfsız toplum, tarih-toplum içerisinde "örgensel" bir gelişim sorunudur. Dayanışma içgüdüsel yapılar kök salar<sup>12</sup>. İçgüdü ve itkilerin "politik" gizilgüçleri

11 Nihilizm bu değer çözümlüşüne sanat yoluyla değil ama dinsel düş kırıklığı yoluyla ulaşır.

12 İmlem: Bir gün "dayanışma" genleri de bulunabilir ve aşılabilir.

gözü edilmemelidir. İçgüdüsel yapı devrimleştirilmelidir: Bu toplumcu (sosyalist) toplumun nitel ayrımıdır. Sanat bu nitel ayrımı sınıflı toplum evresinde saptar. Sanatın özerkliği sanata ekonomik altyapının güdümüyle dayatıldı. Özerk sanat, "gene de" toplumsal etki altındadır: Kavramsal, dilsel, imgesel gerecini toplumdan alır. Ekinel veriler (sanatın toplumdan ödünç aldığı dil, kavramsal, imgeler) ve elitizm sanatın sınıf irasını oluşturur. Sanat uğruna sanat. Sanatsal yabancılaşmanın vargısı: Bunalım bilinci: Haz kaynakları olarak yozlaşma, yok olma ve kötülüğün güzelliği (postmodern nihilizme doğru: Modern ekinin kendi değerlerini reddediş). Burjuva sanattaki yozlaşma ona göre kurtuluşçu değildir.

Sanatın üretim sürecinden özerkliği onun gizem-yıkıcı gücüdür (öncüller: Üretim süreci gizemselleştiricidir -aptallaştırıcıdır-; sanat eleştirel olduğu sürece sanattır). Sanatın kurgusal dünyası yerleşik olgusalıktan daha olgusaldır (gerçektir). Sanatın üretim sürecinden özerkliği, estetik biçim boyutudur. Sanatın yüksek olgusalılığı estetik biçimleştirme yoluyla tikeldeki evrenseli yeniden yakalamasına bağlıdır. Sanatsal biçimleştirme sanattaki tarih-üstü, saltık, evrensel sürekli öğedir. Sanat yapıtı geçici görelî olan şey "Lebenswelt" dir (yaşam dünyası / yaşanan yer). Toplumsal, tarihsel varoluşun zayıf biçimidir. Sanatsal çatışma, feodale karşı burjuvanın, burjuvaya karşı proletarın değil ama tarihsel, toplumsala karşı evrensel duygusal, ussal insanın çatışmasıdır. Tarihsel, sınıflı toplum ilkin doğa (Eros) tarafından reddedilir. Toplum-ötesi (doğal/içgüdüsel) boyut, burjuva yazında ussallaştırılır = bastırılır = uygarlaştırılır. Ama burjuva yazın bile bireyin bu baskıcı ussallıkla çatışmasına anlatım verir. Sınıf perspektifinden bakan Marxist estetik çatışmayı algılamaz. Bireylerin (doğal ve ussal) toplumla (modern/ekinsel-ussal) çatışmaları politik değil ama estetik algıya açıktır. Tarih, kurtuluş dünyasının imgesini yaratmıştır. İleri anamalcılık kurtuluşun gerçek olanaklarını açığa serer (kurtuluşun gerçek olanağı sonunda meta-üretim ilişkileri tarafından yaratılır/belirlenir). Proletarya, "bundan böyle" evrensel insanlık bilincinin sözcüsü değildir. Goldmann, "sınıfsal altyapı yoksa ekonomik altyapı ve sanat arasındaki bağıntı nasıl kurulur?" sorusuna yanıtın; "kurulmaz, hiçbir zaman kurulmadığı gibi" düşüncesindedir. Adorno, "sanatın özerkliği aşırılık biçimlerinde belirir: Ödünsüz yabancılaşma" gibi olabileceği düşüncesindedir. Marcuse'nin yanıtı ise şudur: Sanat her zaman sınıf-üstü olabilir. Anamalcı toplumda sanatın sınıfsal/ekonomik altyapısı ancak 'halk' olabilir. Gerçek sanatın tarihsel/toplumsal tabanı /altyapısı yoktur. Sanat, yerleşik düzenin kendisini onaylayan halksal bilinçten yabancılaşmak zorundadır. Sanatı (estetik güzelliğin tanımı) halka indirgemek ya da uyarlamak, sanatı yok etmektir. Halkı sanata uyarlamak gerekir [halk kategorisini saltık olarak ussal, saltık olarak duyunculı ve saltık olarak duyarlı insanlık kategorisine yükseltmek ge-

rekir]. Ona göre Brecht, otuzlarda (ve her zaman) halk savunuculuğu yaptı. Aynı şekilde Sartre da benzer yaklaşımı benimsedi. Marcuse, Brecht ancak 'halk' kavramını iyice daraltırsa aklanabilir düşüncesindedir; ama Yeni Sol, proletarya kavramını da yetersiz görüp halk kavramını yeğler. Ama sorun, halkın yerleşik dizgesinden kopma sorunudur. Sanatçı pekala 'halkın düşmanı' olabilir. Brecht'e karşı, sanat denetleyici olmamalıdır düşüncesindedir. Hedef denetlenen değil ama kurtarılan dünyadır. Gerçek bilinç değişimi politik bilinç değişiminden daha çoğudur. Bu bilinç politik propaganda yoluyla iletilemez. İçsellik, Marxist Brecht tarafından 'burjuva' özneliği olarak görülür; aslında içsellik/öznelik özdekçi burjuva tarafından da yadsınır.

Sanatın gerçekliği toplumsal, ekinel olarak koşullu sınırlı salt bir biçim sorunu değildir. Estetik 'biçim' bir yandan varolanın parçasıdır. Biçimin içeriğinin dolaysızlığını reddetme hakkı saltıktır. Biçim, yanlış (tarihsel/ekin- sel) dolaysızlık üzerinde etkindir. Biçimsiz 'sanat', olgusalılığı, karşıtlığı yok eder. Estetik biçim, uyumcu olmayan yüceltmenin, id ve ego birliğinin taşıyıcısıdır. Mimesis ya da öykünme estetik yabancılaşma yoluyla toplumsal bilinç yapısının devrilişidir. Estetik dönüşüm türesizliği suçlamaya ve türeyi kutlamaya yükselir. Sanat salt suçlamada sonlanmaz, kurtuluş sözünü de verir. Sanatsal kurtuluş güzelliştir. Sanat, gücü (zor, terör) yadsır ama yadsımasını gerçekleştirecek güçten kendisi yoksundur. Mutluluk ve özgürlük, sanatsal mimesisin ötesidirler. Mutlu son, olgusalılığın sanatsal imgesi tarafından püskürtülür. Karşı-sanat (biçimsiz/çirkin 'sanat'), olgusalılığın can sıkıcı kaba bir parçasıdır. Sanatsal yüceltme-çözülüşü görüngünün (hem öznenin hem de dünyasının) yerinden biçimlenmesidir. Sanatın koşulsuz özerkliği, politik öneminin de belirleyicisidir.

Sanat yapıtının dünyası olgu dışıdır, kurgusaldır. Sanatın kurgusal gerçekliği gündelik dünyanın olgusalılığından daha yüksek bir gerçekliktir. Yabancılaşmayı gerçekleştirme sayan gündelik dünya gizemsel dünyadır. Sanatın yanılması şeyleri gerçeklikleri içinde sunar. Sanat insanın yok ediciliğini, sadizmi katharsis konusu yapamaz. Sanat görüşünü olgusalılığa çeviremez. Estetik biçim, katharsis yoluyla o denli de olumlama biçimidir.

Marxist estetik güzellik ideasını reddeder, çünkü güzellik politik savaşın bir kategorisi değildir. Dahası, burjuva düzen güzelin ideasını meta yapar ama güzellik ideası bu uyumcu indirgenişi aşır tarihsel ilerici devrime katılır. Güzellik erotik haz ilkesine bağlıdır, baskıcı olgusalılık ilkesini reddeder. Sanat yapıtı ölüm ve yok ediciliğe karşı kurtarıcı yaşam istencine seslenir. Gene de güzellik politik olarak yansız görünür ve faşist şenlik de güzel olabilir. Yazınsal sanat yapıtı sözcüklerin [kavramsal] gücüyle dolaysız biçimin aldatıcılığını gösterebilir. Güzel duyusalılık, politik güçtür, küçük-burjuva puritan

tepkiye yol açar. Sanatsal mimesis, geçmiş güzelliğin anısı ile ilgilenir (Marcuse, 1997:72-78).

Sanat ve edebiyatın mesajının, dünyanın gerçekten, bütün zamanların sevgiyi tanıyanlarının onu (Antonius ve Cleopatra gibi) yaşadığını dile getirdiğini vurgular Marcuse. Yani sanat, yerleşmiş gerçeklik ilkesinden bir kopmadır; aynı zamanda özgürleşmenin imgelerini dile getirir, onları canlı tutar. Özgün edebiyatın hepsini her iki yönde de (hem toplumsal pratik, yani varolandan harekete geçme hem de kuramsal yaklaşımı) işlevli saydığını söyleyen Marcuse, gerçek edebiyat, bir yandan varolan topluma yönelmiş bir suçlamadır, fakat diğer yandan da (içsel yönden birinci işlevi ile bağıntılı olarak) özgürleşmeye bir söz verme olmak durumundadır. Yalnızca sınıf mücadelesinden ya da üretim ilişkilerinden yola çıkarak, edebiyat çalışmasına ilişkin yeterli bir açıklama geliştirilebileceği düşüncesine katılmadığının altını çizmektedir (Magee, 1985:69, 70).

West (1998:89), Marcuse'ye göre klasik sanatın uyum, oran ve güzelliğinin, 'özgürlük düşüncesinin duyumsal görünüşü' olduğunu ve bu durumun, statükonun 'daima estetik bir biçimde yıkılması'nı ortaya koyduğunu belirtmektedir. Marcuse'ye göre, yalnızca fantaziyle bezenmiş eleştirel teori özgürleştirme potansiyelini harekete geçirebilir ve "fantazi olmadan her tür felsefi bilgi, felsefeyle insanlığın gerçek tarihi arasındaki tek bağ olan gelecekten koparılmış olarak, şimdi ya da geçmişin pençesinde kıvrınır".

Ayinleştirilmiş olsun ya da olmasın, sanat, olumsuzlamanın ussallığını kapar. İleri konumlarında, sanat büyük reddediştir, yani varolana başkaldırıcıdır. İçlerinde insan ve şeylerin ortaya çıkartıldıkları, şarkı söyletildikleri ve ses verilip konuşturuldukları kipler onların olgusal varoluşlarını çürütme, kırma ve yeniden yaratma kipleridir. Ama bu olumsuzlama kipleri kendisine bağlı oldukları karşıtlıkçı topluma haraç vermektedir. Toplumun kendisini ve sefilliğini yeniden üretmekte olduğu emek alanından ayrılmış olarak yaratıkları sanat dünyası tüm gerçekliği ile bir ayrıcalık ve bir yanılısama olarak kalmaktadır. Sanatın 19 ve 20. yy. boyunca halklaşmasına karşın bu biçimde sürdürdüğüne işaret eden Marcuse, içersinde bu yabancılaşmanın kutlandığı "yüksek ekin" in kendi öz ayinleri ve öz biçemi vardır. Salon, konser, opera ve tiyatro olgusalığın başka bir boyutunu yaratmak ve anımsatmak için tasarlanmışlardır. Bunlara katılmak bayramlara özgü bir hazırlığı gerektirir ve bunlar gündelik yaşantıyı kesintiye uğratır. Sanatlar ve günün düzeni arasındaki bu sanatsal yabancılaşmada açık tutulan özsel ayrılık, gelişen uygulamıbilimsel toplum tarafından giderek kapatılmaktadır. Bu kapatılmada büyük reddediş yadsınmaktadır. "Öteki boyut" işlerin yürürlükteki durumu içerisine soğurulmuştur (Marcuse, 1986:82, 83).

### Özgürlük Sorunu

Marcuse, ironik bir şekilde, özgür insana kurtuluştan söz etmenin hiçbir anlamı olmadığını, içinde yaşanılan özgürlüğün ve doyumun yeryüzünü cehenneme dönüştürdüğüne işaret etmektedir. Bu cehennemin ise, henüz çok uzaklarda<sup>13</sup>, "gönenç toplumu"nun gettolarında olduğunu vurgulamaktadır. Bu sorunların ortadan kaldırılmasına yetenekli olarak büyüyen bu toplumun, yoksulluk ve sefillik gediklerini görmek olanaklıdır. Ona göre, bu yorum gerçekçi ve doğru bile olsa, bu yoksulluğu ortadan kaldırmanın, insanların yaşamları ve özgürlükleri pahasına mı olacağı, yanıtlanması gereken sorudur (Marcuse, 1995:xii).

