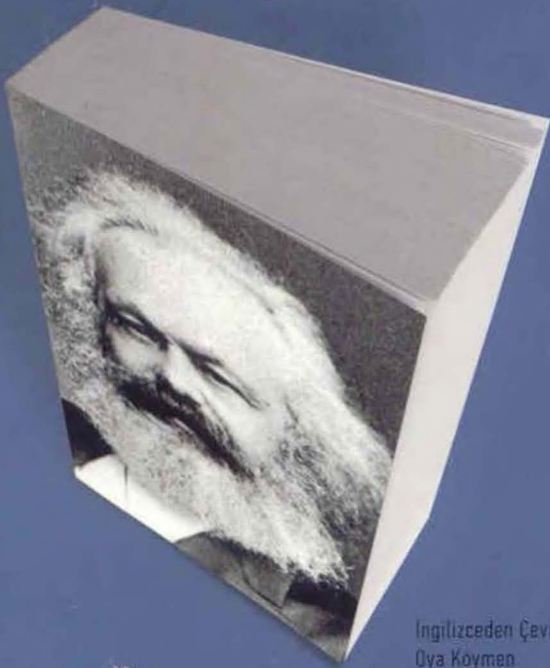


Kuram / Siyaset

Terry Eagleton

# marx neden haklıydı?



İngilizceden Çeviren:  
Oya Köymen



Yordam Kitap

## **Terry Eagleton**

İngiltere'de Lancaster ve ABD'de Notre Dame üniversitelerinde İngiliz Edebiyatı Profesörüdür. Dublin'de yaşamaktadır.

Yazarın Türkçede yayınlanmış eserlerinden bazıları şunlardır:

*Kuramdan Sonra* (Literatür, 2004), *Postmodernizmin Yanılsamaları* (Ayrıntı, 1999), *İdeoloji* (Ayrıntı, 2005), *Azizler ve Alimler* (Agora, 2003).

Eserin Orijinal Adı:

*Why Marx Was Right*

(Yale University Press, New Haven & London, 2011)



# MARX NEDEN HAKLIYDI?

Terry Eagleton

*İngilizceden Çeviren*  
Oya Köymen

Yordam Kitap: 132 • Marx Neden Haklıydı? • Terry Eagleton

ISBN-978-605-5541-35-4 • Çeviri: Oya Köymen • Düzeltme: Nurten Tuç

Kapak ve İç Tasarımı: Savaş Çekiç • Sayfa Düzeni: Gönül Göner

Birinci Basım: Mayıs 2011 • Yayın Yönetmeni: Hayri Erdoğan

© Yale University, 2011 © Yordam Kitap, 2011

(Bu kitabın yayın hakları Asratohalit aracılığıyla alınmıştır)

---

Yordam Kitap Basın ve Yayın Tic. Ltd. Şti.

Çatalçeşme Sokağı No: 19 Kat: 3 Cağaloğlu 34110 İstanbul

T: 0212 528 19 10 F: 0212 528 19 09 W: [www.yordamkitap.com](http://www.yordamkitap.com)

E: [info@yordamkitap.com](mailto:info@yordamkitap.com)

---

Bağcı: Pasifik Ofset

Baba İş Merkezi

Haramidere - İstanbul

Tel: 0212 412 17 77

MARX NEDEN  
HAKLIYDI?







# İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.	11
BİR	15
İKİ	27
ÜÇ	47
DÖRT	81
BEŞ.	125
ALTI	147
YEDİ	181
SEKİZ	201
DOKUZ	219
ON	235
SONUÇ.	263
DİZİN	265



# ÖNSÖZ



Bu kitabın özü çarpıcı bir düşünceden kaynaklanıyor: Ya Marx'ın eserlerine karşı yapılan çoğu tanıdık itirazlar yanlışsa? Ya da en azından tümüyle olmasa bile çoğu öyleyse?

Bu Marx'ın hiç hata yapmadığını iddia etmek anlamına gelmez. Ben, sofuca her şeyin eleştiriye açık olduğuna inandığını söyleyip, Marx'la ilgili üç temel eleştirisi sorulduğunda büyük bir sessizliğe gömülen tür solculardan değilim. Bazı düşünceleriyle ilgili benim de tereddütlerimin olduğu bu kitapta açıkça görülebilir. Ama kendini Marksist olarak tanımlamayanlar bakımından çoğu zaman önemli konularda haklıydı. Hiçbir Freud'cu, Freud'un hiç yanılmadığını ya da hiçbir Alfred Hitchcock hayranı, ustasının film senaryosunun her satırını ya da her karesini savunmaz. Ben Marx'ın düşüncelerini mükemmel olarak değil, inandırıcı, mantıklı açıklamalar olarak sunacağım. Bunu göstermek için önem sırasına bakmaksızın Marx'a karşı yapılan on standart eleştiriye ele alıp, her birini teker teker çürütmeye çalışıyorum. Bu süreçte onun eserlerine

aşına olmayanlar için açık ve kolayca kavranabilecek biçimde düşüncelerine bir giriş yapmayı da amaçlıyorum.

*Komünist Manifesto* "19. yüzyılda yazılmış olan en etkileyici metin" olarak tanımlanmıştır.<sup>1</sup> Devlet adamları, bilim insanları, askerler, din adamları ile karşılaştırıldığında çok az düşünür gerçek tarihin seyrini bu metnin yazarı kadar kesin biçimde etkileyebilmiştir. Kartezyen devletler, Platoncu gerilla savaşçıları ya da Hegelci sendikalar yoktur. Marx'ın amansız eleştirmenleri bile onun, tarih anlayışımızı dönüştürdüğünü inkâr etmez. Anti-sosyalist düşünür Ludwig von Mises, sosyalizmi "tarihte o zamana kadar görülen en güçlü reform hareketi, insanlığın bir kesimiyle sınırlı olmayan ama bütün ırklar, halklar, dinler ve uygarlıklarca desteklenen bir ideolojik akım" olarak tanımlar.<sup>2</sup> Gene de kapitalizmin tarihin kaydettiği en yıkıcı krizlerinden birinin girdabındayken, Marx'ın ve teorilerinin salimen gömülebileceğine dair ortalıkta tuhaf bir görüş var. Çoktan beri bu sistemin, siyaseten tavizsiz eleştirisini yapan, teorik olarak son derece zengin olan Marksizm, şimdi kayıtsızlıkla en eski çağlara gönderiliyor. Bu kriz, en azından "modern çağ", "sanayi toplumu" ya da "Batı" gibi utangaç takma adlarla gizlenen "kapitalizm" sözcüğünü yeniden güncel hale getirdi. İnsanlar kapitalizm hakkında konuş-

1 Peter Osborne, *The Communist Manifesto Now: Socialist Register*, Leo Panich ve Colin Leys (ed) içinde (New York, 1998), s. 190.

2 Aktaran Robin Blackburn, "Fin de Siècle: Socialism after the Crash", *New Left Review*, no 185 (Ocak-Şubat 1991), s. 7.

maya başlarsa, kapitalist sistemin zorda olduğunu söyleyebilirsiniz. Bu artık sistemin soluduğumuz hava kadar doğal bir şey olmaktan çıktığını göstermek yerine tarihsel olarak yeni bir hadise olduğuna işaret eder. Dahası herhangi bir şey doğmuşsa her zaman ölebilir de. Bu nedenle toplumsal sistemler her zaman kendilerini ölümsüz olarak sunarlar. Tehlikeyi atlattmış olma heyecanı ise daha çok yeniden vücudunuzun farkında olmanızı sağlar; toplumsal yaşamın bünyesinin ne olduğu da ancak bozulmaya başladığında hissedilebilir. Kapitalizm olarak bilinen tarihsel nesneyi tanımlayan ilk kişi Marx'tı; kapitalizmin nasıl doğduğunu, hangi yasalarla çalıştığını ve nasıl sonunun getirilebileceğini gösterdi. Newton nasıl yerçekimi yasası olarak bilinen görünmez güçleri keşfettiyse ve Freud bilinçaltı olarak bilinen gözle görülemeyen olgunun işleyişini açığa çıkardıysa, Marx da günlük yaşamımızda fark edilemeyen kapitalist üretim biçiminin gerçek yüzünü ortaya koydu.

Bu kitapta, ahlaki ve kültürel eleştiri olarak Marksizm hakkında çok az şey söylememin nedeni, bunların genellikle Marx'a karşı yapılan itirazlar arasında olmaması; dolayısıyla da kitabın düzenine uymamasıdır. Bununla birlikte bu alanlardaki Marksist eserlerin olağanüstü zengin ve bereketli bir külliyat oluşturması bile bana göre, insanın Marksist mirasa yaslanması için başlı başına bir nedendir. Yabancılaşma, sosyal yaşamın "metalaşması", açgözlülük, saldırganlık, anlamsız hedonizm ve artan nihilizm kültürü, insanın varoluşundan beri sürekli anlam

ve değer kanamasına maruz kalmasıdır. Bu sorularla ilgili olarak ciddi biçimde Marksist geleneğe borçlu olmayan aklı başında bir tartışmaya rastlamak güçtür.

Feminizmin ilk yıllarında iyi niyetli olsalar bile bazı sakar erkek yazarlar “Ben ‘erkekler’ dediğimde tabii ‘erkekleri ve kadınları’ kastediyorum” derlerdi. Ben de benzer bir anlayışla, Marx dediğimde genellikle Marx ve Engels’ten söz ettiğimi belirtmeliyim. Ama ikisinin arasındaki ilişki de ayrı bir konu.

Bu kitabın ilk halini okuyup değerli eleştiri ve önerilerde bulunan Alex Callinicos, Philip Carpenter ve Ellen Meiksins Wood’a minnettarım.



*Marksizm bitti. Onun fabrikalar ve yiyecek isyanları, kömür madencileri, baca temizleyicileri, yaygın sefalet ve emekçi sınıfların yoğun olduğu bir dünyaya biraz uygun düştüğü akla yakın gelebilir. Ama kuşkusuz böyle bir durumun, giderek hızla sınıfsız bir topluma dönüşen, sosyal akışkanlığı olan günümüzün post-sanayi Batı toplumlarıyla hiç ilgisi yoktur. Marksizm, dünyanın temelli olarak değiştiğini görmeyerek yanılan ya da görmekten korkan, her iki anlamda da, son derece inatçı kişilerin inancıdır.*

Marksizmin bittiği muhtemelen her yerde Marksistlerin kulağına çalınan bir müziktir. Onlar yürüyüşleri ve grev gözcülüğü yapmayı bırakabilirler; akşam saatlerinde bir başka sıkıcı komite toplantısına katılmak yerine kederli ailelerinin bağına dönmenin zevkini tadabilirler. Marksistler her şeyden çok Marksist olmaya gerek kalmamasını isterler. Bu bakımdan Marksist olmak Budist ya da milyarder olmaya benzemez. Marksist olmak daha çok doktor olmaya benzer. Doktorlar inatçı, kendi kuyu-

larını kazan yaratıklardır; hastaları iyileştirip kendilerine ihtiyaç kalmayınca işsiz kalırlar. Benzer biçimde siyasi radikallerin amacı da görevlerini başardıktan sonra artık onlara ihtiyaç kalmamasıdır. Bundan sonra sahneden çekilmekte, Guevera afişlerini yakmakta, uzun zamandır ihmal ettikleri çellolarını ellerine almakta ve Asya Üretim Biçimi yerine daha çekici şeyler konuşmakta özgür olabilirler. Eğer yirmi yıl sonra hâlâ Marksistler ya da feministler varsa bu üzücü bir manzara olacaktır. Marksizmin kesinlikle duruma bağlı, geçici bir anlamı vardır; bu nedenle bütün kimliğini ona bağlayan birisi temeli kavrayamamış demektir. Marksizmden sonra bir hayat olduğu, Marksizmin en önemli noktasıdır.

Başka bakımlardan cazip olan bu görüşün yalnızca bir sorunu var. Marksizm kapitalizmin eleştirisidir –şimdiye kadar ortaya konan kapitalizm eleştirileri arasında en inceden inceye araştıranı, en titizi ve kapsayıcıdır. Aynı zamanda yalnızca böyle bir eleştiri dünyanın büyük bölümünü dönüştürmüştür. Bundan da şu çıkar: Kapitalizm var oldukça Marksizm de var olmalıdır. Sadece hasmını emekli edebildiğinde, kendisi de emekli olabilir. En son görünümüne göre kapitalizm her zamanki gibi hakkını savunmayı sürdürmektedir.

Günümüzde Marksizmin çoğu eleştirmeni bu noktayı tartışma konusu yapmamaktadır. Onların iddiası daha ziyade Marx'ın yaşadığı dönemden bu yana kapitalizmin neredeyse tanınmaz bir biçimde değiştiği ve bu nedenle



onun düşüncelerinin geçerli olmadığıdır. Bu iddiayı daha ayrıntılı incelemeden önce, Marx'ın da, sorguladığı sistemin sürekli değişen doğasının farkında olduğuna işaret edelim. Sermayenin ticari, tarımsal, endüstriyel, tekelci, mali, emperyal gibi değişik tarihsel biçimlerine ilişkin kavramları Marx'a borçluyuz. Bu nedenle yakın on yıllarda kapitalizmin biçim değiştirmesi, özü değişimler olan bir teorinin niçin kötülenmesine vesile olsun? Bunun yanı sıra Marx'ın kendisi de işçi sınıfının azalacağını ve beyaz yakalı işlerde hızlı bir yükseliş olacağını öngörmüştü. Bu konuyu az sonra ele alacağız. Marx aynı zamanda küreselleşme denen olguyu da öngörmüştü - düşüncelerinin arkaik olduğu söylenen birisi için tuhaf bir durum olsa gerek. Bununla birlikte belki de Marx'm "arkaik" niteliği onu bugün hâlâ geçerli kılmaktadır. Hızla Victoria dönemi eşitsizlikler düzeyine geri dönen kapitalizmin taraftarlarınınca Marx güncelliğini yitirmiş olmakla suçlanmaktadır.

1976'da Batı'da pek çok insan Marksizmin akla yatkın iddiaları olduğunu düşünüyordu. 1986'ya gelindiğinde bunlardan birçoğu böyle düşünmemeye başladı. Bu arada tam da ne oldu? Bu insanlar şimdi yeni yürümeye başlayan çocuk yığınlarının altına mı gömüldü? Dünyayı sarsan yeni bir araştırmayla Marksist teorinin maskesi düşürülerek sahte olduğu mu kanıtlandı yoksa? Marx'ın bütün bunların şaka olduğunu yazdığı çoktandır kayıp bir müsvedesine mi rastlamıştık? Marx'ın para karşılığında kapitalizmin hizmetinde olduğunu dehşete düşerek keşfet-

memiştik. Çünkü öteden beri böyle bir şeyin olmadığını biliyorduk. Friedrich Engels'in babasının Salford'da sahip olduğu Ermen ve Engels tekstil fabrikası olmasaydı sürekli yoksulluk içindeki Marx, tekstil imalatçılarına karşı yaptığı tartışmaları kaleme alacak kadar yaşamayabilirdi.

Söz konusu dönemde gerçekten bir şey oldu. 1970'lerin ortasından sonra Batı sistemi yaşamsal değişiklikler geçirdi.<sup>1</sup> Geleneksel sanayi imalatından, "post-sanayi" tüketim kültürüne, iletişim ve bilgi teknolojilerine ve hizmet sektörüne bir kayma oldu. Küçük ölçekli, tek merkezden idare edilmeyen, çok yönlü ve hiyerarşik olmayan işletmeler gündeme geldi. Piyasalar kuralsızlaştırıldı; işçi sınıfı vahşi bir yasal ve siyasal saldırıyla karşı karşıya kaldı. Geleneksel sınıfsal bağlılıklar zayıflarken yöresel, cinsiyetçi ve etnik kimliklerin ısrarla üstünde durulmaya başlandı. Siyaset giderek daha çok kandırmaya ve manipülasyona dayanır oldu.

En hazır kârların peşinde koşan bir avuç uluslar üstü şirket bütün yeryüzünde malları dağıtıp, yatırım yaparken yeni bilgi teknolojileri de artan globalleşmede önemli bir rol oynadı. İmalat sanayisinin önemli bir bölümü ucuz işgücünün bulunduğu "geri kalmış" dünyada iş yaptırmaya başladı; bundan da bazı dar görüşlü Batılılar, ağır sanayinin yeryüzünden büsbütün silindiği sonu-

<sup>1</sup> Gerçi Alex Callinicos gibi Marksistlerin bu değişimlerin ne kadar yaşamsal olduğu konusunda kuşkuları var. Bkz. *Against Postmodernism* (Cambridge, 1985), Bölüm 5. (*Postmodernizme Hayır Marksist Bir Eleştiri*, çev. Şebnem Pala, Ayraç Yayınları, 2001.)

cunu çıkardı. Kitlesele uluslararası işgücü göçü bu küresel hareketliliğin sonucuydu; yoksul göçmenler daha ileri ekonomilere aktıkça ırkçılık ve faşizm yeniden güçlendi. “Çevre” ülkeler ağır iş koşullarına maruz kalırken, özelleştirilen sosyal hizmetler kısıntıya uğrarken ve bu ülkeler olağanüstü eşitsiz koşullarda ticaret yaparken, merkezlerdeki traşı gelmiş yöneticiler, kravatlarını bir yana atıp, gömlek yakalarını açarak, çalışanlarının ruhsal iyiliğini nasıl dert edindiklerini anlatmaya uğraşıyorlardı.

Bütün bunlar, kapitalist sistem gamsız, neşeli bir ruh halindeyken olmuyordu. Tam tersine, diğer birçok saldırgan tavır gibi, bu yeni hırçın davranış da çok derin bir endişe halinden kaynaklanıyordu. Eğer sistem manyaklaşmışsa bunun altında derin bir moral bozukluğu yatmaktadır. Tepedeki bu yeniden örgütlenmeye, savaş sonrası canlılığın birden kaybolması yol açmıştır. Şiddetlenen uluslararası rekabet, kâr hadlerini düşürüyor, yatırım kaynaklarını kurutuyor ve büyümeyi yavaşlatıyordu. Şimdi sosyal demokrasi bile fazla radikal ve pahalı bir siyasi seçenektir. Böylece geleneksel imalat sanayi parçalara ayrıldı, işçi hareketi boyunduruk altına alındı, piyasaların ve devletin baskıcı eli güçlendirildi; yüz­süz açgözlülük olarak bilinen yeni bir sosyal felsefenin yandaşlığında, sahne Reagan ve Thatcher için hazır hale geldi. Yatırımların imalat sanayisinden, hizmet, finans ve iletişim sanayilerine kayması, eski dünyadan, cesur yeni bir dünyaya sıçramayı değil, uzun süren iktisadi krize karşı bir tepkiyi göstermektedir.

Bütün bunlara rağmen 1970'lerde ve 1980'lerde sırf ortalıkta daha az pamuklu dokuma fabrikası olduğu için radikallerin çoğunun sistemle ilgili düşüncelerini değiştirdiği kuşku götürür. Favorileri ve saç bantlarıyla birlikte Marksizmi de bir kenara atmalarının nedeni bu gelişmeler değil, sadece karşılarındaki rejimin çetin ceviz olduğunu sezmeye başlamalarıydı. Belirleyici olan, yeni kapitalizmle ilgili yanılgıları değil, onu değiştirme konusundaki düş kırıklıklarıydı. Eğer sistem değiştirilemiyorsa demek ki değiştirilmesi de gerekmiyormuş diye kendi sıkıntılarını gerekçelendiren pek çok eski sosyalist olmuştu elbette. İkna edici bir alternatifin var olduğuna güven duymuyorlardı. İşçi sınıfı hırpalanmış ve yenilmiş; siyasi sol o kadar hızla etkisizleşmişti ki, gelecek sanki hiç iz bırakmadan kaybolmuştu. 1980'lerin sonunda Sovyet Bloku'nun çözümlenmesi soldaki bazılarının düş kırıklığını derinleştirmişti. Modern çağın en başarılı radikal akımı olan devrimci ulusçuluk artık bütün kuvvetini tüketmişti. Büyük anlatı denen şeyleri reddeden ve Tarihin Sonu'nun zaferini ilan eden postmodernizm kültürünü yeşerten, her şeyden önce, şimdi olanların, aşağı yukarı geleceği de temsil edeceğine duyulan inançtı. Ya da coşkulu bir postmodernin deyimiyle gelecek, "şimdi ve daha çok seçenekler" demektir.

Marksizme güvensizliği her şeyden çok besleyen, yavaşça yayılan siyaseten aciz kalma hissiydi. Doğrulanmasına en çok ihtiyacınız olan değişim gündemden kalkmış gibi görünürken, değişime olan inancınızı sürdürmek zordur.

Eğer görünümdeki kaçınılmaza karşı direnmezseniz, kaçınılmazın ne kadar kaçınılmaz olduğunu hiçbir zaman bilemeyeceksiniz. Eğer ödlekler, eski düşüncelerine bir yirmi yıl daha sadık kalsalardı, coşkulu ve dayanıklı kapitalizmin 2008'de sadece ana caddelerdeki para çekme makinelerini muhafaza edebildiğine tanık olacaklardı. Aynı zamanda Panama Kanalı'nın güneyindeki bütün kıtanın kesinlikle siyasi sola kaydığını göreceklerdi. Şimdi Tarihin Sonu'na da gelindi. Ne olursa olsun Marksistler yenilgilere iyice hazırlıklı olmak durumundadır. Onlar, bundan daha büyük yıkımlara şahit oldular. Siyasi avantaj, sadece sizden daha fazla tankları olduğu için bile olsa, her zaman iktidardaki sistemden yana olacaktır. Ama geç 1960'larm çarpıcı düşleri ve coşkulu umutları döneminden kalanlar için bu gerileme özellikle yenir yutulur gibi değildi.

Şu halde Marksizmin mantıksızmış gibi görünmesinin nedeni kapitalizmin huyunun değişmiş olması değildi. Durum tam tersiydi. Sistem her zamanki gibi hatta daha fazlasıyla bildik biçimde işliyordu. Şu işe bakın ki, Marksizmin gerilemesine neden olan şey, bir bakıma onun iddialarının doğru kabul edilmesine de yol açıyordu. Marksizm, karşı çıktığı sosyal düzenin kenarına fırlatılıyordu çünkü ılımlı ve merhametli olmak şöyle dursun sistem, daha önce görülmedik biçimde acımasızlaşıyor ve aşırıya gidiyordu. Ve bütün bunlar Marksist eleştiriyi daha da geçerli kılıyordu. Sermaye dünya çapında şimdiye kadar olduğundan daha çok tekelleşti ve yağmacı oldu; işçi sınıfı sayıca da gerçekte arttı. Mega-zenginler

silahlı ve korumalı topluluklarda barınırken, milyarlarca gecekondü sakininin pis kokulu harap kulübelerinin etrafının dikenli tel örgülerle ve gözetleme kuleleriyle çevrildiği yerlerde oturdukları bir gelecek tahayyül edebilmek artık daha mümkün. Bu koşullarda Marksizmin bittiğini iddia etmek, kundakçılar daha kurnaz ve becerikli hale geldiği için itfaiyeciliğin modasının geçtiğini söylemeye benzer.

Zamanımızda, Marx'ın da öngördüğü gibi, servet eşitsizlikleri son derece derinleşti. Günümüzde bir Meksikalı milyarderin geliri, en yoksul 17 milyon hemşerisinin gelirine eşittir. Kapitalizm, şimdiye kadar tarihin tanık olduğu en büyük zenginliği yarattı ama bunun maliyeti özellikle yoksulluk sınırında yaşayan milyarlar bakımından astronomiktir. Dünya Bankası'na göre 2001'de 2,74 milyar insan günde 2 dolardan az bir parayla yaşıyordu. Gelecekte, nükleer silahları olan devletlerin kıt kaynakları ele geçirme çatışmalarıyla karşılaşacağız muhtemelen; oysa bu kıtlık büyük ölçüde bizzat kapitalizmin kendisinin eseridir. Tarihte ilk kez, şimdiki yaşam biçimimiz, sadece ırkçılığı, fiziki, akli ve kültürel geriliği (kretenizm) yeşertmiyor; bizi sadece savaşa, toplama kamplarına doğru sürüklemiyor; topyekûn yeryüzünden silmeye götürüyor. Eğer kârlıysa kapitalizm insanlık karşıtı davranabilir; bu da şimdi tahayyül edilemeyecek bir çapta insanlığın yıkımı anlamına gelebilir. Bir zamanların dinsel kıyamet günü fantezisi günümüzün akla

yatkın gerçekliğidir. Geleneksel solun “Sosyalizm veya Barbarlık” sloganı hiç bu kadar tatsız biçimde duruma uygun düşmemiştir ve asla retorik bir abartı değildir. Bu koşullarda Fredric Jameson’un yazdığı gibi “Marksizm tekrar belini doğrultmak zorundadır”.<sup>2</sup>

Çarpıcı servet ve güç eşitsizlikleri, emperyal savaşlar, sömürünün yoğunlaşması, gidererek artan devlet baskıcılığı: Eğer bütün bunlar günümüz dünyasının özellikleriyse, bunlar aynı zamanda neredeyse iki yüzyıldır Marksizmin etkin biçimde uğraştığı ve düşüncelerini ortaya koyduğu konulardır. Bunlardan günümüzde bazı derslerin çıkarılmış olması beklenirdi. Marx kendisini kabul etmiş olan İngiltere’de, topraklarından sökülen köylülerin kentli işçilere dönüştürülme sürecinde yaşanan özellikle olağanüstü şiddet karşısında dehşete kapılmıştı; bugün Brezilya, Çin, Rusya ve Hindistan da böyle bir süreçten geçmektedir. Tristram Hunt, Mike Davis’in *Planet of Slums* (*Gecekondu Gezegeni*, Metis, 2010) kitabında günümüz Dakka’sının ya da Lagos’unun gecekondu mahalleleri olarak bilinen yerlerinde “leş gibi kokan dışkı dağlarını” belgelediğine dikkati çekmektedir; bunları Engels’in *The Conditions of the Working Class* (*İngiltere’de Emekçi Sınıfların Durumu*, Sosyalist Yayınlar, 1994) kitabının güncellenmiş baskısı olarak görmek mümkün. Hunt’a göre, Çin dünyanın fabrikası olurken “Guangzhou ve Şanghay

2 Fredrick Jameson, *The Ideologies of Theory* ( Londra, 2008), s. 514. [Teorinin İdeolojileri]

gibi özel, iktisadi olarak serbest bölgeler, tüyler ürperici bir şekilde 1840'ların Manchester ve Glasgow'unu anımsatmaktadır".<sup>3</sup>

Ya Marksizm değil de kapitalizm miadını doldurmuşsa? Geride kalan Victoria İngiltere'sinde Marx sistemin soluksuz kaldığını görmüştü. En parlak döneminde sosyal gelişimi destekleyen sistemin şimdi ayakları geri gidiyordu. Modernlikle övünmesine rağmen kapitalist toplum, fanteziler, fetişler, mitler ve tapınışlar içinde yüzüyordu. Kendi üstün akılçılığıyla kendini beğenmiş bir inanç olan Aydınlanma'nın tam da kendisi bir tür batıl inançtı. Şaşırtıcı kimi ilerlemeleri başarabilmelerinin yanı sıra Aydınlanmacılar, başka bir anlamda da, ayakta kalabilmek için çok hızlı koşmak zorundaydılar. Marx'ın bir keresinde söylediği gibi, kapitalizmin nihai sınırı, sermayenin kendisiydi; sürekli yeniden üretimin sınırına ulaştığında, artık onun ötesinde başıboş dolaşamayacaktı. Görüldüğü gibi bütün tarihsel rejimlerin en dinamiği olan bu sistemde durağan ve sürekli kendini tekrarlayan garip bir şey var. Bunun altında yatan değişmeyen mantık, Marksist eleştirinin büyük ölçüde geçerli olmasının bir nedenidir. Yalnızca eğer sistem gerçekten kendi sınırlarının ötesine geçebilirse, tahayyül edilemeyecek kadar yeni bir açılım yaparsa, o zaman durum değişebilir. Ama kapitalizm, şimdiyi tekrarlamayan bir gelecek yaratmaktan âcizdir. Tabii

3 Tristram Hunt, "War of the Lords", *Guardian*, 9 Mayıs 2009. [Lordların Savaşı]



söylemeye bile gerek yok ama daha fazla seçeneklerle...

Kapitalizm çok büyük maddi ilerlemeler getirdi. Her yerde insan taleplerini karşılamaya muktedir olduğunu gösterebilecek kadar uzun bir zamandır işlerimizi örgütlediği halde, buna her zamankinden daha yakın olduğunu ortaya koymamaktadır. Beklentilerimizi karşılamasını daha ne kadar bekleyeceğiz? Bu üretim biçiminin yarattığı muazzam servetlerden zamanı gelince herkesin yararlanacağı efsanesine niçin teslim olmaya devam ediyoruz? Dünya, solun benzer iddiaları karşısında, bekleyelim görelim diyerek nazik bir hoşgörü gösterir mi? Sert üsluplarıyla sistemde her zaman devasa eşitsizlikler olacağını itiraf eden sağcılar, bunun kötü olduğunu ama alternatiflerin daha da kötü olacağını dile getirmekle, en azından sonunda her şeyin düzeleceğini vaaz edenlere göre daha dürüst davranıyorlar. Eğer siyah ve beyaz derili insanlar olduğu gibi zengin ve fakir insanlar da varsa o zaman zenginlerin avantajları pekâlâ ileride eli darda olanlara doğru uzanabilir. Ama bazı insanlar yoksulken diğerlerinin refah içinde olduğunu söylemek, dünyada hem detektiflerin, hem de suçluların olduğunu ileri sürmeye benzer. Evet, böyledir ama bu iddia, suçlular olduğu için detektiflerin olduğu gerçeğini gizlemektedir...





*Marksizm teoride iyi olabilir. Ama ne zaman uygulamaya konmuşsa sonucu akla hayale sığmaz ölçüde terör, zorbalık ve kitle katliamı olmuştur. Özgürlük ve demokrasiyi veri kabul eden tuzu kuru Batılı akademisyenler, Marksizmi iyi bir fikir olarak görebilirler. Ama milyonlarca sıradan erkek ve kadın için onun anlamı açlık, eziyet, işkence, zorunlu çalışma, kötü bir ekonomi ve canavarca baskıcı bir devlettir. Bütün bunlara rağmen teoriyi desteklemeyi sürdürenler ya kendini kandıran salaklardır ya da ahlaken aşağılık insanlardır. Sosyalizm özgür olmamak, aynı zamanda piyasaların yok edilmesinin zorunlu sonucu olarak mal kıtlığı demektir.*

Batı'da pek çok erkek ve kadın (örneğin Hıristiyanlar) kana bulanmış düzenlerin ateşli savunucusudur. Ya da doğru dürüst, merhametli tiplerin, kana batmış uygarlıkları savunması bilinmedik bir şey değildir. Nefret uyandıran Mao'nun Çin'i ya da Stalin'in Sovyetler Birliği gibi modern kapitalist uluslar da tamamıyla kölecilik, soykırım ve sömürü tarihinin meyveleridir.

Kapitalizm de kan ve gözyaşları içinde biçimlendi; Stalinizm ve Maoizmden farklı olarak o sadece bütün bu dehşetin çoğunun unutulmasına yol açacak kadar uzun yaşadı. Marx bellek kaybından kurtulduysa bunun kısmen nedeni, sistem hâlâ oluşum içindeyken yaşamış olmasıdır.

Mike Davis, *Late Victorian Holocausts* [Geç Victoria Dönemi Katliamları] kitabında geç 19. yüzyılda, on milyonlarca Hintli, Afrikalı, Çinli, Brezilyalı, Koreli, Rus ve diğerlerinin tamamıyla önlenebilir kıtlık, kuraklık ve hastalıklardan öldüğünü yazar. Bu felaketlerin birçoğu serbest piyasa dogmasının sonucuydu; örneğin aşırı yüksek tahıl fiyatları, sıradan insanların bunlara erişmesini engellemişti. Bütün bu tür gaddarlıklar Victoria dönemi kadar eski de değildir. Yirminci yüzyılın son yirmi yılında, günde iki dolardan az parayla geçinmeye çalışanların sayısı 100 milyon artmıştır.<sup>1</sup> Bugün İngiltere’de üç çocuktan biri açlık sınırının altında yaşarken, bankacılar yıllık primleri, çok az buldukları milyon poundun altına düşerse surat asmaktadır.

Kapitalizmin mirasında, bütün bu nefretlik şeylerin yanında çok değerli şeylerin olduğu da şüphesizdir. Marx’ın derinden hayran olduğu orta sınıflar olmasaydı özgürlük, demokrasi, sivil haklar, feminizm, cumhuriyetçilik, bilimsel gelişme ve daha birçok şeyden mahrum kalmanın yanı sıra gecekondulardan, çalışma şartları kötü olan iş-

1 Bkz. Joseph Stiglitz, *Globalisation and Its Discontents* (Londra, 2002), s. 5. (*Küreselleşme Büyük Hayal Kırıklığı*, çev.Arzu Taşçıoğlu, vd, Plan B Yayınları, 2004.)

yerlerinden, faşizmden, emperyal savaşlar tarihinden ve Mel Gibson'dan da yoksun kalırdık. Ama sosyalist sistem olarak adlandırılan sistemin de kendi başarıları vardır. Çin ve Sovyetler Birliği, büyük insani maliyetler pahasına ki bunun yüksek olması kısmen kapitalist Batı'nın düşmanlığı nedeniyleydi, yurttaşlarını iktisadi gerilikten modern sanayi dünyasına taşıdılar. Bu düşmanlık Sovyetler Birliği'ni silahlanma yarışına iterek ekonominin eklemelerini daha da sakatlardı ve sonunda onu çöküş noktasına getirdi.

Gene de, bu arada, yandaş devletleriyle birlikte Avrupa yurttaşlarının yarısı için ucuz konut, yakacak, ulaşım, kültür, tam istihdam ve etkileyici sosyal hizmetler sağlamayı başardı. Aynı zamanda benzersiz bir biçimde çok daha fazla eşitlik getirdiği için, bu halkların maddi refahını da o zamana kadar görülmedik ölçüde artırdı. Komünist Doğu Almanya, dünyadaki en iyi çocuk bakım sisteminden birisine sahip olduğu için övünebilir. Sovyetler Birliği faşizm musibetine karşı kahramanca savaşmanın yanı sıra sömürgeci güçlerin yıkılmasına da yardımcı oldu. Ayrıca yurttaşları arasında bir tür dayanışma yarattı; Batılı milletler ise ancak başka ülkelerin halklarını öldürürken kendi aralarında bir toparlanma yaratabiliyordu. Tabii bütün bunlar özgürlük, demokrasi ve dükkânlarda sebzelelerin bulunmasının yerine geçemez ama göz ardı da edilemez. Özgürlük ve demokrasi, Sovyet Bloku'nu kurtarmak için dörtmala iktisadi şok terapi, kibarca özelleştirme olarak anılan güpegündüz

soygunculuk biçiminde geldi; on milyonlarca kişi işsiz kaldı, yoksulluk ve eşitsizlik olağanüstü arttı; ücretsiz çocuk bakım evleri kapatıldı; kadın hakları geriledi ve ülkelerine çok iyi hizmet veren sosyal refah ağı neredeyse çöktü. Bütün bunlara rağmen komünizmin kazanımları, maliyetinden fazladır. Erken dönem Sovyetler Birliği'ndeki çok kötü koşullar neredeyse bir tür dikta yönetimini kaçınılmaz kılmış olabilir ama bu Stalinizm ya da benzer bir şey anlamına gelmemeliydi. Genel olarak bakıldığında Maoizm ve Stalinizmin giriştiği uğursuz denemeler, dünyanın başka yerlerinde sosyalizmden en çok yararlanacak olan pek çoklarının, sosyalizm düşüncesine ilişkin burunlarına kötü kokuların gelmesine neden oldu. Ama kapitalizmden ne haber? Şimdi bunları yazarken Batı'da milyonlara varan ve devamlı yükselen işsizlik var ve kapitalist ekonomiler içeriye doğru patlamalarını ancak zor durumdaki yurttaşların trilyonlarca dolarına el koyarak önleyebildiler. Dünya finans sistemini uçurumun kenarına getiren bankacılar ve finansçılar, öfkeli yurttaşlarca tanınıp, parça parça edilmemek için kuşkusuz estetik ameliyat kuyruğuna girmektedir.

Kapitalizm bir yandan dünyanın bazı kesimlerine muazzam bir refah getirmiştir. Ama bunun insani maliyeti, Stalin ve Mao dönemlerindeki gibi sarsıcı olmuştur. Kapitalizm sadece soykırım, açlık, emperyalizm ve köle ticaretinden ibaret değildir. Bu sistem büyük yoksunluklar yaratmadan, refah yaratmayı başaramamıştır. Uzun dönemde bunun fazla önemi olmayabilir çünkü şimdi kapitalist

yaşam biçimi, gezegeni topyekûn ortadan kaldırmakla tehdit etmektedir. Tanınmış bir Batılı iktisatçı iklimsel değişiklikleri “tarihteki en büyük piyasa başarısızlığı” olarak nitelendirmektedir.<sup>2</sup>

Marx hiçbir zaman sosyalizmin yoksulluk koşullarında gerçekleştirilebileceğine inanmamıştır. Böyle bir projenin zamanın içinde, ortaçağda interneti keşfetmek gibi garip bir bağlamı olurdu. Stalin’e kadar, Lenin, Troçki ve diğer Bolşevik liderler dahil, hiç kimse böyle bir şeyi tahayyül etmemişti. Eğer ortada çok az zenginlik varsa, bunu herkesin yararına olacak biçimde yeniden düzenleyemezsiniz. Kıtık koşullarında toplumsal sınıfları kaldıramazsınız çünkü herkesin ihtiyacını karşılayamayacak kadar az olan maddi servete ilişkin çatışmalar, sınıfları yeniden diriltecektir. Bu koşullardaki bir devrimin sonucu, Marx’ın *The German Ideology*’de (*Alman İdeolojisi*, Sol Yayınları, 1992) belirttiği gibi, “eski pis işlerin” yeniden ortaya çıkması ve bütün elde edilenin de sosyalleşmiş bir kıtlık olacağıydı. Eğer sıfırdan sermaye biriktirme ihtiyacıdaysanız, ne kadar acımasız olursa olsun, bunu sağlamanın en etkili yolu kâr dürtüsünü kullanmaktır. Açgözlü özçıklarlar çok hızlı biçimde servetlerin birikmesine neden olacaktır ama aynı zamanda kitlesel bir yoksulluk da yaratılacaktır.