Özgürlük adına insanlığa karşı suçlar işlendiğini, yoksulluk ve sömürünün ekonomik özgürlüğün ürünü olduğunu, insanların kendi efendilerince kurtarılmasının da yeni özgürlük biçimlerine boyun eğme olduğuna işaret etmektedir. Zor yoluyla boyun eğdirmenin çok geçmeden "gönüllü kölelik" olduğunu, bu köleliğin giderek ödüllendirici ve hoş kılan bir toplumun yeniden üretilmesine dönüştüğünü belirtmektedir. Özgürlük ve köleliğin bu birliği bugün "doğal" ve bir ilerleme aracı olmuştur. Kurtuluş ve yok etme, üretme ve yok etmenin birleşmesiyle insan özgürlüğü yerinden edilmektedir. Barış ve dinginlik için içgüdüsel gereksinimlerin, "toplum-dışı" özerk Eros'un baskıcı gönençten kurtuluşu; ilerlemenin yönünde bir tersine dönüşü öngerektirir (Marcuse, 1995:xii, xiii).

Marcuse'nin temel savlarından birisi (ki bu savı hem *Eros ve Uygarlık* hem de *Tek Boyutlu İnsan* çalışmalarında derinlemesine ele almaktadır); insanın bir savaş yoluyla - Gönenç Devleti yazgısından kaçınabileceği ve bunu ancak yeni bir başlangıç noktasına erişerek orada üretim aygıtını egemenlik ve araştırma için ansal temeli sağlamış olan o "iç-dünyacı çilecilik" olmaksızın yeniden kurmakla başarılabilirdi. Bu insan imgesinin, Nietzsche'nin "üstün insan"ının belirli olumsuzlaması olduğuna işaret eden Marcuse, tüm kahramanlardan ve kahramanca erdemlerden vazgeçecek denli anlamlı ve sağlıklı insanı, tehlike içinde yaşama ve meydan okumayı karşılama dürtülerini taşımayan, yaşamı bir kendinde-erek yapacak, korkudan uzak bir yaşamı sevinç içinde yaşayacak, iyi duyunchu insan olarak tasvir etmektedir (Marcuse, 1995:xiii).

Özgürlüğün salt bireysel bir sorun olmadığını gördüğü noktadan sorunlara bakabilen Marcuse, ancak bireysel bir sorun olarak da ortaya koyulup çözüme yönelen bir noktadan yaklaşılmadıkça soruna hiç girilmemiş olacağını vurgulamaktadır. Freud'un psikanalizinden oldukça etkilenen Marcuse, baskılanmış, yabancılaşmış bireyin kökenini incelerken, iki temel içgüdü

13 Kongo, Güney Afrika ve Vietnam ile Harlem, Alabama ve Missisipi'de.



olarak, *Eros*'un tüm yaşamı koruyan ve birleştirici ilke, *Thanatos*'un da yaşamı alt eden ölüm ilkesi olduğu üzerinde durmaktadır. *Thanatos*, kendi uğruna değil ama gerilimden kurtuluş uğruna yok ediciliktir. Marcuse'ye göre, yaşam ve ölüm (*Eros ve Thanatos*) içgüdüleri arasındaki savaşım, kültür kurma ve yok etmenin dinamiği, insanlığın gelişiminin tarihsel koşulları tarafından sallerilir ve örgütlenir.

Ona göre, özgür yaşadığını düşünen insanın özgürlüğü pahasına, büyük bir kesimin özgürlük ve insanlık koşullarından yoksun yaşamaları söz konusudur ve paradoksal bir biçimde, söz konusu yoksunluk koşullarının kökenlerinin ortadan kaldırılabilmesinin maddi ve manevi olanakları varken, özgürlüğün yaşatılmasının bir anlamsızlık olduğu gösterilmelidir. Yoksulluk ve sömürünün, günümüzün ekonomik özgürlüğünün özelliğinden kaynaklandığını belirttikten sonra, günümüzde özgürlük adına suçların işlendiğini ileri sürmektedir. Ona göre, bugün özgürlük ve köleliğin birliğinin 'doğal' bir ilerleme aracı olması söz konusudur. Bu durumun tersine çevrilmesinin, 'toplum-dışı' özerk *Eros*'un 'gönenç toplumu'ndan kurtuluşu öngerektirdiğini ileri sürmektedir (Veysal, 2005:132-150).

Marcuse, özgürlüğün gerçekleşmesinin nesnel süreç olarak ikili anlamı olduğunu vurgulamaktadır: I) Özgürlük, varolan toplumun dönüşmesini içerir. II) Bu dönüşüm tarihsel koşullara bağlıdır. Bu iki temelden dolayı, yani düşünme ve eylemin (teori ve pratiğin) tarihsel hakikat ve nesnel akılla uyuşması, böylelikle de özgürlüğün gerçekleşmesi öngörülür (Marcuse, 1974:202). Batı geleneğinde, ahlaki değer, bireyle ve bireyde başlamış olduğunu ve bireyin, eski geleneksel ekonomik, politik ve ideolojik bağlarından özgürleşmesinin, bu gidişin etkili olması için ön koşul olduğunu ileri sürmektedir.

Sanatın, belki de baskılanmışın en görülebilir 'geri-dönüşü' ve geri dönüşün de yalnızca bireysel değil, ayrıca toplumsal ve tarihsel düzeyde olduğunu, kurumsallaşmış baskının karşısına 'özgür bir özne olarak insan' imgesini çıkardığını ve bu etkinliğini, Adorno'nun da belirttiği gibi, ancak özgürlük durumunda, sanatın özgürlük imgesini özgürlüğün olumsuzlanması olarak sürdürdüğünü belirtmektedir. Marcuse, özgürlük bilincinin uyanışından beri, hiçbir sanat yapıtının arkaik içeriği dışarı vurmaksızın özgürlüğü yadsımayı gerçekleştirmediğini, sanatın baskılanmış özgürlük imgesinin geri dönüşünü anlattığını, bu bağlamıyla da bir karşıtlık olduğunu, kendini ortadan kaldırdığını, geleneksel biçimi, uzlaşmayı yadsıyarak tözünü kurtardığı yerde yaşadığını öne sürmektedir (Marcuse, 1995:104).

Marcuse'ye göre, teknolojik evrende makineleşmiş süreç, özgürlüğün en iç özel alanını yıkmaktadır. Gelişmiş endüstri uygarlığının köleleri, yüceltilmiş kölelerdir; çünkü köleliği belirleyen şey, köleliğin saf biçimidir. Bu ise, bir araç, bir 'şey' olarak varolmaktır. Bütün akılcılığıyla refah (gönenç) devle-

ti, bir özgürsüzlük devletidir; çünkü onun bütün yönetimi, teknik olarak (özgürce kullanma açısından) hak edilen serbest zamanın ve kendini belirlemenin olanaklarını sistematik bir sınırlamadır. Bireyin gereksinmelerini gidermede, yabancılaşma ve nesneleşmenin yeniden biçimlenmesini, özsel anlamda özgürleşmeden uzak tutularak bir yanılısamalı özgürlükle oyalamanın aracı olarak görev yapmaktadır. İnsan artık gereksinimleri doğrultusunda yönlendirilirken, bu sorumluluğu geleneksel iktidarlar sürdürmemekte; tersine, bu görevi, bu alanda uzmanlaşmış çeşitli endüstri grupları üstlenmektedir.

Marcuse, *Komünist Manifesto*'daki iki anahtar terimin içeriğinin şu şekilde ortaya koyulduğunu vurgulamaktadır: 'Burjuvazi' ve 'proletarya' birbirlerinin karşısı olan yüklemeleri yönetirler. Burjuvazi, teknik ilerlemenin, doğadan kurtuluşun ve onun üzerinde egemenliğin, toplumsal zenginliğin yaratılmasının ve bu başarılarının saptırılmasının, yok edilmesinin öznesidir. Buna uygun olarak proletarya ise bütünsel baskının ortadan kaldırılmasının öznesidir (Marcuse, 1998:119; 1986:117). Marcuse, Marx'ın *Komünist Manifesto*'sunda proletarya, baskının kaldırılmasının olanağını doğal olarak kendinde taşıyan bir sınıf olduğu saptamasına dikkat çekmektedir.

Marcuse, tüm baskıların kaldırılmasının öznesi ve dolayısıyla da özgürleşmenin önemli olanaklarından biri olarak proletaryayı görmekte, ancak onun eski işlevselliğini ve karşı örgütlenmeyi yönlendiriciliğini kaybettiğini de ileri sürmektedir. Proletarya artık karşı örgütlenmenin merkezi gücü değil, bileşenlerinden biridir. Marcuse'ye göre, yalnızca tekniğin ortamında insan ve doğa, örgütlenmenin yer değiştirebilir nesnelere olmaktadır. Teknik, şeyleşmenin büyük taşıyıcısı -ama şeyleşmenin en olgun ve etkili biçimi- olmuştur (1998:183; 1986:182-183). Bilimsel bilginin, teknik ve endüstriyel gelişmeleri otomatik sistemlere dönüştürmesi, insanı herhangi bir doğa nesnesine dönüştürmektedir. Ona göre, reddetmenin soyut karakteri bütünsel şeyleşmenin sonucu ise, o zaman reddetme için somut temel hala var olmalıdır; çünkü şeyleşme bir yanılısamadır (1998:266; 1986:267).

Marcuse'nin, bireyin ve toplumun özgürleşimine ilişkin önerisi, klasik/ortodoks Marxist-Leninist çizginin tersi olarak görünmektedir. Bu bakış açısıyla Marcuse, diğer Okul üyelerinden, pratik anlamda örgütlenme ve çalışma tarzı farklılığı ortaya koymaktadır. Bu fark, ilkin karşı örgütlülüğün olumlanmasını -bu perspektifiyle Horkheimer ve Adorno'dan ayrılmaktadır- içermektedir; ikinci olarak da bu örgütlenmenin klasik tarzda proletarya merkezli değil, bilgi sürecini yönlendiren aydınlar, tüm çalışan emekçi kesim ve devrimci öğrencilerden oluşabileceğini<sup>14</sup> ileri sürmektedir.

14 Bu perspektifle de, Marcuse ortodoks Marxistlerden ayrılmaktadır diye düşünülebilir.

Özgürleşme için, artık eski türden kalkışmaların olanağının kalmamasını Marcuse, olağanüstü asker ve polis gücünün varlığına, işçi sınıfı arasındaki reformist eğilimlerin yaygınlığına bağlamaktadır. "O halde tarihsel bir seçenek var mıdır?" şeklindeki soruyu olumlu yanıtlayarak, bunun olanağını, birey ve toplumun kendini ifade edeceği doğrudan özyönetim organlarında görmektedir.

Marcuse, kültür devriminin uyumlanma tarafından tehdit edildiğini ve bunun en göze çarpan örneklerinin; ekoloji, rock, ultramodern sanat olduğunu belirtmektedir. Bununla birlikte, özgürlüğün ancak politik alanda kazanılabileceğini de vurgulamaktadır. Yeni Sol, gerçek bir politik güç geliştirmek istiyorsa, kendi düşünsel ciddiyetini, kendi akılsallığı ve duyarlılığında geliştirmeli, kendi Oedipus kompleksini politik anlamda aşmalıdır (Marcuse, 1987:54-56; 1998:48-50). Yeni Sol'un Oedipus kompleksinin eleştiriden uzak, dogmacı, gelenekselleşmiş otoriter düşünce ve pratik alışkanlıklara bağlılık anlayışında kendini gösterdiği belirlenebilmektedir.

Şiddet ile devrimci şiddet arasında da ayırım yapılmasının gerekliliğinden söz eden Marcuse, bugünkü karşı-devrimci durumda, şiddetin düzenin silahu olduğunu, kurum ve örgütlerde, işte ve serbest zamanlarda yollar, cadeler ve havada, diyesi her yerde şiddetin varlığından söz edilebileceğine işaret etmektedir. Buna karşılık, bu şiddeti sona erdirecek olan devrimci güç ortada yoktur. Devrimci güç, kitlelerin ya da sınıfların sosyalist bir toplum inşa etmek amacıyla donanmış ve kurulu düzeni yıkma kudretine sahip eylemlerinin sonucunda ortaya çıkacaktır (Marcuse, 1987:57-58; 1998:51-52).

Schweppenhaeuser, Marcuse'nin *Etik ve Devrim* adlı makalesinde, "Devrimci şiddet uygulayımı, insansal özgürlüğün ve insansal mutluluğun kurulmasının bir aracı olarak haklı/mazur görülebilir mi?" sorusunu sormakta olduğunu, ilkin bu türden bir amacı gerçekleştirebilmenin, bu amacı gerçekleştirebilecek güce sahip olması ve sorunu akılcı bir şekilde temellendirmesi ile olanaklı olduğunu belirttiğini; devrimci şiddetin, ancak karşı bir şiddet olarak meşru olacağını vurguladığını aktarmaktadır (Schweppenhaeuser, 1990:33).

İçinde yaşanan toplumsal ilişkilerin her alanında söyleşme ilişkilerinin varlığının sürdürülmesinde, egemenlerin baskı ve şiddete başvurduğuna işaret eden Marcuse, bu ilişkilerin çözülmesini sağlayacak bir karşı gücün yokluğunu dile getirmektedir. İnsanı özgürlüklerinden alıkoyan bir düzen seçeneğinin ise, ancak ona karşı seçenek olan özgürleşmeyi gerçekleştirebilecek ve yabancılaşma, nesneleşme ya da köleliği ortadan kaldıracak bir güçle donanması gerektiğini vurgulamaktadır. Ancak burada hemen belirtilmelidir ki, Marcuse'nin sözünü ettiği karşı gücün harekete geçmesinin koşullarının

bile, toplumu etki altında tutma aracılığıyla yönlendiren güçler tarafından doğumundan önce etkisizleştirilmesi söz konusudur.

Rudi Dutschke'nin, "düzenin içinde yer almak ama kültürel, politik ve diğer alanlarda onun seçeneğinin var olduğunu göstermeyi becermek" şeklinde özetlenebilecek, "Uzun Yürüyüş" adlandırmasıyla ileri sürdüğü kavrayışını onaylayan Marcuse, benzer bir şekilde özgür medyanın geliştirilmesi, sistemin içinde yer alarak etkin bir karşı gücün örgütlenmesi ve olanakların özgürleşme amacına uygun olarak değerlendirilmesinin önemini vurgulamaktadır (1987:59-60; 1998:53-54).

Marcuse, "İnsanın özgürleşmesinin aracı olarak doğanın özgürleşmesi neleri içerir?" sorusuna yanıt ararken, doğanın tarihin bir nesnesi olduğunu, onun egemenlik altına alınması yoluyla insanın kontrol altına alındığını, böylelikle insan doğa ilişkisinde karşılıklı olumsuz bir geri-dönüşün ortaya çıkmasına yol açtığını vurgulamaktadır. Ona göre doğanın özgürleşmesi, doğadaki yaşam-arttırıcı güçlerin artırılması, yani bitmez tükenmez rekabetçi hareketlerin içinde harcanmış bir hayata yabancı olan duyuşsal estetik niteliklerin elde edilmesidir. Bunlar, özgürlüğün yeni niteliklerinin nasıl olacağına dair bilgi vermektedir. Doğaya hükmederek insana hükmetme; insanın özgürleşmesi ile doğanın özgürleşmesi arasındaki bağ, günümüzde ekoloji dürtüsünün radikal harekette oynadığı rolde açık hale gelmiştir. Bu durum kapitalizmin egemenliğinde, insanın ve şeylerin yönetilmelerinin genişletilmesiyle sömürmenin maddesi ve hammaddesi olarak ortaya çıkmaktadır.

Marx'ın 'insan duyuları ve niteliklerinin tümüyle özgürleşmesi'nden sosyalizmin ana hattı olarak söz ettiğini, sadece bu özgürleşmenin 'özel mülkiyetin aşılması' anlamına geldiğini belirtmektedir Marcuse. Yine Marx'ın *Elyazmalarına* dayanan özgürleşme düşüncesi ile ilgili olarak Marcuse, "toplumsal insanın duyuları, toplumsal olmayan insanın duyularından farklıdır" düşüncesine yer vermekte, 'duyuların özgürleşmesi' ile toplumun yeniden yapılanmasında duyuların elverişli hale geldiğini, insanla insan, insanla şeyler, insanla-doğa arasında yeni sosyalist ilişkileri meydana getirdiğini belirtmektedir. Özgürleşmiş duyular, kapitalizmin araçsalcı rasyonelliğini kendinden uzak tutarken, başarılarını koruyacak ve geliştirecektir. Bu amaca ise, "doğanın insanlar tarafından mülk edinilmesi" ile yani doğanın 'bir tür varlığı' olarak insan varlığı için bir çevreye dönüştürülmesi ve insanın insansal yeteneklerinin özgürce geliştirilmesiyle ulaşılabacaktır.

Marxist kavrayışın doğayı, -doğanın kendi hız verici güçlerinin ve niteliklerinin yeniden keşfedilip özgürleştiği bir noktada-, insan hazlarına uygun bir ortam haline geldiği bir evren olarak gördüğünü ve kapitalist doğa sömürüsünün tersine, doğanın 'insansal sahiplenmesinin' şiddetsiz, yıkıcı olmayan bir şekilde olacağını belirtmektedir. Şeylerin kendilerine özgü 'içsel öl-

çüleri' var olduğunu, bu ölçünün onların içinde hapsolmuş bir biçimde yer aldığını, sadece insanın bunları özgürleştirebileceğini ve böyle yapmakla da kendi potansiyelini de özgürleştireceğini, "güzelliğin yasalarına göre şeyleri biçimlendirebilen" tek varlığın insan olduğunu vurgulamaktadır (Marcuse, 1987:73-74; 1998:63-64). Ona göre, insanın ve doğanın araç/nesne olmaktan kurtularak özgürleşebilmelerinin olanağı, doğayla insan arasındaki ilişkinin uyumuna, yani insanın doğayı bozmamasına bağlıdır.

Marcuse özgürlüğün, gerçeklik düşüncesi ile uyumlu biçimde gerçekliğin pratik değişimine kılavuzluk ederek (gerçekliği kendi hakikati adına özgürleştirmek için) "düzenleyici akıl kavramı" haline geldiğini ve diyalektik materyalizmin, özgürlüğü tarihsel, deneysel aşkınlık, toplumsal değişim gücü olarak kavradığını, sürekli daha çok üretime, cennete doğru değil, toplumun ve doğanın amansız direnişiyle sürekli barışçı ve neşeli bir mücadeleye yöneldiğini belirtmektedir. Bunun ise, sürekli devrim kuramının özü olduğuna işaret eder. Ona göre, bu tür bir güç olarak özgürlük, insanların esas dürtülerinde temellenmiştir; özgürlük onların hayat içgüdülerini arttırmak için duydukları yaşamsal gereksinimdir. Duyarlığın 'pratik' olarak radikal biçimde yeniden tanımlanması, özgürlük düşüncesini, onun aşkın içeriğini terk etmeden alçaltmaktadır (desüblime etmektedir). Duyular, sadece gerçekliğin epistemolojik yapısının değil, özgürlük amacıyla dönüşümünün ve yıkımının da temelidirler. İnsanın özgürlüğü, bu yüzden insan duyarlığında temellenmiştir. Ona göre, duyuların özgürleşmesi, özgürlüğü, bugünkü anlamından farklı bir duyusal gereksinimi, yaşam içgüdülerinin (*Eros*'un) bir amacı kılacaktır. Duyuların körleşmesi, yabancılaşmış emeğe dayalı toplumun bir sonucudur.

Kurtuluş için yapılan politik mücadelede duyarlık bir güç haline gelmiştir. Marcuse'ye göre bu, şu anlama gelmektedir: Duyuların bireysel özgürlükleri, evrensel özgürlüğün başlangıcı hatta temeli sayılmakta, özgür toplum yeni içgüdüsel gereksinimlerde kökleşmeye başlamaktadır. Bu ise şu soruya götürmektedir: 'İnsanlık', insanlar arası dayanışma, 'somut evrensel' olarak (soyut değer olarak değil), gerçek güç, 'praxis' olarak bireysel duyarlıkta nasıl doğabilir; nesnel özgürlük, insanın en öznel yeteneklerinden nasıl doğabilir? Marcuse, bu sorunun yanıtını Alman idealizminden aldığını belirtmektedir. Marcuse, sorunu ilkin Hegel'de, sonra Kant'ta ve sonra da Marx'ın yaklaşımı açısından şu şekilde ele almaktadır: Hegel'e göre, benim dolaylımsız duyusal kesinliğimin içerik ve biçimi hakkındaki düşünömlü (Reflexion) görü ve algılama 'Ben'deki 'Biz'i açığa çıkarmaktadır. Henüz düşünömlümemiş olan bilinçlilik, şeylerin duyulara ait görünüşlerinin 'ardında' 'aşkın-duyarlı' bir dünyayı deneyimlediği, kendisi ve nesnelere olan ilişkileri hakkında bilincine vardığı noktaya ulaştığında, 'Biz' kendisinin görünüş perdesinin ardın-

da olduğunu keşfetmektedir. Bu 'Biz', köle ve efendi arasındaki 'karşılıklı tanıma' mücadelesinde toplumsal gerçeklik olarak ortaya çıkmaktadır.

Marcuse'ye göre bu, Kant'ın insanla doğayı, özgürlükle zorunluluğu, tümelle tikeli uzlaştırma yolundaki çabasından Marx'ın materyalist çözümüne giden yoldaki dönüm noktasıdır: Hegel'in Fenomenoloji'si Kant'ın transsendental kavramından kopar, bilginin asıl yapısının kendisine, yani tarihle toplumun bilgikuramına girerek, a priori'nin saflığını alt eder, böylelikle özgürlük düşüncesinin maddileşmesi süreci başlar. Kant'a göre, genel duyulama (Sensorium) görünün saf formlarıyla birliği çerçevesinde duyu deneyimini kurar ve böylelikle de anlama yetisinin kategorileri geçerlilik bulur. Birinci Eleştiri'de öznenin özgürlüğü sadece duyu verisinin epistemolojik sentezinde vardır. İkinci Eleştiri'de, uygulam (praxis) alanına ahlaki bireyin özerkliği koşulu ile girilir; yani ahlaki bireyin doğayı yöneten doğa zorunluluğunu bozmadan (nedensellik olarak) özgürlükle eylemesi söz konusudur. Üçüncü Eleştiri'de, insan ve doğa estetik boyutta birleştirilmiştir. Özgürlük ve zorunluluk alanlarının birliği burada, doğaya hükmedilmesi, doğayı insanın amaçlarına bağlamak olarak düşünülmemiş ama doğaya 'kendisine ait amaçlılık', 'amaçsız amaçlılık' atfedilerek kavranmıştır (Marcuse, 1987:73-76; 1998:66-72).

Ama ilk kez Marxist kavrayış -idealizmin eleştirel, aşkın unsurunu koruyarak- insanın özgürlüğü ile doğal zorunluluğun, bilince öznel ve nesnel özgürlüğün birliğini getirir. Bu birlik, kurtuluşu, yani kapitalizmin kurumlarını kaldırarak yerine sosyalist kurumları ve ilişkileri getirecek olan devrimci praksi ön koşul olarak koyar. Fakat bu geçişte duyuların özgürleşmesi, bilincin özgürleşmesine eşlik etmeli; böylece insan varoluşunun bütünlüğünü kapsamalıdır. Devrimci bir etkinlik alanını açan sanat, özgürleşmenin bir boyutu olarak ortaya çıkmasına karşın bir yanılısamadır (Schein). Ama başka bir gerçekliğin kendini gösterdiği bir yanılısamadır bu. Sanat ve devrim ilişkisinin bir karşıtlar birliği içerdiğine değinen Marcuse, sanat ve devrimin ortak paydası özgürleşme olduğu için bütünleştikleri düşüncesindedir (Marcuse, 1987:77-80; 1998:69-72).

Kapitalist üretim ilişkilerine dayanan toplumsal ilişkilerde otorite ve egemenliğin içerilmesinin, bu sistemin öz niteliğine uygun olduğunu, bu yapının özgürlüğe ve özgürleşmeye karşıt ve onu olumsuzlayan niteliğinin, çağımız birey ve toplum ilişkilerinde gerçekleştiğini (ya da aktüelleştirdiğini) belirtmektedir Marcuse. Bu türden yanılısama içerikli aktüelleşmiş çağdaş özgürlüğün -ya da araçlaşmış özgürlüğün- aşılabilme olanağının, sanatın otorite karşıtı içeriğinde direnme için olanak bulup temellendirilebileceğini düşünmektedir.

Marcuse, yabancılaşmayla bağlantısında, sanatın asıl gücünün, olumlamayı yadsıma gücünde olmasına ve olmayanın duysal varlığını ortaya koymasına bağlar. Bu hayal gücünün ortaya çıkardığı bir yabancılaşmadır, ancak bu yabancılaşma sanatı topluma bağlar, sınıf içeriğini korur ve saydamlaştırırken, ideoloji olarak sanat, egemen ideolojiyi geçersiz kılar. Böylelikle sınıf içeriği, idealleştirilip stilize edilerek, özgül sınıf içeriğinden öte, genel hakikatin yeri olmaktadır.