Dahası Marksistler asla yalnızca bir ülkede sosyalizmin mümkün olabileceğini düşünmediler. Hareket ya enter-

2 Aktaran Slavoj Žižek, *First as Tragedy, Then as Farce* (Londra, 2009), s. 91. (Önce Trajedi Sonra Komedi Ya Da 2008 Finansal Krizi, çev. Mehmet Öznur, Encore Yayınları, 2009.)

nasyonaldi ya da hiçbir şeydi. Bu makul bir materyalist savdı; sahte bir idealizm değildi. Eğer sosyalist bir ülke, değişik ülkelere dağılmış uzmanlaşmaların olduğu bir dünyadan uluslararası destek sağlayamazsa, o zaman kıtlığı yok etmek için gerekli olan küresel kaynaklardan yararlanamazdı. Tek bir ülkenin üretken varlığının yeterli olma ihtimali azdı. Tek ülkede sosyalizm kavramı saçmaydı ve 1920'lerde Stalin tarafından icat edilmişti; bu, kısmen diğer ülkelerin Sovyetler Birliği'nin yardımına gelememelerinin gülünç bir gerekçelendirilmesiydi. Marx'da böyle bir gerekçe bulunamaz. Sosyalist devrimler tabii bir yerde başlayacaktı. Ama bunlar ulusal sınırlar içinde tamamlanamazdı. Son derece yalıtılmış bir ülkedeki sonuçlara bakarak sosyalizm hakkında hüküm vermek, insan ırkı hakkında sadece Kalamazoo'daki psikopatları inceleyerek sonuca ulaşmaya benzer.

Çok düşük düzeydeki bir ekonomiyi inşa etmek yorucu ve moral bözücü bir iştir. Bunun gerektirdiği zorluklara erkeklerin ve kadınların özgürce boyun eğmesi pek mümkün değildir. Bu nedenle sözü edilen proje yavaş yavaş, demokratik denetim ve sosyalist değerlere göre uygulanmazsa, otoriter bir devlet ortaya çıkıp, yurttaşlarını gönüllü değil de isteksizce üstlendikleri işleri yapmaya zorlayabilir. Bolşevik Rusya'da işgücünün askerileştirilmesi bunun tipik bir örneğidir. Ürkütücü ironik bir sonuç, tam da iktisadi tabanı inşa ederken, sosyalizmin siyasi üstyapısının (popüler demokrasi, gerçek özyönetim) kuyusunu kazmak olmuştur. Bu, bir partiye davet edildiğinizde sa-



dece kekleri yapıp, birayı imal etmekle kalmayıp, binanın temellerini atıp döşeme tahtalarını da yerleştirmek zorunda olduğunuzu keşfetmeye benzer. Hoşça vakit geçirmeye pek vaktiniz kalmayacaktır.

İdeal olarak sosyalizm için vasıflı, eğitimli, siyasi olarak gelişmiş bir nüfus; canlı sivil kurumlar; gelişkin bir teknoloji, entelektüel liberal gelenekler ve demokrasi alışkanlığı gereklidir. Bütün bunlar, eğer az sayıdaki kötü yollarınızı tamir etmekten bile âcizseniz ya da açlığa ve hastalığa karşı arka barakadaki domuzunuzdan gayri sigortanız yoksa elinizin altında olmayacaktır. Sömürgeci bir yönetim altında yaşamış olan halklar, özellikle şimdi saydığımı yararlı öğelerden yoksun olacaklardır, çünkü sömürgeci güçlerin bu halklara, sivil özgürlükleri ya da demokratik kurumları aşılacak gibi bir dertleri yoktu.

Marx'ın vurguladığı gibi, erkeklerin ve kadınların kendilerini geliştirebilmeleri, kısmen de siyasi ve iktisadi özyönetim için boş zamana ihtiyaçları olduğundan, sosyalizm işgününün kısaltılmasını da gerektirir. Eğer insanların giyecek ayakkabısı yoksa bunu yapamazsınız ve milyonlarca yurttışa ayakkabı dağıtmak için de muhtemelen merkezi bürokratik bir devlete gerek duyulur. Bolşevik devrimin başında Rusya'da olduğu gibi eğer ülkeniz bir dizi düşman kapitalist gücün işgali altındaysa, otokratik devlet haydi haydi kaçınılmaz görünecektir. Britanya 2. Dünya Savaşı sırasında otokrasiden uzaktı ama beklenemeyeceği üzere kesinlikle özgür bir ülke de değildi.

Sosyalist olmak için hem sözcük, hem de mecazi anlamlarda hali vakti yerinde olmak gerekir. Marx ve Engels'ten Lenin ve Troçki'ye kadar hiçbir Marksist bundan başka bir şey hayal etmedi. Eğer haliniz vaktiniz yerinde değilse o zaman maddi kaynakları nispeten iyi olup size yakınlık duyan bir komşunun yardımınıza gelmesi gerekir. Bolşeviklerin durumunda böyle komşuların (özellikle Almanya) kendileri de devrim sürecindeydi. Eğer bu ülkelerin işçi sınıfları kendi kapitalist efendilerini devirip üretken kaynaklara el koyabilselerdi, o zaman bu kaynakları tarihteki ilk işçi sınıfı devletini hiç iz bırakmadan yok olmaktan kurtarmak için kullanabilirlerdi. Bu görüldüğü kadar olmayacak bir tasarı değildi. O zaman, işçilerin ve askerlerin temsilcisi konseyler (ya da sovyetler) Berlin, Varşova, Viyana, Münih ve Rigâ'da kuruldukça Avrupa'da devrimci umutlar alevlenmişti. Bu başkaldırıları yenildiğinde, Lenin ve Troçki kendi devrimlerinin de büyük bir darboğazda olduğunu biliyorlardı.

Bu, yoksunluk koşullarında sosyalizmin inşasının başlayamayacağı anlamına gelmez. Sadece maddi kaynakların yokluğunda Stalinizm olarak bilinen sosyalizmin garip bir karikatürü olma yönünde bozulma eğilimine girebileceğini gösterir. Bolşevik devrim kısa süre içinde kendini emperyalist Batılı ordularca kuşatılmış bulurken, aynı zamanda karşıdevrim, kentsel açlık ve kanlı bir iç savaş tehdidi ile karşı karşıya kaldı. Devrim, zorlukla elde ettikleri üretim fazlalıklarını ancak silah zoruyla açlık çeken kentlere veren düşman bir köylülükle kuşatılmıştı. Zayıf bir kapitalist temel, son derece düşük maddi

üretim, yetersiz sivil kurumlar, çoğu öldürülmüş yorgun bir işçi sınıfı, köylü isyanları, çarlığınkiyle aşık atabilececek şişkin bir bürokrasi; bütün bunlar ilk günlerden beri devrimin başının büyük bir belada olduğunu göstermekteydi. Sonunda Bolşevikler, açlıktan kırılan, morali bozuk, savaş yorgunu halklarını namlunun ucunda modernleşmeye doğru yürüteceklerdi. Siyasetin içindeki en militan işçiler Batı destekli iç savaş sırasında öldüğü için Bolşevik partinin sosyal tabanı giderek küçülmüştü. Çok geçmeden parti, işçi sovyetlerini ele geçirdi; bağımsız basın ve adalet sistemini yasakladı. Siyasi muhalefeti ve muhalif partileri bastırdı, seçimleri manipüle etti ve işgücünü askerileştirdi. Sosyalizme aykırı acımasız bu programın arka planı iç savaş, yaygın açlık ve yabancı işgaliydi. Rusya'nın ekonomisi çökmüş, toplumsal dokusu dağılmıştı. Trajik bir ironi olarak bu durum 20. yüzyıla damgasını vurmuştu; en gerekli olduğu yerde sosyalizm en az imkân dahilindeydi.

Tarihçi Isaac Deutscher, her zamanki benzersiz anlatım gücüyle koşulları şöyle tasvir eder. O zaman Rusya'daki durumun anlamı şuydu: "Sosyalizmi kurmanın ilk ve yegâne teşebbüsü, gelişkin uluslararası işbölümünün avantajları, eski ve karmaşık kültürel geleneklerin verimli etkisi olmaksızın, çarpıcı maddi ve kültürel yoksunluğun, ilkelliğin ve kabalığın sosyalizme ulaşma çabalarını çarpıttığı ya da sakatladığı en kötü koşullarda gerçekleşecekti".<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Isaac Deutscher, *The Prophet Armed: Trotsky 1879–1921* (Londra, 2003), s. 373. [Silahlı Peygamber: Troçki]

Ancak Marksizmin en küstah eleştirmenleri, Marksizmin her halükârda bir tür otoriter öğretiyi olduğunu iddia ettikleri için bunların hiçbirinin konuyla ilgili olmadığını öne sürebilir. Eğer yarın yaşadığımız ülkelerde iktidarı alsalar diye sürer bu tür iddialar, bir hafta geçmeden Dorking'de işçi kampları kurulmuş olurdu.

Göreceğimiz gibi Marx da katı dogmaları, askeri terörü, siyasi baskıları ve keyfi devlet gücünü eleştirirdi. Ona göre siyasi temsilciler, kendilerini seçenlere hesap verebilir olmalıydı ve kendi zamanındaki Alman sosyal demokratlarının devletçi politikalarını kıyasıya eleştirmişti. İfade ve sivil özgürlükleri savunan Marx, zorla yaratılan kent proletaryası (kendi durumunda Rusya değil İngiltere) karşısında dehşete düşmüş ve kırsal alanlarda ortak mülkiyetin, baskıcı bir süreçle değil, gönüllü olarak gerçekleşmesinden yana olmuştu. Sosyalizmin yoksulluk koşullarında başarılı olamayacağını farkında olan birisi olarak Rus devriminin kaybedeceğini de tam olarak kavrayabilirdi.

Aslında paradoksal anlamda Stalinizm, Marx'ın eserlerinden kuşku duyulmasını değil, geçerliliğine tanıklık etmektedir. Eğer Stalinizmin nasıl ortaya çıktığının inandırıcı bir açıklamasını istiyorsanız, Marksizme başvurmalısınız. Bu acımasız olguya ilişkin ahlaki suçlamalar yeterli değildir. Hangi maddi koşullarda ortaya çıktığını, nasıl çalıştığını, niçin başarısızlığa uğrayabileceğini bilmemiz gerekir ve bu bilgi en iyi biçimde Marksizmin bazı ana

akımlarınca sağlanmaktadır. Çoğu Troçki'nin izleyicileri olan ya da şu veya bu biçimde sosyalizmin "liberter/özgürlükçü" türünü savunanlar, Batı liberallerinden önemli bir noktada ayrılırlar: Komünist denen toplumlara eleştirileri çok daha köklüdür. Daha fazla demokrasi ya da sivil toplum hakları için özlem dolu taleplerde bulunmazlar. Bunun yerine, sosyalist oldukları için baskıcı sistemin tamamının devrilmesi çağrısında bulunurlar. Dahası onlar bu taleplerini Stalin iktidara geldiğinden beri sürdürmektedirler. Aynı zamanda eğer komünist sistem çökerse en iyi ihtimalle, yıkıntılardan pay kapmak için açgözlülükle bekleyen talancı kapitalizmin kollarına düşecekleri konusunda onları ikaz etmişlerdir. Leon Troçki, 20 küsur yıl önce çöken Sovyetler Birliği için tam da böyle bir son çağrısını tabmin etmişti.

Çılgın bir kapitalist grubun, modern öncesi bir kavmi gaddar, açgözlü, teknolojik olarak gelişkin girişimcilere dönüştürmesini ve bunların çok kısa süre içinde, halkla ilişkiler ve serbest piyasa ekonomisi ağzıyla konuştuğunu hayal edin. Bu deneyin büyük bir başarı elde edememesi, kapitalizmin haklı bir biçimde mahkûm edilmesine yeter mi? Tabii ki hayır. Böyle düşünmek, kuantum fiziğinde zor bir problemi çözemediği için izci kızlar grubunun dağıtılmasını istemek kadar saçmadır. Marksistler, Müslümanlara işkence yapılan CIA'nın yönettiği gizli hapis-hanelerin varlığı nedeniyle, her ne kadar bu hapis-haneler günümüzde liberal toplumlardaki siyasetin bir parçası

olsa da, Thomas Jefferson'dan John Stuart Mill'e uzanan güçlü liberal kökenlerin yok sayılmasına karşıdır. Ama Marksizmin eleştirmenleri, göstermelik mahkemelerin ve kitlesel terörün Marksizmi reddetmeye yetmeyeceğini kabul etmekte zorlanmaktadırlar.

Bazıları, sosyalizmin işlemeyeceğini başka bir anlamda da öne sürerler. Sosyalizm zenginlik koşullarında bile kurulacak olsa, modern karmaşık bir toplum piyasalar olmadan nasıl işleyebilir? Artan sayıda Marksist böyle bir durumun zorunlu olmadığını söyleyecektir. Onlara göre piyasalar, sosyalizmin bütünleyici bir parçasıdır. Piyasa sosyalizmi olarak adlandırılan görüş, gelecekte üretim araçlarının toplumsal mülkiyeti altındaki üretim ile özyönetimle işletilen kooperatif üretiminin piyasada birbiriyle rekabet edeceğini öngörür.<sup>4</sup> Böylece piyasanın kimi yararları korunurken zararlarından kurtulunabilir. Tek tek işletmeler düzeyinde işbirliği verimliliği artırabilir; veriler, kapitalist işletmeler kadar belki daha da fazla, verimli olunabileceğini göstermektedir. Ekonominin bütününde rekabet, bilgiye dayanan kaynak dağılımını sağlayabilir ve

4 Bkz. Alec Nove, *The Economics of Feasible Socialism* (Londra, 1983). (*Uygulanabilir Bir Sosyalizmin İktisadı*, çev. Osman Akınhay, Belge Yayınlar, 1991.) David Schweickart, *Against Capitalism* (Cambridge, 1993), [Kapitalizme Karşı], Bertell Ollman (ed.), *Market Socialism: The Debate Among Socialists* (New York ve Londra, 1998). [Piyasa Sosyalizmi: Sosyalistler Arasında Tartışma]. Piyasa sosyalizmin daha felsefi bir savunusu için: David Miller, *Market, State and Community: The Theoretical Foundations of Market Socialism* (Oxford, 1989). [Piyasa, Devlet ve Toplum: Piyasa Sosyalizminin Teorik Temelleri]

geleneksel Stalinci merkezi planlamayla bağlantılı özendirme sorunları ortaya çıkmaz.

Bazı Marksistler Marx'ın da piyasa sosyalisti olduğunu iddia eder; çünkü onlara göre Marx, sosyalist devrimden sonra, geçiş döneminde piyasaların bir süre daha devam edeceğini düşünmüştü. O, aynı zamanda piyasaların özgürleştirici olabileceği gibi sömürücü de olabileceği; piyasaların, erkekleri ve kadınları, daha önceki lordlara ve efendilere bağımlılığından kurtarabileceği kanaatindeydi. Piyasalar, sosyal ilişkileri gizemli havasından kurtarıp sevimsiz gerçekliği açık etmekteydi. Marx bu noktada o kadar ısrarlıydı ki, felsefeci Hannah Arendt bir keresinde *Communist Manifesto*'nun (*Komünist Manifesto*, Yordam Kitap, 2010) açılış sayfaları için “şimdiye kadar görülen en önemli kapitalizm övgüsü” demişti.<sup>5</sup> Piyasa sosyalistleri, piyasaların hiçbir surette kapitalizme özgü olmadığına işaret eder. İzleyicileri şaşırabilir ama Troçki bile yalnızca geçiş döneminde planlamayla birlikte piyasanın da var olmasını desteklemiştir. Ona göre planlamanın rasyonalitesini ve yeterliliğini kontrol etmek için piyasalar gerekliydi çünkü “piyasa ilişkileri olmaksızın iktisadi muhasebe düşünülemezdi”.<sup>6</sup> Sovyet sol muhalefetle bir-

5 Melvin Hill (ed.), *Hannah Arendt: The Recovery of the Public World* (New York, 1979), s. 334-35. [Hannah Arendt: Kamusal Dünyanın Geri Kazanımı]

6 Aktaran Robin Blackburn, “Fin de Siecle: Socialism after the Crash,” *New Left Review*, no. 185 (Ocak/Şubat 1991), s. 29. [Yüzyılın Sonu: Çöküşten Sonra Sosyalizm]

likte Troçki, merkezi planlı ekonominin yaman bir eleştirirni oldu.

Piyasa sosyalizmi özel mülkiyeti, sosyal sınıfları ve sömürüyü ortadan kaldırır. Aynı zamanda iktisadi gücü gerçek üreticilere verir. Bütün bu açılardan kapitalist ekonominin ilerisindedir. Bununla birlikte, bazı Marksistlere göre, piyasa ekonomisinin hoşça giden çok fazla özelliği devam ettirilir. Piyasa sosyalizminde hâlâ meta üretimi, eşitsizlik, işsizlik ve insan denetiminin dışında, piyasa güçlerinin egemenliği vardır. Sürekli birikim dürtüsü altındaki işçilerin, kârlarını azamileştirmesi için kaliteden ödün vermesi, toplumsal ihtiyaçları göz ardı ederek, tüketime meyletmesi ve kolektif kapitalistlere dönüşmeleri nasıl önlenebilir? Kişilerin, piyasaların kronik kısa vadeciliğinden etkilenmesi, kendi kararlarının uzun vadeli toplum karşıtı sonuçlarını umursamama alışkanlıkları edinmesi nasıl engellenebilir? Eğitim ve devlet denetimi bu tehlikeleri azaltabilir ama bazı Marksistler bunun yerine ne merkezi planla, ne de piyasalarca yönetilen bir ekonomi arayışında.<sup>7</sup> Bu modele göre kaynakların dağılımı, işyerlerinde, mahalle çevrelerinde ve tüketici kon-

7 Örneğin bkz. Pat Devine, *Democracy and Economic Planning* (Cambridge, 1988), [Demokrasi ve İktisadi Planlama], David McNally, *Against the Market* (Londra, 1993), [Piyasaya Karşı], Michael Albert, *Parecon: Life After Capitalism* (Londra, 2003). (*Umudu Gerçeğe Dönüştürmek Kapitalizmin Ötesinde Yaşam*, çev.Taylan Doğan, Bgst Yayınları,2007.) Bu konunun yaralı bir özeti için: Alex Callinicos, *An Anti-Capitalist Manifesto* (Cambridge, 2003), Bölümü 3. (*Anti-Kapitalist Manifesto*, çev. Derya Kömürcü, Literatür Yayıncılık, 2004.)



seylerinde üreticiler, tüketiciler, çevreciler ve diğer ilgili taraflarca müzakere edilerek yapılacaktır. Kaynakların genel olarak dağılımı, büyüme ve yatırım hızları, enerji, ulaşım ve ekoloji politikaları yani ekonominin en geniş parametreleri yerel, bölgesel ve ulusal düzeylerde temsili meclislerce tespit edilecek. Bu genel kararlar, diyelim kaynak dağılımına ilişkin olanlar, daha ayrıntılı planlamaların yapılabilmesi için aşağıya doğru bölgesel ve yerel düzeylere iletilecek. Her aşamada alternatif iktisadi planlar ve politikalarla ilgili kamusal tartışmaların yapılması önemli olacaktır. Böylece nelerin ve nasıl üretileceği, özel kâr güdüsü yerine toplumsal ihtiyaçlarca belirlenebilecektir. Kapitalizmde daha çok hastane mi yoksa daha çok kahvaltılık gevrek mi konusunda karar vermek yetkisinden mahrumuz. Sosyalizm yönetiminde bu özgürlük düzenli olarak kullanılabilir.

Bu tür meclislerde yetki, demokratik seçimlerle yukarıdan değil aşağıdan verilecektir. Demokratik seçimlerin sonucunda oluşan kurullar ticaretin ya da üretimin her dalını temsil edecek, verdikleri yatırım kararlarını uygulayabilmek için ulusal ekonomi komisyonuyla müzakere edecektir. Fiyatlar merkezi olarak değil, tüketicilerden, kullanıcılardan, yararlanacak gruplardan vb. gelen bilgilere göre belirlenecektir. Katılımcı ekonomi denen bu modelin bazı yandaşları bir tür sosyalist karma ekonomiyi benimsemektedir. Toplum için hayati önemde olan mal ve hizmetler (gıda, sağlık, ilaç, eğitim, ulaşım, enerji, geçimlik mallar, finans kurumları medya

ve benzeri) demokratik kamusal denetim altında olmalıdır. Çünkü bunları üretenler, daha büyük kâr kokusu aldığında toplum karşıtı eğilimler içine girebilir. Toplum için vazgeçilebilir, daha az önemde olan mallar (tüke-tim maddeleri ve lüks ürünler) piyasaların işleyişine bırakılabilir. Bazı piyasa sosyalistleri, projenin tümünün uygulanabilirlik bakımından çok karmaşık olduğunu düşünmektedir. Bir zamanlar Oscar Wilde'ın belirttiği gibi sosyalizmin sorunu çok fazla akşam toplantılarının olması. Gene de en azından böyle bir sistemin çarklarını yağlayacak modern bilgi teknolojisinin hesaba katılması gerekir. Procter & Gamble'ın eski başkanının bile kabul ettiği üzere bu teknoloji, işçilerin özyönetimini olanaklı kılmıştır.<sup>8</sup> Bunun yanı sıra Pat Devine, şimdi kapitalist yönetim ve organizasyon için ne kadar zaman harcadığını hatırlatmaktadır.<sup>9</sup> Sosyalist alternatifi neden daha fazla zaman alacağına ilişkin apaçık bir sebep yoktur.

Katılımcı modelin bazı taraftarlarına göre, yetenek, eğitim ve mesleki farklılıklara rağmen, aynı miktar iş yapan herkes eşit ücret almalıdır. Michael Albert'e göre "Konforlu bir ortamda ve tatmin edici koşullarda çalışan bir doktor, korkunç gürültülü bir ortamda çalışan, yaşamını tehlikeye atan, sıkıntı ve aşağılanmaya dayanan, ne süre ve ne kadar sıkı çalıştığı umursanmayan bir montaj iş-

8 Bkz. Ernest Mandel, "The Myth of Market Socialism," *New Left Review*, no. 169 (Mayıs/Haziran 1988), s. 109 n. [Piyasa Sosyalizmi Miti]

9 Devine, *Democracy and Economic Planning*, s. 253, 265-66.

çisinden, daha fazla kazanmaktadır.”<sup>10</sup> Gerçekten de can sıkıcı, ağır, pis ya da tehlikeli işlerde çalışanlara, örneğin çalışmalarının daha taltif edici olduğu düşünülen doktor ya da akademisyenlerden daha fazla ödenmesi gerektiği görüşünün güçlü bir noktası var. Belki de bu pis ve tehlikeli işlerin çoğunu, eski kraliyet ailesi fertleri yapabilir. Önceliklerimizi tersine döndürmemiz gerekir.

Az önce, kamusal mülkiyet açısından hazır olduğundan bahsettiğimiz medyayı örnek bir durum olarak ele alabiliriz. Yarım yüzyıl önce *Communications* [İletişimler] başlıklı mükemmel küçük bir kitapta Raymond Williams, içeriğine devlet müdahalesini de, kâr dürtüsünün egemenliğini de reddeden sanatlar ve medya için sosyalist bir plan taslağı sunmuştu. Bunun yerine, ilgili alanlara aktif olarak katkıda bulunanlar, kendi ifade ve iletişim araçlarını denetleyebileceklerdi. Sanatlar ve medyanın gerçek “atölye”si – radyo istasyonları, konser salonları, televizyon ağları, tiyatrolar, gazete büroları vb.– çeşitli biçimleri olan kamu mülkiyetinde olacak, yönetimlerine de demokratik olarak seçilmiş kurullar gelecekti. Bu kurullarda hem kamunun, hem de medya ya da sanat kuruluşlarının temsilcileri olacaktı.

Kesinlikle devletten bağımsız olan bu komisyonlar kamu kaynakları hakkında karar vermekle sorumlu olacaklar ve toplumsal mülkiyetteki bu kaynakları ya uygulayıcı bireylere ya da bağımsız, demokratik biçimde seçilmiş, özyönetimi olan aktör, gazeteci, müzisyen vb. ku-

10 Albert, *Parecon*, s. 59.

ruluşlarına “kira”layabileceklerdi. Böylece bu erkekler ve kadınlar hem devlet düzenlemelerinden, hem de çarpıtıcı piyasa baskılarından özgürleşmiş olarak çalışabileceklerdi. Diğer şeylerin yanı sıra, kendilerinin ve destekledikleri sistemin çıkarlarını dile getiren, halkın neye inanması gerektiğini söyleyen, bir avuç güç düşkünü, paragöz kabadayının sahip olduğu özel medyanın aracılığından kurtulmuş olacaktık. Geriye bakıp, bir avuç ticari haydudun sadece kendi banka hesaplarına uygun gelen Taş Devri siyasi görüşleriyle halkın kafasını ne kadar pervasızca yozlaştırmış olduğunu hayretle dile getirdiğimizde, sosyalizmin kurulmuş olduğunu bileceğiz.

Kapitalizmin altında medyanın çoğu, zor ve tartışmalı konulardan ya da yaratıcı çalışmalardan kaçınır; çünkü bunlar kârlılık bakımından kötüdür. Bunların yerine sıradanlığı, sansasyonu ve açık tarafgirliği yeğlerler. Buna karşı sosyalist medya, Schoenberg, Racine ve Marx'ın *Capital*'inin (*Kapital*, Sol Yayınları,1997) dramatize edilmiş sonsuz sayıda yorumu hariç, hiçbir şeyi yasaklamaz. Muhtemelen popüler tiyatro, TV ve çok sayıda gazete olacaktır. “Popüler” zorunlu olarak “değersiz” anlamına gelmez. Nelson Mandela popülerdir ama değersiz değildir. Pek çok sıradan insan, kendileri dışındakilere anlaşılmaz gelen, jargonlarla dolu, aşırı derecede uzmanlık dergilerini okumaktadır. Ancak bu dergiler estetik ya da endokrinoloji alanlarında olmayıp, balık avlama, çiftçilik araç gereçleri ya da köpek yetiştirilmesi konularındadır. Medya mümkün olabilen en hızlı ve eziyetsiz biçimde piyasadan

büyük bir dilim çalma ihtiyacı duyduğunda popülerlik, çöplüğe ve zevksizlik örneğine dönüşür.

Sosyalistler elbette post-kapitalist ekonominin ayrıntıları üstünde tartışmayı sürdüreceklendir. Şu anda ortada kusursuz bir model önerisi yoktur. Hiçbir zaman yoksuluktan, savurganlıktan ya da iktisadi bunalımdan sorumlu olduğu kabul edilmeyen, işleyiş tarzından şüpheye düşülmeyen kapitalist ekonominin kusurlarının üstünde durabiliriz. Herkesin kabul edeceği gibi kapitalizm, aşırı işsizlik düzeylerinden sorumludur ama dünyanın önde gelen ülkesinin bu kusurun çözümüne ilişkin zeki bir buluşu vardır. Bugün ABD'de eğer hapiste olmasalar bir milyondan fazla insan iş arıyor olacaktı.





*Marksizm bir tür determinizmdir. Erkekleri ve kadınları sadece tarihin araçları olarak görür; onların özgürlüklerini ve bireyselliklerini bir yana atar. Marx tarihin, hiçbir insan eyleminin karşı koyamayacağı ve acımasız bir güçle kendi kendine çalışan bazı demir yasaları olduğuna inanıyordu. Nasıl kapitalizm kaçınılmaz olarak sosyalizme yol açacaksa, feodalizmin de kaderinde kapitalizmi doğurması vardı. Gerçekte, Marx'ın tarih teorisi sadece Tanrı'nın Takdiri ya da Kader'in seküler bir yorumudur. Marksist devletler gibi bu, insan özgürlüğüne ve haysiyetine bir saldırıdır.*

Marksizmin ayırt edici özelliğinin ne olduğunu sorarak başlayabiliriz. Marksizmde başka hiçbir siyaset teorisinde olmayan ne vardır? Bunun devrim fikri olmadığı açıktır, bu Marx'ın çalışmalarından çok önce vardı. Komünizm kavramı da değildir çünkü bunun kökeni çok eskiye dayanır. Marx sosyalizm ya da komünizmi keşfetmedi. Avrupa işçi sınıfı hareketi, Marx henüz liberalken sosyalist

fikirlere ulaşmıştı. Gerçekte onun düşüncesine özgü herhangi bir tek *siyasi* özelliği düşünmek zordur. Kuşkusuz bu, Fransız Devrimi'nden kaynaklanan devrimci parti fikri de değildi. Her halükârda Marx'ın bu konuda söylediği çok az şey vardır. Peki, ya sosyal sınıf kavramı? Bu da değil, çünkü Marx haklı olarak bu kavramı bulduğunu reddetmiştir. Gerçi kavramı önemli ölçüde yeniden tanımlamıştır ama bu kendi icadı değildi. Ne de, pek çok 19. yüzyıl düşünürüne aşına olan proletarya kavramının fikir babasıdır. Yabancılaşma anlayışı da büyük ölçüde Hegel'den gelir. Bu kavram aynı zamanda İrlandalı sosyalist ve feminist büyük düşünür William Thompson tarafından da öngörülmüştü. İleride göreceğimiz üzere, toplumsal yaşamda ekonomiye öncelik verilmesi konusunda da Marx tek başına değildi. O, yalnızca devrimci yollarla kurulabilecek, sömürünün olmadığı, üreticilerce işletilen kooperatiflere inanıyordu. Ama buna, kendini Marksist olarak görmeyen 20. yüzyılın büyük sosyalisti Raymond Williams da inanıyordu. Pek çok anarşist, liberter sosyalist ve başkaları bu sosyal görüşü onaylarken Marksizmi şiddetle reddetmektedir.

Marx'ın düşüncesinin merkezinde iki temel öğreti vardır. Birincisi toplum yaşamında ekonominin oynadığı öncelikli rol; diğeri tarih boyunca üretim biçimlerinin birbirini izlediği fikridir. Bununla birlikte ileride göreceğimiz gibi, her iki kavrayış da Marx'ın bulduğu yenilikler değildir. Acaba Marx'a özgü özellik, sınıf değil sınıf *mücadelesi* kavramı mıdır? Kuşkusuz bu, Marx'ın düşüncesinin öz-



ne çok yakındır ama bu da sınıf kavramından daha fazla Marx'a özgü değildir. Oliver Goldsmith'in "Terk Edilmiş Köy" şiirinden şu mısralara bakalım:

Senin organlarını yumuşacık bir tembellikle saran giysi  
Komşu tarlaların yarısını gelişimden yoksun bıraktı

Dengeli antiteziyle satırların simetrisi ve ekonomik kullanımı, tarif ettikleri ekonomideki savurganlık ve denge-sizlikle karşıtlık içindedir. Bu beyit açıkça sınıf mücadelesiyle ilgilidir. Toprak sahibini sarmalayan giysi, kiracılarını soymaktadır. Ya da John Milton'un *Comus*'undan şu satırlara bakalım:

Eğer şimdi yokluk içinde güçten düşmekte olan herkes  
Makul ve uygun bir pay sahibi olsaydı  
Şimdi lüksü şımartan  
Azınlığın elinde muazzam bir fazlalık yığını oluşturan bu pay,  
Doğanın büyük bereketi çok iyi dağıtılmış olurdu  
Gerekli ve eşit miktarlarda ...

Bu duygunun çok benzerini Kral Lear de dile getirmişti. Aslında Milton, bu fikri çaktırmadan Shakespeare'den çalmıştı. Voltaire'e göre zenginler, yoksulların kanıyla şişmişti ve mülkiyet toplumsal çelişkinin temeliydi. Göreceğimiz gibi Jean-Jacques Rousseau da çok benzer biçimde düşünüyordu. Kendisinin de farkında olduğu gibi sınıf mücadelesi fikri Marx'a özgü değildi.

Böyle olmakla birlikte bu düşünce onun için son derece merkezi önemdeydi. Gerçekten o kadar merkeziydi ki,

bunun insan tarihini sürükleyen güçten farksız olduğunu düşünüyordu. Bu tam da insanın gelişiminin motoru ya da dinamiği idi; oysa böyle bir fikir John Milton'un aklına gelmezdi. Pek çok sosyal düşünür, insan toplumunu organik bir bütünlük olarak görürken, Marx'a göre toplum, bölünmüşlüğü sergiliyordu. Toplum birbiriyle bağdaşmayan çıkarlardan oluşuyordu; mantığı uyum içinde olmak değil, uyumsuzluktu. Örneğin kapitalistlerin çıkarı, ücretleri düşük tutmakken, işçilerinki bunları yükseltmekti.

Marx, *Komünist Manifesto*'da "Şimdiye kadar var olmuş bütün toplumların tarihi, sınıf mücadelelerinin tarihidir" demişti. Tabii kelimesi kelimesine bunun böyle olduğunu kastetmiyordu. Eğer geçen Çarşamba dışlerimi fırçalamam tarihin bir parçası sayılırsa, bunun sınıf mücadelesiyle ilgisini görmek güçtür. Kriket oynarken bacağı kırılması ya da penguenlere saplantılı tutkunluk da, yakıcı biçimde sınıf mücadelesiyle ilgili değildir. Muhtemelen "tarih", dış fırçalamak gibi özel şeylerle değil, kamusal olaylarla ilgilidir. Ama geçen gece bardaki kavga da yeterince kamusal değildir. Belki de tarih *başlıca* büyük olaylarla sınırlıdır. Ama kimin tanımlarına göre böyledir? Her neyse, Büyük Londra Yangını'nın, sınıf mücadelesiyle ilgisi nedir? Eğer Che Guevara bir kamyon tarafından ezilseydi, direksiyonda da bir CIA ajanı bulunsaydı, bu olay sınıf mücadelesinin bir olayı sayılabilirdi. Aksi halde bu sadece bir kaza olurdu. Kadınların ezilmesinin hikâyesi, sınıf mücadelesiyle iç içe geçmiştir; onun sadece bir yönü değildir. Aynı şey Wordsworth ya

da Seamus Heaney şiiri için de geçerlidir. Sınıf mücadelesi her şeyi kapsayamaz.

Muhtemelen Marx da kendi iddiasını harfiyen kabul etmemiştir. *Komünist Manifesto* neticede siyasi propagandanın bir parçasıydı, bu itibarla etkileyici söylemlerle doluydu. Böyle olsa bile bunun gerçekte Marksist düşüncüyü ne kadar içerdiği önemli bir sorudur. Bazı Marksistler onu Her Şeyin Teorisi olarak kabul etmekle birlikte, elbette böyle değil. Arpadan yapılan viskilerle, bilinçaltının doğasıyla, bir gülün akıldan çıkmayan kokusuyla ya da bir şeyin varlığı veya yokluğuyla ilgili Marksizmin ilginç bir şeyler söyleyememesi, ona güvensizlik nedeni olamaz. Onun amacı topyekûn bir felsefe ortaya koymak değildi. O bize güzelliğe, aşka ya da şair Yeats'in mısralarındaki garip tınıyı yakalamayı nasıl başardığına dair açıklamalarda bulunmaz. En çok da aşk, ölüm ve hayatın anlamına ilişkin sorular karşısında suskundur. Ama kuşkusuz, uygarlığın başlangıcından günümüze ve geleceğe dair çok büyük bir anlatıdır. Marksizmin yanı sıra bilim, din ya da cinselliğin tarihi gibi başka büyük anlatılar da vardır; bunlar sınıf mücadelesi tarihiyle etkileşim içindedir ama ona indirgenemezler. (Postmodernler ya bir büyük anlatı ya da bir sürü küçük anlatı olduğunu varsayar. Ama bu doğru değildir.) Marx da "bütün tarih, sınıf mücadeleleri tarihidir" derken, her şeyin sınıf mücadelesi meselesi olduğunu kastetmemiştir. Demek istediği insanın tarihinde, sınıf mücadelesinin birinci derecede önemli olduğuydu.

Gene de hangi anlamda birinci derecede? Örneğin din, bilim ya da cinsel baskı tarihlerinden nasıl daha önemlidir? Sınıf, zorunlu olarak siyasi faaliyeti harekete geçirci birinci derecede güçlü bir etken değildir. Bu açıdan Marksizmin fazla dikkate almadığı etnik kimliğin rolünü düşünün. Anthony Giddens'e göre ırksal ve cinsiyetçi eşitsizliklerin yanı sıra devletler arası çatışmalar da "sınıf sömürüsüyle aynı önemdedir".<sup>1</sup> Ama neden aynı derecede önemli? Ahlaki ve siyasi önem açısından mı ya da sosyalizmi kurmak bakımından mı eşit derecede önemli? Bazen eğer başka bir şeyin temeli için gerekliyse, bir şeye birinci derecede önemli deriz ama sınıf mücadelesinin, dini inanç, bilimsel keşifler ya da kadınların baskı altında tutulması açısından gerekli temeli oluşturduğunu söyleyemeyiz; her ne kadar bunların çoğunu içerse de. Bu temeli yok ettiğimiz takdirde Budizm, astrofizik ve dünya güzellik yarışmasının çökeceği doğru gibi görünmüyor. Bunların kendilerine ait görelî bağımsız tarihleri var.

Öyleyse sınıf mücadelesi *niçin* birincil önemde? Marx'ın buna iki cevabı olabilir. Sınıf mücadelesi, ilk bakışta bağımsız görünen pek çok olayı, kurumu ve düşünceyi biçimlendirir; tarihsel bir çağdan başka bir çağa geçişteki çalkantılı dönemde belirleyici bir rol oynar. Marx'ın tarihten kastı "olmuş olan her şey değil" ama olayların temelinde yatan belirli bir rotadır. O, "tarihi", olayların izlediği anlamlı bir *yol* olarak ele almakta; in-

1 Aktaran Alex Callinicos (ed.), *Marxist Theory* (Oxford, 1989), s. 143. [Marksist Teori]

sanoğlunun bugüne kadar gelen varoluşuyla eşanlı olarak görmemektedir.