Marcuse'ye göre, cinsellikte de beden tümüyle şeyselleşmekte, egemen olan realite ilkesince<sup>15</sup> değil, haz ilkesince denetim altına alınmış edilgin bir nesneye dönüşmektedir. Marcuse şu düşünceleri vurgulamaktadır: Beden tümüyle bir nesne, güzel bir şey olduğunda yeni bir mutluluk başlamaktadır. Şeyselleşmenin en uç noktasına varmanın acısı yaşanır gibi olurken, bir anda insanın şeyselleşme karşısında yenği kazandığı görülmektedir. Güzel bir bedenin sanatta esin kaynağı olabilmesi, güzel bir bedenin görünümünün hiç çaba gerektirmeyen bir canlanma, tazelenme ve yorgunluklardan kurtulma olanağı sağlamasındandır. Bu durum, günümüzde yalnızca sirklerde, vodvillerde<sup>16</sup> kaba-saba şakalarla dolu komedilerde gözlenmektedir. İnsanların nesnelere efendisi olma durumunun ardından gerçek özne durumuna gelebilecekleri, bugünkü ideal-durumdan özgürleşebilecekleri gün, yaşayabilecekleri eğlenceye ve mutluluğa buralarda rastlanabilmektedir. Artık "nesne üzerinde efendiliğini kurabilmiş insan" açısından konuşmamakla birlikte, Marcuse'nin, cinsel şeyselleşmenin getirebileceği cinsel özgürlüğün bile, Sartre'daki saldırgan kendinde-varlık'ın etkinliğine indirgenmiş özgürlüğü olumsuzlayabileceğini düşündüğü görülmektedir (Jay, 1989:397-398).

Şeyselleşme ya da nesneleşmeden kurtulmak ve özgürleşmek için, bu "gönenc toplumu"na karşı yapılabilecek şeyler olduğunu öne süren Marcuse, bu karşı çıkışın olanaklarının Napalm gibi silahlarda değil, üretmesi daha da güç olan, sıkıdenetimsiz ve ayarlanmamış bilginin, bilincin yayılmasını ve her şeyden önce, şimdi insana karşı kullanılmakta olan maddi ve zihinsel araçlar üzerinde çalışmayı sürdürmenin örgütlü reddedilişi olduğuna işaret eder. Dizgenin en zayıf noktası olarak, yabancı gücünün görüldüğü yer, yani onun barbarlık ve şiddeti en açık şekilde uyguladığı yer olduğunu vurgular.

Marcuse, özgürleşme olanaklarının olduğunu, bu olanakların gerçekleşmesinin çok güç olduğunu belirtmektedir. Örgütlü emeğin, statükonun savunusunda işleme ve özdeksel üretim sürecinde emek payının azalması ölçüsünde, zihinsel beceri ve yetenekler, toplumsal ve politik etmenler konumuna geldiğini belirtir. Bugün bilimci, matematikçi ve uygulayıcılar, işle-

15 Diyesi, toplumsal sistemi pekiştirip etkinleştiren performans ilkesince.

16 Kutsanmış sayılan kişi ve değerleri eleştiri konusu yapan yazın/oyun türü.

yim ruh bilimcileri ve kamuoyu araştırmacılarının (bütünün otoritesiyle bağlamlanan) işbirliğini örgütlü reddedişlerinin, bir grevin, giderek büyük ölçekli grevin bir zamanlar başardığı ama artık başaramayacağı Şeyi, eş deyişle tersine dönüşün başlangıcını, politik eylem için zeminin hazırlanmasını pekala başarabileceğini ileri sürer.

Ayrıca, düşüncenin gerçeklikten bütünüyle uzak görünmesinin, aydının çağımız işleyim toplumundaki konum ve işlevinde kapsanan politik sorumluluğunu azaltmadığını da vurgulamaktadır. Ona göre, aydının reddedişi başka bir katalizörde, protesto ve gençlik arasındaki içgüdüsel reddedişte destek bulabilir. 'Doğal olarak' gençlerin, ölüme karşı, Eros için yaşayan ve savaşanların en önünde bulunduğunu belirtmektedir. Bu mücadelede, örgütlenmenin karşı-örgütlenmeyi gerektirdiğini, bugün yaşam için, Eros için kavganın, politik bir kavga olduğunu vurgulamaktadır. Marcuse göre, insanlığın özdeksel ve anlıksal kazanımlarının gerçekten özgür bir dünyanın yaratılmasına izin verecekken, insanın insan tarafından boyun eğdirilişi doruğa ulaşmış görünmektedir (Marcuse, 1995: xx-xxi-4).

Marcuse, özgürlükten yoksunluğun, artık gereksinmelerin doyuma ulaşması sorununda değil, gereksinmelerde varlık bulması nedeniyle, önceliğin bunların ortadan kaldırılmasına verilmesi gerektiğini belirtir. Bunun ise, eğitimle ya da insanın ahlak yönünden eğitilmesi ile değil, topluluğun üretim araçlarına sahip olmasıyla, üretimde, toplumsal ve politik süreçte, tüm alanların, bütün toplumun gereksinimleri ve arzuları yönünde yeniden düzenlenmesi, çalışma saatlerinin kısaltılması ve toplumun tüm bireylerinin yönetime etkin olarak katılmaları ile olanaklı olacağını öne sürmektedir (Jay, 1989:94).

Slater'e göre, Marcuse'de Eleştiri Kuramı köktencilenmektedir. Horkheimer'in son dönem düşüncelerini de eleştirecek kadar ciddi bulmayan Marcuse, Horkheimer liberalizme kayar ve devrimci materyalizmden uzaklaşırken, sorunları Marx perspektifini geliştirecek bağlamlarla ilişkilendirir. Horkheimer'in tersine, özgürlük nosyonunu üretim sürecinin içine yerleştirir ve Marx'ın, özgürlüğü, 'toplumsal emek sürecinin örgütlenmesi' olarak incelediğini vurgular. Onun bu yaklaşımı, 1960'larda çıkan eleştirel praxis ile dayanışma içinde olmasını ortaya çıkarmaktadır. Marcuse'nin teorik etkinliğinin 'tanımlayıcı' bir devrimci strateji üretme çalışması olduğu, eleştirel toplum kuramının devrimci hedefini, eleştirel bir dayanışma içerisinde, kuramın başlangıç aşamasındaki pratik hareketine bağlayarak canlandırmak, kökten değiştirmek ve yoksayarak aşmak girişimi olduğu görülmektedir.

1960'larda Marcuse'nin teorik etkinliğini, topyekün özgürleşmek için bir talep olarak öne sürüp özgürleşme için bir teori ve strateji geliştirmeyi deneyen anti-otoriteryan öğrenci hareketine bir karşılık oluşturduğu, Horkheimer Papa'nun doğum kontrol hapları üzerine bildirimlerini savunarak gerici-



ğe doğru yönelmişken, Marcuse'nin, yeni harekete bağlandığı da ileri sürülmektedir (Slater, 1998:222).

Marcuse, Goldman ile yapmış olduğu tartışmada, tarihsel ilerlemenin temel koşullarından birinin, kurulu düzenle zıtlaşan özgür bilincin, diyesi mutsuz bir bilincin gelişmesi olduğunu ve bu mutsuz bilincin, mutlak dönüşüm gereksinmesini sezebilen ve varolan şeyler alanını aşabilen tek şey olduğunu vurgulamaktadır. Öte yandan, tarihsel değişimin yalnızca özgürlüğü öngörmediğini, mutsuzluğu ve bu mutsuzluğun bilincini de öngördüğünü belirtmektedir (Marcuse/Goldmann, 1977:58-59).

Marcuse'ye göre, gerçek mutluluğu elde edebilmenin yolları ve çareleri, ne olursa olsun, bu mutluluğun elde edilebilmesi, özgürlüğün de bütün bir toplum tarafından elde edilmiş olmasından sonra olanaklıdır. Marcuse, mutluluk realitesinin, özgürleşmiş insanlığın doğa ile ortaklaşa yürüttüğü mücadelesinde kendi kendini yönetebilmesinde ortaya çıkan özgürlük realitesi olduğunu, bu anlamda tikel olanın çıkarı ile tümel olanın çıkarının birbirine eklenmesi sonucunda ortaya çıkacak olanın 'pozitif özgürlük' olduğunu düşünmektedir.

Marcuse, diyalektik mantığın, kaba olguların ve ideolojinin diline karşı direnmek olduğunu, böylelikle kölelerin özgür olmadan önce kurtuluşları için özgür olmaları gerektiğini ve amacın araçlarının ona erişmekte etkili olması gerektiğini vurgular. Bu durumu Marx'ın a priori olarak, "işçi sınıfının kurtuluşu, işçi sınıfının kendi eseri olması gerektiği" savı ile belirlemiş olduğunu vurgulayarak; Marx'ın, komünizmin ikinci aşamasını dile getiren "herkesin gereksinmesine göre alacağı" evrenin, "herkese çalışmasına göre" diye adlandırılan birinci aşamanın içinde açık seçik biçimde yer aldığına dikkat çekmektedir (Marcuse, 1998:61-62/1986:60-61).

Frankfurt Okulunun diğer üyelerinin de Marx ve Marxizmle hesaplaşmalarında belirleyici bir öneme sahip olan bu soruna yönelik olarak Marcuse'nin buradaki kasti, insanın (bireyin) kişisel ve toplumsal kurtuluşunun birbirinden ayrılmaz biçimde iç içe geçtiği, bireysel kurtuluş ya da özgürleşmenin toplumsal olanla bir bütün olarak ele alınmasının zorunluluğuna yapılan vurgudur. Böylelikle Marcuse, sınıf ya da insanlık adına parti egemenliğine ve dolayısıyla bireyin özgürlüğe ilişkin edilginleştirilmesine karşı çıkarak, bireyin özgür iradesinin kendisi ile topluma yönelik etki ve canlılığının yaşamasına dikkat çekmektedir. Marcuse'nin, Horkheimer'in son yazılarının eleştiriye bile değmeyeceği düşüncesi, Horkheimer'in ilk dönemini kapsayan temel ve belirleyici çalışmalarının son dönem düşünceleriyle çelişki içinde olduğunun görülmesi açısından önemlidir.

Doğru ve yanlış, iyi ve kötüyü net biçimde politik ekonomiye ait kavramlar olarak gören Marcuse'ye göre, tüketim toplumunun öbür yüzündeki

gerçekliği; yüksek yaşam standardı ve sömürünün orta sınıf aracılığıyla halkın büyük bir bölümüne yayılması, bu gerçekliğin bireylerin ardında halk tabanının çok farklı ve çatışan sınıflarını birbirine kaynaştıran güçtür. Bu birleştirici güç, çözücü güç olarak kalır. Bu toplumsal yapıya ait örgütlenmeden ortaya çıkan bu sonucun etkileri (zenginliğin, kapitalizmin yapısal gelişmesini engellememesi) yaratılan gereksinmeyi doyuramaz. Kapitalizm artık, üretim biçimi kaldırılmadığı sürece doyurulamayacak aşkın gereksinimleri bünyesinde beslemektedir (Marcuse, 1987:23, 24; 1998:20, 21). Tarihsel bir radikal dünya devrimiyle alt edilen kapitalizmin yerine kurulacak sosyalizmin ahlaki ve estetik bir evren olduğunu, bu yapısının arkasında bütünsellik özelliğinin durduğunu düşünmektedir (Marcuse, 1987:13; 1998:11). Kapitalist toplumlarda işçi sınıfının burjuvaziyle (artık kar, yeni-sömürgeci sömür, devasa devlet ödenekleriyle) ortak yararları olduğu düşüncesinde olan Marcuse, bu durumun yüzeysel görüngü olmaktan daha ileri bir duruma işaret ettiğini, tekelci kapitalizmin politik ekonomisinin altyapısını gösterdiğini vurgulamaktadır. Politik anlamda olduğu denli ahlaki anlamda da tartışmak istediği temel önermelerden biri; kapitalizmin artan zenginliğinin onun yıkımına neden olacağıdır. Tüketim toplumu kapitalizmin mezar kazıcısı olacak mıdır? Onun için bu sorunun yanıtlanması zordur, çünkü kapitalizmin en yüksek aşamasında en gerekli devrim, en olanaksız devrim haline gelir. Gereklidir; çünkü bir yandan yoksulluğu ortadan kaldırmaya yetecek toplumsal zenginlik ve bu amacın gerçekleştirilmesine hizmet edecek gerekli teknik bilgi birikiminin yanı sıra, üretici güçleri harcayan, alıkoyan ve yok eden bir yönetici sınıf vardır. Öte yandan, antikapitalist güçlerin 3. dünyada büyümek suretiyle sömürü rezervlerini azaltması yanında, üretim araçlarının kontrolünden koparılmış küçük bir egemen sınıfla onun karşısında mevzilenmiş işçi sınıfının artık biraradalığının olanaksızlığı noktasına gelmiştir. Ancak tüm bunlara karşın; iş ve boş zamanın bütün boyutlarına yayılmış bulunan sermaye iktidarı, sunduğu mal ve hizmetlerle ve ürkütücü oranda etkili politik, askeri ve polisiye aygıtların yardımıyla halkı denetlemektedir. Bu nedenle, koşulların devrimci bilincin gerçekliğe yönelen diline dönüşemediğini, kurtuluşu duyulan hayati gereksinimin bastırıldığı ve güçten yoksun hale geldiğine vurgu yapmaktadır. Sınıf mücadelesi "ekonomist" bir yapı içerisinde ele alınmakta, öznel unsur geride kalmaktadır (Marcuse, 1987:15, 16, 17; 1998:13, 14, 15).

Teknoloji kılığına bürünmüş köleliğe, iyi yaşam kılığındaki yoksulluğa, para canlısı burjuva bireyiyle bir yaşam biçimi olarak benimsenmiş kirliliğe karşı girişilen mücadelede ortaya çıkar sosyalizm. Bu bağlamda ahlaki ve estetik gereksinimler hayati gereksinimler haline gelerek, cinsler ve nesiller arasında, doğa ve insan arasında yeni ilişkiler kurulmasında zorlayıcı etkiler-

de bulunur. Özgürlük, bütün olarak duysal, etik ve rasyonel olan bu gereksinimlerin giderilmesi temelinde kavranır (Marcuse, 1987:25; 1998:22).

Marcuse'ye göre Yeni Sol, doğanın restorasyonu için, halka açık parklarla plajlar için, sükûnet ile güzelliğe ayrılacak yerler için yapılacak mücadelenin önemini belirtiyorsa, yeni bir cinsel ahlak, kadınlar için özgürlük talep ediyorsa, kapitalist sistem tarafından dayatılan ve bu sistemi yeniden üreten maddi koşullara karşı da savaşıyor demektir. Çünkü estetik ve ahlaki gereksinimlerin bastırılması bir egemenlik aracıdır (Marcuse, 1987:25; 1998:22). Ona göre, dünya ölçeğinde kapitalist sistemi yönetimi altında tutan dünyanın en ileri sanayi ülkesinde (ABD) işçi sınıfı, devrimci bir sınıf sayılamaz. Burada artık burjuvazi sonrası (sosyalist) bir kültürün gelişimi durdurulmuştur (Marcuse, 1987:93; 1998:84). Gerçi Marcuse'nin bu düşüncesi 20. yüzyılda tüm ileri sanayi ülkeleri için geçerlidir, bunu yer yer yazılarında dile getirerek, bu nedene de dayalı olan başkaldırı ve devrimin dinamiklerini Marx'tan ve Ortodoks-Marxistlerden farklı olarak tasnif etmektedir.

### *Marcuse'nin Kavrayışına Genel Bakışlar*

Marcuse'nin yazılarında egemen kavramların protesto, egemenlik ve akılcılık olduğunu ileri süren Fleischer (Zahn, 2004:369), tıpkı uzayın üç boyutu gibi bunları birbirinden ayırmanın olanaksız olduğunu vurgulamaktadır. "Protesto" kavramının kaynaklandığı ahlak -insancılık adına isyan-, egemenlik ile ilgilidir. Egemenlik ise yalnızca geliştirilmiş olan "akılcılık" açısından somut bir şekilde anlaşılabilir. Marcuse için felsefenin görevi; düşünmek, hakim olmak ve istemek arasında mevcut olan bağlamı, bizleri daraltan bir gerçeklik etkisi olarak ortaya koymak ve böylece kurtuluşla ilgili olasılıklar bulmaktır. Günümüzde felsefeyi gereksinim olarak ortaya koyan şey, çağın yapısının donuklaşması, toplumun, bağımsız ve akılcı bir sistem olarak insanı baskı ve tekrarlamalara bağımlı kılmasıdır. Böylelikle de "bireysellik artık hayata atılmaya cesaret edemez olur". Fleischer (Zahn, 2004:370), Marcuse'nin Marx'tan, yabancılaşmanın derinliği ve sermayenin iktidarı karşısında, durumlarla ilgili kuramsal eleştirinin hiçbir gücü olmadığını öğrendiğini belirtmektedir.

Zahn, Marcuse'nin, sosyalist devrimin ilerleyememesini, faşizm ve gericiğin genişleyerek yayılmasını, *Tek Boyutlu Toplum* dediği yapıyla tanımladığını belirtmektedir. Yanıt aranan soru; uygarlığı, her bakımdan belirlenmiş olan toplumun seçeneksizliğine götüren öğelerin ne olduğunun saptanmasıydı. Görünüştaki tüm ilerlemelerin arkasında, kültürün içsel, psişik ve manevi durumunun dramatik hal aldığı düşüncesine Marcuse *Eros ve Uygarlık* adlı çalışmasında yer vermektedir. Toplumun bilimsellik ve planlamacı akılcılığına rağmen, psişik anlamda "nevrozlu ve dengesiz" olduğu düşüncesine ka-

ılmaktadır. Bu düşünceyi yalnızca artan psikopatlar ordusu değil, aynı zamanda hayatın "barbarlaşması", bireysel ve toplumsal saldırganlığın yoğunlaşması, kitle imha niteliğinde savaşlar, işkence ve Auschwitz olumlamaştır. Ayrıca ortak duygu ve karşılıklı yardımlaşmanın giderek kaba ve dolaysız olmaya yüz tutan hayat içerisinde kaybolması söz konusu durumun altını çizmektedir. Artan ölçüde barbarlığa dönülmektedir. Bu duruma ilişkin Freud'un yanıtı; yönlendirilen dünyada toplumun tekdüze baskıları -akar bantlar, okul zorunluluğu, yaslar ve performans baskıları- insanın doğuştan gelen özgür zevk alma arzusunu ne kadar çok bastırırsa, bireysel mutluluk arayan tecavüze uğramış arzumuzun da o kadar yoğun bir biçimde "Gerçeklik İlkesinin" (Olgusalılık İlkesi) dıştan gelen baskılarına tepki gösterdiği şeklindedir. Marcuse, Freud'un, doğal-bencil zevk alışla, toplumsal egemenlik arasındaki ilişkiyi fazla genel ve özelleşmemiş bir şekilde ele aldığını dile getirir. Zahn'a göre Marcuse, felsefenin, bu noktayı eleştirel kuramın özgürlük amaçlı olarak düşünsel çözümlemeye tabi tuttuğunu belirtmektedir (Fleischer, 2004:371, 372, 373).

Modern toplumun düzen koşulları arasında bulunan zevk arzusu, salt hayvansal bir dürtünün doyurulmasından başka bir şeydir. Burada yalnızca fiziksel gereksinimin doyurulması değil, baskı altına alınmış dürtü sıfatıyla, hayaller evrenine taşınmış olan bir zevk arzusu söz konusudur ki, burada mutluluk, çoğunlukla uzak ve yüksek mesafeler ardındadır ve kendisine düşlenerek, manevi anlamda tasarlanarak ulaşılır (Fleischer, 2004:374).

Marcuse'ye göre, toplumun medya kuruluşlarınca zevk alma arzularının seri üretimli tabloları tüketime sunulmaktadır. Kültür, pazara sunulan bir nesne olmaktadır artık. Söz konusu arzu, mutluluk ve sosyal baskıdan kurtulma hedefli tutkudan, kısa süreli "şimdi" tanımlı zaman süresi içinde dağılan "eğlenceye" dönüşmektedir. İnsanların hayatta kalabilmeleri için yapmak zorunda oldukları işlerin dışında zamanları kalmaz. Zorunlu çalışma dışında kalan zaman (boş zaman denilen), insanların kendileri, ilişkileri ve dünya için yeni fikirler oluşturmaları ve kendi yeteneklerini geliştirmeleri için kalan zaman değil, bir sonraki çalışma dilimi için enerji toplanan süredir. Bu bağlamda insan, daha iyiye ve doğruya yönelme gücünü yitirir. En muhalif ifade ve şarkılar bile, içinde egemenliğin yaşatıldığı bütünü onaylar, yaşatır. Zahn, Marcuse'nin, aklın egemenliğinden doğan gelişmelere karşı bir protestonun kaçınılmazlığını ileri sürdüğünü düşünmektedir. Marx'ın *Alman İdeolojisi* dediği, kültürü yalnızca entelektüel anlamıyla algılamaya ilişkin Marcuse'nin de eleştirisi vardır. Bu eleştiri, kültürü yalnızca kurama ait bir şey olduğuyla ilgili, sonucu kendi yorumlarından çıkararak alımlayıcılara gönderene, teori ile pratiğin ayrılmasına ilişkin entelektüel tutumdur. Ona göre, söz konusu

tutum yerine koşullar da göz önüne alınmış olursa, dünyanın protesto edilmesinden kaçınılamazdır (Fleischer, 2004:376, 377).

Zahn, Marcuse'nin "şimdi" tanımlı zaman dilimini belirlediğini vurgulamaktadır. Akılcılığın kendisine bakış açısını mutluluk adına protesto eden zevk arzusu bakımından nasıl geliştiğini çözmek, akılcılığa yaklaşımını anlamak açısından önemlidir. Burada sağduyu ve egemenlik ilişkisinin günümüzdeki biçimi de belirleyicidir. "Vatandaşlık çağının idealist felsefesi de soyutlanmış bireyde utku kazanmak isteyen genel noktaları, sağduyu kavramı altında anlamaya çalışmıştı, ... sağduyunun bu şekilde anlaşılması, zaten bireyin kurban edilmesini içerir" düşüncesindedir Marcuse. Öğrenme ediminin, eğitime ve talebe göre biçimlendirmeye dönüştüğü, ahlaka uyma ve adapte olmanın adı olduğu bir aklın işlevselliği gerçekleşmektedir artık. "Bunun seçeneği yoktur" (Fleischer, 2004:378, 379, 380, 381). Gerçi Marcuse söz konusu egemen yaklaşımın, totaliter ve baskıcı işleyişin karşısında tutunabilmek için hakikatin gerçeğe dönüşmesinin bir yolunu bulduğu düşüncesiyle "Yeni Sol" yaklaşımı önermektedir.

Marcuse, "günümüzde egemenlik yalnızca teknoloji yardımıyla değil, teknoloji kimliğiyle ebedileşip, genişler" düşüncesindedir. Akılcılık ne kadar hükmederse, egemenlik de o denli akılcı olur. Sonunda akıl, egemen olan hususlarla özdeşleşir, *Tek Boyutlu İnsan* tezinin anlamı budur Zahn'a göre. "Sağduyu"lu toplum tam da kendi karşıtını çıkaracaktır: Sağduyunun baskıcı üretkenliğinin zevk ve sefa içindeki egemenliğin sonunu. Bir yandan koşullardaki "ütöpik" ve "olanaksız" olanı gören, öte yandan bu durumun aşılması için çabalayan Marcuse, söz konusu süreçte bir yandan öğrencilerin dünya çapında yayılan eylemliliğine kuramsal temel sağlayan yaklaşımını (Yeni Sol) savunurken, öte yandan "çözüm bulamadığını" da "Ütopyanın Sonu" başlıklı makalesinde kabul etmektedir. Burada eleştirilere uğramaktan kurtulamaz. Çünkü o eleştiricilerine göre, hem savı hem de karşı savı birarada dile getirerek bir paradoks içerisine düşer (Fleischer, 2004:382, 383, 384, 385, 386).