Marx'ın düşüncesini, diğer sosyal teorilerden ayıran sınıf mücadelesi fikrinin yaklaşımı da böyle midir? Tam böyle değil. Daha önce gördüğümüz üzere bu kavramı, üretim biçimi kavramı gibi Marx bulmadı. Onun düşüncesindeki özgünlük, bu iki kavramı –sınıf mücadelesi ve üretim biçimi– birbirine kenetleyerek gerçekten yeni olan bir tarihsel senaryo ortaya koymasındadır. Marksistler arasında da bu iki kavramın birbiriyle nasıl uyduğu konusunda tartışmalar olmuştur; Marx'ın kendisi de bu noktayı çok da fazla geliştirmemiştir. Ama eğer onun çalışmalarındaki özgünlüğün peşindeyse burada duramayız. Marksizm özünde, uzun dönemli tarihsel değişimin teori ve pratiğidir. Göreceğimiz gibi, Marksizmin özgünlüğü aynı zamanda en sorunlu yönüdür.

Kaba hatlarıyla Marx'a göre üretim biçimi, belirli üretim güçlerinin, belirli üretim ilişkileriyle birleşimidir. Üretim gücü, maddi yaşamımızı yeniden üretmek için çalışırken kullandığımız herhangi bir araçtır. Bu fikir, üretken amaçlarla insanın doğaya egemen olmasını ya da onu kontrol etmesini sağlayan her şeyi kapsar. Bilgisayarlar, kendilerini dost olarak gösteren seri katillerle konuşmaya yarmaktan ziyade, maddi üretimde bir rol oynuyorsa, o zaman üretim gücüdür. On dokuzuncu yüzyıl İrlanda'sında eşekler üretim gücüydü. İnsan işgücü üretim gücüdür. Ama bu güçler hiçbir zaman ham halde bulunmaz. Her

zaman belirli sosyal ilişkilerle bağlantılıdır ki, bu Marx'a göre sosyal sınıflar arasındaki ilişkidir. Örneğin bir sosyal sınıf üretim araçlarına sahip olup onları kontrol edebilirken, diğer bir sosyal sınıf sömürülüyordur.

Marx'a göre tarih ilerlerken, üretim güçleri de gelişme eğilimindedir. Bunun anlamı, onların her zaman gelişeceği değildir; çünkü bunların uzun bir süre gerileyebileceğini de kabul eder. Hangi sınıf maddi üretimi yönetiyorsa gelişimin aracı da odur. Tarihin bu yorumuna göre sanki üretim güçleri, kendilerini en çok geliştirecek sınıfı "seçmektedir". Ama öyle bir nokta gelebilir ki, var olan sosyal ilişkiler, üretim güçlerini geliştirmekten çok, onlara engel olabilirler. Her ikisi de apar topar çelişkinin içine düşer ve artık sahne siyasi devrim için hazır hale gelir. Sınıf mücadelesi keskinleşir ve üretim güçlerini ileriye götürecek sınıf önceki efendilerden iktidarı alır. Örneğin kapitalizm içinde bulunduğu sosyal ilişkiler nedeniyle krizden krize, buhrandan buhrana sürüklenmektedir; düşüşün sürdüğü belirli bir noktada işçi sınıfı, üretimin mülkiyetini ve denetimini almaya hazır durumdadır. Marx, çalışmasının bir yerinde eski sosyal sınıf, üretim güçlerini mümkün olduğunca geliştirmeden hiçbir yeni sınıfın bunları devralamayacağını bile iddia eder.

Bu nokta kısa ve özlü bir biçimde çok bilinen şu paragrafında dile getirilir:

Gelişimlerinin belirli bir aşamasında toplumun maddi üretim güçleri, var olan üretim ilişkileriyle, yani aynı şey

yasal olarak ifade edilirse o zamana kadar var olan mülkiyet ilişkileriyle çelişkiye girer. Bu ilişkiler, üretim güçlerinin gelişimine ayak bağı olur. O zaman sosyal devrim çağı başlar.<sup>2</sup>

Marksistlerin işaret ettiği gibi bu teoride birçok sorun vardır. Bir kere Marx neden genel olarak üretim güçlerinin evrim geçirdiğini varsaymaktadır? İnsanların refah ve verimliliğe ilişkin kazanımlarından kolay vazgeçmemeleri anlamında, teknolojik gelişimlerin birikerek çoğaldığı doğrudur. Bunun nedeni, bizim türümüzün az çok rasyonel ama aynı zamanda biraz da miskin ve işgücünden tasarruf etme eğiliminde olmasıdır. (Bu etmenler süpermarketlerde kasa kuyruklarının her zaman aynı uzunlukta olmasını belirler.) Elektronik postayı keşfettikten sonra artık kayaları çiziktirmeye dönmemiz ihtimali çok azdır. Bu tür ilerlemeleri, gelecek nesillere geçirme kabiliyetimiz de vardır. Teknolojinin kendisi tahrip olsa bile, teknolojik bilgi nadiren kaybolur. Ama bu o kadar genel bir doğrudur ki, açıklayıcı olmaya hizmet etmemektedir. Örneğin, üretim güçlerinin niye belirli zamanlarda çok hızla geliştiğini ama başka zamanlarda yüzyıllar boyu durgunluk içinde olduğunu açıklamaz. Önemli bir teknolojik gelişimin, var olan kimi inisiyatiflere değil de, var olan sosyal ilişkilere bağlı olup olmadığı açıklanmaz. Bazı Marksistler, üretim güçlerini iyileştirme zorunluluğunun tarihin

2 Marx, *A Contribution to the Critique of Political Economy*, Önsöz, Marx ve Engels: *Selected Works* içinde (Londra, 1968), s. 182. (*Ekonomi Politikin Eleştirisine Katkı*, çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, 1993.)

genel bir yasası olmayıp, kapitalizme özgü bir zorunluluk olduğunu düşünür. Onlar, her üretim biçimini, daha verimlisinin izleyeceğini varsayarlar. Bu Marksistlerin, bu yoruma Marx'ı da dahil edip edemeyeceği tartışmalı bir noktadır.

Başka bir konu, hangi mekanizmayla bazı sosyal sınıfların, üretim güçlerini ilerletmek için "seçildiği" açık değildir. Neticede, bu güçler, sosyal manzarayı inceleyerek belirli bir adayı yardıma çağırabilecek ruhani kişilikler değildir. Tabii egemen sınıflar nasıl açları doyurmak ve çıplakları giydirmek üzere iktidara el atmıyorlarsa, üretim güçlerini de sırf yardımseverliklerinden geliştirmiyorlar. Bunun yerine, kendi maddi çıkarlarını izleyerek, diğerlerinin emeğinden bir artık alma eğilimindedirler. Bununla birlikte, böyle yaparken farkında olmadan, genel olarak maddi üretim güçlerini geliştirmenin yanı sıra (en azından uzun vadede) insanlığın manevi ve maddi refahını da ilerlettikleri düşünülmektedir. Sınıflı toplumlarda çoğunluğa kapalı olan kaynaklar büyütülürken, bir gün, komünist gelecekte bunların erkeklere ve kadınlara miras kalacağı düşüncesi de oluşmaktadır.

Marx açık bir şekilde maddi servetin, ahlaki sağlığınıza zarar verebileceğini düşünmektedir. Gene de bazı idealist düşünürlerin yaptığı gibi ahlaki olan ile maddi olan arasında bir uçurum görmez. Ona göre üretim güçlerinin serpilmesiyle yaratıcı insan gücü ve kapasitesi de gelişir. Bir anlamda da tarih hiç de bir ilerleme hikâyesi değil-



dir. Bir tür sınıf toplumundan, baskı ve sömürüden bir diğerine doğru sendeleriz. Ama başka bir anlamda, insanlar daha karmaşık ihtiyaçlar ve istekler geliştirdikçe, daha girift, tatmin edici yollarla işbirliği yaptıkça, yeni tür ilişkilere girdikçe ve potansiyellerini gerçekleştirdikçe, bu zalim öykü, yukarıya doğru bir gidişat olarak görülebilir.

İnsanlar genel olarak bu mirasa komünist gelecekte sahip olacaklardır; ama şiddet ve sömürü bunun kuruluş sürecinin ayrılmaz parçalarıdır. Sonunda birikmiş olan zenginliği herkesin yararına olacak biçimde kullanacak sosyal ilişkiler kurulacaktır. Ancak birikim sürecinin kendisi, erkeklerin ve kadınların çoğunu, birikimin meyvelerinin tadılmasının dışında bırakır. Böyle olduğunu Marx, tarih “kötü tarafından ilerleme”dir diye açıklar. Şimdiki adaletsizlik, gelecekteki adalet için kaçınılmaz görünüyor. Amaç, araçlarla çelişmektedir: Eğer sömürü yoksa üretim güçleri büyük ölçüde gelişemez ve böyle bir gelişme olmazsa, sosyalizmin maddi temeli olmaz.

Maddi ve manevi hayatı hem çelişki, hem de çatışma içinde gördüğü için Marx kuşkusuz haklıydı. O, sınıflı toplumları yalnızca ahlaki iğrençlikleri açısından, bunu da yapmakla birlikte, mahkûm etmekle kalmaz; aynı zamanda manevi tatminin de maddi bir temeli olması gerektiğini savunur. Eğer açlıktan ölüyorsanız, doğru düzgün bir ilişkiniz olamaz. İletişimin her genişlemesi, yeni toplum biçimlerini ve yeni tür bölünmeleri doğurur. Yeni teknolojiler insan potansiyelini köstekleyebileceği gibi

geliştirebilir de. Modernlik ne akılsızca kutlanacak, ne de hor görerek reddedilecek bir şeydir. Onun olumlu ve olumsuz nitelikleri çoğunlukla aynı sürecin görünüşleridir. Bu nedenle yalnızca diyalektik yaklaşımla öze ilişkin çelişkiler kavranabilir.

Gene de Marx'ın tarih teorisinde gerçek sorunlar vardır. Örneğin neden aynı mekanizma – üretim güçleriyle üretim ilişkileri arasındaki çelişki– bir sınıflı toplum döneminden diğerine geçişte işlemektedir? Çok uzun bir tarihsel zaman içindeki bu tuhaf tutarlılığın açıklaması nedir? Her halükârda eğer siyasi muhalefet yeterince güçlüyse, en parlak döneminde olan egemen sınıfı devirmek mümkün değil midir? Gerçekten üretim güçlerinin duraksamasına kadar beklemek zorunda mıyız? Ve üretim güçlerinin gelişmesi, diyelim ki yeni baskıcı teknolojilerini de geliştirmiş olsun; bu, gerçekten egemen güçleri devirmeye hazır olan bir sınıfı engelleyebilir mi? Üretim güçlerinin gelişimiyle, işçilerin daha vasıflı, iyi örgütlü, eğitilmiş, siyaseten kendilerine güvenen ve deneyimli olabileceği doğrudur. Ama aynı nedenle daha çok tank, gözetleme kamerası, sağcı gazeteler ve taşeron işçilik biçimleri de olabilir. Yeni teknolojiler daha çok insanı işsizliğe ve dolayısıyla siyasi eylemsizliğe sürükleyebilir. Her neyse, bir sosyal sınıfın devrim yapmaya hazır olup olmaması, onun üretim güçlerini geliştirme gücünün olup olmamasından çok daha fazla etmen tarafından belirlenir. Sınıfsal kapasiteler geniş kapsamlı bir dizi faktör tarafından biçimlenir. Ve bu

amaca yararlı olabilecek belirli birtakım sınıfsal ilişkileri nasıl bilebiliriz?

Sosyal ilişkilerin değişimi basitçe üretim güçlerinin genişlemesiyle açıklanamaz. Ne de üretim güçlerindeki çığır açan değişimler, Sanayi Devrimi'nin gösterdiği gibi, mutlaka yeni sosyal ilişkileri doğurur. Aynı üretim güçleri farklı sosyal ilişkilerle bir arada var olabilir. Örneğin Stalinizm ve sanayi kapitalizmi gibi. Eski zamanlardan beri var olan köylü tarımı, modern çağa gelindiğinde çok geniş bir yelpazede olan sosyal ilişkilerin ve mülkiyet ilişkilerinin mümkün olabileceğini göstermiştir. Ya da aynı tür sosyal ilişkiler değişik tür üretim güçlerinin gelişimini teşvik edebilir. Kapitalist sanayi ve kapitalist tarımı düşünelim. Tarih boyunca üretim güçleri ve üretim ilişkileri uyum içinde birlikte var olmamıştır. Üretim güçlerinin gelişiminde her aşama, bir dizi olası sosyal ilişkinin yolunu açmayı zorlar ve gerçekte her hangi bir dizi üretim ilişkisinin ortaya çıkacağına garanti yoktur. Ne de, tarihsel çatırdı duyulduğunda, potansiyel devrim temsilcisinin hazır olacağına garanti vardır. Bazen Çin'de olduğu gibi, üretim güçlerini ileriye götürecek hiçbir sınıf ortada olmayabilir.

Böyle olsa bile üretim güçleri ile üretim ilişkileri arasındaki bağlantı aydınlatıcıdır. Bu, diğer şeylerin yanı sıra, eğer üretim güçleri belirli ölçüde evrilmişse, yalnızca belirli sosyal ilişkilerin olabileceğinin farkına varmamızı sağlar. Eğer bazı insanlar, diğerlerinden daha rahat bir hayat yaşayacaksa büyükçe bir üretim fazlasının olması

gereklidir ve bu da ancak üretim güçlerinin gelişiminin belirli bir aşamasında mümkündür. Eğer yaşamak için herkes keçi gütmek, ot ve kökler için toprağı eşelemek zorundaysa, o zaman şairleri, dalkavukları, hazine muhafızları, uşaklarıyla muazzam bir kraliyet düzenini ayakta tutamazsınız.

Sınıf mücadelesi temel olarak üretim fazlasıyla ilgili bir mücadeledir; bu itibarla herkese yetecek kadar olmadığı sürece devam edecektir. Ne zaman maddi üretimin organizasyonu, bazı insanları yaşamak için üretim fazlalıklarını başkalarına vermek zorunda bırakırsa, o zaman sınıftan söz edebiliriz. Üretim fazlasının çok az ya da hiç olmadığı ilkel komünizm denen koşullarda kimse başkasının sırtından geçinemez ve herkes çalışmak zorundadır; bu nedenle de sınıflar olmaz. Daha sonra yönetimi altındakilerin emeğiyle geçinen feodal lordlar gibi sınıfları besleyecek yeterince üretim fazlası olmuştur. Ancak yalnızca kapitalizmde, kıtlığın dolayısıyla sosyal sınıfların yok olması ihtimali ortaya çıkmıştır. Ama yalnızca sosyalizm bunu uygulamaya geçirebilir.

Niçin her zaman üretim güçlerinin, üretim ilişkilerine galip geleceği, niçin ikincisinin, birincisine âcizane itaat etmek durumunda gibi görüldüğü açık değildir. Bunun yanı sıra teori, Marx'ın gerçekten feodalizmden kapitalizme ya da bazı yönleriyle kölecilikten feodalizme geçiş resmetmesiyle uyumlu görünmemektedir. Aynı sosyal sınıfların, üretim güçlerini geliştiremedikleri halde genellikle yüzyıllarca iktidarda kaldığı da doğrudur.

O modelin çok açık kusurlarından birisi determinizmidir. Sanki hiçbir şey, üretim güçlerinin ileriye doğru yürüyüşüne karşı duramamaktadır. Tarih, kaçınılmaz bir içsel mantıkla işlemektedir. Tarihin başından sonuna kadar uzanan tek bir "öznesi" (sürekli gelişen üretim güçleri) vardır ve ilerledikçe değişik siyasi düzenleri fırlatıp atmaktadır. Bu son derece metafizik bir görüştür. Bununla birlikte ilerlemenin çok basit bir senaryosu da değildir. Sonuçta insanın güçleri ve kapasiteleri daha iyi bir tür insanlığa doğru gelişmektedir. Ama buna ödediğimiz bedel korkunçtur. Üretim güçlerinin her ilerlemesi hem uygarlık, hem de barbarlık için bir zaferdir. Başında özgürlük için yeni imkânlar getirirse bile, bu imkânlar aynı zamanda kana bulanmış bir halde gelir. Marx saf bir ilerleme taciri değildi. Komünizmin muazzam bedelinin çok iyi farkındaydı.

Sınıf mücadelesi sırasında da erkeklerin ve kadınların özgür gibi görüldüğü doğrudur. Ne de olsa grevler, lokavtlar, işgaller kimi ilahi güçlerce emredilmez. Ama eğer tam da bu özgürlük, deyim yerindeyse, tarihin önüne geçilemeyen yürüyüşüne göre programlanmışsa? Burada Hıristiyan ilahi kader ile özgür insan iradesi arasındaki etkileşimle bir benzerlik söz konusu. Bir Hıristiyan, yerel polis şefini boğduğunda özgürce hareket etmiştir ama Tanrı bu davranışı ezelden beri öngörmüştür; bu, onun insanlık planının başından beri kapsamındadır. O, beni geçen cuma hizmetçi gibi giyinmeye ve kendime Milly demeye zorlamamıştır ama her şeyi bildiği için böyle yap-

cağımı biliyordu; böylece kozmik düzenini Milly işini hesaba katarak biçimlendirmiştir. Ona, şimdi yastığımın üstünde uyuyan buruşuk, bira lekeli oyuncak ayının yerine daha güzelini vermesi için dua ettiğim zaman, Tanrı bana böyle bir iyilik yapmaya hiçbir zaman zerre kadar niyet etmemişken, duamı duyunca fikrini değiştirmiş değildir. Tanrı fikir değiştirmez. Ama zaten ezelden beri duam nedeniyle bana yeni bir oyuncak ayı vermeye karar vermişti ve bunu ezelden beri öngörmekteydi. Bir anlamda gelecekteki Tanrı krallığının gelişi önceden belirlenmemiştir; o, ancak şimdi kadınlar ve erkekler bunun için çalışırsa gelecektir. İnsanların özgür iradeleriyle bunun için çalışmasının kendisi, kaçınılmaz olarak Tanrı'nın takdiri nedeniyledir.

Marx'da da özgürlük ve kaçınılmazlığın benzer biçimde karşılıklı etkileşimi vardır. Bazen, bir anlamda özgür olsa da, sınıf mücadelesinin belirli tarihsel koşullarda yoğunlaşmasının zorunlu olduğunu; bazen de bunun sonucunun kesinlikle öngörülebileceğini düşünür. Örneğin sosyalizm konusunu ele alalım. Marx, sosyalizmin gelişinin kaçınılmaz olduğunu düşünür gibidir. Bunu bir kereden fazla dile getirmiştir. *Komünist Manifesto*'da, kapitalist sınıfın düşüşünün ve işçi sınıfının zaferinin "eşit ölçüde kaçınılmaz" olduğunu söyler. Ama bunun nedeni Marx'ın, tarihin içinde, insanlar ne yaparlarsa ya da yapmazlarsa, sosyalizmi getirecek gizli bir yasanın olduğuna inanması değildir. Eğer böyle olsaydı, neden siyasi müca-

delenin gerekli olduğunda ısrarcı olsundu? Eğer sosyalizm gerçekten kaçınılmaz olsaydı, o zaman sadece oturup, bu arada Hint yemekleri ısmarlayarak ya da dövme yaptırarak, onun gelmesini beklemekten başka bir şey yapmamız gerekmezdi. Tarihsel determinizm, siyasi hareketsizliğin reçetesidir. Yirminci yüzyılda komünist hareketin faşizmle mücadelesindeki başarısızlığında bu düşünce önemli bir rol oynamış; ve bizi bir süre faşizmin, yok olmakta olan kapitalizmin ölüm hırıltısı olduğuna inandırmaya çalışmıştır. Oysa 19. yüzyılda kaçınılmaz şeyler bazen hevesle beklenmişti ama bizim için böyle değil. “Şimdi kaçınılmaz olarak...” diye başlayan cümleler onlar tarafından hayra yorulmazdı.

Marx’a göre sosyalizmin kaçınılmazlığı herkesin yatağında yatarak onu beklemesi anlamına gelmiyordu. O, daha çok, kapitalizm kesinlikle başarısızlığa uğradığında, çalışan insanların onu devralmamak için bir nedenleri olmadığını; iktidarı almak için de her türlü nedenlerinin bulunduğunu düşünüyordu. Onlar, sistemi değiştirmenin kendi çıkarlarına hizmet edeceğinin farkına varacaklar ve çoğunluk oldukları için de bunu yapacak güçleri olacaktı. Dolayısıyla rasyonel varlıklar gibi hareket edecek ve alternatifi kuracaklardı. Kendi yararınıza değiştirebilme imkânınız olan bir rejimin altında, hangi akla hizmet ederek acınası yaşamınızı sürdürecektiniz? Kaşyabileceğiniz halde neden ayağınızın dayanılmaz biçimde kaşınmasına izin verecektiniz? Hıristiyan davranış biçimi öz-

gür olmakla birlikte nasıl önceden belirlenmiş bir planın parçasıysa, Marx için de kapitalizmin çöküşü, önlenemez biçimde erkeklerin ve kadınların özgür iradeleriyle onu süpürüp atmasına yol açacaktı.

Şu halde o, özgür erkeklerin ve kadınların belirli tarihsel koşullarda ne yapmak zorunda olduklarından söz etmekteydi. Ama kuşkusuz bu bir çelişkiydi; çünkü özgürlük, hiçbir şey yapmak zorunda olmamaktı. Açlıktan iki büklüm olmuş vaziyette bile, lezzetli bir domuz pirzolasını bir çırpıda mideye indirmek zorunda değilsinizdir. Dini bütün bir Müslüman olarak ölmeyi yeğleyebilirsiniz. Eğer yapabileceğim bir tek hareket tarzı varsa ve eğer bunu yapmamak imkânsızsa, bu durumda ben özgür değilimdir. Kapitalizm, yıkımın eşliğinde sendeliyor olabilir ama onun yerine geçecek sosyalizm olmayabilir. Faşizm ya da barbarlık olabilir. Belki de sistemin parçalanmasıyla birlikte, işçi sınıfı, yapıcı biçimde hareket edemeyecek kadar zayıf düşecek ve morali bozulacaktır. Tipik olmayan kasvetli bir ânında Marx, sınıf mücadelesinin, çarpışan sınıfların “ortak yıkımıyla” sonuçlanabileceğini söylemiştir.

Ya da –tam olarak öngörmediği bir olasılık– sistem, reformlarla siyasi başkaldırıcıyı savuşturabilecektir. Sosyal demokrasi, sistemle yıkım arasında bir siperdir. Böylece gelişkin üretim güçlerinden elde edilen artık, rüşvetle devrimi savuşturmak için kullanılabilir; bu durum, Marx’ın tarihsel taslağına hiçbir surette uymaz. O, kapitalist refahın ancak geçici olabileceğine inanmış görünüyor;



nihayetinde sistem başarısız olacak ve o zaman işçi sınıfı da kaçınılmaz olarak ayaklanarak onu ele geçirecektir. Ama bir kere bu, kriz içindeki kapitalizmin bile yurttaşlarının onayını alabileceği pek çok yol olduğunu (Marx'ın yaşadığı zamana kıyasla bu yollar günümüzde çok daha karmaşıktır) göz önünde bulundurmamaktır. Marx'ın hesaba katacağı bir Fox News ve *Daily Mail* yoktu.

Tabii zihinlerde canlandırılabilir bir başka gelecek olabilir: Hiçbir geleceğin olmaması. Marx, nükleer katliam ya da ekolojik yıkım olasılığını öngöremezdi. Ya da belki egemen sınıf bir asteroidin çarpmasıyla yıkılacaktı ama bazıları için böyle bir kader sosyalist devrime tercih edilebilirdi. En determinist tarih teorisi bile böyle beklenmedik olaylarla yıkılabilir. Ne olursa olsun, Marx'ın gerçekten ne ölçüde tarihsel determinist olduğunu hâlâ araştırabiliriz. Eğer çalışmalarında üretim güçlerinin belirli sosyal ilişkileri doğurduğu fikrinden başka bir şey olmasaydı, cevap açık olacaktı. Bu, tam bir determinizm anlamına gelirdi ve böylesi bir durumda günümüz Marksistlerinden çok azı bunu kabul etmeye hazır olurdu.<sup>3</sup> Bu görüşe göre kendi tarihlerini insanlar değil, kendine mahsus tuhaf fetişist bir yaşamı olan üretim güçleri yapmaktadır.

<sup>3</sup> Teorinin çok etkileyici bir savunusu şu kaynakta bulunabilir: G. A. Cohen, *Marx's Theory of History: A Defence* (Oxford, 1978). [Marx'ın Tarih Teorisi: Bir Savunma] Ters bir fikir nadiren bu kadar muhteşem biçimde savunulabilir. Marx'ın tarih teorisinin mükemmel bir açıklaması ve burada yararlandığım kaynak için bkz. S. H. Rigby, *Marxism and History* (Manchester ve New York, 1987). [Marksizm ve Tarih]

Oysa Marx'ın yazılarında, toplumsal üretim ilişkilerine, üretim güçlerine göre öncelik tanıyan değişik bir düşünce akımı vardır. Eğer feodalizm, kapitalizmin yolunu açıtıysa, bunun nedeni ikincisinin üretim güçlerini daha verimli hale getirmesi değildi; kırsal kesimde feodal sosyal ilişkiler, kapitalist ilişkiler tarafından yerinden edilmişti. Feodalizm, yeni burjuva sınıfının serpilebileceği koşulları yarattı ama bu sınıf, üretim güçlerinin gelişmesinin bir sonucu değildi. Bunun yanı sıra, eğer üretim güçleri feodalizmde geliştirse bu, içinde var olan bir eğilimden dolayı değil, sınıfsal çıkarlar nedeniyleydi. Modern dönemde, geçmiş birkaç yüzyıl içinde eğer üretim güçleri böylesi hızlı büyüdüyse, bunun nedeni kapitalizmin sürekli büyüme olmadan yaşayamamasıdır.

Bu alternatif teoriye göre; insanlar sosyal ilişkileri ve sınıf mücadeleleriyle gerçekten kendi tarihlerinin yazarıdır. Marx bir keresinde Engels ile birlikte, kırk yıldır "sınıf mücadelesinin, tarihin en doğrudan itici gücü" olduğunu söylediklerini vurgulamıştı.<sup>4</sup> Sınıf mücadelesiyle ilgili nokta, sonucun öngörülelemeyeceği dolayısıyla determinizmin tutunacak zemin bulamamasıdır. Sınıf çelişkisinin her zaman belirlenmiş olduğuna; sosyal sınıfların doğasında karşılıklı çatışan çıkarlarının peşine düşmek ve bunun da üretim biçimi tarafından belirlendiğine ilişkin bir sav öne sürülebilir. Ama bazen bu "objektif" çıkar çatışmaları, büyük çaplı bir siyasi savaş biçimini alır ve bu savaşın nasıl

4 Aktaran Alex Callinicos ve Chris Harmon, *The Changing Working Class* (Londra, 1983), s. 13. [Değişen İşçi Sınıfı]

olabileceğinin şu ya da bu şekilde önden tasarlandığını düşünmek zordur. Marx, sosyalizmin kaçınılmaz olduğunu düşünmüş olabilir ama kuşkusuz Fabrika Yasaları ya da Paris Komünü için böyle düşünmemiştir. Eğer gerçekten safkan bir determinist olsaydı, o zaman sosyalizmin ne zaman ve nasıl geleceğini söyleyebilirdi. Ama o, kristal küreye bakmak anlamında değil, adaletsizliğin yok olacağı kehanetinde bulunmak anlamında bir elçiydi.

“Tarih” diye yazar Marx, “hiçbir şey yapmaz, muazzam servete sahip değildir, hiç savaflara girmez. Bütün bunları yapan gerçek, yaşayan insandır; sahip olur ve savaşır. ‘Tarih’ sanki insandan ayrılmış gibi, insanları kendi amaçları için araç olarak kullanmaz; tarih amaçlarının peşinde giden insan faaliyetlerinden başka bir şey değildir.”<sup>5</sup> Marx, eski ve orta çağlardaki ya da modern dünyadaki sınıfsal ilişkilerden, sanki en önemli şeyler bunlarmış gibi bahseder. Aynı zamanda kölecilikten, feodalizme ve kapitalizme kadar her üretim biçiminin kendine has gelişim yasaları olduğunun üzerinde durur. Eğer böyleyse, o zaman artık tarihsel sürecin, belirli bir içsel mantıkla her üretim biçiminin hemen öbürünü izlediği kesin bir “lineer” yol düşünmemize gerek kalmaz. Feodalizme özgü, onu karşı konulmaz bir şekilde kapitalizme dönüştüren bir şey yoktur. Tarihin halısında onu boydan boya geçen tek bir iplik yoktur; aksine birtakım farklılıklar ve süreksizlikler söz

5 Marx, *The Holy Family* (New York, 1973), s. 101. (*Kutsal Aile ya da Eleştirinin Eleştirisi Bruno Bauer ve Hempalorına Karşı*, çev. Kenan Somer, Sol Yayınları, 1994.)

konusudur. Marksizm değil, burjuva politik ekonomisi olaylara evrensel evrim yasaları açısından bakar. Gerçekten de Marx'ın kendisi, bütün tarihi, tek bir yasa altında toplamaya çalışmakla suçlanmasına karşı çıkmıştır. Böyle renksiz soyutlamalara, iyi bir romantiğe yaraşır biçimde, şiddetle karşı koymuştur. Ona göre, "Eğer materyalist yöntem, araştırmaların bir yol gösterici ilkesi olarak değil de, kişiye uygun gelen bir tarih şablonu gibi kullanılırsa, o zaman karşıtına dönüşür."<sup>6</sup> Kapitalizmin kökenleriyle ilgili görüşü bunun, "içinde buldukları tarihsel koşullar ne olursa olsun bütün ulusların alın yazılarınıymış gibi izleyeceği genel bir yol olduğuna ilişkin tarihi-felsefi bir teoriye" dönüştürülmemesiydi.<sup>7</sup> Eğer tarihte belirli eğilimler varsa, karşı eğilimler de vardır; bu nedenle sonuç garanti değildir.

Bazı Marksistler; "üretim güçlerine verilen birincil önemi" azaltarak, şimdi incelediğimiz alternatif teoriyi vurgulamışlardır. Ama bu da muhtemelen fazla savunma amaçlıydı. Birinci modelin, Marx'ın eserlerinde yeterince çok noktada öne çıkması, onun bunu çok ciddiye aldığını göstermekte; geçici bir sapma gibi görünmemektedir. Lenin ve Troçki gibi Marksistler de genellikle onu böyle yorumlamışlardır. Bazı yorumculara göre Marx, *Kapital*'i yazmaya başladığında, tarihin kahramanları olarak gör-

6 Marx & Engels, *Selected Correspondence* (Moskova, 1975), s. 390-91. (Seçme Yazışmalar 1 (1844-1869) Seçme Yazışmalar 2 (1870-1895), çev. Yurdakul Fincancı, Sol Yayınları, 1995, 1996.)

7 *Ibid.*, s. 293-94.

düğü üretim güçleriyle ilgili önceki yorumlarını neredeyse terk etmiştir. Başkaları buna inanmamaktadır. Ama Marx'ın izleyicileri, eserlerindeki en akla yakın düşünceleri seçmekte özgürdür. Yalnızca aşırı tutucu Marksistler, eserlerini kutsal bir buyruk olarak görür ve günümüzde sayıları bu tür Hıristiyan aşırııcılardan daha azdır.

İnsanın özgürce eylemlere giriştiğini reddetmek anlamında, Marx'ın genel olarak determinist olduğuna dair hiçbir veri yoktur. Tam tersine Marx, özgürlüğe inanır ve her zaman bunun hakkında konuşurdu; özellikle gazete yazılarında, kişiler, seçimlerine hangi tarihsel sınırlamalar getirilmiş olursa olsun, nasıl farklı davranabilirdi (ve bazen de davranmaları gerekirdi) üstüne görüşleri vardır. Bazılarının son derece determinist olarak gördüğü Engels, yaşamı boyunca askeri stratejiyle ilgilenmişti ki, bunun kaderle ilişkisi neredeyse hiç yoktur.<sup>8</sup> Marx, siyasi zafer için cesaret ve tutarlılığın gerekliliğini vurgulayarak, tarihsel süreçlerde rastlantısal olayların belirleyici önemini kabul eder görünmektedir. 1849'da Fransa'da kolera salgınının militan işçi sınıfını kırıp geçirmesi böyle bir örnektir.

Her neyse, değişik türde kaçınılmazlıklar da vardır. Determinist olmadan da bazı şeylerin kaçınılmaz olduğunu düşünebilirsiniz. Liberterler bile ölümün kaçınılmaz olduğuna inanırlar. Eğer yeteri sayıda Teksaslı kendilerini bir telefon kulübesine tıkıştırırsa, bazısı ciddi biçimde

<sup>8</sup> Bu noktaya John Maguire işaret etmiştir: *Marx's Theory of Politics* (Cambridge, 1978), s. 123. [Marx'ın Politika Teorisi]

ezilecektir. Bu kaderden ziyade fiziğin konusudur. Kendilerini oraya özgür iradeleriyle tıktırtmalarını olayı değiştirmez. Genellikle özgürce yaptığımız hareketler karşımıza yabancı güçler olarak çıkar. Marx'ın yabancılaşma ve meta fetişizmi teorileri sadece bu gerçeğe dayanır.

Başka anlamlarda da kaçınılmazlıklar söz konusudur. Zimbabve'de adaletin galip gelmesinin kaçınılmazlığı iddia edildiğinde bu, olabilir de olmayabilir de. Bu daha çok, ahlaki ya da siyasi bir zorunluluğu ima ediyor olabilir çünkü alternatifini düşünmek bile dehşet vericidir. "Sosyalizm ya da Barbarlık" mutlaka ya birinin ya da öbürünün altında yaşayacağız anlamına gelmeyebilir. Bu, birincisi olmazsa, düşünemeyeceğimiz sonuçlara yol açılabileceğini vurgulamak için olabilir. Marx *Alman İdeolojisi*'nde "şimdi (...) bireyler özel mülkiyeti kaldırmalıdır" derken "...malıdır", insanların başka seçim hakkı yok anlamında değildir, daha çok, siyasi tavsiyedir. Şu halde Marx genel anlamda bir determinist olmayabilir; bununla birlikte çalışmalarındaki birçok ifade, bir biçimde *tarihsel* determinizm hissini vermektedir. Bazen doğal yasalarla tarihsel yasaları karşılaştırmaktadır; *Kapital*'de "kapitalizmin doğal yasaları (...) güçlü bir zorunlulukla kaçınılmaz sonuçlara doğru ilerlemektedir" diye yazmaktadır.<sup>9</sup> Bir yorumcu, çalışmasında toplumun evrimini doğal tarih süreci gibi ele aldığını belirtince, Marx da aynı fikirde görünmektedir. Aynı zamanda, Marx, "şimdiki düzenin

9 Marx, *Capital*, cilt. 1 (New York, 1967), s. 9.

kaçınılmaz ve zorunlu olarak, başka bir düzenin içinden geçmesi” gerektiğini gösteriyor<sup>10</sup> dediği zaman, eserinin bir eleştirmeni bunu onaylayarak alıntılamıştır. Bu katı determinizmin, sınıf mücadelesinin merkeze alınmasına nasıl uyduğu açık değildir.

Engels bazen tarihsel yasalar ile doğal yasaların kesin biçimde farklılığından; bazen de ikisi arasındaki benzerliklerden bahseder. Marx, tarihe doğada bir temel bulmak fikriyle flört ederken aynı zamanda ikinciyi değil, birinciyi kendimizin yaptığını vurgular. Bazen insan tarihine biyolojinin uygulanmasını eleştirir ve evrensel olarak geçerli tarihsel yasaların olduğu anlayışını reddeder. Birçok 19. yüzyıl düşünürü gibi Marx da çalışmalarına meşruiyet sağlamak için, üstün bir bilgi modeli yerine, doğal bilimlerin otoritesini kullanmıştır. Ancak, tarihsel yasaların da, bilimsel yasalar gibi kesinlikle bilinebileceğine inanmış da olabilir.

Böyle olsa bile, kapitalist kâr oranının düşünme eğilimi denen şeyi, tam olarak yerçekimi yasasına benzetmesini onaylamak güçtür. Tarihin, gök gürültüsünün oluşması gibi evrildiğini düşünmüş olamaz. Tarihsel olayların gidişatının, belirli bir modeli ortaya çıkarmasını düşündüğü doğrudur ama bunu başkaları da düşünmüştür. Çok az insan tarihin tamamen rastlantısal olduğunu düşünür. Eğer sosyal yaşamda düzenlilikler ya da tahmin edilebilir genel

10 Aktaran T. Bottomore (ed.), *A Dictionary of Marxist Thought* (Oxford, 1983), s. 140. (*Marksist Düşünce Sözlüğü*, Çev. Mete Tunçay, İletişim, 2001.)

eğilimler olmasaydı, amacı olan hareketler yapamazdık. Bu bir tarafta demir yasalar, öbür tarafta sırf keşmekeş arasında bir seçim yapmak meselesi değildir. Her insan eylemi gibi, her toplum da bazı olası gelecekleri açarken diğerlerini kapatır. Ama özgürlük ile sınırlamalar arasındaki etkileşim, bir tür aşırı katı kaçınılmazlık durumundan çok uzaktır. Eğer sosyalizmi berbat iktisadi koşullarda kurmaya kalkışırsanız, gördüğümüz gibi, büyük ihtimalle bir çeşit Stalinizmle sonuçlanır. Bu iyi kanıtlanmış ve birçok aptalca sosyal denemeyle teyit edilmiş tarihsel bir kalıptır. Tarihsel yasalarla ilgili konuşmaktan genellikle hazzetmeyen liberaller ve muhafazakârlar, iş kendilerine dokununca ağız değiştirebilirler. Ama Stalinizm sonucuna *mahkûmsunuz* demek tarihsel olasılıkları göz ardı etmektir. Belki halk ayaklanacak ve iktidarı alacaktır ya da belki bir grup zengin ulus beklenmedik biçimde yardımınıza gelecektir ya da belki dünyanın en büyük petrol yatağının üstünde oturduğunuzu keşfedip bunu ekonominizin demokratik yoldan inşası için harcayacaksınız.