Magée ile konuşmasında Marcuse, "1960-1970 yılları arasında öğrencilerin yol göstericisi olmadığını, öğrencilerin kendilerinin durumu değerlendirerek kendilerince eylem stratejileri geliştirdiğini" açıkça belirtir. Kendisinin, yalnızca faşizmin devraldığı bir mirasa değindiğini, bu durumun kökeninde aşırı zenginlik ile bu zenginliğe koşut adaletsiz dağıtımın göze batan çelişkilerine dikkat çektiğini vurgular. Onun söylediklerinin Batı ülkelerinde felsefe derslerinde hiç sözü bile edilmeyen konular olmasının, Marcuse'nin düşüncelerini dikkat çekici kıldığını ifade eder Magée. Bu vurguyu Marcuse; *insanlığın durumunu kendi somutluğu içinde, toplumsal ve politik görünümü içinde ele almayan felsefenin özgün bir felsefe olmayacağına inandık, felsefe denen şey, Pla-*

*ton'dan beri, toplumsal ve politik bir felsefe olmuştur*, diyerek karşılar. Yeni Sol'un aydın karşıtlığı yaklaşımını onaylamadığının altını çizer. Bunun nedenini, öğrenci hareketinin işçi sınıfından ayrı düşmesi, politik eylem olanağının kalmamış olmasına bağlar. İçerisinde yaşadıkları dönemin (1960-1970'ler), devrim ya da devrim-öncesi dönem olarak adlandırılmayacağını, dolayısı ile bu duruma uygun stratejinin belirlenerek uygulanması gerektiğini, ancak Yeni Sol'un söz konusu duruma uygun davranmadığını belirler. Ayrıca, Yeni Sol'un, diyalektik kavramlar olan Marxçı kategorileri yeniden koşullara uygun olarak ele almakta çekingen davranarak, söz konusu kavramlara donuk olarak bakmalarını eleştirir. Bu bakışın Marxçı kuram ve kategorileri fetişleştirildiğini öne sürer. Söz konusu tartışmaların Frankfurt Okulu'nun ortaya çıkış ve varlık nedeni olduğu belirtilmelidir. Marcuse'ye göre, günümüzde insanların bağımlılıklarıyla koşut bilinçleri değişmektedir. Bu değişiklik, iktidar yapılarının, insanların yalnızca bilinçlerini değil, yarı-bilinçli yaşadıkları alanları ve bilinçaltılarını da denetlemekte, güdülemekte ve yönetmekte olmasıdır. Frankfurt Okulunun bu nedenle, psikolojinin Marxist kurama katılması gereken bir bilgi dalı olduğunun altını çizmektedir. Marxist kuram ile Freud'un uzlaştırılması çabasının pek olanaklı görülmediği doğrultusundaki eleştirilere değinen Bryan Magee, Marxist kuramda sonul temellendirmenin, insanlar arasındaki ilişkilerin, üretim ilişkileri ile üretimin biçimi arasında ortaya çıkan çelişkilerle, üst yapı denen, hukuk, eğitim, sanat, ideoloji, felsefe ve din gibi kurumların üzerinde oluştuğunu vurgulamaktadır. Ancak Magee, Freud'un savlarının sonul temellendirmesinde, bilinçsizlik düzeyinde isteklerimiz, korkularımız, ana-baba ve çocuk arasındaki ilişkiler tarafından biçimlendirilmesi söz konusudur. Bu iki savın uzlaştırılması olanaksız görülmektedir Magee'ye göre. Ancak yine de Marxistlerin, üst-yapı dedikleri şeyin büyük bir bölümü, gerçekte ruhun baskılanmış içeriklerinin dışsallaştırmaları olmaktadır. Sorusu şudur: Söz konusu savlar arasındaki karşıtlık birleştirilmiş bir kuram tarafından ortadan kaldırılabilir mi? Marcuse'nin bu soruya yanıtı şudur: Bu savlar, bir bütünün ayrı iki düzeyine ilişkin farklı bakış açılarıdır. Bu nedenle, Freud'un ileri sürdüğü birincil süreçler -erotik ve yıkıcı ya da yaşam ve ölüm içgüdüleri olan Eros ve Thanatos-, toplumda varolan çerçeveler düzleminde ortaya çıkmaktadır. Toplumdaki baskı ne denli yoğunsa, bu baskılamaya karşı artı-saldırganlığın etkinleşeceği vurgulanabilir (Magee, 1985:58-63).

Magee'nin, Frankfurt Okulu üyelerinin, Marxist kuramın birçok temel savının eleştirisini yapmasına karşın kendilerini neden hala Marxist olarak tanımladıkları sorusuna Marcuse anlaşılabilir bir yanıt vermektedir. Çünkü Marxist kuram gerçekte hala yanlışlanmış değildir. Söz konusu eleştiri, Marxist kuramın özüne ilişkin değil, içinde bulunduğu koşulların, gelişmelerin ve

değişmelerin gözden kaçırılmasıyla ilgilidir. Oysa insanların içerisinde yaşadığı koşullar ve bu koşulları betimleyen temel kategoriler tanımlanışlarına uygundur. Kapitalizm çözülmemiş olması nedeniyle, varolan ve belirleyiciliğini sürdüren (üretim ilişkileri, üretim tarzı ve üretim araçlarının gelişme seviyeleri arasındaki) çelişkiler sürüp gitmektedir. Ancak bu olguların değişmelerine uygun olarak onlara ilişkin kavramların anlamlarının da değişmesi gerekirken, yeterince kuşatıcı yorumların geliştirilmesi yerine, dile gelmiş problemlerin betimi dışına çıkılamaması eleştirilmelidir. Yaşam, Marxist kuramdan yana tanıklığını sürdürmektedir. Çözölmeye çalışılan sorun ya da çelişki, büyük ölçekli teknik ve bilimsel gelişmelerin yarattığı olanakların, daha insanca bir yaşamın kurulması için değil de, önlenmesi için kullanılıyor olması ve söz konusu gerçeğin olumsuzlanmasının olanaklı olduğu halde olumsuzlanamaması(dır) (Magee, 1985:64, 74).

Marcuse, uygarlığın doğurduğu güçlüklerin parça parça ve sürekli biçimde yönetilmesi yoluyla ahlaki ve siyasal açıdan ayakta kalmaya yönelik önerileri savunmanın olanaksızlığını, bu tür önerilerin yürürlükteki güçleri yanlış değerlendirmek veya yanlış ifade etmek demek olduğunu göstermeyi üstlenir (Kettler, 1994:18).

Marcuse, siyasal güç ve iktidar hakkında görece az şey söylemekte, kitli kavramlar olarak egemenlik ve baskıyı yeğlemektedir. Kavramlardaki bu kaydırmanın önemi ileride görülecektir. Şimdi dikkat edilmesi gereken, Marcuse'ye göre, eski gelenekte baskı yönetimleri altında egemenin istek ve zorlamaları sonucu ortaya çıkan siyasal açıdan geçerli davranışların, çağdaş toplumda 'egemenliğin' ürünü olarak anlaşılmaları gerektiğidir. 'Bireyin hedef ve amaçları ve bunlar için çabalama ve bunlara ulaşma araçları ona önden verildiğinde ve birey tarafından önden verilmiş bir şey olarak yerine getirildiğinde' 'egemenlik yürürlükte demektir.'

Gelenekteki baskıcı güç kavramı gibi Marcuse'nin 'egemenlik' (domination) kavramı, 'ussal yetke'nin (rational authority) karşıtı olarak konmaktadır: Toplumdaki bütün işbölümlerinin özünde bulunan bu ikinci kavram bilgidin türetilir ve bütünün geliştirilmesi için zorunlu olan işlev ve düzenlemelerin yönetilmesi ile sınırlıdır. Buna karşılık egemenlik belirli bir grup veya birey tarafından, kendisini ayrıcalıklı bir konumda tutmak ve ilerletmek için uygulanır.

Dar anlamıyla egemenlik koşullarında, 'toplumsal amaçlar egemen grupların herhangi bir zamanda çıkarları ile belirlenmiştir ve bu çıkar, diğer grupların gereksinimlerini, bu gereksinimlerin doyurulmasının araç ve sınırlamalarını belirlemiştir.' Uç noktasında 'us dışı bir bulunç (vicdan) aktarımı ve bilincin bastırılması söz konusudur'. Ancak, geriye önemli bir belirsizlik kalır. Oysa aynı zamanda, 'egemenlik insanlar, doğa veya nesnelere tarafından

uygulanabildiği gibi, içsel de olabilir, yani birey tarafından kendi üzerinde uygulanabilir ve böylece özerklik biçiminde gözükabilir' de demektir (Kettler, 1994:31, 32).

Çağdaş sanayinin görkemli üretim ve dağıtım aygıtını hatta bu aygıtın yalnızca kilit noktalarını denetlemek, gerçekte, kitleleri belirli bir tarzda denetlemek demektir; öyle ki bu denetim, iş bölümünün içinden kendiliğinden doğuyormuş ve iş bölümün teknik sonucuymuşçasına işleyen aygıtın bütün topluma yayılan ve toplumu ayakta tutan mantıksal temeliymiş gibi gözükür. Böylece egemenlik bir teknik-yönetmel topluluk halinde kaynaştırır. Egemen topluluğa, zihin kurcalayıcı biçimde, evrensel bir temsil edicilik atfetmekle birlikte Marcuse, kendi çıkarlarını ilerletmek için diğer insanları denetleyen bir yönetici grubu betimler gibi gözükmektedir. Ancak, temsil edicilik kavramını geliştirmeyi sürdürür: Bu teknik, yönetmel toplulaşma nesnel aklın dışı vurumu olarak, yani bütünü kendisini yeniden ürettiği ve büyüttüğü biçim olarak gözükür. Bu toplulaşma bütün özgürlükleri önden belirler, yerine getirir ve onları siyasal baskıya olduğundan çok, aygıtın akılcı taleplerine baş eğdirir. Marcuse bu izlenimi doğrular: "Artık, nesnenin karşısında, yöneten ve yönetirken kendi tanımlanabilir çıkar ve hedeflerini gözetten bir özerk özne yoktur" (Kettler, 1994:32).

Marcuse'ye göre egemenlik, bireyler karşılıklı direnme yeteneğini terk ettiklerinde tamamlanır. Direniş olmadan, bireylerin güçlerini dışı vurabilmeleri için hiçbir yol yoktur. Marcuse, 1950 ve 1960'ların başında genellikle dikkati çeken siyasal anlaşmazlık yokluğunu böyle açıklamakta ve bunun liberallerin düşünce uyumu kavramına bağladıkları anlamların hiçbirine göre 'düşünce birliği' ile ilgisi olmadığını savunur. Marcuse'ye göre, egemenliğin özünde uygar erdem yozlaşmasının bulunduğu söylenebilir. Olağan anlamıyla tutsaklık, birey özgürlüğünün yaşanması, tüketici egemenliği, insanın doğa üzerinde giderek büyüyen denetimi, totaliter diktatörlük, çoğulcu özgürlükçü demokrasi, bunların hepsi "hayır" diyememe eğiliminin üzerine kurulup onu pekiştirdiklerinde insan direnme gücünü çekip alırsa birer egemenlik biçimi olabilirler. Ancak son çözümlemede bu anlayışa göre, her insan kendi baş eğmesini kendisi yeniden üretir; hele yalnızca kendi işiyle ilgileniyorsa. Bu sadece birey kendi işiyle ilgilendiği zaman geçerli değildir. Böylesi bir baş eğmiş insanlar toplumunda olağan yollardan yapılan siyasal eylem -eğer olağan dili konuşuyor ve olağan araçları kullanıyorsa- insanları egemenliğe götüren süreçlere bağımlılıklarından kurtaramaz ve böylece siyasal eyleme karışan kişilerin içtenlikle savundukları ne olursa olsun yürürlükteki düzeni güçlendirir. Marcuse, tam egemenliğe yönelmiş sistem içinde insanların doygun oldukları sonucuna varır. Ona göre insanlar, bu sistem tarafından yok edilmeye kendi kendilerini bu sistem aracılığıyla yok etmeye yaz-



gılırdılar. Marcuse, tanısının “peygamber kehaneti veya son bilimi” (eskatolojik) niteliği taşıdığını söyler ve bir aşkın seçeneğe ilişkin görüşüne en uygun adlandırmanın “ütopik” olması gerektiğini vurgular (Kettler, 1994:33, 34).

Marcuse, bize neşeli bir bilim sunacaktır. İyi düzen her şeyden önce insanları mutlu kılan bir düzendir. Epikuroşçulukla arasındaki hısımlıktan kendine bir övünme payı çıkarırken Marcuse “hazcılığın (hedonizm) eskil özlemlerinin” şimdi nasıl gerçekleşebileceğini gösterebileceğini savunur. Artık mutlulukla gerçeğin çatışması zorunlu değildir. Mutluluk artık baskın zorunlulukların getirdiği katı bir düzenin aralıklarına sıkıştırılmak zorunda değildir. Ona göre, bizzat zorunluluğun kendi yapısı bugün insanların kendilerini mutlu kılmalarını buyurur. Marcuse, mutluluğu içgüdülerin devrimsel bir biçimde yeniden yapılaşması temeli üzerinde koşullandırır. Ütopya incelemesi siyaset kuramında liberal geleneğin ortaya koyduğu biçimleriyle siyasal iktidar sorunlarını göz önüne almaz. Marxist yazarlar gibi Marcuse, bu sorunların kendi başlarına toplumsal ilişkilerin düzenlenmesiyle değil, günümüz uygarlığına özgü us dışı çevre koşullarıyla bağlantılı olduğunu savunur. Sorun, kaynaklardan biri olarak “iktidar”dan kendini arındıracak bir durum öngörmek ve böylece siyaset kuramının pek çok sorusunun dayandığı öncülleri temelden çürütmeye girişmekle de Marxistleri aşmış olur. Günümüz uygarlığında siyasal iktidar gerçekten de baskıcıdır, ancak Marcuse’ye göre insanları bu tarzda ilişkilendirmek, tamamen üretim ve ilerlemenin gereklerine kendilerini uyarlamış insan içgüdülerinin yapısından gelmektedir, bu ise değişebilir. Egemenliğin mantığı yerini “doyum istemine” bırakmalıdır. Mutlu toplumda hiç kimse iktidara sahip olmayacaktır. Marcuse, toplumda olduğu gibi bireyin içinde de şimdikinden tamamen farklı bir örgütlenme ilkesi ve düzenleme gücü olabileceğini ısrarla savunur. Daha önceki yapıtlarında olduğu gibi özgürleşme, düzen anlamını da içinde taşır. Bu almaşık düzeni çizerken Marcuse, öncelikle günümüz insanların ulaşabildiği birbirleriyle ilişkili bir tür yaşantıya değinmekte ve bunların ütopyaadaki bütün yaşantıların temel niteliklerini gösterdiği kanısına varmaktadır: Sevgi ve estetik anlamlılık (Kettler, 1994:35).