Tarihin rotası da neredeyse aynıdır. Marx, eski kölelikten modern kapitalizme kadar değişik üretim biçimlerinin değiştirilemez biçimde birbirini izlediğine inanır görünmemektedir. Engels, tarihin “sıçramalar ve geri tepmelerle zikzaklı bir biçimde hareket ettiğini” söyler.<sup>11</sup> Birincisi, değişik üretim biçimleri sadece birbirini izlemez. Aynı toplumda birlikte var olabilirler. İkinci olarak Marx,

11 Aktaran Umberto Melotti, *Marxism and the Third World* (Londra, 1972), s. 6. [Marksizm ve Üçüncü Dünya]



feodalizmden kapitalizme geçişle ilgili görüşlerinin belirgin biçimde Batı'ya uygun düştüğünü ve genellenemeyeceğini iddia etmiştir. Üretim biçimleri söz konusu olduğunda, birinden ötekine geçişte, her ulus aynı yolu katetmek zorunda değildir. Bolşevikler yarı-feodal Rusya'dan, arada uzun ve yaygın bir kapitalizmi yaşamadan, sosyalist devlete sıçrayabilmiştir.

Bir noktada Marx, kendi ülkesi Almanya'nın, işçi sınıfı iktidara gelmeden önce, burjuva egemenliği aşamasından geçmesi gerektiğine inanmıştı. Ama daha sonra bu düşüncüyü terk ederek bütün aşamaların iç içe geçebileceği "sürekli devrimi" önermiştir. Tipik Aydınlanmacı tarih görüşü, her aşamanın kendiliğinden sonraki aşamadan organik biçimde evrileceği ve ilerleme diye tanımlanan bütünlüğü oluşturacağı yönündeydi. Bunun aksine Marksist anlatıda şiddet, kırılmalar, çelişki ve süreksizlikler dikkat çekiciydi. Gerçekten ilerleme vardı ama Marx'ın Hindistan'la ilgili yazılarında belirttiği gibi bu durum, katlettikleri insanların kafataslarından hayatın özünü içen korkunç bir Tanrı'yı andırıyordu.

Marx'm nereye kadar tarihsel zorunluluğa inandığı yalnızca siyasi ve iktisadi değil aynı zamanda ahlaki bir konudur. Feodalizm ya da kapitalizmin ortaya çıkmak zorunda olduğunu varsaymış görünmemektedir. Belirli bir üretim biçiminden ortaya çıkabilecek çeşitli yollar olmakla birlikte tabii belli sınırlar da vardır. Araya bir nükleer savaş girmezse, tüketici kapitalizminden, avcı-toplayıcı topluma dönemezsiniz. Gelişkin üretim güçleri böyle geri

dönüşleri hem tamamen gereksiz kılar, hem de böyle bir şey arzu edilmez. Ama Marx'a göre özellikle kaçınılmaz olan bir adım ötesi vardır. Bu da sosyalizmin gerçekleşmesi için kapitalizmin gerekliliğidir. Yalnızca kapitalizm, özçıklarla, acımasız rekabetle ve sürekli yayılma ihtiyacıyla hareket ederek üretim güçlerini, farklı bir siyasi düzenin altında, yaratılmış olan üretim fazlasını, herkese yeterli bir biçimde kullanılabileceği bir seviyeye getirebilir. Sosyalizmi istiyorsanız, önce kapitalizminizin olması gerekir. Ya da *sizin* kapitalizme ihtiyacınız olmayabilir ama *birisinin* mutlaka vardır. Marx, Rusya'nın, sanayi kapitalizmi tarihine sahip olmadan, köylü komününe dayanarak bir tür sosyalizme ulaşabileceğini düşünmüştü; ama bunun başka yerlerdeki kapitalist kaynakların yardımı olmadan gerçekleşebileceğini tasavvur etmemişti. Belirli bir ülke, kapitalizm aşamasından geçmek zorunda olmayabilir ama sosyalist olacaksa, bir yerlerde kapitalizmin olması lazım.

Bu kimi dikenli sorunları ortaya çıkarıyor. Nasıl bazı Hıristiyanlar Tanrı'nın insanlık planı bakımından kötülüğü bir biçimde zorunlu görüyorsa, Marx'ın da, kaçınılmaz olarak peşinden gelecek olan sosyalist gelecek için kapitalizme, ne kadar açgözlü ve adaletsiz olursa olsun, dayanılması gerektiğini iddia ettiğini düşünebiliriz. Sadece dayanmak değil aslında aktif biçimde teşvik etmekten bile bahsedilebilir. Marx'ın eserlerinde kapitalist gelişimi alkışladığı yerler vardır, çünkü sosyalizmin yolu yalnızca böyle açılacaktır. Örneğin 1847'deki bir konferansın-

da, sosyalizmin gelişini hızlandırdığı için serbest ticareti savunur. Aynı zamanda Almanya'nın birliğini, Alman kapitalizmini ilerleteceğini ileri sürerek desteklemiştir. Çalışmalarının muhtelif yerlerinde bu devrimci sosyalist, ilerici bir kapitalist sınıfın "barbarlığın" hakkında gelmesi olasılığının kendisini fazlasıyla iştahlandırdığını ele verir.

Bu yaklaşımın doğruluğu, açıkça çok belirsiz gözükmektedir. Bunun sosyalist gelecek adına Stalin ya da Mao'nun ölüm saçan kıyımlarından farkı nedir? Amaç, araçları nereye kadar haklı çıkarır? Günümüzde az sayıda insanın sosyalizmin kaçınılmazlığına inandığı göz önünde tutulursa, belki de hiçbir zaman gelmeyecek olan bir geleceği değiştirmek uğruna, şimdiden böylesi acımasız fedakârlıklara yer olmadığını açıklamak için çok daha fazla neden yok mu? Eğer kapitalizm, sosyalizm için gerekliyse ve eğer kapitalizm adaletsizse, o zaman adaletsizliğin ahlaken kabul edilebilir olduğu ima edilmiyor mu? Eğer gelecekte adalet olacaksa, geçmişte kimi adaletsizlikler olmuş olmalı. Marx, *Theories of Surplus Value*'da "insan türünün kapasitelerinin gelişmesinin maliyetini, insanların çoğu ve hatta sınıflar ödemektedir" demiştir.<sup>12</sup>

Marx'ın demek istediği, insan türünün iyiliği sonunda komünizmde sağlanacaktır ama yol boyunca kaçınılmaz

12 Marx, *Theories of Surplus Value* (Londra, 1972), s. 134. (*Artı-Değer Teorileri*, çev. Yurdakul Fincancı, Sol Yayınları, 1999.)

acılar çekilecek ve adaletsizlikler olacaktır. Sonunda özgürlüğü finanse edecek maddi refah, özgürlüğün meyesidir.

Güzel bir sonuca ulaşmak umuduyla kötülük yapmak ile başkasının kötülüğünü yararlı bir şeye dönüştürmeye çalışmak arasında fark vardır. Sosyalistler kapitalizmden sorumlu değil ve onun suçları bakımından masumdur; ama madem ki kapitalizm var, o zaman ondan en iyi biçimde yararlanmanın rasyonel olacağı düşünülebilir. Bu mümkündür tabii, çünkü kapitalizm kötülükten ibaret değil. Eğer aksi düşünülürse bu çok büyük bir tek taraflılık olur ki, bu tür bir hata Marx'a atfedilemez. Gördüğümüz gibi sistem özgürlüğün yanı sıra barbarlığı da beslemektedir; özgürlükle birlikte köleleştirme de vardır. Kapitalist toplum muazzam servetler yaratmakta ama bir bakıma bunu yurttaşlarının çoğunun erişimine uzak tutmaktadır. Böyle olmakla birlikte zenginlik her zaman ulaşılabilir olabilir. Onu yaratan, açgözlü, bireyci biçiminden çıkarılabilir; bütün olarak toplum için kullanılabilir ve arzu edilmeyen işler asgariye indirilebilir. Böylece erkekler ve kadınlar iktisadi zorunluluk zincirlerinden kurtularak, yaratıcı potansiyellerini geliştirebilecekleri özgür bir yaşama sahip olabilir. Bu, Marx'ın komünizm tasavvuruydu.

Bütün bunlar kapitalizmin yükselişinin mutlak olarak iyi olduğu anlamına gelmez. İnsanın kurtuluşu çok daha az kan, ter ve gözyaşı olmadan gerçekleşebilseydi daha iyi olurdu. Bu anlamda, Marx'ın tarih teorisi "teolojik" değildir. Teolojik bir teoriye göre, tarihin her aşaması acıma-

sızca daha önce olan bitenlerden doğar. Sürecin her aşaması kendi başına gereklidir ve diğer aşamalarla birlikte belli bir amacı gerçekleştirmek bakımından zorunludur. ● amacın kendisi zaten kaçınılmazdır ve bütün sürecin gizli dinamiği işlevini görür. Bu söylemde hiçbir şey dışarıda bırakılamaz ve ne kadar zararlı ya da olumsuz olursa olsun, her şey bütünü iyiliğine katkıda bulunur.

Bu, Marksizmin öğrettiği bir şey değildir. Daha iyi bir gelecek için kapitalizmden yararlanılabileceğini söylemek, onun bu nedenle var olduğunu ima etmez. Ne de sosyalizmin zorunlu olarak bundan çıkacağı anlamına gelir. Kapitalizmin suçları, sosyalizmin gelmesiyle aklanmaz. Kapitalizmin doğmak zorunda olduğu da iddia edilmemektedir. Üretim biçimleri zorunlu olarak ortaya çıkmaz. Sanki bir tür içsel mantıkla bunlar bütün önceki aşamalara bağlanmış değildir. Sürecin hiçbir aşaması, diğerlerinin yararına var olmaz. Bolşeviklerde olduğu gibi aşamaları atlamak mümkündür. Ve sonuç hiçbir şekilde garanti edilmiş değildir. Marx'a göre tarih, belirli bir doğrultuda hareket etmemektedir. Kapitalizm, sosyalizmi kurmak için kullanılabilir ama bütün tarihsel sürecin gizlice bu amaç için çalıştığını düşünmek anlamsızdır.

Modern kapitalist dönem kuşku götürmez yararlar da getirmiştir. Anestezi, ceza reformlarına, sağlık işlerinden ifade özgürlüğüne kadar pek çok çehresi vardır; basitçe sosyalist gelecekte bir biçimde yararlanılabilecek olduğu için değil, bunlar kendi başlarına değerlidir. Ama bu, sistemin en sonunda temize çıkarıldığı anlamına gelmez. Sı-

nıflı toplum sonunda sosyalizmle sonuçlansa bile, mutlu sonuç için insanlığın ödediği bedelin çok yüksek olduğunu iddia etmek mümkün. Geçmişe dönüp sınıf-tarihinde yaşanan onca acının haklı gösterilebilmesi için sosyalist bir dünyanın ne kadar yaşaması ve ne denli güçlü bir biçimde yeşermesi gerekir? Böyle bir şey Auschwitz'i haklı gösterebilir mi? Marksist felsefeci Max Horkheimer "Tarihin rotası, bireylerin acısının ve sefaletinin ortasından geçer. Bu iki olgu arasında bir dizi açıklayıcı ilişki vardır ama anlamlı bir haklı çıkarıma bulunamaz" demiştir.<sup>13</sup>

Marksizm genellikle dünyanın trajik bir düşü olarak görülmez. Son perde olan komünizmdeki iyimserlik ise aşırıdır. Ancak trajik gerilimi değerlendirememek, onun karmaşık derinliğinden çok şeyi kaçırmak anlamına gelir. Marksist anlatı, kötü sonuçlanmak anlamında trajik değildir. Ama bir hikâyenin trajik olması için kötü sonuçlanması gerekmez. Erkekler ve kadınlar sonuçta potansiyellerini iyi kullanmaktan hoşnut olsalar bile, bunun için atalarının cehennemden geçmek zorunda kalmaları trajiktir. Ve yarı yolda düşüp kalan pek çok insan kendini gerçekleştirememiş olacak ve hatırlanmayacak. Edebi olarak yeniden canlandırılanlar dışında, hezimete uğrayan milyonlarca insanı hiçbir zaman telafi edemeyiz. Marx'ın tarih teorisi tam da bu açıdan trajiktir.

Aijaz Ahmad'ın çok iyi yakaladığı gibi söz konusu olan niteliktir. Bu noktaya Marx'ın köylülüğün yıkılışı konu-

13 Aktaran Alfred Schmidt, *The Concept of Nature in Marx* (Londra, 1971), s. 36. [Marx'ta Doğa Kavramı]

sundaki fikirlerinden bahsederken parmak basmıştır ama çalışmasında bu meselenin daha geniş bir uygulaması görülür. Şöyle yazar burada: “Muazzam bir kopuş ve telafi edilemez kayıplar, ne yeninin, ne de eskinin olumlandığı ahlaki bir açmaz; mağdurun bir zamanlar doğru düzgün ve kusurlu olduğunun farkında olma, aynı zamanda zafer ve yenilgi tarihinin gerçekten maddi üretim tarihi olduğunu teşhis etme ve sonunda bu acımasız tarihten iyi bir şeyin de doğabileceğine dair hafif bir umut ışığı duygusu vardır.”<sup>14</sup> Trajedide umudun olmaması zorunlu değildir. Daha ziyade, söylenmek istenen şey, dehşete kapılmış bir suratla, korkuyla ve titreyerek iletilir.

Son olarak bir nokta daha var. Marx'ın, sosyalizm için kapitalizmin vazgeçilmez olduğunu varsaydığını gördük. Ama bu doğru mudur? Üretim güçleri çok düşük seviyelerden, mümkün olduğunca demokratik sosyalist değerlere uygun biçimde geliştirilirse ne olur? Bu son derece güç bir görev olacaktır. Ama kabaca bu, Bolşevik Rusya'da bazı sol muhalefet üyelerinin görüşüydü; bu proje başarısız olmakla birlikte, o koşullarda bunun doğru bir strateji olduğu kuvvetle savunulabilir. Her neyse ya kapitalizm hiç olmasaydı? İnsanlık, Marx'ın en kıymetli beklentiler dediği maddi refahı, yaratıcı insan güçlerini, küresel iletişimi, kaderini tayin hakkını, kişisel özgürlükleri, muhteşem bir kültürü vb. geliştirecek daha az acımasız bir yol

<sup>14</sup> Aijaz Ahmad, *In Theory: Classes, Nations, Literatures* (Londra, 1992), s. 228. (Teoride Sınıf, Ulus, Edebiyat Jameson, Salman Rüşdi, Edward Said Eleştirisi, çev. Ahmet Fethi, Alan Yayıncılık, 1995.)

bulamaz mıydı? Alternatif bir tarih Raphael ve Shakespeare ile eşdeğerde dâhiler ortaya çıkaramaz mıydı? İnsan, Eski Yunan, Mısır, Çin, Hindistan, Mezopotamya ve başka yerlerde gelişen sanatları ve bilimleri düşünüyor. Kapitalist modernite gerçekten gerekli miydi? Modern bilim ve insan özgürlüğünün değeri, kabile toplumlarındaki manevi değerlerle nasıl karşılaştırılabilir? Demokrasiyi, soykırımla birlikte teraziye vurursak ne olur?

Sorun, akademik olmaktan daha fazlası olabilir. Az sayıda insanla birlikte nükleer yıkım ya da çevresel bir felaketten kurtulduğumuzu ve sıfırdan uygarlığı inşa etme ürkütücü görevine giriştiğimizi varsayalım. Yıkımların nedenlerini bildiğimize göre bu kez sosyalist yolu denemekle daha makul davranmış olmaz mıyız?





*Marksizm rüyada görülen bir ütopyadır. Zorlukların, acının, şiddetin ya da çatışmaların olmadığı mükemmel bir toplumun mümkün olacağına inanıyor. Komünist sistemde çekişme, bencillik, sahip olma isteği, rekabet ya da eşitsizlik olmayacaktır. Hiç kimse başkasının üstü ya da astı olmayacaktır. Kimse çalışmayacak, insanlar birbiriyle tam bir uyum içinde yaşayacak ve mallar sonsuz biçimde akacaktır. Bu şuşürtücü derecede saf bakış açısı, insan doğasına safça inanmaktan kaynaklanmaktadır. İnsanın ahlaksızlığı basitçe bir kenara itilmiştir. Bizim doğal olarak bencil, açgözlü, saldırgan ve rekabetçi yaratıklar olduğumuz ve hiçbir sosyal mühendisliğin bunu değiştiremeyeceği olgusu görmezden gelinmiştir. Marx'ın geleceğe ait saf riyası bir bütün olarak onun politikasının abes gerçekdışılığını yansıtır.*

“Yani sizin bu Marksist ütopyanızda hâlâ yol kazaları olabilecek mi?” Bu, Marksistlerin uğraşmaya alışık olduğu alaycı bir sorgulama türüdür. Aslında bu soru, Marksist yanılısamalardan ziyade yorumcunun cehaletini göstermektedir. Çünkü eğer ütopya, mükemmel toplum

demekse, o zaman “Marksist ütopya” ifadesi birbiriyle çelişen sözcüklerdir.

Gerçekte “ütopya” sözcüğünün Marksist gelenekte çok daha ilgi çekici kullanımları vardır.<sup>1</sup> İngiliz devrimci Marksistlerinin en önemlilerinden biri olan William Morris, ütopyanın unutulmaz eserlerinden *News from Nowhere*'de, (Gelecekte Anılar, Ayrıntı Yayınları, 2002) ütopyayla ilgili neredeyse bütün eserlerden farklı olarak, ayrıntılı biçimde siyasi değişim sürecinin nasıl ortaya çıkabileceğini anlatmıştır. Ama bu sözcüğün günlük dilde kullanımına gelince, acıların, ölümlerin, kayıpların, başarısızlıkların, çöküntülerin, çelişkilerin, hatta çalışmanın olmadığı bir geleceğe Marx zerre kadar ilgi göstermemiştir. Ashında o, gelecekle fazla ilgili de değildi. Kitaplarına ilişkin dile düşen bir olgu da sosyalist ya da komünist bir toplumun neye benzeyeceğine ilişkin ayrıntılı biçimde çok az şey söylemiş olmasıdır. Dolayısıyla eleştirmenleri onu affedilemez bir belirsizlikle suçlayabilirler ama bunu yaparken aynı zamanda ayrıntılı ütopyik planlar yapmakla suçlayamazlar. Gelecekle vadeli işlemler yapan Marksizm değil, kapitalizmdir. Alman İdeolojisi'nde “gerçeğin kendisini ayarlaması gereken bir ideal” olarak komünizm fikrini reddederek “şimdiki düzeni kaldıran gerçek bir hareket” olduğunu söyler.<sup>2</sup>

1 Bu sözcüğün daha olumlu anlamları üstüne yapılan çok güzel çalışmalardan birisi için bkz. Fredric Jameson, *Archaeologies of the Future* (Londra, 2005). (Geleceğin Arkeolojileri)

2 Marx ve Engels, *The German Ideology* (Londra, 1974).

Yahudilere nasıl gelecekte haber vermek yasaklanmışsa, seküler bir Yahudi olan Marx da ileride neler olabileceği konusunda genellikle sessizdir. Gördüğümüz gibi muhtemelen sosyalizmin kaçınılmaz olduğunu düşünüyordu ama çarpıcı biçimde geleceğin neye benzeyeceğine ilişkin çok az şey söylemiştir. Bu suskunluğun birkaç nedeni vardır. Bir kere gelecek var olmadığına göre onunla ilgili görüntüler oluşturmak bir tür yalancılıktır. Böyle yapmak aynı zamanda geleceğin belirlenmiş olduğunu, keşfedilmeye bekleyen gölgeli bir alanda bulunduğunu akla getirmektedir. Gördüğümüz gibi Marx, bir açıdan geleceğin kaçınılmaz olduğunu düşünür. Ama kaçınılmazlık zorunlu olarak arzu edilirlilik demek değildir. Ölüm de kaçınılmazdır ama insanların çoğunun gözünde istenir bir şey değildir. Gelecek belirlenmiş olabilir ama onun şimdiki duruma göre daha iyi olacağını varsaymak için bir neden yoktur. Gördüğümüz üzere kaçınılmaz, genellikle hayli tatsızdır. Marx da bunun farkında olmalıdır.

Gaipten haber vermek sadece anlamsız değil aynı zamanda gerçekten yıkıcı olabilir. Geleceğin üstünde bile gücümüzün olması, bir anlamda kendimizi yanlış bir güvenlik hissine kaptırmaktır. Bu, bütün belirsizlikleri ve öngörülemezlikleriyle, ucu açık şimdiki zamana karşı kendimizi savunma taktiğidir. Yeni yürüyen bir bebeğin rahatlatıcı bir saplantısı olarak battaniyesine sarılması gibi, geleceğin bir tür fetiş olarak kullanılmasıdır. O mutlak bir değer olduğu (var olmadığı) için bizi hayal kırıklığına uğratmayacak ve tarihin bilinmeyen rüzgârlarından

koruyacaktır. Şimdiki zamana hükmetmenin bir yolu olarak da de geleceği tekelinize almak isteyebilirsiniz. Günümüzün gerçek kâhinleri, kapitalizmin ölümünü ürkütücü bir şekilde öngören tehlikeli, toplum dışına itilmiş kasvetli tipler değil, sistemin iç organlarını dikkatle inceleyerek, kârların bir on yıl daha güvende olacağını patronlarına garanti eden uluslararası şirketlerce tutulan uzmanlardır. Buna karşı peygamber, hiç de kâhin sayılmaz. İncil'deki peygamberlerin geleceği öngörmeye çalıştıklarına inanmak yanlıştır. Peygamber daha ziyade açgözlülüğü, yozlaşmayı, şimdi güç peşinde koşmayı kınamazsak, davranışlarımızı değiştirmezsek, hiçbir geleceğimizin olamayacağı konusunda bizi uyarır.

Marx'ın geleceğe ilişkin imajlarla uğraşmamasının bir nedeni daha var. Çünkü zamanında çevresinde bunlardan pek çok vardı; çoğu da umutsuzca idealist olan radikaller tarafından üretiliyordu. Tarihin ileriye ve yukarıya mükemmeliyete doğru yürüdüğü fikri, solcu bir fikir değildir. Bu, devrimci sosyalizm ile pek ilişkisi olmayan 18. yüzyıl Aydınlanma'sında sıradan bir düşünceydi; Avrupalı orta sınıfların ilk canlı ve ateşli aşamasındaki güven duygusunu yansıtır. Nedeni, despotikliğin azalma sürecinde olması, bilimin, önyargıları yerinden etmesi ve barışın, savaşçılığı geri çekilmeye zorlamasıydı. Sonuç itibariyle bütün insanlık tarihinin (aslında bu düşünürlerin çoğu gerçekte Avrupa'yı kastediyordu) özgürlük, uyum ve ticari refahla doruğa ulaşacağı düşünülüyordu. Orta sınıflar, çok küçük bir ihtimalle, tarihsel olarak felaketlerini getiren, kendin-

den memnun olma yanılgısının altına imza atmış olabilirler. Gördüğümüz gibi Marx gerçekten ilerlemeye ve uygarlığa inanıyordu ama bunların barbarlık ve cahillikten ayrılamayacağını kanıtlandığını düşünüyordu.

Burada Marx'ın, Fourier, Saint-Simon ve Robert Owen gibi ütopyacı düşünürlerden hiçbir şey öğrenmediği söylenmek istenmiyor. Onlara karşı kaba olabildiği gibi bazen hayranlık uyandıran ilerici düşüncelerini de övmüştür. (Ama hepsini değil. "Feminizm" sözcüğünü bulan Fourier'nin ideal sosyal birimi tam 1.620 kişiydi ve gelecek toplumunda deniz, limonataya dönüşecekti. Muhtemelen Marx güzel bir Reisling şarabını tercih ederdi.) Başka şeylerin yanı sıra Marx'ın itirazı, ütopyacıların salt akıl yürütme gücüyle muhaliflerini kazanacaklarına inanmalarıydı. Onlara göre, toplum maddi çıkarların çatışmasının değil, fikir çarpışmalarının olduğu yerd. Onların tersine Marx, bu entelektüel diyaloga inanma konusunu kuşkuyla karşılıyordu. Erkekleri ve kadınları gerçekten etkileyen fikirlerin, felsefecilerin söylemlerinden ya da tartışan topluluklardan değil, onların günlük pratik yaşamlarından doğduğunun farkındaydı. Eğer erkeklerin ve kadınların gerçekten neye inandıklarını görmek istiyorsanız, onların ne söylediğine değil, ne yaptıklarına bakın.

Marx'a göre ütopyacı taslaklar, dikkati şimdinin siyasi görevlerinden başka tarafa çekiyordu. Onlara harcanan enerji, daha etkili biçimde siyasi mücadelenin hizmetinde kullanılabilirdi. Bir materyalist olarak Marx, tarihsel gerçeklerden kopuk düşüncelere karşı temkinliydi ve bu

ayrışmanın genellikle sağlam tarihsel nedenleri olduğunu düşünüyordu. Nasıl herhangi biri durmadan taslaklar yazdığı için hiçbir zaman tasarladığı muhteşem romanı yazamazsa, zamanı olan herkes de daha iyi bir gelecek için ayrıntılı planlar yapabilir. Marx için önemli olan ideal bir geleceği hayal etmek değil, daha iyi bir geleceğin ortaya çıkmasını engelleyen şimdiki çelişkileri çözmektir. Bu sağlandığı zaman artık kendisi gibi insanlara ihtiyaç kalmayacaktı.

*Civil War in France* (Fransızda İç Savaş, Sol Yayınları, 1991) adlı eserinde Marx, devrimci işçilerin, “çökmekte olan eski burjuva toplumun gebe olduğu yeni toplumun öğelerini özgür bırakmak dışında gerçekleştirecekleri idealleri yoktu” der. Daha iyi bir gelecek için umutlu olmak, yalnızca özlemlerle “eğer şöyle olsaydı ne güzel olurdu” demek değildir. Eğer işe yaramaz bir fanteziden daha fazlası bekleniyorsa, radikal olarak farklı bir gelecek sadece arzu edilen değil aynı zamanda mümkün olanıdır; bunun için de şimdinin gerçekleriyle bağlantısı bulunmalıdır. Böyle bir şey belirsiz bir siyasi uzay boşluğundan, şimdinin içine atılamaz. Şimdiyi, içindeki belirli bir gelecek potansiyelini görmek için taramanın ya da röntgenini çekmenin bir yolu olmalı. Aksi takdirde, insanların sadece kısır biçimde arzulamalarını sağlarsınız ve Freud’a göre sonuçsuz biçimde arzulamak sinir bozukluğuna yol açar.

Dolayısıyla şimdinin içinde, ötesini işaret eden güçler vardır. Örneğin feminizm bugün işleyen bir siyasi hare-

kettir ama bugünü çok geride bırakabilecek biçimde geleceğe dönük çalışmalar yürütmektedir. Marx için şimdinin gerçeği olan işçi sınıfı, bugün ile gelecek arasındaki halkayı temsil edebilecek biçimde dönüşebilir. Özgürlükçü politikalar, geleceğin kamasının ince tarafını, şimdinin kalbine sokmaktadır. Onlar şimdi ile gelecek arasında, her ikisinin çakışacağı bir köprüyü temsil etmektedir. Muhafaza etmek için mücadele etmemiz gereken değerli siyasi gelenekler anlamında, geçmişin kaynakları hem bugünün, hem de geleceğin yakıtıdır.

Bazı muhafazakârlar ütopyacıdır ama onlarınki daha ziyade geleceğe değil, geçmişe ilişkindir. Onlara göre tarih, Adam, Virgil, Dante, Shakespeare, Samuel Johnson, Jefferson, Disraeli, Margaret Thatcher ve aşağı yukarı adını anmak istediğiniz herkesin olduğu altın çağdan hüznünlü, uzun bir düşünüş içindedir. Bu, geçmişini bir tür fetişleştirmektir; bazı ütopyacı düşünürler de aynı şeyi gelecek için yaparlar. İşin gerçeği, bazıları böyle hissetse de, geçmiş gelecekte daha fazla mevcut değildir. Ama bazı muhafazakârlar da bu Düşüş mitini, her çağ en az öbürü kadar korkunçtu gerekçesiyle reddeder. Onlar için iyi haber, işlerin daha kötüye gitmemesidir; kötü haber, çünkü daha fazla kötüleşemezler. Tarihi yönlendiren insan doğasıdır bu, (a) aşırı derecede tamire muhtaç durumdadır ve (b) tamamıyla değiştirilemez. En büyük budalalık, hatta acımasızlık insanların başaramayacakları idealleri, önlerinde sallandırıp durmaktır. Radikaller sonuçta insanların kendilerinden nefret etmelerine yol açmaktadır.

Yüksek şeylere teşvik ederken insanları vicdan azabı ve çaresizlik içine sokmaktadırlar.

Bulduğumuz yerden siyasi dönüşüm amacıyla sunulan reçeteler bize en iyisi gibi görünmeyebilir. Şimdi, değişiklik için fırsat olarak değil, daha çok, engel görünümündedir. Klişelerle düşünen kalın kafalı bir İrlanda'ya tren istasyonunun yolu sorulduğunda: "Ha! Buradan başlamazdım" diye cevap verir. Cevabı bazılarının düşünebileceği kadar mantıksız değildir; bu İrlandalı için geçerlidir. Anlamı: "Burası gibi sapa, uygunsuz bir yerden başlamamış olsaydınız, oraya daha hızlı ve doğrudan giderdiniz." Günümüz sosyalistleri pekâlâ bu düşünceye sempati duyabilirler. Bolşevik devriminden sonra muhasara altında, yalıtılmış, yoksul bir ülkede sosyalizmi kurma girişimine bakarak meşhur İrlandalının "iyi hoş da buradan başlamazdım" dediğini tahayyül edebiliriz.

Ama tabii başlayacak başka hiçbir yer de yoktu. Farklı bir gelecek, belirli bir şimdinin geleceği olmak zorundadır. Ve şimdinin çoğu, geçmişten oluşur. Geleceği biçimlendirmek için elimizde tarihten miras kalan az sayıda yetersiz araçtan başka bir şey yoktur. Bu araçlar ise biçarelik ve sömürüyle lekelenmiş olarak gelen mirastır. Marx, *Critique of the Gotha Programme*'da (Gotha ve Erfurt Programlarının Eleştirisi, Sol Yayınları, 1989) yeni toplumun rahminden çıktığı eski düzeninin doğum lekelerini nasıl taşıdığını yazar. Dolayısıyla başlamak için hiçbir "kusursuz" nokta yoktur. Buna inanmak Lenin'in ultra-solculuk (ona göre bir çocukluk hastalığı) dediği yanılıdır ki, bu



devrimci coşkunluk içinde şimdinin tehlikeli araçlarıyla her türlü ilişkiyi reddeder: Sosyal reform, sendikalar, siyasi partiler, parlamenter demokrasi vb. Böylece etkisiz ve lekesiz bir duruma düşer.

O halde ergenliğin çocukluğa teyellenmesi misali, gelecek de artık yalnızca şimdiye yapışamaz. Bir biçimde bunun içinde algılanabilmelidir. Bu, çocuk nasıl zorunlu olarak ergenliğe erişecekse, muhtemel gelecek de mutlaka gelecektir anlamına gelmez. Çocuk ergenliğe erişmeden her zaman lösemiden ölebilir. Daha doğrusu, verili olan belirli bir şimdiden herhangi bir harika gelecek mümkün değildir. Gelecek açıktır ama bütünüyle değil. Sadece bilinen herhangi bir şey olamaz. On dakika sonra nerede olabileceğimi, diğer şeylerin yanı sıra, şu anda nerede olduğuma bağlıdır. Geleceği, şimdinin içinde bir potansiyel olarak görmek, yumurtayı potansiyel tavuk olarak görmeye benzemez. Kırılması ya da piknik için katı yumurta haline getirilmesi dışında doğa yasası gereği yumurta tavuğa dönüşecektir; ama doğa, kapitalizmin hemen ardından sosyalizmin geleceğini garanti etmez. Şimdinin içinde bazıları diğerlerinden daha az cazip olan pek çok farklı gelecek vardır.

Başka şeylerin yanında, geleceği böyle görmek, yanlış imajlara karşı korunmadır. Örneğin böylece, geleceği rahatlıkla aşağı yukarı şimdi gibi ele alan "evrimci" görüş reddedilebilir. Bu basitçe daha belirginleştirilmiş şimdidir. Yöneticilerimiz genellikle geleceğe şöyle bakmayı severler; şimdiden daha iyi ama şimdinin devamı olarak.

Tatsız sürprizler asgaride tutulacaktır. Travmalar ya da felaketler olmayacak sadece şimdiki gibi düzenli iyileştirmeler olacaktır. Radikal İslamcılar rahatsız edici bir biçimde Tarih'in kapağını yeniden açmadan önce bu görüş yakın zamanlara kadar Tarihin Sonu olarak biliniyordu. Buna akvaryum balığı teorisi de diyebilirsiniz çünkü görünüşe göre akvaryum balığının yaşamı, güvenli ama monotondur; işte böyle bir varoluşun düşü kurulmaktadır. Dramatik sarsıntılardan özgürleşmenin bedeli, son derece sıkıcı bir yaşam oluyor. Geleceğin şimdikinden daha kötü olabileceğini ama kuşkusuz çok farklı olacağını göremiyorlar. Birkaç yıl önce finansal piyasaların çökmesinin bir nedeni de geleceğin, şimdiye çok benzer olacağını varsayan modellere güvenmeleriydi.

Buna karşı sosyalizm bir anlamda geçmişle kesin bir kopuşu temsil eder. Tarih kırılmalı ve yeniden yapılmalıdır; nedeni, kulaklarını ılımlı olunmasını isteyen seslere tıkayan kana susamış canavarlar olarak sosyalistlerin keyfi biçimde devrimi, reforma tercih etmeleri değil, hastalığın kökünün iyileştirilmesi gerektiğine inanmalarıdır. Ben "tarih" diyorum ama Marx, bu başlık altında o zamana kadar olan her şeyi yüceltmeye isteksizdi. Ona göre şimdiye kadar olduğunu bildiğimiz her şey "tarih-öncesiydi"; diğer bir deyişle, insanın bastırılmasının ve sömürülmesinin değişik şekillerinin birbirini izlemesiydi. Yegâne gerçek tarihsel eylem, bu kasvetli öyküden koparak doğru tarihin içine girmekti. Bir sosyalist olarak bazı ayrıntılarıyla

bunun nasıl gerçekleşebileceğini ve hangi kurumların var olabileceğini açıklamaya hazır olmalıydınız. Ama eğer yeni toplumsal düzen gerçekten dönüştürücü olacaksa o zaman şimdiden ne kadarını söyleyebileceğinizin kesin sınırları olmalıdır. Her şeye rağmen geleceği, sadece geçmişe ya da şimdiye dayanarak tarif edebiliriz ve şimdiden radikal bir kopuş olan gelecek, dilimizin sınırlarını zorlamamızı gerektirebilecektir. Marx'ın *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*'de (*Louis Bonaparte'in On Sekiz Brumaire'i*, İletişim, 2010) işaret ettiği gibi, “[sosyalist gelecekte] içerik biçimin ötesine geçer”. Raymond Williams da temel olarak *Culture and Society 1780-1950*'de [Kültür ve Toplum] aynı noktanın üstünde durur: “Ortak kararımıza göre planlanabilecek şeyleri planlamalıyız. Ama doğru olarak kültür fikri vurgulandığı zaman kültürün özünde planlanamayacağını da hatırlarız. Yaşamın ve toplumun imkânlarını garanti edebiliriz. Ama bunlarla nasıl yaşanabileceğini bilemeyiz ve söyleyemeyiz.”<sup>3</sup>

Bu noktayı başka türlü de ifade edebiliriz. Eğer şimdiye kadar olanlar “tarih-öncesi” ise o zaman Marx'ın doğru tarih dediği şeyin ne olduğu daha fazla tahmin edilebilir. Eğer tarihten herhangi bir dilimi kesip, kesitlerini incelersek, daha önceden orada bulabileceğimizin ne olduğuna bilerek bakarız. Örneğin o dönemde erkeklerin ve kadınların çoğunun egemen seçkinlerin yararına büyük ölçüde nafile yere kan ter içine çalışarak meşakkatli bir yaşam

3 Raymond Williams, *Culture and Society 1780-1950* (Harmondsworth, 1985), s. 320.

sürdüğünü görürüz. Hangi biçimi almış olursa olsun siyasi devletin bu durumu muhafaza etmek için zaman zaman şiddet kullanmaya hazır olduğunu görürüz. O dönemdeki pek çok mitin, kültürün ve düşüncenin bu duruma bir biçimde meşruiyet sağladığını; muhtemelen sömürülenlerin de adaletsizliğe karşı kimi direnme yöntemlerine başvurduğunu görürüz.

Ancak insanın gelişimi üstündeki prangalar bir kere kırıldığında, ne olacağını kestirmek çok daha zorlaşır. Çünkü o zaman erkekler ve kadınlar, birbirlerine karşı sorumluluk sınırları içinde diledikleri gibi davranmakta çok daha özgürdür. Eğer sıkı çalışmak yerine şimdi boş zaman faaliyetleri dediğimiz şeylere daha çok zaman ayırırlarsa, sonucu tahmin etmek daha da güçleşir. Ben “şimdi boş zaman dediğimiz” ibaresini kullanıyorum çünkü eğer kapitalizm tarafından biriktirilen kaynakları gerçekten çok sayıda insanı çalışmaktan kurtarmak için kullanırsak o zaman “boş zaman” yerine yaptıkları şeylere bunu diyemeyiz. Çünkü boş zaman fikri, karıştının (çalışma) varlığına dayanır; savaşı, bir tür barış kavramı olmaksızın tanımlayamayacağımız gibi. Aynı zamanda kimi boş zaman faaliyeti denen şeyin, kömür işçiliğinden daha da yorucu ve titiz bir çalışma gerektirebileceğini de hatırlamalıyız. Marx da bu noktayı işaret eder. Bazı solcular, çalışmak zorunda olunmamasının bütün gün yatarak uyuşturucu tüttürmek anlamına gelmediğini duymaktan hayal kırıklığına uğrayabilecektir.

Bir karşılaştırma için hapisanedeki insanların davranışlarına bakalım. Faaliyetleri kesinlikle sınırlandırıldığından, mahpusların bütün gün ne yaptıklarını söylemek oldukça kolaydır. Gardiyanlar belirli bir kesinlikle çarşamba saat beşte nerede olacaklarını söyleyebilir; aksi takdirde kendilerini yöneticinin önünde bulurlar. Ama bir kere mahkûmlar tahliye edilip topluma karışınca, elektronik izleme aleti olmaksızın, takip etmek çok daha zordur. Deyim yerindeyse "tarih-öncesi" hapislik dönemlerinden, gerçek tarihe girmişler ve artık dış güçlerce değil, kendileri varlıklarını belirlemekte özgür olmuşlardır. Marx'a göre sosyalizm, kendi kaderimizi ortaklaşa belirlemeye başlayacağımız noktadır. Bu, (çoğunlukla) siyasi bir maskaralık olan demokrasi değil, tüm ciddiyetiyle demokrasidir. Ve insanların daha özgür olmasının anlamı, çarşamba günü saat beşte ne yapacaklarını söyleyebilmenin daha zor olmasıdır.

Gerçekten değişik bir gelecek ne şimdinin sadece uzantısı, ne de mutlak olarak ondan bir kopuş olacaktır. Eğer mutlak kopuş olursa zaten onu nasıl tanıyabiliriz? Ama eğer şimdiki zamanın diliyle onu tanımlayabiliyorsak o zaman gerçekten hangi anlamda farklı olabilir? Marx'ın özgürlük anlayışı hem pürüzsüz devamlılıkları, hem de tam kopuşları reddeder. Bu anlamda o, çok nadir bulunan öngörülü bir insan, hem de aklı başında bir gerçekçidir. Geleceğin fantezilerini bırakıp şimdinin sıradan işleyişine bakar ama işte tam da burada çok daha zenginleştirilmiş

bir geleceğin zincirlerinden kurtuluşunu görür. Geçmişle ilgili olarak birçok düşünürden daha kasvetli görüşleri vardır ama gelecek için onların çoğundan daha umutludur.

Burada gerçekçilik ile ileriye görme gücü el eledir; bu, gerçeği olduğu gibi, muhtemel dönüşümün ışığında görmektir. Aksi takdirde doğru biçimde görmüyorsunuzdur; eğer bir bebeğin, potansiyel bir yetişkin olduğunun farkına varmasaydınız o zaman bebek olmanın ne anlama geldiğini tam olarak kavrayamazdınız. Kapitalizm olağanüstü güçleri ve imkânları doğururken aynı anda bunlara engeller de oluşturur; işte bu nedenle Marx, mutluluktan havada uçarak İlerleme taraftarlığı yapmadan umutludur; alaycı olmadan ya da yenilgiyi kabul etmeden acımasızca gerçekçidir. En trajik öngörüyle sürekli yüzleşir ama bunu yaparken de bunun ötesine geçer. Gördüğümüz üzere Marx bazı açılardan trajik bir düşünürdür ancak karamsar değildir.

Yüce ahlakçılığa kuşkuyla yaklaşan ve idealizm karşısında tetikte olan Marksistler aslında makul insanlardır. Doğal olarak kuşkucu yaklaşımlarıyla etkili, açık göz siyasi konuşmaların ardında hangi maddi çıkarların gizlendiğini aramak eğilimindedirler. Yavan konuşmaların ardındaki sofist ve duygusal görünümlü aşağılık etkilere karşı uyanıktırlar. Bütün bunların nedeni, daha iyi şeyler yapmaya muktedir oldukları inancıyla, erkekleri ve kadınları bu etkilerden kurtarmak istemeleridir. Böylece makul

düşünceleriyle insanlığa olan bağlılıklarını birleştirirler. Materyalizm, vicdan söylemi aldatmacılarına pabuç bırakmayacak kadar gerçekçidir ve işlerin düzelebileceğine dair çok umutlu olduğu için de alaycı değildir. İnsanlık tarihinde daha kötü bileşimler olmuştur.

İnsan 1968 Paris'inin ateşli sloganını düşünüyor: "Gerçekçi ol, imkânsızı iste!" Abartısına rağmen bu slogan yeterince doğrudur. Toplumun onarılmasını istemek gerçekçi bir ihtiyacı ifade eder ama bu, sistemin var olan güçlerinin ötesindedir, hatta bir anlamda imkânsızdır. Ancak ilkesel olarak dünyanın çok daha fazla iyileştirilebileceğine inanmak gerçekçidir. Önemli toplumsal değişikliklerin mümkün olduğu fikriyle alay edenler, tam anlamıyla fantezi dünyasında yaşamaktadırlar. Gerçek hayalperestler, bölük pörçük değişikliklerden daha fazla herhangi bir şeyin olabileceğini reddedenlerdir. Bu duygusuz pragmatistler, Marie Antoinette olduğunuzu inanmanız kadar hayal âleminde. Bu tipler her zaman tarihin sıçramaları karşısında gafil avlanma tehlikesiyle karşı karşıyadır. Örneğin bazı feodalizm ideologları, kapitalizm gibi "doğadışı" bir iktisadi sistemin hiçbir zaman tutunamayacağını iddia etmişlerdi. Daha fazla zaman ve gayretle kapitalizmin bütün dünyaya, herkes için bolluk getireceği hayalini gören, kendini kandıran acınası tipler de vardır. Onlara göre, şimdiye kadar böyle olmaması basitçe üzücü bir kazadır. Hollywood için nasıl narsizm ve büyüklük kuruntusu doğalsa, kapitalizm için de eşitsizliğin o kadar doğal olduğunu görmezler.

Marx, şimdide amansız bir çıkarlar çatışması görür. Ütopycacı bir düşünür, sevgi ve dostluk uğruna bizlere bu çıkarların aşılmasını tavsiye ederken Marx, çok farklı bir yol izler. Marx sevgi ve dostluğa gerçekten inanır ama bunlara sahte bir uyumla ulaşamayacağını düşünür. Sömürülenler ve mülksüzler, efendilerinin istediği gibi çıkarlarından vazgeçmemeli, sürekli olarak da bunlar için mücadele etmelidirler. Ancak o zaman sonuçta öz çıkarların ötesinde bir toplum oluşabilir. İnsanın kişisel çıkarlarını düşünmesinde yanlış olan hiçbir şey yoktur eğer alternatifi sahte kendini feda etme ruhuyla zincirlerinizi kucaklamak değilse.

Marx'ın eleştirmenleri sınıf çıkarlarını vurgulamayı tatsız bulabilirler. Ama aynı zamanda da onun insan doğasını toz pembe gördüğünü iddia edemezler. Yalnızca günahkâr bugünlerden başlayıp onun alçaltıcı mantığını kavrayarak, bunun içinden geçerek ötesine varabileceğinizi umut edebilirsiniz. Bu nokta geleneksel trajedinin ruhunda da vardır. Çelişkilerin sınıflı toplumların doğasında olduğunu dingin bir kayıtsızlıkla reddetmek yerine yalnızca bunları kabul ederek ket vurulan insani zenginliklerin kilidini açabilirsiniz. Şimdinin mantığının başarısızlığa ve tutarsızlığa uğradığı, darboğaza girdiği noktada Marx, şaşırtıcı bir şekilde farklı bir geleceğin taslağını görür. Geleceğin gerçek resmi, bugünün başarısızlığının içindedir.

Marksizmin pek çok eleştirmeninin ileri sürdüğü konu, onun insan doğasını imkânsız bir biçimde idealleştirme-



sidir. Onlara göre, herkesin yoldaşça ve ortaklaşa hareket edeceği aptalca bir gelecek hayal edilmektedir. Çekişme, kıskançlık, eşitsizlik, şiddet, saldırganlık ve rekabet dünyadan silinecektir. Aslında Marx'da bu saçma iddiayı destekleyecek tek bir sözcük yoktur ama gene de olguların karşısında bile birçok eleştirmen iddialarını terk etmekte isteksiz davranmaktadır. Marx'ın, Cebrail'i bile şaşırta- cak kadar erdemleri olan insanı kapsayan ve komünizm olarak bilinen böyle bir durumu öngördüğüne inanmak- tadırlar. Bunun için Marx, isteyerek ya da düşüncesizce kusurlu, çarpık ve sürekli bir tatminsizlik içindeki insan doğasını görmezden gelmiştir.

Bazı Marksistler bu suçlamaya karşı Marx'ın insan do- ğası düşüncesine inanmadığı için bunu göz ardı ettiğini iddia etmiştir. Bu görüşe göre, insan doğası kavramı ba- sitçe bizlerin siyasi olarak yerimizde kalmamıza yarar. Bu, insanların zayıf, yoz ve çıkarıcı yaratıklar olduklarını, tarih boyunca bunun değişmediğini ve her radikal değişiklik te- şebbüsünün bu kayaya çarparak başarısızlığa uğrayacağını ima etmektedir. Devrimci politikaya karşı yapılan en yay- gın itiraz: "İnsan doğasını değiştiremezsiniz." Buna karşı bazı Marksistler, insanlarda değişmeyen bir öz bulunma- dığını vurgular. Onlara göre bizi biz yapan doğamız değil, tarihimizdir; tarih de değişimle ilgili olduğu için, tarihsel koşullarımızı değiştirerek kendimizi dönüştürebiliriz.

Marx, bütünüyle bu "tarihselci" bakıştan yana değildir. Norman Geras'ın mükemmel, küçük kitabında gösterdiği

gibi, kanıtlara göre Marx, insan doğasına inanmaktaydı ve bunda çok haklıydı.<sup>4</sup> Bunu, bireyin önemini dışlayan bir şey olarak görmüyordu. Tam tersine hepimizin özgün bireyler olması, ortak doğamızın paradoksal bir özelliğiydi. Erken dönem yazılarında Marx, insanın “türsel varlık” (“species being”) olduğundan bahseder; aslında bu, insan doğasının materyalist yorumudur. Maddi vücutlarımızın doğası nedeniyle başkalarına muhtaç olan, çalışan, sosyal, cinsel, iletişimsel, kendini ifade edebilen varlıklar olarak yaşamak için başkalarına ihtiyaç duyarız ama bu dostluklar, yararlı olmalarının ötesinde, insanın kendisini gerçekleştirmesini de sağlar. Müsaadenizle daha önceki bir yorumumun bir kez daha altını çizmek istiyorum: “Eğer başka bir varlık ilkesel olarak bizimle konuşabiliyorsa; bizimle birlikte çalışabiliyorsa, cinsel etkileşim içinde olabiliyorsa, anlamsız görünse bile belli belirsiz sanata benzeyen bir şeyler üretebiliyorsa, şaka yapabiliyor ve ölüyorsa; bütün bu biyolojik olgulardan çok büyük sayıda ahlaki ve siyasi sonuç çıkarabiliriz.”<sup>5</sup> Felsefi antropoloji olarak bilinen bu durum günümüzde pek muteber değil; Marx’ın, erken dönem eserlerinde görülen bu yöndeki düşüncelerini daha sonra terk ettiğine dair inandırıcı nedenler bulunmamaktadır.

4 Norman Geras, *Marx and Human Nature: Refutation of a Legend* (Londra, 1983). (*Marx ve İnsan Doğası Bir Efsanenin Reddi*, İsmet Akça, vd, Birikim Yayınları, 2002.)

5 Terry Eagleton, *The Illusions of Postmodernism* (Oxford, 1996), s. 47. (*Postmodernizmin Yanılsamaları*, Çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, 1999.)

Çalışan, arzulayan sözel varlıklar olduğumuz için tarih olarak bildiğimiz süreçte koşullarımızı dönüştürmeye muktediriz. Böyle yaparak aynı zamanda kendimizi de dönüştürürüz. Diğer bir deyişle değişim, insan doğasına aykırı değildir; yaratıcı, gelişmeye açık, tamamlanmamış insanlar olarak bu mümkündür. Bildiğimiz kadarıyla bu, hayvanlar için geçerli değildir. Maddi bedenlerinin niteliği nedeniyle hayvanların bir tarihi yoktur. Eğer bizlerden pek kurnazca gizlemiyorlarsa onlar politika da yapmazlar. Şimdiki liderlerimizden muhtemelen çok daha iyi işler yapabilecek olsalar bile, günün birinde onların bizi yöneteceğinden korkmamız için bir neden yok. Bildiğimiz kadarıyla onlar sosyal demokrat ya da aşırı milliyetçi olamazlar. Ama sadece bir toplumda birlikte yaşadıkları için değil, maddi yaşamlarını düzenleyecek bir sisteme ihtiyaç duydukları için insanlar doğaları gereği siyasi hayvanlardır. Aynı zamanda cinsel hayatlarını düzenleyecek bir sisteme de gereksinim duyarlar. Aksi takdirde cinsellik, sosyal yaşamda işleri fazlasıyla aksatabilir. Örneğin arzu, sosyal farklılık ayırımı gözetmez. Bu, aynı zamanda insanların politikaya ihtiyacı olmasının bir nedenidir. Şimdiye kadar maddi varlıklarını üretme biçimleri sömürü ve eşitsizliğe dayandığı için ortaya çıkan çelişkileri sınırlayacak bir siyasi sisteme gerek duyuldu. İnsan denen varlıkların ister sanat, ister mit ya da ideoloji diyelim, bütün bunları kendilerine anlatacak çeşitli sembolik yollar bulması da beklenebilir bir şeydi.

Marx'a göre, maddi doğamızın belirli güçleri ve kapasiteleri vardır. En çok insan olduğumuz durum, bu güçlerimizi herhangi bir yarar için değil, kendi başına bir amaç olarak özgürce geliştirebileceğimizin farkına vardığımız zamandır. Bu güçler ve kapasiteler her zaman tarihsel olarak özgündür ama temelleri vücutlarımızdır ve bazıları bir insan kültüründen diğerine çok az değişir. Birbirlerinin dilini konuşmayan çok farklı kültürden iki insan, pratik işlerde kolayca işbirliği yapabilir. Bunun nedeni ortak fiziksel bedenlerinin, kendi varsayımlarını, beklentilerini ve anlama yetilerini üretmesidir.<sup>6</sup> Bütün insan kültürleri üzüntü ve coşkuyu, çalışma ve cinselliği, dostluk ve düşmanlığı, zulüm ve adaletsizliği, hastalık ve ölümlülüğü, akrabalığı ve sanatı bilir. Bunları bazen çok farklı kültürel biçimlerde kavradıkları doğrudur. Madras'ta ölmek, Manchester'dekininki aynısı değildir. Ama her halükârda ölüyoruz. Marx, *Economic and Philosophical Manuscripts*'te, (1844 *El Yazmaları*, Birikim Yayınları, 2000) "İnsan objektif ve duygusal olduğu için acı çeken bir varlıktır -ve acı çektiğini hissettiği için tutkulu bir varlıktır" diye yazar. Ona göre ölüm, bireyin üstünde, türünün acımasız bir zaferidir. *Kapital*'de, eğer ölümler zamansızsa, ezici çalışma ya da kaza, yaralanma veya hastalık nedeniyle yaşamlar olması gerekenden kısaysa o zaman bu, erkekleri ve kadınları önemli ölçüde etkiler

6 Bkz. Len Doyal ve Roger Harris, "The Practical Foundations of Human Understanding," *New Left Review*, no. 139 (Mayıs/Haziran 1983). [İnsan Anlayışının Pratik Temelleri]

denmektedir. Komünizm yıpratıcı çalışmaya son verebilir ama ölümsüz bir yaşam düşünülemeyeceği gibi Marx'ın da kazasız, hastaliksız ya da yaralanmaların olmadığı bir toplumsal düzeni öngördüğüne inanmak güçtür.

Eğer temeldeki ortak insanlığımızla ilgili çok fazla şey paylaşmamış olsaydık, sosyalist küresel işbirliği görüşü anlamsız olabilirdi. Marx *Kapital*'in birinci cildinde, "Genel olarak insan doğası ve daha sonra (...) her tarihsel çağda değişmiştir" demektedir. Tarih boyunca insanlara ilişkin pek çok şey de neredeyse hiç değişmemiştir ki, bu olgu postmodernlerce ya inkâr edilir ya da sadece önemsiz görülerek bir kenara itilir. Böyle yaparlar çünkü kısmen doğaya ve biyolojiye karşı akıldışı bir önyargıları vardır; kısmen doğaya dair bütün konuşmaların değişimi inkâr etmenin bir biçimi olduğunu düşünürler;<sup>7</sup> kısmen de bütün değişimi olumlu ve bütün kalıcılığı olumsuz olarak değerlendirmelerinden kaynaklanmaktadır. Bu son görüş, her yerde kapitalist "modernleştirmecilerle" çakışır. Son derece basmakalıp entelektüellerin değerlendiremeyeceği şey, bazı değişimlerin yıkıcı ve bazı tür kalıcılıkların çok arzu edilebilir olduğudur. Örneğin yarın bütün Fransız üzüm bağları yakılacak olsa, cinsiyet ayrımı yapmayan bir toplumun sadece üç hafta ayakta kalabilmesi kadar yazık olurdu.

Sosyalistler sık sık baskı, adaletsizlik ve sömürüden bahsederler. Ama şimdiye kadar insanlığın bütün bildiği

7 Karşı sav için bkz. Eagleton, *The Illusions of Postmodernism*.

bunlarsa, neyi temsil ettikleri hiçbir zaman tanımlanamayacaktır. Bunlar basitçe doğal koşulumuz gibi görülecektir. Hatta bunlar için özel adlarımız bile olmayacaktır. Bir ilişkinin sömürüye dayandığını görebilmek için sömürüye dayanmayan bir ilişkinin nasıl olabileceğine dair bir fikrinizin olması gerekir. Bunun için insan doğası fikrine başvurmanız gerekmez. Bunun yerine, tarihsel etmenlere başvurabilirsiniz. İnsan doğasının kimi özelliklerinin bir tür kural işlevi görebileceğini iddia etmek akla yakındır. Örneğin, insanların hepsi “erken” doğmuştur. Doğumdan sonra çok uzun bir süre kendilerini besleyemezler dolayısıyla deneyimli bakıma muhtaçtırlar; bazı psikanaliz uzmanları bu durumun, yaşamımızın ileriki aşamalarında ruhumuzda büyük karmaşaya yol açtığı görüşündedir. Eğer bebekler, doğduklarında ayağa kalkıp yürüyebilselerdi, sadece uykunuzu bölen azarlanma bağrıışlarının olmaması anlamında değil, yetişkinlik dertlerinin önemli bir bölümü önlenebilirdi. Çok kötü bir bakım hizmeti alsalar bile çocuklar, diğerlerine ilgi göstermenin ne anlama geldiğine dair bir tür eğilimi hızla özümserler. Daha sonra insan ihtiyaçlarına karşı duyarsız bir kayıtsızlık gösteren bir yaşam biçiminin sebeplerini tanımlayabilmelerinin bir nedeni de budur. Bu anlamda, erken doğmuş oluktan, siyasete doğru geçebiliriz.

Yaşamımız ve iyiliğimiz için beslenmemiz, ısınmamız ve barınmamız; diğerlerinin dostluğundan zevk almamız, köleleştirilmememiz ya da istismar edilmememiz vb. gereklidir; bunlar siyasi eleştirinin temeli işlevini görür; bu

anlamda sözü edilen gereklilikleri yerine getirmeyen herhangi bir toplum açıkça eksiklidir. Elbette bu tür toplumlara daha çok ahlaki ya da kültürel açılardan karşı çıkabiliriz. Ama onların, doğamızın bazı en temel taleplerini ihlal ettiğini iddia edersek, savımız daha güçlü olur. Bu nedenle insan doğası fikrinin, sadece var olan durumu korumanın bir mazereti olduğunu düşünmek yanlıştır. Bu fikir aynı zamanda var olan duruma bir meydan okumada rol oynayabilir.

1844 *El Yazmaları* gibi erken dönem yazılarında Marx, o zaman rağbet görmeyen, bizim maddi hayvanlar olduğumuz için böyle olduğumuz görüşüne karşı, bunun nasıl yaşamamız gerektiğine dair önemli bir ipucu verebileceğini söyler. İnsan bedeninden, ahlak ve siyasete ilişkin sorulara geçmenin bir anlamı vardır. Eğer insanlar kendini gerçekleştiren varlıklarsa, o zaman ihtiyaçlarını tatmin etmek ve güçlerini göstermek özgürlüğüne sahip olmaya gereksinimleri vardır. Ama onlar aynı zamanda, kendini ifade edenlerle birlikte yaşayan sosyal hayvanlarsa, bu güçlerin bitmek bilmeyen yıkıcı çarpışmalarını da önlemek ihtiyacındadırlar. İşte bu, insanların özgür olduğu varsayılan ama diğer şeylerin yanı sıra sürekli birbirlerinin boğazını sıkmakta da özgür oldukları liberal toplumun gerçekten en zorlu sorunudur. Buna karşı komünizm, bireylerin kendilerini başkalarıyla birlikte gerçekleştirebilmesi için toplumsal yaşamı örgütler. Marx'ın *Komünist Manifesto*'da söylediği gibi, "her kişinin özgür gelişmesi, herkesin özgür gelişiminin koşuludur". Bu an-

lamda, bireye tutkuyla bağıllığıyla, sosyalizm basitçe liberal toplumu reddetmez. Bunun yerine, onun üstüne inşa eder ve onu tamamlar. Bunu yaparak, sizin özgürlüğünüzün, benimkinin pahasına gelişebildiği liberal toplumun bazı çelişkilerinin nasıl çözülebileceğini gösterir. Yalnızca başkalarının aracılığıyla en sonunda kendimizinkine ulaşabiliriz. Bu, bireysel özgürlüklerin azaltılması değil, zenginleştirilmesi anlamına gelir. Bundan daha güzel bir ahlak sistemini düşünmek zordur. Kişisel düzlemde bunun adı sevgidir.

Marx'ın bireye ilgisinin vurgulanması yerindedir çünkü bu, onun eserlerinin olağan karikatürleştirilmesine kesinlikle ters düşer. Böylesi görüşler Marksizmin, kişisel yaşamlara aman vermeyen kimliksiz kolektiflerden ibaret olduğunu öne sürer. Gerçekte hiçbir şey Marx'ın düşüncelerine bundan daha yabancı olamaz. Hatırlanacağı üzere bireylerin birlikte gelişimin bir yolunu bulmaları koşuluyla, onun siyasetinin bütün amacı bireylerin özgürce gelişimidir. Birisinin bireyselliğini savunması diye yazar *Kutsal Aile*'de "varoluşun yaşamsal önemde bir belirtisidir". Başından sonuna kadar bunun, Marx'm ahlak anlayışı olduğunu iddia edebiliriz.

Birey ile toplum arasında hiçbir zaman eksiksiz bir uzlaşma olamayacağını düşünmesi için iyi nedenler vardır. Bunların arasında organik birlik düşü gönlü zenginlerin bir fantezisidir. Benim isteklerimi gerçekleştirme arzumu sizinki arasında her zaman çelişkiler olacaktır ya da bir yurttaş olarak benden istenenle benim yapmayı çok



istediklerim arasında. Böyle kesin çelişkiler trajedinin konusudur ve Marksizm değil, yalnızca ölüm bu koşulun ötesine geçebilir. Marx'ın *Komünist Manifesto*'da bahsettiği herkesin özgürce kendini gerçekleştirme tam olarak yerine getirilemez. Diğer bütün en güzel idealler gibi bu da amaçlanan bir hedeftir; tam olarak gerçekleşecek bir durum değildir. İdealler elle tutulabilen şeyler değil yön işaretleridir; gideceğimiz yolu gösterirler. Sosyalist ideallerle alay edenler, serbest piyasanın da hiçbir zaman tam olarak gerçekleşemeyeceğini hatırlamalı. Buna rağmen serbest piyasacılar tuttıkları yolda yürümeyi bırakmazlar. Eksiksiz demokrasi olmaması gerçekliği çoğumuzu, bunun yerine despot yönetimi kabullenmeye götürmez. Dünyanın açlarını doyurma çabamızdan vazgeçmeyiz, bunu yapmadan önce bazılarının öleceğini bildiğimiz halde. Sosyalizmin uygulanamazlığını iddia eden bazıları, yoksulluğu ortadan kaldıracaklarına, küresel ısınma krizini çözeceklerine, Afganistan'a liberal demokrasiyi getireceklerine ve Birleşmiş Milletler kararlarıyla dünyadaki çatışmaları çözeceklerine inanıyor. Bütün göz korkutucu görevlerin çözümünü rahatlıkla mümkün olabilirlik silsilesi içinde görürlerken, her nedense yalnızca sosyalizmi, esrarengiz bir nedenle erişilemez buluyorlar.

Eğer herkesin, her zaman ahlaken mükemmel olmasına inanmazsanız Marx'ın amacına ulaşmak daha kolay olur. Sosyalizm, yurttaşlarından göz kamaştırıcı erdemler bekleyen bir toplum değildir. Ne de herkesin birbiriyle sarmaş dolaş birlikte olduğu büyük bir sefahat âlemidir. Bu-

nun nedeni, toplumu Marx'ın hedefine yaklaştıracak mekanizmaların gerçekten toplumsal kurumların içinde inşa edilmesidir. Her şeyden önce bunlar, bireyin iyi niyetine dayanmaz. Örneğin özyönetimi olan kooperatif fikrini ele alalım; Marx bunun sosyalist geleceğin temel üretim birimi olduğunu düşünüyordu. Bir kişinin böyle bir birime katkısı bir tür kendini gerçekleştirme yol açarken aynı zamanda diğerlerinin iyiliğine de katkıda bulunur ve bu sadece o birim öyle kurulduğu için mümkündür. Çalışma arkadaşlarıma ilişkin müşfik düşünceler beslemem gerekmez ya da her iki saate bir fedakârlık krizine girip kendini kamçulamam gerekmez. Yalnızca kârı ortaklaşa bölüştüğümüz, eşitlikçi olduğumuz ve birlikte yönettiğimiz için benim kendimi gerçekleştirmem, diğerlerinin de gelişmesini sağlar. Bu kişisel erdem sorunu değil, yapısal bir meseledir; Cordelias'ın soyundan gelmeyi de gerektirmez.

Şu halde bazı sosyalist amaçlar bakımından benim Batı'nın en adi solucanı olup olmamam fark etmez. Benzer bir şekilde, özel bir ilaç firmasında biyokimyacı olarak yaptığım çalışmaların, bilimlerin ve insanlığın ilerlemesine muhteşem bir katkı yaptığımı düşünmemin de önemi yoktur. Yaptığım işe ilişkin asıl mesele, muhtemelen kendi bebeklerine bile bir aspirini 10 dolardan satan, vicdansız bir dolandırıcı çetesine kâr yaratmam olgusudur. Benim ne hissettiğim konuyla ilgisi yoktur. İşimin anlamı, ilgili kurum tarafından belirlenmiştir.

Herhangi bir sosyalist kurumun da fırsatçılardan, dalkavuklardan, kabadayılardan, hilebazlardan, serserilerden, beleşçilerden, otlakçılardan ve bazen de psikopatlardan şöyle böyle payını alması beklenebilir. Böyle olmayacağına dair Marx'ın yazılarında hiçbir şey yoktur. Bunun yanı sıra, eğer komünizm herkesin toplumsal yaşama mümkün olduğunca dolu dolu katılımıysa, daha çok kişi işin içine girdikçe, o zaman daha az değil, daha çok çelişkinin olması beklenir. Komünizm insan anlaşmazlıklarının sonu anlamına gelmez. Yalnızca sözcük anlamıyla tarihin sonu bunu yapabilir. Haset, saldırganlık, tahakküm, açgözlülük ve rekabet gene olacaktır. Bunlar sadece kapitalizmde aldığı biçimlerde olmayacaktır; nedeni, üstün insan erdemleri değil, kurumların değişmesidir.

Sözü edilen kötülükler artık çocuk emeğinin sömürüsüyle, sömürgeci şiddetle, devasa toplumsal eşitsizliklerle ve kıyasıya iktisadi rekabetle bağlantılı olmayacaktır. Bunun yerine başka biçimler alabilirler. Kabile toplumlarında da şiddet, rekabet ve güç için mücadele vardı ama bunlar emperyal savaşlar, serbest piyasa rekabeti ya da kitlesel işsizlik biçimlerinde olamazdı çünkü böyle kurumlar Nuer ya da Dinka toplumlarında yoktu. Nereye baksanız kötü adamlar vardır ama bu tür ahlakı olan kabadayılar yalnızca belirli toplumlarda, emeklilik fonlarını çalabilecek ya da medyayı yalan siyasi propagandayla doldurabilecek biçimde yerleşmiştir. Gangsterlerin çoğu bunu yapacak konumda değildir. Bunun yerine insanları et kancalarına asmakla yetinmek zorundadırlar. Sos-

yalist bir toplumda kimse böyle davranma konumunda olmayacaktır. Bunun nedeni insanların aziz gibi olmaları değil, özel emeklilik fonlarının ya da özel medyanın bulunmamasıdır. Shakespeare'in kötü adamları, kötülük yapmak için Filistinli mültecilerin üstüne roket atmadan başka çıkış yolları bulmak zorundadır. Eğer çevrenizde herhangi bir sanayi yoksa zorbalık yapan bir sanayici olamazsınız. Sadece kölelere ya da taş devrindeki çalışma arkadaşlarınıza karşı zorbalık yapmakla yetinmeniz zorundasınızdır.

Ya da demokrasi pratiğini düşünelim. Her zaman başkalarını sindirmeye çalışan canavar gibi bencillerin yanı sıra rüşvet vermeye çalışan ya da düzgün konuşarak güç elde etmeye çalışan insanların olduğu doğrudur. Bununla birlikte demokrasinin içinde bu tür davranışlara karşı bir dizi koruyucu kural vardır. Tek kişi tek oy, kurul başkanları, yasa değişiklikleri, hesap verilebilirlik, gerekli usuller, çoğunluğun egemenliği gibi mekanizmalarla zorbalığın kazanamaması için elinizden geleni yaparsınız. Arada sırada da bunlar başarılı olur. Hatta tüm süreci bile yalan ifadelerle etkileyebilirler. Ama oturmuş bir sürecin anlamı, çoğu zaman bunların demokratik mutabakata mecbur kalmasıdır. Doğru davranışın, kişisel karakterlerin aşırılıklarını bırakılmayıp, yöntemin içine yedirilmiş olduğu söylenebilir. Savaşı sonlandırmak için, insanları fiziksel olarak şiddet kullanamayacak hale getirmenize gerek yoktur. Sadece müzakerelere, silahsızlanmaya, barış anlaşma-

larına, bunların denetlenmesine vb. ihtiyaç vardır. Bu zor olabilir. Ama en küçük bir saldırganlık göstergesi karşısında kusup bayılan bir insan ırkı yaratmanın yarısı kadar zor değildir.

Bu yüzden Marksizmin insanın kusursuzlaştırılmasına ilişkin hiçbir vaadi yoktur. Ağır işleri bile kaldıracağına söz vermez. Marx, bolluk koşullarında bile bir miktar tatsız işin gerekli olduğuna ve süreceğine inanır görünmektedir. Âdem'in laneti bolluk dünyasının üstünde bile sallanacaktır. Marksizmin vaadi, şimdi tarihin bütün özgürlük ve çeşitlilikle doğru düzgün işlemesini engelleyen çelişkilerin çözümüdür.

Bununla birlikte Marksizmin amacı sadece maddi değildir. Marx'a göre komünizmin anlamı kıtlığın sona erdirilmesinin yanında baskıcı çalışmanın da ortadan kaldırılmasıdır. Böylece erkeklere ve kadınlara tanınan özgürlük ve boş zaman, artık manevi gelişime de daha iyi bir ortam hazırlayacaktır. Önce gördüğümüz üzere maddi ve manevi gelişimin her zaman yan yana yürümeyeceği de doğrudur. Bunun farkına varmak için Keith Richards'a bakmak yeterlidir. Ruhu öldüren birçok maddi refah türü vardır. Ama açlık çekiyorsanız, fena halde baskı altındaysanız ya da manevi gelişiminizi engelleyen sonsuz ağır işlerin ezdiği, sıkıcı bir yaşamınız varsa, o zaman yapmak istediğinizi gerçekleştirmek için özgür olmadığınız da doğrudur. Materyalistler maneviyatı reddetmezler ama manevi gelişimin belirli maddi koşullara gereksinimi ol-

duğunu hatırlatırlar. Bu koşullar sözü edilen gelişimin garantisi değildir. Ama onlarsız da olmaz.

İster doğal, ister yapay olsun insanlar kıtlık koşullarında iyi durumda olmaz. Böyle kıtlıklar şiddete, açgözlülüğe, korkuya, endişeye, sahip olma hırsına, tahakküme ve ölümcül düşmanlıklara neden olur. O halde erkeklerin ve kadınların felce uğratan bu baskılardan kurtulmaları, maddi refah koşullarında yaşayabilmeleri halinde, ahlaki varlıklar olarak, şimdiye göre çok daha iyi durumda olabilecekleri beklenebilir. Bundan hiçbir zaman emin olmayız çünkü hiçbir zaman böylesi koşullarda yaşamadık. *Komünist Manifesto*'da, bütün tarih, sınıf mücadeleleri tarihi olmuştur derken Marx'ın aklında bu nokta vardı. Bolluk koşullarında bile bizi endişelendirecek, kızdıracak ve sahip çıkmamız gereken pek çok başka şey olabilecektir. Simyanın yardımıyla hiçbir şekilde iyilik meleklerine dönüşemeyeceğiz. Ama ahlaki kusurlarımızın bazı temel nedenleri yok edilmiş olacak. Dolayısıyla komünist toplumun gerçekten, genelde şimdi olduğundan çok daha fazla iyi insanın yaratılmasına vesile olacağını iddia etmek akla yakın olacaktır. Ama onlar gene de hataya, çelişiklere düşebilir, bazen de sert ve kin tutmaya eğilimli olabilirler.

Böylesi bir ahlaki gelişimin mümkün olabileceğinden kuşku duyan kötümserler, cadıların yakılması ile kadınlara eşit ücret verilmesi mücadelesi arasındaki farkı düşünmelidirler. Ortaçağlara göre hepimizin daha nazik, duyarlı

ve insancıl hale geldiğimiz iddia edilmemektedir. Aslında yay ve oklar ile kruz füzeleri arasındaki farkı da düşünebiliriz. Buradaki nokta tarihin bir bütün olarak ahlaken daha iyiye gitmiş olması değildir. Sadece şurada burada önemli ilerlemeler sağlamış olmamızdır. Bu olgunun ciddi olarak farkına varmak kadar, Robin Hood günlerinden bu yana, bazı bakımlardan ciddi olarak gerilediğimizi iddia etmek de akla yakındır. Nasıl Düşüş masalı yoksa büyük İlerleme hikâyesi de yoktur. Küçük bir çocuğun, kardeşinin elinden oyuncağı kaparken "Benim!" diye attığı tüyler ürpertici çılgılığı duyan herhangi bir insana, rakip ve sahip olmanın zihindeki köklerinin ne kadar derinde olduğunu anımsatmaya gerek yoktur. Kökleşmiş kültürel, psikolojik ve hatta evrimsel alışkanlıklardan söz ediyoruz ki sadece kurumların değişmesi kendi başına bunları değiştiremez. Sosyal değişim, zaten bir gecede herkesin tavırlarını devrimcileştirmesine dayanmaz. Kuzey İrlanda örneğini ele alın. Barış, bu fırtınalı bölgeye, Katolikler ve Protestanların en sonunda yüzyıllarca süren husumetlerini bırakarak sevgiyle kucaklaşmalarıyla gelmedi. Hiçbir şekilde. Görebildiğimiz kadarıyla bazıları gelecekte de birbirlerinden nefret etmeyi sürdürecektir. Muhtemelen bağnaz zihinlerin jeolojik katmanlarındaki değişim yavaş oluyor. Ama bir anlamda bütün bunların önemi yok. Önemli olan, 30 yıllık şiddete karşı kamuoyundaki bıkkınlık ortamında titiz biçimde denetlenebilen ve maharetle geliştirilmiş siyasi bir anlaşmanın sağlanmasıydı.

Ancak bu, hikâyenin bir yanıdır. Gerçek, çok uzun süreler içinde kurumlardaki değişimin sahiden insan davranışlarını derinden etkilemesidir. Hemen hemen her açık fikirli ceza yasa reformu, kendi zamanında şiddetle karşı koyulduktan sonra gerçekleşebilmiştir; ama şimdi bütün bunları veri kabul ettiğimiz için katilleri tekerleklerin altında parçalama fikrine isyan ederiz. Bu tür reformlar artık ruhlarımıza sinmiştir. Dünyaya dair görüşlerimizi düşüncelerden çok, gerçekten sosyal pratik rutini içindeki düşünceler değiştirir. Çok güç de olsa eğer âdetlerimizi değiştirirsek, sonuçta muhtemelen görme biçimimizi de değiştiririz.

Çoğumuzun rahatlatıcı davranışlarda bulunmak üzere kalabalık caddelere girmesinin zorla engellenmesi gerekmez. Çünkü buna karşı bir yasa varsa, uyulmadığı takdirde toplumsal olarak onaylanmaz, böyle davranmamak da alışkanlık haline gelir. Bunu söylemek hiç kimsenin hiçbir zaman böyle davranmadığı anlamına gelmez; özellikle şehir merkezlerindeki barların kapanmasından hemen sonrası düşünüldüğünde. Eğer inceliğin bir göstergesi olarak kabul ediliyorsa, o zaman böyle davranma ihtimali çok daha azdır. Britanya'daki resmi kural sol şeritte araba sürmektir ama Britanyalılar zaten sağdan gitmek için dayanılmaz bir istek duymazlar ve mücadele etmek zorunda değillerdir. Kurumlar, içsel deneyimlerimizi biçimlendirir. Bunlar yeniden eğitimin araçlarıdır. İlk karşılaşmada el sıkarız çünkü böyle davranmak âdettendir ama böyle geleneksel davranmak için bir dürtü de hissederiz.



Alışkanlıkların değişimi uzun zaman alır. Kapitalizmin, feodalizmden kalan bakış açımızı değiştirebilmesi birkaç yüzyıl sürmüştür ve Buckingham Sarayı'nın dışındaki bir turist, bazı önemli alanların bu açıdan dikkatsizce gözden kaçırıldığını düşünebilir. İnşallah, okul çocuklarının tarih dersinde, bir zamanlar milyonlarca insan açken, bir avuç başka insanın fino köpeklerini havyarla beslediği olgusu karşısında inanmazlıkla çığlıklar attığı bir toplumsal düzenin yaratılması bu kadar uzun sürmez. Nasıl şimdi aykırı düşünceli birisinin bağırsaklarını deşmek düşüncesi bize yabancı ve tiksindirici geliyorsa, onlara da sözü edilen durum öyle gelecektir.