Gerçeklik ilkesi, libidinal enerjileri düzenleyerek insanın zorunlulukları pratik bir tarzda karşılaşmasını sağlar. Marcuse’ye göre, gerçeklik ilkesinin yerleşmiş biçimi başarıma ilkesidir. Ancak baskı ve suçluluk karşılığında ilerleme ve uygarlık elde edilir. Marcuse, zorunlu ve ussal olan şeylerin günümüzde zorunlu olmayan ve us dışı şeylere dönüştüğünü savunur. Psykhe’nin politik iktisadi değişebilir ve değişmelidir: Gerçeklik ilkesinin bir biçimi olarak “estetik ilkesi” içgüdüleri yapılaştıracak ve yönlendirecektir. Marcuse, bu deneyim türlerinin günümüzde ancak egemen sistemi ayakta tutmaya hizmet

eden avuntular ve eğlenceler durumunda olmalarının, bunların sonul olarak yıkıcı anlam ağırlıklarını olumsuzlamayacağı kanısındadır. Libidinal enerjiler bugün içinde buldukları saldırganlık, teknik ussallık ve sömürücü üreme cinselliği kanallarından başka yönlere çevirebilir. İnsan ilişkilerinin ve eylemlerinin toplamına, dağınık ama yine de neşe verici bir erotik doyum yüklenebilir. Bu türden ilk yazılarında özellikle *Eros ve Uygurluk*'ta Marcuse, toplumsal açıdan gerekli çalışmayla birlikte kaçınılmaz olan öz disiplin için zorunlu görülebilecek baskı ile yürürlükteki yabancılaşmış emek ve egemenlik sisteminde bulunan "artık baskıyı" birbirinden ayırır. Bu baskılardan sadece ikincisi ortadan kaldırılabilirken, ilki insanın biçimlenişinde tuttuğu merkezi konumdan alınacaktır. Ancak bu niteleme de geçerliliğini yitirmektedir; çünkü Marcuse çalışmanın kendisinin yeni mutluluğun yeni tür gereksinimlerin doğrudan doyurulmasını sağlayan, bütünlüğe bir parçası olması gerektiğinde karar kılar. Marcuse, bireyin bünyesinde böylesi bir dürtüler ve eylemler örüntüsüne tekabül eden içgüdüler yapısını yeniden üretecek gelişme sürecinin (ontogenetic process) incelemesini hiçbir yerde yapmaz. Ancak kendi kavramlaştırması Freud'un görüşlerinin yararlı ömrünü doldurduğuna ve içgüdülerin örgütlenmesinin aile içi diyalektiğinden değil, toplumsal ve siyasal güçlerin ürünü durumuna dönüştüğüne ilişkin yargısında içkindir. Nasıl ki son devrim, Freud'un babanın birincil öldürülmesi ve bunun ertesi biçiminde aktardığı, ailede görülen köklü dönüşümü veri saydıysa, insanların yaklaşmakta olan özgürleşmesi de ruhun yeniden kurulması ile ölçülmekle birlikte, toplumsal ve siyasal altüst oluşu varsayar (Kettler, 1994:35, 36).

Marcuse, üretim güçleriyle yapılacak yaratıcı deneylerden ve "insani olan ve olmayan doğanın gizil güçleriyle oynamak"tan söz açar. Üretken düşgücü, karşılığında gelişecek maddi üretim güçlerinin temeli üzerine kurulan bir özgür insani varoluşun olanaklarını çizen, somut biçimde yapılaşmış üretim gücüne dönüşecektir. Marcuse, "özgürlüğün artık başarı olanağını sonsuz dek yitirmiş bir tasarı olarak kalmayacağı" görüşünü belirterek sözlerini şöyle sürdürür: "Varoluş yaşanacak; sürekli genişleyen fakat doyurulamayan bir oluş (becoming) olarak değil, olanla ve olabilirle birlikte olmak olarak yaşanacaktır. Zaman, bir bitmeyen çizgi ya da yükselen bir eğri gibi doğrusal değil, Nietzsche'nin 'hazzın bitmezliği' düşüncesindeki yeniden dönüş gibi döngüsel gözükcektir" (Kettler, 1994:37).

Gerçeküstü şairleri izleyerek Marcuse, en iyi sanatın ancak özgürlüğün sağlayabileceği mutluluğu kestirebileceği görüşündedir. Ancak sanatın "yüksek kültür" olarak dar anlamıyla sanat yapıtlarında içerilmesinin bizzat baskıcı toplum düzeninin ürünü olduğunu ısrarla savunur. "Estetik işlev insan varoluşunun tümünü yöneten bir ilke olarak kavranır" ise, ütopyada sanatçılara -aynı şekilde eleştirel kuramcılara da- yer yoktur. Her durumda Marcu-

se, Schiller'in "insanın insanlık dışı varoluş koşullarından kurtulması gibi önemli bir siyasal sorunun çözümü" için yaşamsal önemdeki ipucunu verdiği kanısına varır. "Oyun dürtüsü" der "bu kurtuluşun taşıyıcısıdır." "Estetik eğitimin ardındaki düşünceyi" yeniden dile getirirken Marcuse yapıttaki düzen kavramını olduğu kadar, yapıtın ahlaki amaçlarını da vurgular: Yapıt, ahlaki duygusal bir temele oturtmayı hedef alır; aklın yasaları duyuların çıkarları ile uzlaştırılmalıdır; dürtünün baskıcı biçimi dizginlenmelidir... Eğer özgürlük, uygarlığı yöneten ilke olacaksa, kuşkusuz sadece akıl değil, "duygusal dürtü" enerjisi de evrensel özgürlük düzenine uygun olmalıdır. Ancak, duygusal dürtü üzerine yerleştirilecek bir düzenin kendisi mutlaka bir "özgürlük işlemi" olmalıdır. Birey ile evrensel doyum arasındaki uyum, bireyin bizzat kendisi tarafından üretilmelidir. Gerçekten özgür olan bir toplumda bütün yasalar bireyler tarafından kendileri üzerine vazedilmelidir. Estetik durumda "özgürlük yoluyla özgürlük vermek evrensel yasadır"; gerçekten özgür bir uygarlıkta "bütünün istemi" kendisini ancak "bireyin doğası yoluyla" yerine getirebilir. Düzen ancak ve ancak bireyin özgür doyumunu temeli üzerinde kurulur ve ayakta kalırsa özgürlüktür (Kettler, 1994:38-39).

Yaşama içgüdüleri, yaşamın birleşmesi ve yükselmesi için çabalar; baskıcı olmayan yüceltmede (süblimasyon) bu içgüdüler, artık Zevk İlkesinin baskı altına alınarak sömürülmesini gerekli kılmayan bir gerçekliğin geliştirilmesine çalışmak için gerekli libidinal enerjiyi sağlayabilirler. Bu durumda "özendiriciler" insanın içgüdüsel yapısında içerilmiş olur. Anlamlılıkları aynen biyolojik tepkiler gibi; çirkinin güzelden, dinginliğin gürültüden, sevecenliğin kabalıktan, zekanın aptallıktan, neşenin eğlenceden ayrılması gibi kaydedilir ve bu ayırım özgürlükle kölelik arasındaki ayırım ile ilişkilendirilir (Kettler, 1994:39).

Marcuse, hayvanca varoluşu aşmak ve öyle kalmak için insanoğlunun yoksunluk ve kaygı çekmesi gerektiği düşüncesini yadsımaya özel olarak ilgi gösterir. Baskıcı uygarlık ve egemenlik, ancak kılığın çalışma disiplini biçimlerini zorunlu kılması ve böylece ortaya çıkan saldırgan enerjilerin zorlayıcı bir hükümeti zorunlu kılması söz konusu olduğu sürece gerekçelendirilebilmektedir. Bolluk temeli üzerine insanlar yeni ve daha üstün bir insanlığa erişebilirler. Geleceğe yansıtılan Altın Çağ, "insan-öncesi edilginlik ya da bir melek salaklığı çağı değildir; karmaşık, etkin ve gerekçesi kendinden gelen bir evrensel dans ölçüsüdür." Marcuse, insanlık almaya yatkın olursa tempoyu verebilecek uyumlulukların doğada varolduğunu anlatmak ister gibidir (Kettler, 1994:39). Marcuse, güç siyasetinin ve teknik ussallığın aşılmasının bir ideal olarak kavranılması gerektiğini vurgular. Ahlaki ve siyasal pratiğimizi bu ideale göre düzenlememizi ister ve gerçekte, bugün varolan bir olanak değilse bunun değersiz olacağını savunur (Kettler, 1994:40).

Devrim, herhangi bir başka alan gibi siyasal uzamda ve zaman sınırları olan bir varlık olarak ele alınmalıdır. Bu anlamda devrim sadece yürürlükteki bir meşruiyetin zor kullanarak yadsınması değildir. Eski rejimin yıkılmasından çok önce başlayan ve yerini bir şekilde yeni düzene bırakmak zorunda kalana dek iktidarı elde tutan bir karşı rejimdir. Marcuse'nin bu konudaki yazıları birbirinden çok ayrı iki düzeydeki sorunlara dalar. İlk temel ilke, güç ve süreçlerini çizerek devrimin genel niteliklerini belirlemeyi amaçlar. İkinci olarak ise devrimin şimdiki durumu, kendine özgü gelişme olanakları ve gerekleri üzerine siyasal yorumlar getirir (Kettler, 1994:41).

İlk dönemlerdeki Marxçı özgüvenine karşı, Marcuse giderek devrimi serpilmekte olan bir gerçeklikten çok bir tasarım olarak görmeye başlar. Bu tutum değişikliğinin, II. Dünya Savaşı sonrasında kapitalist refah devletinin yerleşmesi, Sovyetler Birliği ve komünist partiler konusunda uğradığı düş kırıklığıyla ilgisi vardır. Bu değişiklik devrime yüklenen görevlerin yeniden incelenmesini de kapsar: Devrim artık günümüz toplumunda ve bu topluma karşı doğrudan tepkilerde zaten varolan eğilimlerin köktenleştirilmesi ve tamamlanması sorunu değil, insanların yaşantılarını biçimlendiren belli başlı güçlerce baskı altına alınmış, özümlemiş, az çok güvenli biçimde edilgin duran enerji ve yetenekleri açığa çıkarmak sorunudur. Devrim, toplumun dışında kalarak, kendisine her nasılsa sağlanan insan kaynağına bütünüyle yeniden biçim verir, bu kaynağı dövüşmeye ve başka eylemlere yatkın insanlara dönüştürür (Kettler, 1994:41).

Hakkın ölçüsü, insan özgürlüğü ve insan mutluluğu sistematik baskı altındayken bunları geliştirebilme yeteneğidir. Bu yönden haklı görüldüğünde, devrimci hareket, hüküm süren güçlere karşı şiddet kullanabilir ve devrimci rejim, insanları bir "zorunlu eğitim"den geçirerek kölece düşünce ve eylem kalıplarını, yani içteki egemenliği söküp atmayı hedef alabilir. Marcuse'ye göre, şiddet kullanmaya karşı genel nitelikte ahlaki savlar geçerli değildir. Çünkü bunlar, her zaman seçici bir tutumla yalnızca yerleşik rejimlere karşı olan hareketlere uygulanmaktadır. Acı vermek insanlığın tarihine işlemiş bir olgudur; ahlaki açıdan anlamlı olan ayırım, gerici şiddetle devrimci şiddet arasındaki ayırımdır (Kettler, 1994:43). Devrim, sadece amacı açısından değil, araçları ve iç kısıtlamaları yönünden de etik bir olgudur. Marcuse'ye göre, devrimin araç olduğu amacı yadsıyacak şiddet ve baskı biçimlerini devrimci bir durum haklı gösteremez (Kettler, 1994:44).