Okullu çocuklardan söz ederken akla önemli bir nokta geliyor. Günümüzde pek çok çocuk ateşli çevrecidir. Fok balıklarının sopalarla dövülerek öldürülmesini ya da atmosferin kirletilmesini dehşet ve nefretle karşılarlar. Bazısı yere bir parça çöp atılmasından bile dehşete kapılır. Ve bu, büyük ölçüde eğitim sayesinde oluyor; sadece resmi eğitim değil, eski alışkanlık ve bakış açılarının kemikleşmediği yeni nesli, yeni düşünme biçimleri ve bakış açıları da etkiliyor. Hiç kimde bunun gezegenimizi kurtaracağını iddia etmiyor. Neşeyle bir porsuğun kafasına darbe indirebilecek çocukların olduğu da doğrudur. Böyle olmakla birlikte, eğitimin tavırları nasıl değiştirebileceğine ve yeni davranış biçimlerinin yolunu açabileceğine dair kanıtlar var.

O halde siyasi eğitim de her zaman mümkündür. Britanya'da 1970'lerin başında bir konferansta, insanlar-

da belirli evrensel özelliklerin olup olmadığı tartışılmıştı. Birisi ayağa kalkıp, “Ha! Hepimizin hayaları var” demişti. İzleyiciler arasından bir kadın da “Hayır yok!” diye bağırmıştı. Britanya’da o zamanlar feminizm daha başlangıç yıllarındaydı ve bu söz salondaki pek çok erkek tarafından sadece acayip bulunmuştu. Hatta bazı kadınlar bile utanmış görünüyordu. Yalnızca birkaç yıl sonra eğer bir erkek böylesi ahmakça bir şey söylemiş olsaydı, kendisi bu görüşün tek istisnası olabilirdi.

Ortaçağ ve erken modern Avrupa’da, servet tutkusu, kötülükler arasında en büyük günah sayılırdı. Buradan New York borsasındaki “açgözlü olmak iyidir” sloganına gelişi, yoğun bir yeniden eğitim gerektirmiştir. Her şeyden önce bu yeniden eğitim, öğretmenlerin ya da propagandacıların eseri olmaktan ziyade maddi yaşam biçimimizdeki değişikliklerden kaynaklanıyordu. Aristoteles köleciliğin doğal olduğunu düşünürken diğer bazı eskiçağ düşünürleri buna katılmıyordu. Ama o, aynı zamanda, Donald Trump’ın aksine, iktisadi üretimin kâra göre ayarlanmasının insan doğasına aykırı olduğunu da söylemiştir. (Aristoteles, ilginç bir nedenden böyle düşünmekteydi. Marx’ın daha sonra “değişim değeri” –bir metanın, bir değeriyle sonsuza kadar değiştirilebildiği– dediği şeyin, bir tür sonsuzluk içermesinin, sonlu yaratıklar olan insan doğasına yabancı olduğunu düşünmüştü.) Kâr etmenin doğaya aykırı olduğunu savunan ortaçağ ideologlarının insan doğasından anladıkları feodal dünyanın doğasıydı. Muhtemelen avcı-toplayıcı toplulukların da kendi

yaşadıklarının dışında herhangi bir toplumsal düzenin olabirliği konusundaki görüşleri eşit derecede belirsizdi. Eski ABD Merkez Bankası Başkanı Alan Greenspan, profesyonel yaşamının önemli bir bölümünde serbest piyasalar denen şeyin insan doğasının temelinde bulunduğuna inanmıştı; bu, Cliff Richard'a hayran olmanın insan doğasından kaynaklandığını iddia etmek kadar anlamsızdır. Aslında serbest piyasalar yakın zamandaki tarihsel bir icattır ve uzun süre yerkürenin çok küçük bir bölgesiyle sınırlı kalmıştı.

Benzer biçimde sosyalizmin insan doğasına aykırı olduğunu söyleyenler, kapitalizmin doğasını miyop biçimde tanımlayanlardır. Orta Sahra'daki Tuareg halkı aslında gerçekten kapitalist girişimcidir. İçten içe bir yatırım bankası kurmaktan daha iyi bir şey düşünemezler. Onlarda yatırım bankası kavramının bile olmayışının önemi yoktur. Ama kimse hiçbir fikri olmadığı bir şeyi isteyemez. Eğer Atinalı bir köleysem, borsacı olmayı arzulayamam. Hasis, açgözlü ya da kendi çıkarıma çok düşkün olabilirim. Ama eğer 11. yüzyılda yaşıyorsam, nasıl beyin cerrahı olmaya heveslenemezsem, gizli bir kapitalist de olamam. Daha önce Marx'ın, oldukça tuhaf biçimde hem geçmişle ilgili olağanüstü kötümser, hem de geleceğe dair olağanüstü iyimser olduğunu iddia etmişim. Bunun birkaç nedeni var ama özellikle bir tanesi, günümüz sorunlarının incelenmesiyle ilgili. Marx'ın geçmişe kasvetle bakışının nedeni, onun rezil bir baskı ve sömürü biçiminden diğerine geçişi ifade etmesiydi. Bir keresinde Theodor Adorno,

karamsar düşünürlerin (aklında Marx'tan çok Freud vardır) insanın özgürleşmesine, çocukça iyimserlerden, çok daha fazla hizmet ettiğini söylemişti. Çünkü onlar, aksi takdirde untabileceğimiz, adaletsizlikle ilgili çılgınlara tanıklık ederler. İşlerin ne kadar kötü olduğunu hatırlatarak, düzeltmek için bizleri harekete geçmeye çağırırlar. Bunları, uyuşturucular olmaksızın yapmaya zorlarlar.

Eğer Marx, geleceğe dair bir hayli umutlu olmuşsa nedeni, bu iç karartıcı tarihsel sicilin büyük ölçüde bizim hatalarımızdan kaynaklanmadığının farkında olmasıydı. Tarihin bu kadar kanlı oluşunun nedeni, insanların çoğunun kötü ruhlu olması değildi. Bunun nedeni maruz kaldıkları maddi baskılardı. Dolayısıyla Marx, insanların kötü kalpli olduğu mitine boyun eğmeden geçmişi gerçekçi biçimde tartabilirdi. Ve bu geleceğe güvenmesinin bir nedeniydi. Onun materyalist olması böyle bir umut beslemesine yol açmıştır. Eğer savaşlar, açlıklar ve soykırımlar gerçekten sadece insanın bir tür değişmeyen ahlak bozukluğundan kaynaklanmışsa, o zaman geleceğin daha iyi olacağına inanmak için en küçük bir neden yoktur. Ama eğer bütün bunlar kısmen, sadece gördüğü fonksiyonla tanımlanmaktan başka bir şey olmayan bireylerden oluşan adaletsiz sosyal sistemlerin sonucuysa, o zaman daha iyi bir dünya yaratmak için bu sistemin değişmesini beklemek makuldür. Bu arada mükemmeliyet umacıları, ahmakları korkutmakla baş başa kalabilir.

Sınıflı toplumlarda erkeklerin ve kadınların davranışlarının bütün sorumluluğundan aklanabileceği iddia

edilmediği gibi, bireysel ahlaksızlıkların da, savaşlarda ve soykırımlarda hiç rol oynamadığı öne sürülmektedir. Yüzlerce, hatta binlerce işçiyi zorunlu işsizlik yaşamına teslim eden şirketler elbette kesinlikle suçlanabilir. Ama bunlar, önlemlerini nefret, kötü niyet ya da saldırganlıkları nedeniyle almış gibi görünmez. Rekabetçi bir sistemde, kârlarını korumak için işsizlik yaratırlar, aksi takdirde iflas edebileceklerinden korkarlar. Ordularını, küçük çocukların yanarak ölebileceği savaşlara gönderenler, en yumuşak başlı insanlar olabilir. Öyle olsa bile Nazizm sadece zehirli bir siyasi sistem değildi; aynı zamanda kötücül olarak tanımlanabilecek bireylerin sadistliklerini, paranoyalarını ve patolojik nefretlerini kullanmıştır. Eğer Hitler kötü ruhlu değilse o zaman bu terimin hiçbir anlamı yoktur. Ama onların kişisel ahlaksızlıkları ancak bir siyasi sistemin boyunduruğu altında korkunç sonuçlara yol açabilirdi. Bu, savaş esirleri kampının sorumluluğunu Shakespeare'in Iago'suna vermeye benzer.

Postmodernler ne düşünürlerse düşünsünler, eğer gerçekten bir insan doğası varsa o zaman bu, bazı bakımlardan iyi bir haberdur. Çünkü bu doğanın oldukça tutarlı bir özelliği adaletsizliğe karşı direniş olmuştur. İnsan doğasının her zaman muhafazakâr biçimlerde çalışacağına dair düşüncenin aptalca olmasının bir nedeni de budur. Tarihsel kayıtlar incelendiğinde, siyasi baskının her zaman, bastırılma ya da başarısız olsa bile, başkaldırıları körüklediği sonucunu çıkarmak zor değildir. İnsanlıkta, iktidarın cüretkârlığına uysalca boyun eğmeyen bir şey varmış gibi

görünüyor. Gücün, yalnızca yönettikleriyle gizli anlaşmalar sayesinde başarılı olduğu doğrudur. Bununla birlikte bu gizli anlaşmalar genellikle kısmi, belirsiz ve geçicidir. Egemen sınıflara genel olarak hayranlık duyulmaktan ziyade katlanılır. Eğer doğamız bütünüyle kültürel olsaydı o zaman siyasi rejimin bizleri sorgusuz sualsiz otoritelerini kabul edeceğimiz bir kalıba dökmemesi için hiçbir neden olmazdı. Bunu yapmayı olağanüstü zor bulmaları da, direniş kaynaklarının mahalli kültürlerden çok daha derinlerde olduğunu kanıtlamaktadır.

Peki, Marx ütopyacı bir düşünür müydü? Evet, eğer gelecekte, şimdiye göre muazzam bir iyileşme olacağını tahayyül etmesini kastediyorsak. O, bildiğimiz maddi kıtlığın, özel mülkiyetin, toplumsal sınıfların ve devletin sona ereceğine inanıyordu. Gerçi birçok düşünür, dünyadaki birikmiş kaynaklara bakarak, ilkesel olarak maddi kıtlığın, pratikte ne kadar zor olursa olsun, yok edilebileceği hükmüne varabilir. Yolumuzu engelleyen politikadır.

Gördüğümüz üzere Marx, aynı zamanda bunun, insanın manevi zenginliğinin yeşermesini özgürleştirmekle ilgili olduğunu düşünüyordu. Önceki sınırlamalardan kurtulan erkekler ve kadınlar, bireyler olarak daha önce mümkün olmayan biçimlerde gelişeceklerdi. Ama Marx'ın eserlerinde, böylece bir tür kusursuzluğa ulaşacağımıza dair hiçbir şey yoktur. Özgürlüklerini yaşarken insanlar bunları kötüye de kullanabilirler. Gerçekten de kötüye kullanılma olmaksızın büyük çaplı bu tür özgür-

lük olamaz. Dolayısıyla komünist bir toplumda pek çok sorunun, bir sürü çelişkinin, birtakım onarılamaz çelişkinin olabileceğine inanmak mantıklıdır. Çocuk cinayetleri, trafik kazaları, acınası kötü romanlar, öldürücü kıskançlıklar, aşırı tutkular, zevksiz pantolonlar ve teselli edilemez bedbahtlıklar olacaktır. Aynı zamanda epeyce pislik de temizlenebilir.

Komünizm herkesin ihtiyaçlarının karşılanmasıyla ilgilidir ama bir bolluk toplumunda bile bunun sınırlanması gereklidir. Norman Geras'ın dediği gibi, "Eğer (komünizmde) kendini gerçekleştirmenin yolu olarak sizin bir kemana, benim bir bisiklete ihtiyacım varsa bunun mümkün olabileceği varsayılabilir. Ama eğer benim, insanlarca rahatsız edilmeden dolanabileceğim ya da ne istersem yapabileceğim Avustralya kadar büyük bir alana ihtiyacım varsa, açıktır ki bu kabul edilemez. Düşünülebilen hiçbir bolluk durumu bu büyüklükte bir kendini geliştirme ihtiyacını tatmin edemez (...) ve aynı şeyin doğru olacağı daha az aşırı ihtiyaçları düşünmek zor değildir."<sup>8</sup>

Daha önce gördüğümüz gibi Marx'a göre, gelecek boş bir spekülasyon meselesi değil, şimdiden çıkarılabilecek muhtemel bir kestirimdir. O, barışın şiirsel ve yoldaşça hayalleriyle değil, gerçek bir insani geleceğin doğabileceği maddi koşullarıyla ilgiliydi. Bir materyalist olarak gerçeğin karmaşık, inatçı ve tamamlanmamış doğasına karşı

8 Norman Geras, "The Controversy about Marx and Justice," *NewLeft Review*, no. 150 (Mart/Nisan 1985), s. 82. [Marx ve Adalet Tartışması]

dikkatliydi ve böyle bir dünya kusursuzluk öngörüsüyle bağdaşmaz. Mükemmel bir dünyada bütün beklenmedik durumlar kaldırılmış olurdu; günlük yaşamımızın dokusunu oluşturan bütün gelişigüzel çatışmalar, rastlantısal olaylar, öngörülemeyen trajik etkiler gibi. Bu aynı zamanda geçmişin suçlarını telafi etmeye ve korkunç olaylarını onarmaya çalışmış olan ölümlere ve yaşayanlara bütün haklarını verebileceğimiz bir dünya olabilirdi. Böyle bir toplum mümkün değil. Ne de zorunlu olarak arzu edilir. Tren kazalarının olmadığı bir dünyada aynı zamanda kansere çare bulma olanağı da olmazdı.

Herkesin eşit olduğu bir toplumsal düzen de mümkün değil. "Sosyalizm, hepimizi aynılaştıracak" yakınması temelsizdir. Marx'ın böylesi niyetleri yoktu. O, birbirine benzerliğin baş düşmanıydı. Gerçekten de eşitliğin *burjuva* değeri olduğunu düşünüyordu. Bunun yansımasının siyaset alanında değişim değeri dediği, bir metanın diğeriyle değer olarak eşitlendiği şeyde olduğu görüşündeydi. Bir keresinde metanın "gerçekleşmiş eşitlik" olduğunu söylemiştir. Bir yerde genel bir sosyal eşitlemenin olduğu bir tür komünizmden söz ettikten sonra *1844 El Yazmaları*'nda bunu, "bütün dünya kültür ve medeniyetinin soyut bir olumsuzlaşması" olduğunu söyleyerek reddeder. Marx aynı zamanda eşitlik kavramını, seçmenlerin ve yurttaşların yasalara göre eşitliğini, gerçek zenginlik ve sınıfsal eşitsizlikleri gözlerden uzak tutan soyut orta sınıf demokrasisi eşitliğiyle ilişkilendirir. *Gotha ve Erfurt Programlarının Eleştirisi*'nde gelir eşitliğini reddeder çün-



kü insanların kendilerine özgü ihtiyaçları vardır; bazıları, diğerlerine göre daha pis ya da tehlikeli işlerde çalışır, bazılarının doyuracak daha çok çocuğu vardır vb.

Bu, Marx'ın hiç düşünmeden eşitlik fikrini reddettiği anlamına gelmez. Marx, orta sınıf kaynaklı diye düşünceleri basitçe bir yana atma huyunda değildi. Orta sınıf toplumunun ideallerini aşağılayarak elinin tersiyle bir yana itmekten çok uzaktı; orta sınıfın kendi kaderini tayin etme ve kendini geliştirme gibi özgürlükçü değerlerinin cesur bir savunucusuydu. Feodalizmin hiyerarşisine karşı soyut eşitlik bile sevindirici bir ilerlemeydi. Sadece kapitalizm var oldukça bu kıymetli değerlerin herkes için geçerli olabilmesinin hiç şansı yoktu. Böyle olmakla birlikte, orta sınıfı tarihin tanık olduğu en devrimci oluşum diye bolca övmüştür; bu olgu onun orta sınıf eleştirmenlerince garip biçimde görmezden gelinir. Belki de Marx tarafından övülmenin en büyük musibet olduğunu varsayıyorlardı.

Marx'a göre var olan eşitlik kavramının yanlışlığı, aşırı soyut olmasıydı. Marx'ın iktisadi alanda "kullanım değeri" dediği, şeylerin ve insanların bireyselliğine yeterince yer verilmemekteydi. İnsanları tek tipleştiren sosyalizm değil, kapitalizmdi. Marx'ın haklar kavramına temkinli yaklaşmasının bir nedeni de buydu. "Hak" der, "doğası gereği sadece eşit standardın uygulanmasına dayanır ama eşit olmayan bireyler (eğer eşit olsaydılar değişik bireyler olmazlardı) ancak eşit bir bakış açısıyla, *belirli* bir standart kullanılarak, şimdiki durumda yalnızca *işçiler* olarak görülüp, onlarla ilgili başka hiçbir şey kale alınmadan,

başka her şey görmezden gelinerek ölçülebilir.”<sup>9</sup> Hepimizi tamamen aynı düzeye indirmek konusunda Marx’la ilgili söylenebilecekler bu kadar. Benzer biçimde insanları sadece işçiye indirgediği söylenen Marx’a ilişkin denebilecekler de bu kadar. Sosyalizmde eşitlik herkesin aynı olması değildir; böyle bir önermenin ileri sürülmesi bile çok ahmakçadır. Marx bile kendisinin Wellington Dükü’nden daha zeki olduğunun farkına varmış olmalıdır. Eşitlik ne de herkese tam aynı miktarda para ya da kaynak tahsis edileceği anlamına gelir.

Gerçek eşitlik herkesi aynı kefeye koymak değil ama herkesin değişik ihtiyaçlarıyla eşit biçimde ilgilenmektir. İşte Marx’ın gerçekleşmesini istediği bu tür bir toplumdur. İnsan ihtiyaçları birbiriyle eşit değildir. Bunları aynı kıstasla ölçemezsiniz. Marx’a göre herkesin kaderini belirleme ve sosyal yaşamı, aktif biçimde katılarak, biçimlendirmeye ilgili eşit hakkı vardır. Böylece eşitsizlik bariyerleri yıkılabilecektir. Bunun sonucunda mümkün olabildiğince her insan özgünlükleriyle gelişebilecektir. Eninde sonunda Marx’a göre eşitlik, farklı olma hakkı için vardır. Sosyalizm herkesin aynı işçi tulumunu giymesi değildir. Yurttaşlarına, allayıp pullayarak eşofman ve jimnastik ayakkabısı olarak bilinen üniformaları giydiren tüketici kapitalizmdir.

Marx’a göre ancak böylece sosyalizm şimdiye kadar bildiğimizin çok daha ötesinde fazlasıyla çoğulcu bir top-

9 Aktaran Norman Geras, “The Controversy about Marx and Justice,” *New Left Review*, no. 150 (Mart/Nisan 1985), s. 52.

lum olabilecektir. Sınıflı bir toplumda az sayıda kişinin özgürce kendisini geliştirmesinin maliyeti, aynı monoton hikâyeye mahkûm edilen çoğunluğun zincirlenmesidir. Herkesin bireysel yeteneklerinin gelişiminin teşvik edileceği komünizm, işte tam da bu nedenle çok daha kapsamlı, çeşitli ve öngörülemez nitelikte olacaktır. Daha ziyade, realist değil modern bir romana benzeyecektir. Marx eleştirmenleri buna fantezi diye bakıp burun kıvrabilirler. Ama bunu yaparken aynı zamanda Marx'ın tercih ettiği toplumsal düzeni George Orwell'in *Nineteen Eight-Four*'una (*Bin Dokuz Yüz Seksen Dört*, Can Yayınları, 2010) benzeterek yakınamazlar.

Gerçekten modern çağ, ütopyacılık biçimindeki kötücül bir hastalığa tutulmuştur ama bunun adı Marksizm değildir. Bu, serbest piyasa olarak bilinen tek bir küresel sistemin kendisini en farklı kültürlerle ve ekonomilere dayatarak bütün hastalıkları iyileştirebileceğine dair çılgın anlayışdır. Bu totaliter fantezinin satıcıları, yüzlerinde yara izi, uğursuzca kısık sesle konuşan, yeraltı sığınıklarında saklanan James Bond'un kötü adamlarının arasında değildir. Onları, pahalı Washington restoranlarında yemek yerken ve Sussex malikâneleri arasında dolaşırken görebilirsiniz.

Marx'ın ütopyacı bir düşünür olup olmaması sorusuna Theodor Adorno kesin cevabı evet ve hayırdır. Adorno, onun gerçekleşmesi uğruna [adına] o, ütopyanın düşmanıydı diye yazar.





*Marksizm her şeyi ekonomiye indirger. Bir tür iktisadi determinizmdir. Sanat, din, siyaset, hukuk, savaş, ahlak, tarihsel değişim, bütün bunlar en kaba ifadelerle ekonominin ya da sınıf mücadelesinin yansımalarından başka bir şey değildir. İnsani meselelerin gerçek karmaşıklığı tek renkli bir tarih görüşüyle yok sayılmıştır. Marx, ekonomi saplantısı yüzünden karşı çıktığı kapitalist sistemin tersine çevrilmiş bir imajı haline gelmiştir. Düşünceleri, değişik tarihsel deneyimlerin tek bir katı çerçeveye sıkıştırılamayacağının farkında olan modern toplumların çoğulcu bakış açısına aykırıdır.*

Bir anlamda her şeyin yolunun ekonomiye çıktığı elbette herkesçe bilinen bir gerçektir. Gerçekten de bu, olanca çıplaklığıyla o kadar açıktır ki, herhangi birisinin bundan kuşku duyabileceğini anlamak güçtür. Herhangi bir şey yapmadan önce yemeğe ve içmeye ihtiyacımız vardır. Aynı zamanda, en azından Samao'da değil de Sheffield'de yaşıyorsak, giysi ve barınağa da gereksinim duyarız. Marx, *Alman İdeolojisi*'nde ilk tarihsel eylemin, maddi ihtiyaçla-

rımızın karşılanması için üretim yapmak olduğunu yazar. Ancak bundan sonra banço çalabilir, erotik şiir yazabilir ya da ön verandayı boyayabiliriz. Kültürün temeli emektir. Maddi üretim olmaksızın uygarlık var olamaz.

Ama Marksizmin savları bundan daha fazladır. Sadece maddi üretim olmadan uygarlığın olamayacağını değil, maddi üretimin nihai olarak uygarlığın niteliğini de belirlediğini öne sürer. Kalem ya da bilgisayarın roman yazmak için kaçınılmaz olduğunu söylemek ile bunun bir biçimde romanın içeriğini belirlediğini söylemek arasında fark vardır. Her ne kadar sonuncusunun Marksist muadillerinin, bazı anti-Marksist destekçileri varsa da bu, hiçbir biçimde apaçık değildir. Marksizmin savunmanı sayılamayacak felsefeci John Gray, “piyasa toplumlarında (...) iktisadi faaliyet sadece sosyal yaşamın diğer bütün yönlerinden farklı olmakla kalmaz, koşulları belirler ve bazen bütün toplumu egemenliği altına alır”<sup>1</sup> diye yazmaktadır. Gray’in piyasa toplumlarıyla sınırladığını Marx insan tarihi için geneller.

Marx eleştirmenleri iki iddianın en güçlüsünü bir indirgemecilik türü olarak kabul ederler. Bu her şeyin aynı etmene bağlanmasıdır ve açıkça yanlıştır. İnsan tarihinin çarpıcı çeşitliliği nasıl bu şekilde sınırlanabilir? Elbette tarihteki çoğulcu güçler hiçbir zaman tek bir değişmez ilkeye indirgenemez. Bu tür çoğulculuğun nereye kadar gidebileceğini düşünebiliriz. *Hiçbir zaman* tek bir etmenin

1 John Gray, *False Dawn: The Delusions of Global Capitalism* (Londra, 2002), s.12. [Sahte Şafak: Global Kapitalizmin Yanılguları]

diğerlerinden daha önemli olduğu tarihsel durumlar yok mudur? Tabii bunun kabullenilmesi zordur. Kıyamet gününe kadar Fransız Devrimi'ni tartışabiliriz ama hiç kimse bunun fazla peynir yiyen Fransızların beynindeki biyokimyasal değişimler sonucunda çıktığını düşünmez. Yalnızca cidden acayip bir azınlık, devrimin Koç Burcu'nun yükselişte olması nedeniyle olduğunu iddia edebilir. Herkes bazı etmenlerin diğerlerinden daha ağırlıklı olduğunu kabul eder. Bu, en azından kelimenin bir anlamıyla, onların çoğulcu olmalarını engellemez. Onlar hâlâ her önemli tarihsel olayın çeşitli güçlerin sonucunda ortaya çıktığını savunurlar. Sadece bütün bu güçleri eşit önemde görmek istememektedirler.

Friedrich Engels tam da bu anlamda çoğulcuydu. Kendisinin ve Marx'ın asla tarihin tek belirleyicisinin iktisadi güçler olduğu anlamını gelen bir iddiaları olmadığını şiddetle savunmuştur. Ona göre bu, "anlamsız, soyut ve saçma bir anlatım tarzıydı"<sup>2</sup> Gerçek şudur ki, hiç kimse, verili bir durumda, her faktörün diğer faktörler kadar önemli olduğunu iddia etmek anlamında çoğulcu değildir. Herkes, en ateşli eşitlikçiler bile hiyerarşiye inanır. Aslında hemen hemen herkes mutlak, değişmeyen hiyerarşilere inanır. Açlık çekenleri doyurmak yerine gıdıklamayı tercih eden herhangi bir kişiye rastlamak zordur. İngiliz iç savaşında I. Charles'ın tırnaklarının uzunluğunun, dinden daha önemli bir etmen olduğunu kimse iddia etmez.

2 Marx ve Engels, *Selected Correspondence* (Moskova, 1965), s. 417.

Başınızı bastırarak suyun altında yirmi dakika tutmamın pek çok nedeni olabilir (sadistlik, bilimsel merak, üstünüzdeki çiçekli berbat gömlek, televizyonda sadece sıkıcı bir belgesel olması) ama ağır basan neden, vasiyetinizde bana bıraktığınız ödül kazanmış atların bulunduğu ahırınıza bir an evvel sahip olma arzumdur. Kamusal olayların da niçin ağır basan nedenleri olmasın?

Bazı çoğulcular bu tür olayların ağır basan tek bir nedeni olabileceğine katılır. Sadece her durumda aynı nedeninin niçin geçerli olabileceğini görmezler. Elbette tarihin iktisadi teorisi denen şeyde mantıksız olan her şeyin, her yerde aynı biçimde koşullandığı fikridir. Bu, tarihin baştan sona mucizevi biçimde bir kaya gibi tek parça, tek bir olgu olduğunu akla getirmiyor mu? Böylece baş ağrımın nedeninin parti için takmakta ısrar ettiğim gülünç derecede sıkı Marilyn Monroe peruğu olduğu varsayımı anlamlı olur ama tarih baş ağrısı gibi tek bir şey değildir. Tarih insanların, bir baş belasını diğerinin izlediğini söylediği gibi bir şey de değildir. Tarih bir peri masalı tutarlılığında olmadığı gibi ahenkli bir hikâyeye de değildir. Baştan sona kesintisiz bir anlam bütünlüğü yoktur.

Gördüğümüz üzere hiç kimse tarihte anlaşılabilir modellerin olduğunu düşünmez. Tarihi çılgın bir karmaşa, kaza ve rastlantılar yığını olarak gören kişiler nadirdir; her ne kadar Friedrich Nietzsche ve izleyicisi Michel Foucault zaman zaman bu düşüncelere yaklaşırsa da. İnsanların çoğu, karmaşık ve doğrusunu anlamak zor olsa da, tarihte sebep sonuç zincirlerinin olduğunu ve tarihi etki-



lediğini düşünür; bu da birtakım kaba modellerin oluşturulmasına yol açar. Örneğin, değişik ülkelerin, aralarında ortak hiçbir şey olmadan, belirli bir tarihsel zamanda sömürgelere sahip olduklarına inanmak güçtür. Hiçbir neden olmaksızın Afrikalı köleler Amerika'ya götürülmedi. Faşizmin 20. yüzyılda farklı ülkelerde aşağı yukarı aynı zamanda ortaya çıkması taklitçilik meselesi değildi. İnsanlar yok yere kendilerini aniden açılan ateşin önüne atmaz. Bütün dünyada insanların böyle yapmadığına dair dikkati çekecek derecede benzer davranışları vardır.

Soru kesinlikle, tarihte modellerin olup olmaması değil, ağır basan tek bir modelin olup olmamasıdır. İkincisine inanmadan, birincisine inanabilirsiniz. Birbirinin üstüne binen ama hiçbir zaman bir bütün olarak birleşmeyen desenler çizseniz nasıl olur? Nasıl olur da insan tarihi kadar çeşitli bir şey tek bir hikâye oluşturabilir? Mağarada yaşayanlardan kapitalizme kadar bütün yol boyunca başlıca itici kuvvetin maddi çıkarlar olduğunu iddia etmek, bu açıdan beslenme düzenine, fedakârlığa, Büyük İnsanlara, sırıkla yüksek atlamaya ya da gezegenlerin birleşimine inanmaktan, çok daha akla yakındır. Ama gene de tatmin olmak açısından aşırı tekil bir cevaptır.

Eğer bu, Marx için tatmin edici olmuşsa muhtemelen tarihin hiçbir şekilde görüldüğü kadar çeşitli ve renkli olmadığını düşündüğündendir. Tarih, görünenden daha fazla monoton bir hikâyeydi. Gerçekte de onda bir tür bütünlük vardı ama bu, *Black House* ya da *High Moon*'un verebildiği keyif gibi değildir. Çoğu zaman onu birbirine

bağlayan iplikler kıtlık, ağır çalışma, şiddet ve sömürü olmuştur. Bütün bunlar çok değişik biçimlerde olmakla beraber, tarihteki her uygarlığın temelleridir. İşte bu kasvetli ve bezdirici yinelenmeler tarihe, arzu edebileceğimizden daha fazla bir tutarlılık kazandırmıştır. Burada, ne yazık ki, gerçekten büyük bir anlatı söz konusudur. Theodor Adorno'nun gözlemlediği gibi "Bugüne kadar hepimizin içinde yuvarlanıp gittiği Her Bir şey –ara sıra nefes alma süresi olan– teolojik olarak mutlak acı çekmektir". Tarihin büyük anlatısı İlerleme, Akıl ya da Aydınlanma hikâyelerinden hiçbiri değildir. Adorno'nun sözlerine yansıyan bu melankolik öykü "sapandan atom bombasına" giden bir yöndedir.<sup>3</sup>

İnsanlık tarihinde büyük yer tutsa da şiddet, ağır çalışma koşulları ve sömürünün uygarlığın temelleri olduğunu kabul etmemek de mümkündür. Marksistler için bunların çok önemli kabul edilmelerinin nedeni, fiziksel yaşamımızla ilgili olmalarıdır. Bunlar, sadece rastlantısal olaylar değil, maddi varoluşumuzu sağlayan sürekli olgulardır. Şurada burada olan dağınık vahşet ya da saldırganlık olaylarından söz etmiyoruz. Eğer bütün bunların olması belirli zorunluluklardan kaynaklanıyorsa nedeni, bunların maddi yaşamımızı ürettiğimiz ve yeniden ürettiğimiz yapıların içinde bulunmalarıdır. Böyle olmasına rağmen hiçbir Marksist bu güçlerin mutlak olarak her şeyi biçimlendirdiğini düşünmez. Eğer böyle düşünselardı, o zaman

3 Theodor W. Adorno, *Negative Dialectics* (Londra, 1966), s. 320. [Negatif Diyalektik]

tifo, atkuyruğu, kasılarak gülme, tasavvuf, *Saint Matthew Passion*, ayak tırnaklarınızı boyama ve egzotik mor renk gibi şeylerin hepsi de iktisadi güçlerin yansıması olarak görülürdü. Öte yandan, doğrudan iktisadi dürtülerle yapılmayan herhangi bir savaş ya da sınıf mücadelesi konusuna değinmeyen bir sanat düşünülemez.

Marx ara sıra sanki politika, basitçe ekonominin bir yansımasıymış gibi yazar. Ama aynı zamanda çoğu kez tarihsel olayların arkasındaki toplumsal, siyasal ya da askeri motifleri inceler ve bunların derin iktisadi dürtülerin yüzeydeki görünümleri olduğuna ilişkin en küçük bir imada bulunmaz. Bazen maddi güçler siyaset, sanat ve toplumsal yaşama doğrudan damgasını vurur. Ama bunların etkileri genellikle uzun vadede ve kapalı biçimlerde görülür. Bazı zamanlar söz konusu etkiler sadece kısmidir; bazen de bu terimlerle konuşmayı bile anlamsız kılar. Kapitalist üretim biçimi benim kravat zevkimi nasıl etkileyebilir? Hangi anlamda uçma sporunu ya da popüler müzikteki akort düzenini belirleyebilir?

Burada indirgemecilik olmaz. Sinir sistemini ve beyni inceleyen bazı bilim insanlarının zihnin, beynin gizlenmiş hali olduğunu iddia etmesi gibi, siyaset, kültür, bilim, düşünce ve toplumsal varoluş da sadece ekonominin gizlenmiş halleri değildir. Onların kendi başlarına bir gerçekliği vardır, kendi tarihlerinin içinde evrim geçirirler ve içsel mantıklarına göre çalışırlar. Onlar sadece başka bir şeyin silik yansımaları değildir. Aynı zamanda güçlü bir şekilde üretim biçimini de yönlendirirler. İleride gö-

receğimiz üzere iktisadi “temel” ile toplumsal “üstyapı” arasındaki trafik tek yönlü değildir. Eğer bir tür mekanik determinizmden söz etmiyorsak, ne tür bir iddiada bulunmaktayız? Bu, siyasi olarak etkisiz olacak kadar bulanık ve genel midir?

Her şeyden önce iddia negatiftir. Şöyle ki, erkeklerin ve kadınların maddi yaşamlarını üretme biçimi, inşa ettikleri kültürel, siyasi ve sosyal kurum tiplerinin sınırlarını belirler. “Belirler” sözcüğü harfiyen “sınırlar koyar” demektir. Üretim biçimi belirli tür siyaset, kültür ya da düşünce kümelerini dikte etmez. Kapitalizm, John Locke’un felsefesinin ya da Jane Austin’in romanlarının nedeni değildir. O daha çok bunlara ışık tutabilecek ortamdır. Ne de üretim biçimi, yalnızca kendine yarayacak fikirleri ya da kurumları ortaya atar. Eğer bu doğru olsaydı o zaman Marksizm mümkün olmazdı. Anarşist sokak tiyatrolarının nereden çıktığı ya da zamanının baskıcı polis devleti İngiltere’nin tam merkezinde Tom Paine’in bütün zamanların en çok satan kitaplarından birini –devrimci *Rights of Man* [İnsan Hakları]– nasıl yazabildiği bir muamma olarak kalırdı. Buna rağmen İngiliz kültürünün Tom Paine ve anarşist tiyatro grupları dışında başka hiçbir şey içermediğini keşfetmemize şaşırabilirdik. Roman yazarlarının, bilim insanlarının, reklamcılarının, gazetelerin, öğretmenlerin, televizyon kanallarının çoğu var olan duruma karşı dramatik bir biçimde yıkıcı çalışmalar yapmaz. Bu durumu apaçık gün gibi ortada olduğu için dikkatimizi çekmez. Marx’ın üstünde durduğu nokta, bunun bir rastlantı ol-

madığıdır. Ve işte şimdi onun iddiasının daha pozitif bir yönünü formüle edebiliriz. Kaba hatlarıyla ifade edildiğinde, sınıflı toplumda kültür, hukuk ve siyaset, egemen toplumsal sınıfların çıkarlarıyla ilişkilidir. Marx'ın *Alman İdeolojisi*'nde belirttiği gibi, "Toplumda *maddi* güce egemen olan sınıf aynı zamanda *entelektüel* gücün de egemenedir".

İnsanların çoğu eğer bir an durup düşünürlerse muhtemelen şunları kabul edeceklerdir: Maddi üretim işi insanlık tarihinde çok büyük bir yer tutar; sınırsız kaynaklar, zaman ve enerji bunun için kullanılmıştır; öldürücü çelişkiler olmuş; pek çok insan için beşikten mezara kadar ölüm kalım meselesi anlamına gelmiştir. Eğer bütün bunlar yaşamımızın birçok başka alanında derin izler bırakmamış olsaydı, çok şaşırtıcı olabilirdi. Diğer sosyal kurumlar da kendilerini bunun yörüngesine sürüklenmiş bulmaktaydı. Siyaset, hukuk, kültür ve düşünceler sadece kendi başlarına gelişmeye bırakılmamış, onlardan zamanlarının çoğunu var olan sosyal düzenin meşruiyeti için harcamaları talep edilmiştir; bu nedenle bütün bu sözü edilen alanlar bu yöne doğru meyletmişlerdir. Metalaştırmanın spordan cinselliğe her alanda kirli parmak izlerini bıraktığı çağdaş kapitalizmi düşünün; ABD televizyon muhabirleri reklamcılarının dikkatini çekmek uğruna kulak tırmalayıcı ses tonlarıyla izleyicilerine cennette en ön sıraları en iyi nasıl kapacaklarını anlatmaktalar. Marx'ın tarih teorisinin en ikna edici şekilde doğrulanması, geç kapitalist toplumdur. Bir anlamda zaman geçtikçe Marx'ın

savundukları daha da doğru hale gelmektedir. İktisaden indirgemeci olan Marksizm değil, kapitalizmdir. "Üretim" sözcüğünün en dar anlamında kapitalizm üretim uğruna üretime inanmaktadır.

Bunun tersine Marx, sözcüğün geniş anlamıyla üretime kendi için inanır. İnsanın kendini gerçekleştirmesinin, başka bir amacın aracı değil, kendi başına bir amaç ve sonuç olduğu için değerli olduğunu savunur. Dar anlamda üretim için üretim sürdürükçe, bunu olanaklı görmez; çünkü o durumda yaratıcı enerjimizin çoğu, yaşamın kendisini zevkli hale getirmek için değil, yaşam araçlarını üretmek amacıyla harcanacaktır. Marksizmin anlamının önemi üretim sözcüğünün iki tanımı arasındaki fark karşılaştırılarak ortaya konabilir: "Üretim için üretim" iktisadi faktöre, diğeri ise yaratıcılığa ya da sanatsallığa işaret eder. İktisadi indirgemeci olmak şöyle dursun Marx, insan üretiminin traktörlere ve türbinlere indirgenmesinin sert bir eleştirmeniydi. Onu ilgilendiren üretim, transistörlü radyo montajı ya da koyunların öldürülmesinden ziyade sanata daha yakındı. Bu konuya yakında döneceğiz.

Böyle olmakla birlikte Marx'ın, tarihten günümüze (sözcüğün dar anlamında) iktisadi etmene merkezi bir rol verdiği doğrudur. Ama bu, hiç de Marksistlerle sınırlı değildir. Cicero'ya göre devletin amacı özel mülkiyeti korumaktır. Tarihin "iktisat" teorisi 18. yüzyıl Aydınlanma'sında sıradan bir şeydi. Birtakım Aydınlanma düşünürleri tarihi birbirini izleyen üretim biçimleri olarak görmekteydi. Onlara göre bu bakış açısıyla hem aile içinde, hem de

devletteki statü, yaşam biçimi, toplumsal eşitsizlikler ve ilişkiler açıklanabilirdi. Adam Smith, tarihteki her maddi gelişim aşamasının kendi hukuk, mülkiyet ve devlet biçimini yarattığı görüşündeydi. Jean-Jacques Rousseau *Discourse on Inequality* adlı çalışmasında mülkiyetin savaş, sömürü ve sınıf çatışmalarına yol açtığını savunur. Aynı zamanda toplum sözleşmesi denen sahtekârlığın, zenginlerin ayrıcalıklarını korumak için yoksullara karşı işlenmiş bir suç olduğunu vurgular. Rousseau, toplumun zayıfların ayağına zincir vurduğunu, en başından beri zenginelere verdiği gücün “telafi edilemez bir biçimde doğal özgürlüğü yok ettiğini ve her zaman için mülkiyet ve eşitsizlik hukukunu yerleştirdiğini (...) az sayıda hırslı insanın o zamandan beri insan ırkını çalışmaya, esarete ve sefalet maruz bıraktığını” söyler.<sup>4</sup> Rousseau’ya göre hukuk genellikle zayıfa karşı zengini korur; adalet çoğu zaman şiddet ve egemenliğin silahıdır; kültür, bilim, sanatlar ve din var olan düzeni korumak üzere denetim altına alınmış olup zincirlerinin ağırlığı altında ezilen erkeklere ve kadınlara “çiçek demetleri” fırlatmaktadır. Ona göre insanın hoşnutsuzluğunun köklerinde mülkiyet yatmaktadır.

Sosyalizmi “iktisadi cehaletin sonucu” olarak gören klasik iktisatçıların en ortodoksu olarak tanımlanan 19. yüzyılın büyük İrlandalı iktisatçı John Elton Cairness bir keresinde “maddi çıkarların insanların, siyasi fikirlerini

4 Jean-Jacques Rousseau, *A Discourse on Inequality* (Londra, 1984), s. 122. (*İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine Konuşma*, çev. Rasih Nuri İleri, Say Yayınları, 2010.)

ve davranışlarını belirlemede ne kadar büyük bir etken olduğundan” bahsetmişti.<sup>5</sup> Aynı zamanda *Slave Power* [Köle Gücü] kitabının önsözünde “Tarihin rotası büyük ölçüde iktisadi nedenlerle belirlenir” diye yazmıştır. Zamanının en büyük tarihçisi ve sosyalizme şiddetle karşı olan hemşerisi İrlandalı W. E. H. Lecky “çok az şey mülkiyetin intikalini düzenleyen yasalar kadar sosyal modelin oluşumuna katkıda bulunmuştur” der.<sup>6</sup> Sigmund Freud bile bir tür iktisadi determinizmi benimsemiştir. Eğer çalışma gereksinimi olmasaydı bütün gün yatıp, utanıp sıklıktan sadece cinselliğimizden zevk almaya bakardık. İktisadi zorunluluk bizi doğal tembelliğimizden çıkararak sosyal faaliyete itti ve kendimize getirdi.

Ya da az bilinen bir tarihsel materyalistin şu yorumuna bakalım:

[İnsan toplumunun] sakinleri avcı, çoban ve çiftçi gibi değişik aşamalardan geçmek zorundaydı. Sonra mülkiyet değerli hale geldi ve sonucunda adaletsizliğe yol açtı; sonra zararları bastırmak ve mülkiyeti güvenceye almak amacıyla yasalar devreye girdi. İnsanlar bu yasalar sayesinde gereğinden fazla şeye sahip oldu ve böylece lüksle tanışıldı ve sürekli bunlar talep edildi; o zaman bilimler gerekli ve yararlı duruma geldi; devlet bunlarsız var olamaz (...)<sup>7</sup>

5 John Elliot Cairnes, “Mr Comte and Political Economy,” *Fortnightly Review* (Mayıs 1870), [Mr. Comte ve Politik Ekonomi]

6 W. E. H. Lecky, *Political and Historical Essays* (Londra, 1908), s. 11. [Politik ve Tarihsel Denemeler]

7 Arthur Friedman (ed.), *Collected Works of Oliver Goldsmith* (Oxford, 1966), cilt. 2, s. 338. [Oliver Goldsmith'in Toplu Eserleri]



Bunlar tuhaf arkaik düzyazı stilinde kaleme alınmış bir Marksistin görüşleri değil; sadık bir Tory olan İrlandalı 18. yüzyıl yazarı Oliver Goldsmith'in düşünceleridir. İngiltere ya da İrlandalı büyük toprak sahiplerinin egemenliğinde sefil bir sömürgece yaşayan İrlandalıların, tarihin iktisadi teorisi denen şeye özellikle eğilimli olmalarının nedeni, bu meseleleri görmeleri idi. Kültürel üstyapısı karmaşık olan İngiltere'de, iktisadi meseleler şairler ve tarihçiler için daha az acıtıcı biçimde ortaya çıkmaktaydı. Bugün Marx'ın tarih teorisini dudak bükerek reddedenler aslında bu teori bütün dünya için doğruymuş gibi davranmaktadır. Bu insanlar bankacılar, mali danışmanlar, hazine görevlileri, şirket yöneticileri ve benzerleri olarak tanınır. Yaptıkları her şey ekonomiye öncelik verme inançlarını doğrular. Hepsi sanki kendiliğinden Marksisttir.

"Tarihin iktisadi teorisi"nin, sanayi kapitalizmi gibi Manchester ve civarında doğmuş olması, hoş bir simetriye işaret etmek için belirtilebilir. Bu sıralarda kentte Engels de yaşamaktaydı ve ilk kez burada ekonominin merkeziliğinin farkına vardığını söylemiştir. Daha önce değindiğimiz gibi kentteki babasının fabrikası onu ve çoğu zaman Marx'ı desteklemişti; bu sezginin kendi evinde başladığı iddia edilebilir. Varlıklı olan Engels, Marx'ın entelektüel üstyapısının maddi altyapısını sağlamıştır.

Marx için her şey "ekonomi" tarafından belirleniyordu iddiası, anlamsız bir aşırı basitleştirmedir. Ona göre, tarihin gidişatını biçimlendiren sınıf mücadelesidir; sınıflar da iktisadi faktörlere indirgenemez. Marx'ın sınıfları ge-

nellikle üretim biçiminin içinde aynı konumda olan erkek ve kadın grupları olarak gördüğü doğrudur. Ama iktisadi değil toplumsal sınıflardan söz etmemiz önemlidir. Marx “toplumsal” üretim ilişkilerinden ve “toplumsal” devrimden bahseder. Eğer toplumsal üretim ilişkilerinin, üretim güçlerine göre önceliği varsa, o zaman açıkça “iktisadi” diye damgalanan şey, nasıl oluyor da tarihin birincil derecede hareket ettirici gücü oluyor.

Sınıflar yalnızca kömür madenlerinde ve sigorta bürolarında bulunmaz. Bunlar iktisadi varlıklar olduğu kadar sosyal oluşumlar ve topluluklardır. Gelenekleri, âdetleri, sosyal kurumları, değerleri ve düşünme alışkanlıkları vardır. Aynı zamanda siyasi olgulardır. Gerçekten de Marx’ın eserlerinde siyasi temsili olmayan bir sınıfın tam anlamıyla sınıf olmadığına dair imalar vardır. Ona göre sınıflar ancak kendi bilinçlerine vardıkları zaman gerçek sınıflar olurlar. Onlar yasal, sosyal, kültürel, siyasal ve ideolojik süreçlerle kuşatılmıştır. Marx’a göre pre-kapitalist toplumlarda bu iktisat dışı faktörlerin özel bir önemi vardır. Sınıflar bir örnek değildir; oldukça fazla içsel ayrımlar ve çeşitlilik gösterirler.

Bunun yanı sıra, yakında göreceğimiz gibi, Marx için emeğin, iktisadi ögenin çok ötesinde özellikleri vardır. Bütün bir antropoloji söz konusudur –doğa teorisi ve insan faaliyetleri, beden ve ihtiyaçları, duyguların niteliği, toplumsal işbirliği ve insanın kendini gerçekleştirilmesiyle ilgili alanları kapsar. Bunlar *Wall Street Journal*’in bildiği iktisat değildir. *Financial Times*’ta insan türüne dair şeyler

okumazsınız. Emek aynı zamanda toplumsal cinsiyeti, akrabalığı ve cinselliği içerir. Her şeyden önce emekçiler nasıl üretiliyor, nasıl maddi bakımdan ayakta kalıyorlar ve manevi olarak nasıl tazeleniyorlar sorusu var. Üretim, belirli yaşam biçimlerinin içinde gerçekleştiği için sosyal bir anlam içeriyor. Emek her zaman bir şeye işaret ettiği için insanlara dikkat edilmesi gerekir; onlar (sözcük anlamıyla işaret yapan) hayvanlardır; bu hiçbir zaman basit bir teknik ya da maddi mesele değildir. Buna, Tanrı'ya şükretme, anavatanı yüceltme ya da bira paranızı kazanma biçimi olarak da bakabilirsiniz. Kısaca, iktisadi olan her zaman kendisinden fazlasını varsayar. Bu sadece piyasaların nasıl davrandığı meselesi değildir. Bizim nasıl borsacı olduğumuz değil, nasıl insan haline geldiğimizle ilgilidir.<sup>8</sup>

O halde cinsellik nasıl kişisellikten daha fazlasıysa iktisat da böyledir. Aslında sadece iktisadi olan herhangi bir şeyi düşünmek güçtür. Madeni paralar bile estetik nitelikleri ya da erilmek için toplanıp cam kutular içinde sergilenebilir. Bu arada paradan söz etmişken, bütün insan varoluşunu iktisada indirgemenin neden bu kadar kolay olduğunu anlamak bakımından paranın işte tam da bunu yaptığını söyleyebiliriz. Paranın bu kadar büyümlü olmasının nedeni, insanın zengin imkânlarını incecik bir alana sıkıştırılabilmesidir. Hayatta paradan daha değerli pek çok şey olduğu doğrudur ama para bunların çoğuna ulaş-

8 Bu noktanın mükemmel bir tartışması için bkz. Peter Osborne, *Marx* (Londra, 2005), Bölüm. 3.

mamızı sağlar. Para, birdenbire açlıktan yıkılma utancını yaşamadan diğerleriyle tatmin edici ilişkiler kurmamızı sağlar. Warwickshire’de bir Tudor çiftliği alabilmenizin yanı sıra parayla, sağlık, eğitim, güzellik, sosyal mevki, hareket kabiliyeti, rahatlık, özgürlük, saygı ve duygusal tatmin yani özel yaşamınızı satın alabilirsiniz. Marx, 1844 *El Yazmaları*’nda mükemmel biçimde paranın çok yönlü, şekil değiştiren, simyasal niteliğinden söz eder; onun sıradan görünüşünden bir büyücü gibi bir dizi göz kamaştırıcı mal elde edebilirsiniz. Paranın kendisi bir tür indirgemeciliktir. Bütün evrenler bir avuç bakır paranın içine paketlenmiştir.

Ama gördüğümüz üzere madeni paralar bile saf iktisat değildir. Gerçekten de “ekonomi” hiçbir zaman ham halde görünmez. Finansal basının “ekonomi” dediği şey bir tür hayali görüntüdür. Kuşkusuz hiç kimse hiçbir zaman ona dokunamamıştır. O, karmaşık toplumsal süreçten çıkarılan bir soyutlamadır. İktisadi daraltma eğiliminde olan, ortodoks iktisadi düşüncedir. Bunun tersine Marksizm üretimi en zengin ve geniş biçimde anlar. Marx’ın tarih teorisinin geçerli olmasının bir nedeni, bu teoride maddi malların hiçbir zaman sadece maddi mallardan ibaret olmamasıdır. Onlar insan refahının umududur. Onlar insan yaşamında çok değerli olan birçok şeyin giriş kapısıdır. İnsanlar bunun için; toprak, mülkiyet, para ve sermaye için ölümlerine kadar mücadele etmişlerdir. Kimse ekonomiye, profesyonel mesleklerini bundan çıkarırlar dı-

şında, sırf ekonomi olduğu için değer vermez. İnsanın bu alandaki varoluşu çok fazla boyut içerdiğinden insanlık tarihinde başrol oynar.

Marksizm genellikle, siyasi hasımlarının aynadan yansıyan ters görüntüsü olmakla suçlanmıştır. Tıpkı kapitalizmin insanlığı İktisadi Adam'a indirgemesi gibi onun büyük hasmı da aynı şeyi yapmaktadır. Kapitalizm maddi üretimi tanrısal konuma getirir; Marx da aynı şeyi yapar. Ama bu iddia Marx'ın üretim kavramını yanlış anlamaya dayanır. Ona göre üretimin çoğu, gerçek üretim değildir. *Erkekler ve kadınlar üretimi ancak özgürce ve kendileri için yaptıklarında gerçekten üretim yaparlar.* Yalnızca komünizmde bu tam anlamıyla olanaklı hale gelecektir ama bu arada sanat olarak bildiğimiz bir tür uzmanlaşmış üretimin önceden tadına varabiliriz. Marx, John Milton'un "*Paradise Lost (Kayıp Cennet, Pegasus Yayınları, 2007)* eserini ipekböceği nasıl ipek üretirse, öyle ürettiğini; bunun *kendi doğasının bir faaliyeti olduğunu*" yazar.<sup>9</sup> Sanat, yabancılaşmamış emeğin görüntüsüdür. Marx kendi yazıları için de böyle düşünmeyi severdi; bir keresinde bunları "sanatsal bir bütün" olarak tanımlamıştır; (tarafdarlarının çoğundan farklı olarak) yazılarını, üslubuna aşırı titizlik göstererek kaleme almıştır. Onun sanata karşı olan ilgisi sadece teorik değildir. Kendisi de lirik şiir, bitmemiş komik bir hikâye, bir oyunun bölümleri için dizeler, sa-

9 Marx, *Theories of Surplus Value* (Londra, 1972), s. 202. (*Artı-Değer Teorileri, çev. Yurdakul Fincancı, Sol Yayınları, 1999.*)

nat ve din üstüne oldukça çok müsvedde yazmıştır. Aynı zamanda dramatik eleştiri dergisi çıkarmayı ve estetik üstüne bilimsel bir inceleme yapmayı planlamıştır. Dünya edebiyatı bilgisinin genişliği ise şaşırtıcıdır.

Çalışmak, insanı nadiren bütünüyle tatmin etmiştir. Her şeyden önce şu ya da bu yolla her zaman, sadece aç kalmamak gereksinimi için bile olsa, çalışmak baskı altında olmuştur. Başka bir nokta, sınıflı toplumlarda harcanan emek kendi başına bir amaç değil, başkalarının gücünün ya da kâr hırsının aracı haline gelmiştir. Marx ve üstadı Aristoteles için iyi yaşam, faaliyetleri sadece faaliyet olduğu için yapmaktır. En iyi şeyler sırf eğlence olsun diye öylesine yapılanlardır. Bunları görev, âdet, otorite, maddi zorunluluk, sosyal yarar ve duygusal tatmin gibi nedenlerle ya da Tanrı korkusuyla değil, bu tür yaratıklar olduğumuzdan sadece kendimizi gerçekleştirmek için yaparız. Örneğin başkasıyla birlikte olmaktan zevk almak için hiç neden yoktur. Ama böyle olunca “türsel varlığımızın” çok önemli bir kapasitesinin farkına varırız. Ve bu Marx için patates yetiştirmek, ekmek gibi bir üretim biçimidir. İnsanların dayanışması siyasi değişim amacı bakımından çok önemlidir ama sonunda kendi nedenlerine de hizmet eder. 1844 *El Yazmaları*’ndaki şu etkileyici pasajdan ne kadar çok şey açığa çıkmaktadır:

Komünist işçiler bir araya geldiklerinde ilk amaçları eğitim, propaganda ve benzeridir. Ama aynı zamanda yeni bir ihtiyaç edinirler –topluluk ihtiyacı– ve görünümdeki araç, amaç haline gelir. Yemek, içmek, sigara vb. artık

insanların arasındaki bağların kurulmasının vasıtaları değildir. Toplanmalarının amacı arkadaşlık, beraberlik, muhabbetir ve bu onlar için yeterlidir. İnsanların kardeşliği boş bir deyim değildir; bu gerçektir ve insanın asaleti iştenden yıpranmış kişiliklerinden üstümüze doğru parlar.<sup>10</sup>

Şu halde Marx için üretimin anlamı, insanın temel güçlerini, gerçeği dönüştürürken geliştirmektir. *Grundrisse*'de gerçek zenginliğin, "insanın yaratıcı yeteneklerinin mutlak olarak serpilmesinin, (...) daha önceden belirlenen bir kıstasa göre değil, kendi başına bir amaç olarak insanın bütün güçlerinin gelişmesi" olduğunu yazar.<sup>11</sup> *Kapital*'de sınıf tarihinin ötesine geçilmesine ancak "Kendi başına bir amaç olarak insan enerjisinin gelişmesi, gerçek özgürlük alanı" sayesinde başlanabileceğini belirtir.<sup>12</sup> "Üretim" sözcüğü Marx'ın eserlerinde insanın kendisi istediği için yaptığı herhangi bir faaliyeti içerir: Flüt çalmak, bir şeftalinin tadına varmak, Platon'la çekişmek, dans etmek, konuşma yapmak, siyasetle uğraşmak, çocukları için doğum günü partisi düzenlemek. Kasların çalışmasına ait maço-luk imaları hiç yoktur. Marx, üretim insanlığın özüdür dediği zaman, insanlığın özünün sosis paketlemek olmasını kastetmiyordu. Bildiğimiz emek gücü onun "praksis" dediği şeye yabancılaşmış emektir –bu Eski Yunanca sözcüğün anlamı, dünyayı dönüştürmekte kullandığımız bir tür

<sup>10</sup> Marx, *Economic and Philosophical Manuscripts of 1844, Selected Works of Marx and Engels* (New York, 1972).

<sup>11</sup> Marx, *Grundrisse* (Harmoudsworth, 1973), s. 110–11.

<sup>12</sup> Marx, *Capital* (New York, 1967), cilt. 1, s. 85.

özgür, kendini gerçekleştirme faaliyetidir. Eski Yunan'da bu sözcük, köle emeğinin karşıtı olarak özgür insanların herhangi bir faaliyeti anlamına gelmekteydi.

Gene de dar anlamda kullanılan iktisat sözcüğü bunun ötesine geçmemize yardımcı olacaktır. Kapitalizmin gayet düşünceli biçimde bizim için biriktirdiği kaynakları yeniden düzenleyerek sosyalizm, iktisadın ikinci plana itilmesini sağlayabilir. Bunlar buharlaşmayacak ama daha az engelleyici hale gelecektir. Yeterince malların olmasının keyfini çıkarmanın anlamı her zaman için parayı düşünme zorunluluğunun olmamasıdır. Daha az yorucu işler için özgür kalacağız. İktisadi meselelerin saplantı haline gelmesi bir yana Marx bunları gerçek insan potansiyeli açısından gülünç bulmaktaydı. Artık iktisadın bu kadar çok zamanımızı ve enerjimizi almaktan çıktığı bir toplum istiyordu.

Atalarımızın maddi işlerle bu kadar meşgul olması anlaşılabilir. Çok az ya da hiç üretim fazlası olmadığı durumda eğer hiç durmadan çok çalışmazsanız ölebilirdiniz. Ama kapitalizm büyük çapta boş zamanın gerçekten artırılabilceği bir fazla üretim yarattı. İşin ironik tarafı, bu zenginliği sürekli birikim ve yayılma ve böylece sürekli çalışma talebi gerektirecek biçimde yaratmaktadır. Aynı zamanda kendi usulünce yokluğa da yol açmaktadır. Bu kendini köstekleyen bir sistemdir. Bunun sonucunda modern erkekler ve kadınlar, avcı-toplayıcıların, eski çağ kölelerinin ya da feodal serflerin tahayyül edemeyeceği bir zenginlik içinde yüzerken kendilerini bu



öncüleri gibi uzun ve zorlu bir çalışmanın içinde bulmaktadırlar.

Marx'ın eserlerinin her yerinde insanın zevk alması konu edilir. Ona göre iyi yaşam çalışmaya dair değil boş zamanla ilgilidir. Özgürce kendini geliştirme bir tür "üretim"dir ve baskıcı değildir. Eğer erkekler ve kadınlar kendi işlerine zaman ayıracaklarsa boş zaman gereklidir. Marksizmin, bir yerlerden geçinen işsizlere ve profesyonel aylaklara neden çok daha çekici gelmemesi şaşırtıcıdır. Ama bunun nedeni bu amacı gerçekleştirmek için çok fazla enerji gerektiğidir. Boş zaman için çalışmanız şarttır.





*Marx materyalistti. Maddeden başka hiçbir şeyin var olduğuna inanmıyordu. İnsanlığın manevi yönlerine hiç ilgi göstermiyordu ve insan bilincini sadece maddi dünyanın bir yansıması olarak görüyordu. Dine karşı acımasızca dışlayıcıydı ve ahlakı basitçe sonuca varmak meselesi olarak görüyordu, sonuç araçları haklı gösterirdi. Marksizm insanlığın bütün en değerli şeylerini kurutur; bizleri çevremizce belirlenen etkisiz hantal maddi yığınlara indirger. İnsanlığa çizilen bu kasvetli ve ruhsuz rotanın çıkacağı yol açıktır ki Stalin'in ve Marx'ın diğer izleyicilerinin kıyımlarıdır.*

Dünyanın maddeden mi, ruhtan mı ya da yeşil peynirden mi yapıldığı sorusu nedeniyle Marx'ın uykuları kaçmamıştı. O, bu tür metafiziksel soyutlamaları küçümser ve boş spekülasyonlar olarak hemen bir yana iterdi. Modernitenin en güçlü düşünürlerinden birisi olarak özellikle böyle garip düşüncelere karşı alerjisi vardı. Onu insanca duygulardan yoksun bir kuramcı olarak görenler, birçok başka şeyin yanı sıra, onun soyuta karşı şüpheci;

somut ve kesin şeylere ise tutkuyla bağlı romantik bir düşünür olduğunu unutmaktadırlar. Ona göre soyut basit ve özelliksizdi; zengin ve karmaşık olan somuttu. Dolayısıyla materyalizm onun için hangi anlama gelirse gelsin bu, kuşkusuz dünyanın neden yapıldığı sorusunun etrafında dönmüyordu.

18. yüzyılın bazı materyalist Aydınlanma düşünürleri, diğer şeylerin yanında, insanları sadece maddi dünyanın mekanik işlevleri olarak görürdü. Ama Marx'a göre, bu tür düşünme biçimi bütünüyle ideolojikti. Bir kere bu düşünüş erkekleri ve kadınları edilgen bir konuma indiriyordu. Onların zihinlerini, maddi dış dünyadan duyu-sal izlenimler alan boş sayfalar olarak görüyordu. Ve bu izlenimlerden fikirler oluşturuyorlardı. Dolayısıyla eğer bu izlenimler "doğru" tür düşünceler üretmek için bir biçimde manipüle edilebilirse, insanlar sürekli toplumsal mükemmeliyete doğru ilerleyebilirlerdi. Bu, siyaseten masum bir şey değildi. Sözü edilen bu düşünceler, bireyciliğin, özel mülkiyetin ve serbest piyasanın yanı sıra adalet, özgürlük ve insan haklarının da sözcülüğünü yapan orta sınıf seçkinlerine aitti. Anlayışları değiştirme süreci aracılığıyla sıradan insanların davranışlarını bir baba gibi etkilemeyi umuyorlardı. Marx'ın *bu tür* bir materyalizme katılabileceğine inanmak güçtür.

Marx öncesi bütün materyalist felsefenin anlamı bundan ibaret değildi. Ama şu ya da bu nedenle Marx bu düşünme biçiminin orta sınıflarla ilgili olduğunu gördü.

Onun *Thesis on Feurbach* (Alman İdeolojisi, Sol Yayınları, 1992) ve başka yerlerde geliştirdiği materyalizm anlayışı oldukça farklıydı ve Marx tam olarak bunun bilincindeydi. Eski tür materyalizmden ayrıldığıının ve oldukça yeni bir şey yarattığının farkındaydı. Marx için materyalizm, arzu edebileceğimiz bulanık bir idealden değil, gerçekten insanlar nasılsa oradan yola çıkmaktı. Her şeyden önce pratik, maddi, bedeni olan bir türdüğü. Daha başka ne olduğumuz ya da olabileceğimiz bu temel olgudan türetilirdi.

Marx cesur bir yaratıcı hamleyle orta sınıf materyalizminin edilgen insan öznesini reddetti ve yerine aktif insanı koydu. Bütün felsefenin başlangıç önermesi, erkeklerin ve kadınların başka ne olurlarsa olsunlar her şeyden önce birer *fail* olmalarıydı. Onlar maddi çevrelerini dönüştürürken kendilerini de dönüştüren varlıklardı. Onlar tarihin, maddenin ya da ruhun kuklaları değil, aktif, kendi kendine karar veren ve kendi tarihlerini yapma kapasitesine sahip insanlardı. Bunun anlamı, Aydınlanma'nın entelektüel seçkinciliğine karşıt olarak Marksist materyalizm anlayışının demokratik olmasıydı. Yalnızca insanların çoğunun ortaklaşa pratik faaliyetleriyle yaşamımıza hükmeden fikirler gerçekten değişebilirdi. Bunun nedeni bu fikirlerin gerçek davranışlarımızın derinliklerine yerleşmiş olmasıydı.

Bu anlamda Marx felsefeci olmaktan çok bir anti-felsefeciydi. Gerçekten de Balibar onun için "belki de (...)

modern çağın en büyük anti-felsefecisi” demiştir.<sup>1</sup> Anti-felsefeciler felsefeye temkinli yaklaşanlardır –Brad Pitt’in davranabileceği anlamda değil, felsefi olarak ilginç gerekçeler nedeniyle. Onlar fikirlere kuşkuyla yaklaşan düşünceler ortaya atarlar; her ne kadar çoğu zaman rasyonel olsalar da her şeyin akla indirgenebileceğine inanmazlar. Marx’ın kendi materyalizminin bazı yönlerini öğrendiği Feuerbach, her özgün felsefenin, karşıtı olan felsefi olamayandan başlaması gerektiğini yazmıştır. Felsefeci “insandaki felsefe *yapmayan*, daha ziyade felsefeye ve soyut düşünceye karşı olan yanı” kabul etmelidir.<sup>2</sup> Aynı zamanda “o düşünen *insandır*, Ego ya da Akıl değil” demiştir.<sup>3</sup> Alfred Schmidt’in gözlemediği gibi “İnsanı desteğe ihtiyacı olan, duyarlı, fizyolojik bir varlık olarak kavramak herhangi bir öznel teorinin önkoşuludur”.<sup>4</sup> Diğer bir deyişle insan bilinçliliği bedenseldir ama bu, bedenden başka bir şey değildir anlamına gelmez. Daha ziyade vücudun bir anlamda her zaman için tamamlanmamış, gelişmeye açık ve şimdi olduğundan daha fazla yaratıcılık gösterme kapasitesinin olabileceğini ifade eder.

Yaparken düşünürüz çünkü o tür hayvanlarız. Bunun nedeni düşüncelerimiz zamana yayıldığı vakit vücutla-

1 Etienne Balibar, *The Philosophy of Marx* (Londra, 1995), s. 2. (*Marx’ın Felsefesi*, çev. Ömer Laçiner, Birikim Yayınları, 2010.)

2 Aktaran Alfred Schmidt, *The Concept of Nature in Marx* (Londra, 1971), s. 24. [*Marx’ta Doğa Kavramı*]

3 *Ibid.*, s. 26.

4 *Ibid.*, s. 25.

rımızın ve algılamalarımızın da öyle bir yol izlemesidir. Felsefeciler bazen bir makinenin düşünüp düşünemeyeceğini merak ederler. Belki olabilir ama bu bir bakıma bizimkinden çok farklıdır. Çünkü bir makinenin maddi yapısı bizimkinden çok değişiktir. Örneğin onun bedensel ihtiyaçları yoktur ve biz insanlar gibi böyle ihtiyaçlarla bağlantılı duygusal yaşamı yoktur. Bizim düşünme biçimimiz bu duyumsal, pratik ve duygusal bağlamdan ayrılamaz. Bu nedenle eğer bir makine düşünebilse bile onun ne düşündüğünü anlamayabiliriz.

Marx'ın yolunu ayırdığı felsefe çoğu zaman derin düşünceye dahil meselesiyle ilgiliydi. Bunun tipik senaryosu edilgen, soyutlanmış, ruhani özne insanın yalıtılmış bir nesneyi incelemesidir. Daha önce gördüğümüz üzere Marx bu tür bir özneyi reddetmiş; aynı zamanda da bilgi edineceğimiz nesnenin sonsuza kadar sabit ve verili bir şey olmayacağını vurgulamıştır. O daha çok kendi tarihsel faaliyetlerimizin bir ürünü olacaktı. Nasıl özneyi pratiğin bir biçimi olarak yeniden düşünmek zorundaysak, nesnel dünyayı da insan pratiğinin bir sonucu olarak yeniden düşünmeliydik. Ve bunun anlamı, diğer şeylerin yanı sıra, onun ilkesel olarak değiştirilebileceğidir.

Başlangıçta insanları aktif ve pratik varlıklar olarak ele alıp, onların düşüncelerini bu bağlama oturttuğumuzda felsefecileri rahatsız etmiş olan bazı problemlere yeni bir ışık tutabiliriz. Bu dünyada çalışan insanları, uzakta bir yerde herhangi bir şeyin olduğuyla ilgili, bu konuda derin düşüncelere dalan insanlara göre, daha düşük ihtimalle

kuşku duyarlar. Aslına bakarsak kuşkucular, her şeyden önce orada uzakta bir yerde mükemmel bir şey olduğunu düşündükleri için var olabilirler. Eğer onları besleyecek bir maddi dünya olmasaydı kuşkularıyla birlikte ölebilirlerdi. Eğer gerçek karşısında insanların edilgen olduğuna inanmışsanız, o zaman böyle bir dünyanın varlığını sorgulamaya da ikna olabilirdiniz. Çünkü taleplerimize karşı direnç deneyimini yaşamak, şeylerin var olduğunu doğrular. Ve bunu temel olarak pratik faaliyetlerimiz aracılığıyla yaparız.

Felsefeciler bazen “diğer zihinler” sorusunu ortaya atar. Karşılaştığımız insan vücutlarına ait zihinlerin bize benzediğini nasıl bilebiliriz? Bir materyalist, eğer benzenmeseydi, o zaman muhtemelen bu soruyu sormak için ortalıklarda olmazdık, diye cevap verir. Sosyal işbirliği olmasaydı hayatta kalmamızı sağlayacak maddi üretim olmazdı ve başkalarıyla iletişime geçebilme kapasitesi büyük ölçüde aklımızın olduğu anlamına gelir. “Akıl/zihin” sözcüğü belirli tür bir vücudun davranışını gösterir: yaratıcı, anlamlı ve iletişimsel. İnsanların kafalarının içini okumamız ya da onları makinelere bağlayıp bu esraren-giz öze sahip olup olmadıklarını anlamaya çalışmamız gerekmez. Onların ne yaptıklarına bakarız. Bilinçli olma hali, hayali bir görüngü değildir; o, görebileceğimiz, duyabileceğimiz ve eğitebileceğimiz bir şeydir. İnsan vücudu madde parçalarından oluşur ama bunlar özellikle yaratıcı ve anlatımsaldır; işte bu yaratıcılığa “akıl/zihin” diyoruz. İnsanlara rasyonel demek, davranışlarının bir anlamlılık



örneği gösterdiğini söylemektir. Aydınlanma düşünürleri bazen haklı olarak dünyayı bu kadar çok hareketsiz, manasız maddeye indirgemekle suçlanmışlardır. Marx'ın materyalizmi için bunun tam tersi doğrudur.

Marx'ın kuşkucuya karşı savı ciddi bir kapışma yaratacak türden değildir. Sosyal işbirliği deneyimimize ya da dünyanın projelerimize direnişine her zaman güvenilemeyeceğini iddia edebilirsiniz. Belki de bunları sadece hayal ediyoruzdur. Ama bu tür problemlere materyalist bir cesaretle bakmak, onları yeni biçimlerde aydınlatabilir. Örneğin başlangıçta ruhani bir zihinden hareket eden entelektüellerin, sonunda oraya varsa da, genellikle zihnin vücutla ve başka vücutlarla ilişkisi konusunda kafalarının karışabileceği de muhtemeldir. Zihin ile dünya arasında bir ayrılık görüyor olabilirler. Bu ironiktir çünkü genellikle dünyanın kendi zihinlerini biçimlendirishi bu düşünceye yol açar. Entelektüeller az çok dünyadan uzak bir kastın insanlarıdır. Yalnızca toplumun maddi üretim fazlasının sırtından geçinerek rahiplerin, bilgelerin, sanatçıların, danışmanların, Oxford hocalarının ve benzeri profesyonel seçkinlerin yaratılması mümkündür.

Platon, felsefeye uğraşmanın boş zamanı olan aristokratik seçkinleri gerektirdiğini düşünmüştü. Eğer herkes sadece sosyal yaşamın sürebilmesi için çalışmak zorunda kalsaydı, edebiyatın tartışıldığı mekânlarınız ve bilgilerin toplandığı dernekleriniz olamazdı. Kabile kültürlerinde fildişi kuleler, bowling salonları kadar nadirdir. (Bunlar, üniversitelerin şirketlerin organı haline geldiği

gelişmiş toplumlarda da benzer ölçüde enderdir.) Entelektüellerin, duvarcılar gibi çalışması gerekmediğinden, kendilerini ve düşüncelerini geri kalan sosyal varoluştan bağımsız olarak görebilirler. İşte bu Marksistlerin ideoloji dediği pek çok şeyden birisidir. Böyle insanlar, toplumdan bu kadar uzak durmalarının toplumsal bir şartlanma olduğunu görmeme eğilimindedir. Düşüncenin gerçeklikten bağımsız olduğu önyargısının kendisi sosyal gerçeklik tarafından biçimlendirilmiştir.

Marx'a göre düşüncelerimiz dünyadaki çalışma sürecimizde biçimlenir ve bu bedensel ihtiyaçlarımız tarafından belirlenen maddi bir zorunluluktur. Düşünme ve bedensel güdülerimiz birbirleriyle, Nietzsche ve Freud'unkiler kadar yakından ilişkilidir. Bilinç, kendimizle maddi çevremiz arasındaki karşılıklı ilişkinin sonucudur. Bunun kendisi tarihsel bir üründür. Marx, insanlık maddi dünyaya "belirlenmiştir" çünkü yalnızca onunla uğraşarak güçlerimizi geliştirebilir ve onların gerçekliğini doğrulayabiliriz, diye yazar. Gerçekliğin "ötekilik" durumu, planlarımıza direnmesi, önce kendimizin farkına varmamızı sağlar. Hepsinden önemlisi bunun anlamı diğerlerinin varlığıdır. Başkalarının aracılığıyla ne olduğumuz ortaya çıkar. Kişisel kimlik sosyal bir sonuçtur. Sadece bir rakam olamayacağı gibi sadece bir kişilik de olamaz.

Ama bu gerçeğin aynı zamanda kendi ellerimizden çıkan bir eser olduğu bilinmelidir. Böyle görmemek –kendi faaliyetlerimizden bağımsız, doğal ya da açıklanamaz

olarak kabul etmek– Marx'ın yabancılaşma dediği şeydir. Kastettiği, tarihin kendi eserimiz olduğunu unutmak ve yabancı bir güçmüş gibi onun hükmü altına girmektir. Alman filozof Jürgen Habermas, Marx için dünyanın nesneliliğinin “temeli (...) harekete eğilimli insanların bedensel düzenidir” diye yazmaktadır.<sup>5</sup>

Bir bakıma akıl yürütmek nasıl çocuk için “gecikmiş” ise bilinçlilik de her zaman bir anlamda yetişkin için böyledir. Bir şeyi dile getirmeden bile önce her zaman maddi koşulların içindeyizdir ve düşüncemiz tamamıyla, görünümde ne kadar soyut ve teorik olursa olsun, bu gerçek tarafından biçimlenir. Düşüncelerimizin pratik içinde temeli olduğunu unutan, felsefi idealizmdir. Düşüncenin bağlamından ayrılmasıyla, onun gerçeği yarattığı yanılmasına düşülebilir.

Bu nedenle Marx için, akıl yürütmemizle bedensel yaşamımız arasında yakın bir bağ vardır. İkisinin arasındaki sınır insan duyarıdır. Bunun aksine bazı idealist felsefecileri için “madde” bir şeydir, düşünceler ya da “ruh hali” büsbütün başka bir şeydir. Marx için insan vücudunun kendisi bu ayrımın aksinin ispatıdır. Daha kesin olarak, hareket halindeki insan vücudu bunu yalanlar. Çünkü pratik açıkça maddi bir iştir ama aynı zamanda anlamlılıktan, değerlerden, amaçlardan ve niyetlerden ayrılamaz. Eğer bir şey “öznel” ise aynı zamanda da “nesnel”dir. Ya da belki bütün bu ayrımın doğruluğu sorgulanmaya açıl-

5 Jürgen Habermas, *Knowledge and Human Interests* (Oxford, 1987), s. 35. [Bilgi ve İnsan Çıkarları]

maktadır. Önceki bazı düşünürler zihni aktif, duyuları pasif olarak görmüştür. Ama Marx'a göre insan duyuları gerçekte aktif bir bağlantı içindedir. Onlar maddi dünyayla karşılıklı uzun bir tarihsel etkileşimin sonucudur. "Beş duyunun geliştirilmesi" diye yazar 1844 *El Yazmaları*'nda "bütün önceki tarihin eseridir".