Marcuse'nin anladığı anlamda insan, "özgürlük" ve "mutluluğu"nu büyük ölçüde geliştirecek, üzerindeki baskıyı önemli ölçüde hafifletecek bir toplum düzeni oluşturabilir mi? Marcuse'nin eleştirisi ve ütopyası buna sorgusuz sualsiz, 'evet' demektedir. Yürürlükteki yasal ve siyasal kurumlar ahlaki haklılıktan bütünüyle yoksundurlar. Bu, soyut devrim hakkı diyebilece-

ğimiz bir hak doğurur. Devrim hakkı, bir hareketin en azından iktidarı ele geçirecek gizilgüce sahip ve devrimci hedefe ermeye yönelik amaçlı bir iradeyle bütünleşmiş bir hareketin varlığına bağlıdır (Kettler, 1994:45).

Tekelci sanayi toplumunda [baskının şiddeti] tarihte görülmemiş ölçüde toplumun bütünlüğüne işleyen egemenlikte yoğunlaşmıştır. Bu bütünlüğe ilişkin olarak özgürleşme hakkı, dolaysız görünüşüyle tikel bir haktır. Dolayısıyla şiddet çatışması genel ile tikel ya da kamusal ile kişisel şiddet arasında bir çatışma olarak görülür ve bu çatışmada kişisel şiddet, yürürlükteki kamusal gücün karşısına yeni bir genel çıkar olarak çıkmadığı sürece yenilgiye uğrayacaktır. Muhalefet yeni bir genel çıkarın toplumsal gücünü taşımadığı sürece, şiddet sorunu öncelikle bir taktik sorundur. Günümüzün karşı-devrimci durumunda şiddet, Kurulu Düzen'in silahıdır. ... Bu şiddete son vermeye yazgılı devrimci güç bugün yoktur. ... Sınırları belirsiz, genel, elle tutulamayan hedeflere yönelmiş eylemler anlamsızdır; daha da kötüsü bunlar, karşı görüştekilerin sayısını kabartmaktadır. Yürürlükteki duruma ilişkin tanısı iki bölümden oluşmaktadır. İlki, devrimci kaynaklara dönüştürülebilecek, sisteme karşı çıkan toplumsal enerjiler arayışı içinde, günümüz toplumundaki yönelimlerin tekrar tekrar incelenmesidir. İkincisi ise, kendilerini sistemin devrimci ya da hiç değilse köktenci muhalifleri sayanların ve öncelikle öğrencilerin siyasal hevesleri ve eylemleri hakkındaki yorumları kapsar (Kettler, 1994:46).

"İleri kapitalist toplumlarda devrimci değişme için özgül tarihsel etmenler aramak aslında anlamsızdır. Devrim güçleri bizzat değişim süreci içinde ortaya çıkarlar; gizil olanın edimsele dönüştürülmesi siyasal pratiğin işidir". Bu uygulamacıların görevi öncelikle eğitsel bir görevdir: Devrim için gerekli ethos'u sağlayacak olan görüş ve iradeyi doğurmalıdırlar. Toplum ve seçeneği hakkındaki eleştirel anlayışlarını ilerletecek biçimde davranmalıdırlar. Kendilerine "köktenci değişme için yaşamsal bir gereksinim" doğurabilecek olan duyarlılığı geliştirmelidirler. Yeni bir ahlak kurmalıdırlar. Toplumda tam bir ahlaki kapanmaya karşı çıkmalı, toplumsal moralin gevşemesine yardımcı olarak birgün başka insanların yeni ve devrimci olasılıklara açık olmalarına olanak sağlamalıdırlar. Marcuse'nin sözleriyle ifade edilirse, köktenci muhaliflerin bugünkü işlevi, ileride birgün gerçek bir devrimci harekete bütünlük ve devinim verebilecek "bilinci" geliştirmektir. Bugünkü durumda devrimci bilinç ancak bulanık ve belirsiz biçimde ve "bir sosyalist toplum kurmak için kurulu düzeni alaşağı edemeyecek" toplum güçlerinde vardır (Kettler, 1994:47).

"Şiddet Sorunu ve Köktenci Muhalefet" konulu konuşmasının sonunda: "Ve hiçbir dönüşüm görmesek de savaşımı sürdürmeliyiz. Hala insan olarak yaşamak istiyorsak, çalışmak ve mutlu olmak istiyorsak, direnmeliyiz."

demektedir (Kettler, 1994:48). İşyeri deneyimleri temeline oturtulan emekçi sınıf muhalefeti ile devrimci bilinç arasında olası bir yakınsama çizebilmek çabası içinde, Marcuse 1919-20'lerin işçi kurulları ve Paris Komünü'nü anımsatırken, öncüleri ile birlikte Leninci partinin genel geçerliliğini açık açık reddeder (Kettler, 1994:50).

## Başvuru Kaynakçası

- BAĞCE, H. Emre., (Edit.) *Frankfurt Okulu*, (Çev. H. Emre Bağce vd.), Ankara: Doğubati, 2006
- CRESPIGNY, de A., /MİNOGUE, K. R., (Der.), *Çağdaş Siyaset Felsefecileri*, (Çev. Mete Tunçay / Aytaç Oksal-Buldam vd.), Remzi Kitabevi: İstanbul, 1994
- GIDDENS, Anthony., *Siyaset, Sosyoloji ve Toplumsal Teori*, (Çev. Tuncay Birkan), İstanbul: Metis Yayınları, 2001
- GOLDMANN, Lucien., Marcuse'yi anlamak, (BAĞCE, H. Emre., Edit.) "*Frankfurt Okulu*" içinde, (Çev. H. Emre Bağce vd.), Ankara: Doğubati, 2006
- JAY, Martin., *Diyalektik İmgelem*, (Çev. Ünsal Oskay), İstanbul: Ara Yayıncılık, 1989
- FLEİSCHER, Margot., *20. Yüzyıl Filozofları*, (Çev. Akın Kanat), İzmir: İlya Yayınevi, 2004
- KETLER, David., *Herbert Marcuse: Yabacılaşma ve Olumsuzluk*, (Çev. Mete Tunçay), CRESPIGNY, de A., /MİNOGUE, K. R., (Der.), *Çağdaş Siyaset Felsefecileri* içinde, (Çev. Mete Tunçay / Aytaç Oksal-Buldam vd.), Remzi Kitabevi: İstanbul, 1994
- KOLAKOWSKI, Leszek., *Die Hauptströmungen Des Marxismus*, München: R. Piper&Co. Verlag, 1989
- MAGEE, Bryan., *Yeni Düşün Adamları*, (Çev. Mete Tunçay), Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1985
- MARCUSE, Herbert., *Versuch über die Befreiung*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, 1969
- MARCUSE, Herbert., *Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, 1969a
- MARCUSE, Herbert., *Mantık ve İhtilal*, (Çev. Muammer Sencer), İstanbul: Kitap Yayınları, 1971
- MARCUSE, Herbert., *Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus*, Darmstadt und Neuwied: Sammlung Luchterhand, 1974
- MARCUSE Herbert ve GOLDMANN Lucien., *Tartışma*, (Çev. Avşar Timuçin), Felsefe Dergisi, sayı 1, İstanbul: Kavram Yayınları, 1977
- MARCUSE, Herbert., *Tek Boyutlu İnsan*, (Çev. Aziz Yardımlı), İstanbul, İdea Yayınları, 1986

- MARCUSE, Herbert., *Schriften*, Band 9, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, 1987
- MARCUSE, Herbert., *Der eindimensionale Mensch*, Hamburg: Deutsche Taschenbuch Verlag, 1988
- MARCUSE, Herbert., *Eros ve Uygarlık*, (Çev. Aziz Yardımlı), İstanbul, İdea Yayınları, 1995
- MARCUSE, Herbert., *Estetik Boyut*, (Çev. Aziz Yardımlı), İstanbul: İdea Yayınları, 1997
- MARCUSE, Herbert., *Karşı Devrim ve İsyan*, (Çev. Gürol Koca/Volkan Ersoy), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998
- SCHWEPENHAEUSER, Gerhard., *Emanzipation Theorie und Ideologiekritik*, Bremen: Junghans-Verlag, 1990
- SLATER, Phil., *Frankfurt Okulu*, (Çev. Ahmet Özden), İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 1998
- VEYSAL, Çetin., *Nesneleşme ve Özgürleşme Sorunu Üzerine*, Ankara: Tekağaç Yayınevi, 2005
- WEST, David., *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, (Çev. Ahmet Cevizci), İstanbul: Paradigma Yayınları, 1998
- YARDIMLI, Aziz., *Açıklamalı Sözlük, Eros ve Uygarlık (sonunda)*, İstanbul: İdea Yayınları, 1995

#### MARCUSE İÇİN GENEL KAYNAKÇA

- BAĞCE, H. Emre., (Edit.) *Frankfurt Okulu*, (Çev. H. Emre Bağce vd.), Ankara: Doğubati, 2006
- CRESPIGNY, de A., /MİNOGUE, K. R., (Der.), *Çağdaş Siyaset Felsefecileri*, (Çev. Mete Tunçay / Aytaç Oksal-Buldam vd.), Remzi Kitabevi: İstanbul, 1994
- JAY, Martin., *Diyalektik İmgelem*, (Çev. Ünsal Oskay), İstanbul: Ara Yayıncılık, 1989
- GIDDENS, Anthony., *Siyaset, Sosyoloji ve Toplumsal Teori*, (Çev. Tuncay Birkan), İstanbul: Metis Yayınları, 2001
- GOLDMANN, Lucien., Marcuse'yi anlamak, (BAĞCE, H. Emre., Edit.) "*Frankfurt Okulu*" içinde, (Çev. H. Emre Bağce vd.), Ankara: Doğubati, 2006
- FLEİSCHER, Margot., *20. Yüzyıl Filozofları*, (Çev. Akın Kanat), İzmir: İlya Yayınevi, 2004
- KETLER, David., *Herbert Marcuse: Yabancılaşma ve Olumsuzluk*, (Çev. Mete Tunçay), CRESPIGNY, de A., /MİNOGUE, K. R., (Der.), *Çağdaş Siyaset Felsefecileri içinde*, (Çev. Mete Tunçay / Aytaç Oksal-Buldam vd.), Remzi Kitabevi: İstanbul, 1994
- KOLAKOWSKI, Leszek., *Die Hauptströmungen Des Marxismus*, München: R. Piper&Co. Verlag, 1989



- MAGEE, Bryan., *Yeni Düşün Adamları*, (Çev. Mete Tunçay), Ankara: Birey ve Toplum Yayınları, 1985
- MARCUSE, Herbert., *Versuch über die Befreiung*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, 1969
- MARCUSE, Herbert., *Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, 1969a
- MARCUSE, Herbert., *Us ve Devrim*, (Çev. Aziz Yardımlı), İstanbul: İdea Yayınları, 2000
- MARCUSE, Herbert., *Sovyet Marxizmi*, (Çev. Seçkin Çağan), İstanbul: May Yayınları, 1969b
- MARCUSE, Herbert., *Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus*, Darmstadt und Neuwied: Sammlung Luchterhand, 1974
- MARCUSE Herbert ve GOLDMANN Lucien., *Tartışma*, (Çev. Avşar Timuçin), Felsefe Dergisi, sayı 1, İstanbul: Kavram Yayınları, 1977
- MARCUSE, Herbert., *Tek Boyutlu İnsan*, (Çev. Aziz Yardımlı), İstanbul, İdea Yayınları, 1986
- MARCUSE, Herbert., *Schriften, (Kontrrevolution und Revolte, Zeit-Messungen, Die Permanenz der Kunst)*, Band 9, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, 1987
- MARCUSE, Herbert., *Der eindimensionale Mensch*, Hamburg: Deutsche Taschenbuch Verlag, 1988
- MARCUSE, Herbert., *Eros ve Uygarlık*, (Çev. Aziz Yardımlı), İstanbul, İdea Yayınları, 1995
- MARCUSE, Herbert., *Estetik Boyut*, (Çev. Aziz Yardımlı), İstanbul: İdea Yayınları, 1997
- MARCUSE, Herbert., *Karşı Devrim ve İsyan*, (Çev. Gürol Koca/Volkan Ersoy), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1998
- SCHWEPENHAEUSER, Gerhard., *Emanzipation Theorie und Ideologiekritik*, Bremen: Junghans-Verlag, 1990
- SLATER, Phil., *Frankfurt Okulu*, (Çev. Ahmet Özden), İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1998
- VEYSAL, Çetin., *Nesneleşme ve Özgürleşme Sorunu Üzerine*, Ankara: Tekağaç Yayınevi, 2005
- WEST, David., *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, (Çev. Ahmet Cevizci), İstanbul: Paradigma Yayınları, 1998