Locke ya da Hume gibi bir filozof duyularla başlar; oysa Marx duyuların nereden geldiğini sorar. Ve cevap şöyle bir şeydir. Biyolojik ihtiyaçlarımız tarihin temelidir. Bir tarihimiz vardır çünkü yetersizlik çeken varlıklarız ve bu anlamda tarih bizim için doğaldır. Marx, doğa ile tarihi bir madalyonun iki yüzü gibi görür. Tarih boyunca ihtiyaçlarımız karşılandıkça dönüşüme uğrarlar. Örneğin belirli ihtiyaçlarımızı giderirken, yenilerini yaratıyor oluru. Tüm bu süreçte duyumsal yaşamımız biçimlenir ve gelişir. Bütün bunlar, ihtiyaçlarımızın tatmininin aynı zamanda arzularımızı kapsamamasından olur; ama resmin bu parçasını tamamlamak Freud'a kalmıştır.

Böylece bir hikâye anlatmaya başlarız. Aslında *kendimiz* bir hikâye olmaya başlarız. Arzulama, karmaşık işler yapma ve girift iletişim biçimlerine giremeyen hayvanlar kendilerini tekrar etme eğilimindedir. Onların yaşamları doğal döngülerce belirlenmiştir. Kendileri için bir hikâyeyi biçimlendiremezler; işte bu, Marx'ın özgürlük olarak tanımladığı şeydir. Görüşündeki ironik yön, insanın gerçek niteliğinin, kendi kararını verebilmesi olmasına rağmen tarih boyunca erkeklerin ve kadınların ço-

ğunun bunu uygulayamamış olmasıdır. Bütünüyle insan olmalarına izin verilmemiştir. Genellikle yaşamları, sınıf toplumunun iç karartıcı döngüleri tarafından belirlenmiştir. Neden böyle olduğu ve nasıl doğru yola sokulabileceği Marx'ın eserlerinin konusudur. Onlar zorunluluk âleminden, özgürlük diyarına nasıl geçebileceğimizle ilgilidir. Bunun anlamı, porsuk gibi olmaktan vazgeçip daha çok kendimiz gibi olmamızdır. Ve bizi o özgürlüğün eşiğine getirdikten sonra kendi başımızın çaresine bakmak üzere Marx bize veda eder. Aksi takdirde bu nasıl özgürlük olabilirdi ki?

Eğer felsefecilerin düalizmine düşmek istemiyorsanız sadece insanların nasıl davrandıklarına bakın. İnsan vücudu bir anlamda maddi bir nesne; hem doğanın, hem de tarihin bir parçasıdır. Ama lahanalardan ve kömür kovalarından farklı olarak kendine mahsus tür bir nesnedir. Bir kere onun durumu değiştirme kapasitesi vardır. Doğayı da kendi uzantısına dönüştürebilir; kömür kovaları bunu yapamaz. İnsan emeğinin, doğayı vücutlarımızın bir uzantısı haline getirmesine uygarlık diyoruz. Sanat galerilerinden ve esrarkeş kahvehanelerinden, kumarhanelere ve Dünya Sağlık Örgütü'ne kadar bütün insan kurumları üretken vücudun uzantılarıdır.

Bunlar aynı zamanda insanın bilinçliliğinin somut örnekleridir. Marx, "İnsan endüstrisi" diye yazarken "endüstri" sözcüğünü mümkün olabilen en geniş anlamında kullanarak "insan bilinci, duyuumsal terimlerle algılanan

insan psikolojisinin açık kitabıdır” der.<sup>6</sup> Vücut bütün bunları kendisini aşma gücü olduğu için yapabilir –kendisini ve konumunu değiştirebildiği gibi, kendi türünden başka vücutlarla karmaşık ilişkilere girer; bu açık uçlu süreci tarih olarak biliriz. Bunları yapamayan insan vücutları ise ceset olarak tanımlanır.

Lahanalar bunları yapamaz ama yapma gereksinimleri de yoktur. Onlar, insanlardaki türden ihtiyaçları olmayan tamamıyla doğal varlıklardır. İnsanlar bu tür üretken yaratıklar oldukları için tarih yaparlar; aynı zamanda buna ihtiyaçları vardır; çünkü kıtlık koşullarında kendi maddi yaşamlarını üretmek ve yeniden üretmek zorundadırlar. Bu, insanları sürekli olarak faaliyete teşvik eder. Zorunluktan dolayı tarihleri vardır. Maddi bolluk koşullarında gene tarihimiz olacaktır ama bu, şimdiye kadar bildiğimiz bu sözcükten farklı bir anlamda olacaktır. Doğal ihtiyaçlarımızı, üretim araçlarını topluca üreterek, sadece sosyal vasıtalarla karşılayabiliriz. Bu da çok geçmeden başka ihtiyaçları doğurur, onlar da başkalarını. Ama bütün bunun temelinde, kültür, tarih ya da uygarlık olarak bildiğimiz şey, ihtiyaçları olan insan vücudu ve onun maddi koşulları yatar. Bu, ekonominin, birlikte yaşamımızın temeli olduğunu söylemenin başka bir biçimidir. O, biyolojik olanla toplumsal olan arasındaki can alıcı bağlantıdır.

İşte bu, tarihimizin nasıl oluştuğunu ama aynı zamanda maneviyatla ne kastettiğimizi de açıklar. Manevi mesele-

---

6 Marx ve Engels, *The German Ideology* (Londra, 1974), s. 151.

ler vücuttan ayrı, öbür dünyaya ait işler değildir. Manevi konuları günlük hayattan uzak yüksek bir alanda görme eğiliminde olan varlıklı burjuvazidir. Çünkü kendi duygusuz maddeciliğinin gizlenecek bir yere gereksinimi vardır. Kabala'nın Madonna gibi materyal kızları büyülemesi şaşırtıcı değildir. Tam tersine Marx için "maneviyat", sanat, arkadaşlık, eğlence, şefkat, gülme, cinsel aşk, başkaldırı, yaratıcılık, duyumsal zevk, haklı öfke ve refah içinde yaşamakla ilgilidir. (Gerçi bazen eğlence kısmında biraz ileriye gider; bir keresinde birkaç arkadaşıyla Oxford Caddesi'yle Hamstead Caddesi arasındaki barlara uğrayarak yürürken, sokak lambalarına taş attıkları için polis tarafından kovalanmışlardı.<sup>7</sup> Onun baskıcı devlet teorisi galiba sadece soyut bir spekülasyon değildi.) *Louis Bonaparte*'ın *18 Brumaire*'inde beklenebileceği gibi siyaseti, sosyal çıkarlar bağlamında tartışır ama aynı zamanda politikanın da "eski anıları, kişisel düşmanlıkları, korkuları ve umutları, önyargıları ve yanılgıları, sempatileri ve antipatileri, kanaatleri, inanç konularını ve ilkeleri" açığa çıkardığını etkili bir biçimde yazar. Ve bütün bunları, anti-Marksist fanteziye göre umursamaz ve duygusuz bir düşünür söylemektedir.

Şimdi saydığım bütün manevi faaliyetler vücutla bağlantılıdır çünkü bu tür insanlarız. Benim vücudumu ilgi-

7 Bkz. Alex Callinicos, *The Revolutionary Ideas of Karl Marx* (Londra ve Sydney, 1983), s. 31. (*Marx'ın Devrimci Fikirleri*, çev. Attila Tuygan, Antikapitalist Yayınlar, 2009.)

lendirmeyen herhangi bir şey beni de ilgilendirmez. Sizinle telefonda konuştuğum zaman fiziksel olmasa da bir biçimde oradayımdır. Felsefeci Ludwig Wittgenstein'in dediği gibi eğer ruhun bir görüntüsünü isterseniz insan vücuduna bakın. Aristoteles için olduğu gibi Marx'a göre de mutluluk bir ruh hali değil pratik faaliyettir. Musevi geleneğine göre ki, Marx onun inançsız bir evladıydı, "manevi", açları doyurmak, göçmenleri iyi karşılamak ve yoksulları zenginlerin şiddetinden korumak meselesiydi. Bu, dünyeviliğin, günlük varoluşun tersi değildi; belirli bir biçimde yaşamakla ilgiliydi.

Vücudun bir faaliyetinde "ruh hali" özellikle açıkça görülür; o da lisandır. Bir bütün olarak vücut gibi dil de ruhun ya da bilincin maddi olarak somutlanmasıdır. Marx, *Alman İdeolojisi*'nde "dil" diye yazar "bilinç kadar eskidir, dil pratiktir, diğer insanlarda da var olan gerçek bilinçtir ve sadece bu nedenle benim için de vardır; bilinç gibi dil de yalnızca ihtiyaçtan, zorunluluktan ve diğer insanlarla ilişkide ortaya çıkar".<sup>8</sup> Bilinçlilik baştan başa toplum ve pratikle ilgilidir; onun için dil, bilincin en önemli göstergesidir. Ortaklaşa paylaşılan bir anlam mirasının içine doğduğum için, düşüncelerimin olduğu söylenebilir. Marx da dilden söz ederken "ortaklaşa varoluşu gösterir" der. Ona göre dil felsefesi, gerçek dünya var olan dilin çarpıtılmış bir biçimidir. Düşünce ve dil, kendi alanlarında var olmaları bir yana, gerçek yaşamın göstergeleridir. En

8 Marx ve Engels, *The German Ideology*, s. 51.



rafine kavramların bile eninde sonunda kaynağı ortak yaşamımızdır.

O halde insan bilinci epeyce fazla maddi düzenleme gerektirir. Felsefede çok kez yapıldığı gibi insan bilincinden başlandığı zaman bu olgu göz ardı edilir. Böylece pek çok soru görmezden gelinir.<sup>9</sup> Geleneksel felsefe yeterince geriden başlamaz. Düşünceleri yerli yerine oturtan, onların içerdiği tutkuları, parçası oldukları güç mücadelelerini, hizmet ettikleri maddi çıkarların yer aldığı sosyal koşulları görmez. “İnsan öznesi nereden geliyor?” ya da “Bu nesne nasıl üretildi?” gibi sorular genellikle sorulmaz. Düşünebilmekten önce yemek yememiz lazım ve “yemek” sözcüğü bütün bir toplumsal üretim sorusunu gündeme getirir. Dünyaya gelmemiz de gerekir; “doğmak” sözcüğü bütün akrabalık, cinsellik, ataerkillik, cinsel yeniden üretim vb. konularının açılması demektir. Gerçekliği düşünmeden önce zaten pratik ve duygusal bağılıklarımız vardır ve düşünmemiz her zaman bu bağlam içinde gerçekleşir. Felsefeci John Macmurray, “Dünya hakkındaki bilgimiz temel olarak dünyadaki hareketlerimizin bir yüzüdür” der.<sup>10</sup> Marx, Heidegger’ci bir tarzda *Comments on Wagner*’de [Wagner Hakkında Düşünceler] “İnsanlar

9 Tabii burada kullanılan “beg ... questions”, (zaten cevaplanmış olduğu varsayılarak soruları cevaplamaktan kaçmak); “to raise too many questions”, çok fazla soru ortaya atmak anlamına gelmez. Böyle düşünenler *Oxford English Dictionary*’ye bakabilirler.

10 John Macmurray, *The Self as Agent* (Londra, 1957), s. 101. [Bir Fail Olarak Kişilik]

hiçbir biçimde kendilerini dış dünyadaki şeylerle teorik bir ilişki içinde bularak başlamazlar.”<sup>11</sup> Akıl yürütmeye girişmeden önce pek çok şey yerli yerine oturmalıdır.

Düşüncemiz başka bir bağlamda da dünyayla ilişkilidir. Bu, sadece gerçekliğin bir “yansıması” değil, başlı başına maddi bir güçtür. Marksist teori yalnızca dünyaya dair bir yorum değil, onu değiştirme aracıdır. Marx arada sırada düşüncenin maddi durumların sadece bir “yansıması” olduğundan söz etse de bu, onun daha incelikli sezgilerine karşı haksızlıktır. Genellikle özgürlükçü teoriler olarak bilinen bazı tür teoriler sadece dünyayı yorumlamakla kalmayıp siyasi bir güç işlevi görür. Ve bu onlara belirli tür bir özellik katar. Olayların ne olduğu ile ne olabileceği arasında bir halka oluştururlar. Dünyanın nasıl olduğunu tanımlarlar ama bunu yaparken erkeklerin ve kadınların anlayışlarının değişimine yardımcı olurlar; bundan sonra da gerçekliğin değiştirilmesinde rol oynarlar. Bir köle, köle olduğunu bilir ama neden köle olduğunun farkına varması, köle olmama yolundaki ilk adımdır. Böylece bu tip teoriler, olayları olduğu gibi tanımlayarak aynı zamanda daha arzu edilen koşullara doğru bunların ötesine geçecek yollar önerirler. Var olandan, olması gerekene doğru adım atarlar. Bu teorilerin, erkeklerin ve kadınların kendilerini ve içinde buldukları koşulları tanımlamalarına yardımcı olma biçimleri, onların kendilerini ve

11 Aktaran Jon Elster, *Making Sense of Marx* (Cambridge, 1985), s. 64. (*Marx'ı Anlamak*, Çev. Semih Lim, Liberte Yayınları, 2004.)

koşulları sorgulamalarına ve sonunda kendilerini yeniden tanımlamalarına yol açar. Bu anlamda akıl yürütme, bilgi birikimi ve özgürlük arasında yakın bir ilişki vardır. Belirli tür bilgiler, insanın özgürlüğü ve mutluluğu bakımından can alıcı önemdedir. Ve insanlar böyle bilgileri kullandıkça, anlayışları derinleşir ve bu da daha etkili bir biçimde hareket etmelerinin yolunu açar. Daha çok anladıkça, daha çok şey yapabiliriz. Marx'ın görüşüne göre asıl önemli olan sadece pratik mücadelelerle elde edilen anlama yetisidir. Tuba çalmak nasıl bir pratik bilgilenme biçimiye, siyasi özgürlük de öyledir.

Bu nedenle Marx'ın Feurbach'la ilgili olarak yazdığı ünlü 11. teze ihtiyatla yaklaşmak gerekir. Orada, felsefeciler sadece dünyayı yorumladılar; önemli olan onu değiştirmektir, diye yazar. Ama dünyayı yorumlamadan nasıl değiştirebilirsiniz? Ve yorumlamanın gücü, siyasi değişimin başlangıcına belirli bir ışık tutmaz mı?

Marx, *Alman İdeolojisi*'nde "Bilinci belirleyen sosyal varoluştur" der. Ya da Ludwig Wittgenstein bu noktayı *On Certainty (Kesinlik Üstüne, Metis Yayınları, 2009)* adlı eserinde, "dil oyunlarımızın temelinde ne yaptığımız yatar" diye yazar.<sup>12</sup> Bunun önemli siyasi sonuçları vardır. Örneğin eğer düşünme biçimimizi ve duygularımızı yeterince

12 İki düşünürün ilişkilerine dair iki dikkat çekici eser için bkz. David Rubinstein, *Marx and Wittgenstein: Knowledge, Morality and Politics* (Londra, 1981), [Marx ve Wittgenstein: Bilgi, Ahlak ve Politika]; G. Kitching ve Nigel Pleasants (eds.), *Marx and Wittgenstein* (Londra, 2006). [Marx ve Wittgenstein]

radikal ölçüde değiştirmek istiyorsak, yaptığımız şeyleri de değiştirmemiz gerekir. Eğitim ya da niyet etmek, davranışlarımızı değiştirmeye yetmez. Sosyal varoluşumuz düşüncelerimizin sınırlarını belirler. Ve bu sınırların ötesine ancak sosyal varoluşumuzu yani maddi yaşam biçimimizi değiştirerek geçebiliriz. Düşünme sınırlarımızın ötesine sadece düşünerek geçemeyiz.

Ama acaba, bu yanlış bir ikiye ayırma (dikotomi) anlamına mı geliyor? Eğer “sosyal varoluş”tan kastımız yaptığımız tür işlerse, o zaman bu zaten bilinçliliği kapsar. Sanki bilinç ayırımın bir tarafında, sosyal faaliyetlerimiz öbür tarafında gibi bir durum söz konusu değildir. Amaç ve niyet olmadan oy kullanamazsınız, insanları öpemezsiniz, el sıkışamazsınız ya da göçmen işgücünü sömüremezsiniz. Merdiven basamağında sendelemeye ya da anlamlı bir proje karşısında boğazdan hırıltılar çıkarmaya insan faaliyeti denemeyeceği gibi, amaç ve niyetin olmadığı bir davranışa da insan eylemi denemez. Marx’ın bu gerçeği reddedeceğini sanmam. Gördüğümüz üzere Marx insan bilincinin *somutlaştırılmış* olduğunu ve pratik davranışımızda cisimlendiğini düşünmektedir. Böyle olduğu halde gene de maddi varoluşumuzun bir anlamda niyet ve düşüncelerden daha temel olduğu, niyet ve düşüncelerimizin buna dayanarak açıklanabileceği görüşündedir. Bu görüşü nasıl anlamlandırabiliriz?

Daha önce değindiğimiz gibi bir cevap, daha ilkel biçimlerde de olsa kunduzlar ve kirpiller gibi, düşünmek in-

sanlar için de maddi bir gerekliliktir, olabilir. Bir tür maddi hayvanlar olduğumuz için düşünmek ihtiyacındayız. Maddesel olduğumuz için kavramsal varlıklarız. Marx'a göre kavramsal süreçler, çalışma, endüstri ve deneyimle iç içedir. *Alman İdeolojisi*'nde şöyle yazar: "Düşüncelerin, kavramların, bilinçliliğin üretimi, öncelikle doğrudan maddi eylem, insanlar arasındaki maddi ilişki ve gerçek hayatın diliyle birlikte örülmüştür."<sup>13</sup> Eğer doğa nefis hazinelerini minnetle açtığımız ağzımızın içine bıraksaydı ya da bütün hayatımız boyunca sadece bir kez yeme ihtiyacında olma düşüncesi uğruna canımızı vermek niyetindeyse, çok fazla düşünmemiz gerekmez. Sadece sırt üstü yatıp keyfimize bakabiliriz. Ama ne yazık ki doğa bu kadar cömert değil ve insan vücudu da sürekli karşılanması gereken isteklerle kıvrılmaktadır.

O halde her şeyden önce bedenimize ait ihtiyaçlar, düşünmemizi de biçimlendirmektedir. Ve bu bir anlamda, pek çok düşünceyle bağlantılı olsa da düşüncenin birincil önemde olmadığını göstermektedir. Marx'a göre insan gelişiminin daha sonraki bir aşamasında düşünceler, ihtiyaçlardan daha büyük ölçüde bağımsızlık kazanır; bunu kültür olarak adlandırırız. Düşünceleri, hayatta kalmaya ilişkin değerlerinden ziyade kendileri için beğenmeye başlarız. Bertolt Brecht'in bir keresinde dediği gibi düşünce gerçek duyumsal bir haz haline gelebilir. Böyle olmakla birlikte ne kadar üst düzeyde olursa olsun akıl yürüt-

13 Marx ve Engels, *The German Ideology*, s. 47.

menin mütevazı köklerinin biyolojik ihtiyaçlarda olduğu doğrudur. Friedrich Nietzsche'nin düşündüğü gibi o, doğa üzerinde gücümüzü kullanmamızla bağlantılıdır.<sup>14</sup> Ölüm kalım meselesi olan çevremizi pratik olarak kontrol etmek, daha soyut, bütün entelektüel faaliyetlerimizin temelini oluşturur.

Bu anlamda Marx'ın, Freud'un ve Nietzsche'nin düşüncelerinde karnaval şenliklerini andıran bir şey vardır. Gölgeler içinde var olan aşağıdaki, her zaman yukarıdaki içinde gizlice beklemededir. Eleştirmen William Empson'un dediği gibi, "En rafine arzular en basit olanları içinde barındırır; eğer böyle olmasıydı sahte olurlardı."<sup>15</sup> En yüce kavramlarımızın temelinde şiddet, eksiklik, arzu, iştah, yetersizlik ve saldırganlık yatar. İşte uygarlık dediğimiz şeyin alt yüzündeki gizem budur. Theodor Adorno'nun çarpıcı anlatımıyla: "Kültür taşının altında kaynayan dehşet."<sup>16</sup> Walter Benjamin, "Sınıf mücadelesi (...) hiçbir rafine ve manevi şeyin onsuz var olamayacağı,

14 *Wagner Üstüne Notlar*'da Marx, şaşırtıcı biçimde Freudcu terimlerle insanların dünyadaki nesnelere önce acı ve haz terimleriyle tanıdığını sonra hangilerinin ihtiyaçlarını karşılayacağını ve hangilerinin karşılamayacağını öğrendiklerini söyler. Nietzsche'de olduğu gibi bilgi, bu nesnelere üstünde hâkimiyet kurma biçimi olarak başlar. Böylece bilgi, hem Marx, hem de Nietzsche tarafından güç ile ilişkilendirilir.

15 William Empson, *Some Versions of Pastoral* (Londra, 1966), s. 114. [Kırsalın Bazı Versiyonları]

16 Theodor Adorno, *Prisms* (Londra, 1967), s. 260. [Prizmalar]

kaba ve maddi şeyler için bir mücadeledir” diye yazar.<sup>17</sup> Marx gibi Benjamin’in de “rafine ve manevi şeyleri” reddetmediğini belirtelim. O, bunları tarihsel bir çerçeveye oturtmaya uğraşmaktaydı. Karnaval şenliği tarzını kullanan birçok felsefeci gibi Marx da yüceltilmiş fikirleri samimi olarak şüpheyle karşılayan çok büyük bir düşünürdü. Basmakalıp politikacılar ise bunun tersine, kamusal konuşmalarında ısrarla idealist terimler kullanırlarken özel konuşmalarında utanmazca maddi terimlerle kendilerini ifade ederler.

Daha önce çeşitli bağlamlarda “sosyal varoluş”un, bilince üstünlüğünden söz etmiştik. Bu anlayış, gerçekten ne yaptığımızın önemli olduğuna dayanır. Aslında sosyal kuramcılar zımni bilgi dedikleri bilgi türünün yalnızca bir şey yaparak kazanılabileceğini dolayısıyla başkasına teorik biçimde aktarılamayacağını söylerler. “Danny Boy” şarkısının ıslıkla nasıl çalınacağını başkasına anlatmaya çalışın. Bilgimizin bu türden olmadığı zaman bile, bu nokta geçerliliğini korur. Bir kendi kendine öğrenme kitabından nasıl keman çalınacağını öğrenemezsiniz; sonra da kemani kaptığınız gibi fırlayıp Mendelssohn’un E Minor Keman Konçertosu’nu parlak bir biçimde icra edemezsiniz. Konçerto bilgisinin, onu yorumlama kapasitesinin ayrılmaz bir parçası olmasının bir anlamı vardır.

Maddi gerçekliğin düşüncelere üstünlüğünün bir başka anlamı daha vardır. Marx, bilinçten söz ederken her

17 Hannah Arendt (ed.), *Walter Benjamin: Illuminations* (Londra, 1973), s. 256–57. [Walter Benjamin: Aydınlanmalar]

zaman için düşüncelerimizin ve değerlerimizin zımni olarak günlük faaliyetlerimizin içinde olduğunu kastetmemektedir. Bazen hukuk, bilim, politika ve benzeri daha biçimsel kavram sistemlerini düşünmektedir. Onun amacı, bu düşünce biçimlerinin, en sonunda, sosyal gerçeklik tarafından belirlendiğini göstermektir. Bu aslında çok hor görülen ünlü altyapı-üstyapı öğretisidir; Marx bunu şöyle özetler:

İnsanlar yaşamlarındaki toplumsal üretimin içinde iradelerinden bağımsız olarak belirli ilişkilere girerler; bunlar, maddi üretim güçlerinin gelişiminin verili bir aşamasına uygun düşen üretim ilişkileridir. Bu üretim ilişkilerinin bütünü toplumun iktisadi yapısını oluşturur; bu gerçek temelin üstüne hukuki ve politik üstyapı çıkar ki, bu da sosyal bilincin belirli biçimlerine tekabül eder.<sup>18</sup>

Marx'ın, "iktisadi yapı" ya da "temel"den kastettiği üretim güçleri ve üretim ilişkileridir; üstyapı derken de devlet, hukuk, politika, din ve kültür gibi kurumlardan söz etmektedir. Ona göre, bu kurumların işlevi "temel"i, yani var olan sınıf sistemini desteklemektir. Kültür ve din gibi bazılarının görevleri sisteme meşruiyet kazandırmak için düşünceler üretmektir. Bu, ideoloji olarak bilinir. Marx, *Alman İdeolojisi*'nde "Egemen sınıfın fikirleri, her çağın egemen düşünceleridir" der. Sağlam bir feodal toplumda, coşkulu antifeodal düşüncelerin tedavülde olması garip olurdu doğrusu. Gördüğümüz gibi Marx maddi üretimi

18 Marx, Preface to *A Contribution to the Critique of Political Economy*, *Marx and Engels: Selected Works* (Londra, 1968), s. 182.



kontrol edenlerin, zihinsel üretimi de kontrol etme eğiliminde olduğunu düşünmekteydi. Günümüzün basın patronları ve medya baronları düşünüldüğünde bu savın Marx'ın zamanına göre çok daha güç kazandığı görülebilir.

Altyapı-üstyapı modeli Marx'ın eleştirmenlerince, hatta bazı yandaşlarınca çok alaya alındığı için ben de aksi yönde birkaç söz etmek istiyorum. Bazen bu modele fazla durağan diye karşı çıkılmıştır ama bütün modeller zaten böyledir ve basitleştirilmiştir. Marx, toplumsal yaşamda bütünüyle bağımsız iki kesit var dememiştir. Tam tersine bunların arasında çok fazla gidiş geliş olduğunu söylemiştir. Temel, üstyapıyı doğurabilir ama üstyapı temelin varlığının sürekliliği bakımından önemlidir. Devlet, hukuksal sistem, siyasi partiler, medya ve başka yerlerde kapitalizmden yana fikirler dolaşımında olmaksızın var olan mülkiyet sistemi biraz daha sallantıda olabilirdi. Marx'a göre, hukukun, dinin, siyasetin, akrabalığın ve devletin önemli ölçüde maddi üretim işinin içinde olduğu pre-kapitalist toplumlarda bu iki yönlü trafik çok daha açıktı.

Ne de bir biçimde daha az gerçek olması anlamında üstyapı, temele göre ikincil değildir. Hapishaneler, kiliseler, okullar ve televizyon istasyonları, bankalar ve kömür madenleri kadar gerçektir. Belki temel, üstyapıdan daha önemlidir; ama hangi bakış açısından daha önemlidir? Sanat, insanlığın ruhsal iyiliği bakımından yeni bir çikolatanın bulunmasından daha önemlidir; ancak sonuncusu genellikle altyapının bir parçası olarak görülürken, birin-

cisi görülmez. Marksistlere göre, tarihte çığır açıcı gelişmeler büyük ölçüde düşünce ve inançların değil, maddi güçlerin sonucu olduğu için altyapı daha önemlidir.

Düşünceler ve inançlar hayranlık uyandıracak kadar etkili olabilir; materyalistlere göre bunlar ancak güçlü maddi çıkarlarla birlikte olduğu zaman gerçek tarihsel bir güce dönüşebilir. Homerosos, Truva Savaşı'nı onur, kahramanlık, Tanrı'nın takdiri vb. açılardan görebilir ama kendi tarzında tam bir materyalist olan Eski Yunanlı tarihçi Thukydides'e göre, savaşın nedeni kaynak kıtlığının yanı sıra Yunanlıların ekim alanları açma ve talan için seferler düzenleme alışkanlıklarıydı; bunlar anlaşmazlığın çok uzun sürmesine yol açmıştı. Thukydides aynı zamanda bütün Helen güç sisteminin, denizciliğin ilerlemesine ve bunun mümkün kıldığı ticaret ve birikime dayandığını söylemektedir. Materyalist tarih teorileri Marx'dan çok daha gerilere uzanmaktadır.

Hem altyapıya, hem de üstyapıya ait pek çok kurum vardır. ABD'deki Yeniden Doğuş kiliseleri, ideolojinin güç merkezleri olduğu kadar olağanüstü kâr getiren işyerleridir. Aynı şey yayıncılık, medya ve film sanayileri için de geçerlidir. Bazı ABD üniversiteleri hem çok büyük çaplı iş kuruluşları, hem de bilgi fabrikalarıdır. Ya da Prens Charles'ı düşünün; var oluşunun nedeni, büyük ölçüde Britanya kamuoyunda saygı uyandırmaktır ama bu işten aynı zamanda yüklü miktarda kâr da elde eder.

Ama elbette bütün insan varoluşu altyapı ile üstyapı

pı arasında bölünemez. Ne maddi üretime, ne de üstyapı denen şeye ait olan sayısız şey vardır. Dil, cinsel aşk, kaval kemiği, Venüs Gezegeni, şiddetli pişmanlık, tango yapmak, Kuzey Yorkshire bozkırı bunlardan birkaçıdır. Gördüğümüz üzere Marksizm, Her Şeyin Teorisi değildir. Sınıf mücadelesi ile kültür arasında en ihtimal dışı ilişkilere rastlayabileceğimiz doğrudur. Cinsel aşk maddi temel ile ilgilidir çünkü bunun sonucunda genellikle, çocuk dediğimiz, potansiyel yeni işgücü üretilir. Dış hekimleri 2008 krizinde, stres nedeniyle dış sıkımların artması sonucunda çene ağrılarında dikkat çekici bir artış olduğunu rapor etmişlerdir. Felaket karşısında dişlerin kenetlenmesinin bir mecaz olmaktan çıktığı görülmektedir. Edebiyatçı Marcel Proust henüz ana rahmindeyken soylu annesi, sosyalist Paris Komünü'nün patlaması karşısında çok büyük üzüntüye kapıldığı için bazı yorumcular bunun Proust'un yaşamı boyunca astımlı olmasına yol açtığını tahmin etmektedir. Proust'un son derece uzun, dolambaçlı cümlelerinin, güç nefes almasının bir tür psikolojik telafisi olduğuyla ilgili bir teori de vardır. Böyle bir durumda Proust'un sözdizimiyle Paris Komünü arasında bir ilişki vardır.

Eğer ilgili model, üstyapının gerçekten yapmakta olduğu fonksiyonları gerçekleştirmek üzere var olduğunu iddia ediyorsa elbette yanılmaktadır. Bu, devlet için doğru olabilir ama sanat için doğru değildir. Ne de okulların, gazetelerin, kiliselerin ve devletin bütün faaliyetlerinin var olan sosyal sistemi desteklemek olduğunu söy-

lemek doğrudur. Okular, küçüklere ayakkabılarını nasıl bağlayacaklarını öğretirken, televizyon kanalları hava durumu raporlarını yayınlarken ,“üstyapısal” olarak davrandıklarını iddia etmek anlamsızdır. Bunlar üretim ilişkilerinin payandaları değildir. Devlet barış göstericilerini toplamak üzere özel kuvvetlerini gönderir ama polis aynı zamanda kayıp çocukları da arar. Tabloid gazeteler göçmenleri açıkça suçladığı zaman “üstyapısal” olarak davranmaktadır; trafik kazalarını rapor ettiklerinde böyle değildir. (Bununla birlikte trafik kazaları raporları her zaman sisteme karşı kullanılabilir. Britanya Komünist Partisi gazetesi *Daily Worker*'in haber odasında, yazı işleri müdür yardımcılarında trafik kazası raporlarına ilişkin olarak “sınıf açısından haberleştir yoldaş” diye talimat verildiği söylenir.) Bu nedenle okulların, kiliselerin ya da televizyon istasyonlarının üstyapıya ait olduğunu ilan etmek yanıltıcıdır. Üstyapı bir yerden ziyade bir pratikler dizisidir. Muhtemelen Marx üstyapıyı böyle düşünmedi ama bu onun savına yararlı bir incelik katmaktadır.

Muhtemelen ilkesel olarak herhangi bir şeyin var olan sistemi desteklemek için kullanılabileceği doğrudur. Eğer televizyon hava durumu spikeri yaklaşan kasırgayı bu haberin izleyicilerin moralini bozacağını düşünerek hafife alırsa ve böyle yapmadığı durumda bezgin yurttaşlar muhtemelen neşeli olanlar gibi sıkı çalışmayacaksa, o zaman sunucu egemen güçlerin bir ajanı gibi davranıyor

olur. (Özellikle patolojik olarak iyimser ABD’de, kederin siyaseten huzur bozucu olduğuna dair garip bir inanç var.) Genellikle bu kurumların bazı açılardan böyle davrandığının, bazısının da davranmadığını söyleyebiliriz. Ya da bazısı bazı zamanlarda böyle davranır başka zamanlarda davranmaz. Bu durumda bir kurum çarşamba günü “üst-yapısal” olabilir, cuma günü olmayabilir. “Üstyapı” sözcüğü, bir uygulamayı belirli tür bir bağlam içine oturtmayı gerektirir. Bu, ilişkisel bir terimdir; bir tip faaliyetin bir diğerine göre fonksiyonunun ne olduğu sorusunu akla getirir. G. A. Cohen’in ileri sürdüğü gibi bu, belirli ekonomi dışı kurumları, iktisadi terimlerle açıklar.<sup>19</sup> Ama bu, böyle kurumların hepsini ya da yapmak istediklerinin tümünü ya da en başta niye ortaya çıktıklarını açıklamaz.

Gene de Marx’ın noktası, söylenenden daha keskin-dir. Bu, bazı elmalar kırmızısı kahverengi, bazısı değil demek gibi bazı şeyler üstyapısaldır bazısı değildir diye açıklanamaz. Daha ziyade, eğer sınıflı toplumlarda hukuku, siyaseti, dini, eğitimi ve kültürü incelersek, bu kurumların yaptıklarının çoğunun var olan düzeni desteklemek olduğunu görürüz. Ve gerçekten de bundan daha fazlasını bekleyemeyiz. Kanunların özel mülkiyeti yasakladığı ya da çocukların düzenli biçimde iktisadi rekabetin kötülükleri hakkında eğitildikleri hiçbir kapitalist uygarlık yoktur. Çok sayıda sanat ve edebiyat yapıtının yoğun biçimde

19 G. A. Cohen, *History, Labour and Freedom* (Oxford, 1988), s. 178. [Tarih, İşçi ve Özgürlük]

var olan düzene eleştirel baktığı da doğrudur. Shelley'nin, Blake'in, Mary Wollstonecraft'm, Emily Bronte'nin, Dickens'in, George Orwell'in ve D. H. Lawrence'ın utanmadan egemen sınıflar adına propaganda yaptığını söylemek anlamsızdır. Bununla birlikte eğer İngiliz edebiyatına bir bütün olarak bakarsak, nadiren toplumsal düzen eleştirisinin mülkiyet sistemine kadar uzandığını görürüz. *Artı-Değer Teorileri*'nde Marx, ideoloji üretimine karşı sanatı koyar ve "özgür manevi üretim"den söz eder. Sanatın her ikisini de kapsadığını söylemek daha doğru olabilir.

Thomas Hardy'nin *Jude the Obscure* (*Adsız Sansız Bir Jude*, İletişim Yayınevi, 2008) adlı romanında yoksul zanaatkâr Jude Fawley, Oxford'un Jerico diye bilinen işçi mahallesinde yaşarken alın yazısının, üniversitenin çan kulesiyle ve dörtgen avlusuyla değil "kendisinin de içinde olduğu, el emekçilerinin yaşadığı çevrede yattığını; ziyaretçilerin ve methiyecilerin ise burayı şehrin bir parçası olarak görmediğini, ama burada ikamet eden insanlar olmasaydı ne zorlu şeyleri okuyanlar bunları okuyabilir, ne de yüksek düşünürler yaşayabilirdi" der (Kısım 2, Bölüm 6). Bu dokunaklı sözcükler Marx'ın altyapı-üstyapı öğretisinden bir anlatım mıdır? Tam değil. Materyalist bir ruh hali içinde bunlar, hiçbir zihinsel emeğin, el emeği olmadan gerçekleşemeyeceğine dikkati çekiyor. Oxford Üniversitesi, Jerico "temeli"nin "üstyapısıdır". Eğer akademisyenler kendi kendilerinin aşçıları, su tesisatçıları, taş ustaları, matbaacıları vb. olsalardı, araştırma yapmak

için hiç zamanları olmazdı. Her senfoni ve katedral için geçerli olduğu gibi her felsefe eserinin önkoşulu da hiç dikkati çekmeyen bir el emekçileri ordusunun varlığıdır. Ama daha önce gördüğümüz üzere Marx'ta bundan fazlası vardır. Bu, sadece Platon'u incelemek için yemek yemeniz gerektiğini değil, maddi üretimin örgütlenme biçiminin de Platon'u nasıl değerlendireceğinizi etkileyeceği meselesidir.

Önemli olan konu Oxford'da sadece düşünme faaliyetinin hiç olmaması değil, var olan düşünme biçiminin niteliğidir. Herkes gibi Oxford akademisyenlerinin düşünceleri de yaşadıkları çağın maddi gerçekleri tarafından biçimlenir. Çoğunun Platon'u ya da herhangi bir yazarı, özel mülkiyet haklarının temelini çürütecek biçimde ele alması ya da toplumsal bir düzen ihtiyacından vb. bahsetmesi çok zayıf bir ihtimaldir. Jude, kolejlerden birinin müdürüne umutsuzca nasıl öğrenci olabileceğini soran bir iki satır yazdığında, kendisi gibi bir emekçinin buna teşebbüs etmese daha iyi olacağına dair bir cevap alır. (Buradaki ironi muhtemelen Hardy'nin kendisinin de, belirtilen nedenlerle olmasa da, bu tavsiyeyi onaylamasıdır.)

Her şeyden önce bir üstyapıya neden gereksinim olsun ki? Bunu sormak, neden sanat, hukuk ya da dinimizin olduğunu sormaktan farklıdır. Bu sorunun pek çok cevabı vardır. Daha doğru soru: "Sanat, hukuk ve din neden, var olan sistemi meşrulaştırmakta bu kadar fazla rol oynamaktadır?" Bir sözcükle bunun yanıtı "temel" in kendisi-

nin bölünmüş olmasıdır. Üstyapıların rolü bu çelişkileri denetim altına almak ve onaylamaktır. Sömürü olduğu için üstyapılar gereklidir. Eğer böyle olmasaydı gene de sanat, hukuk belki din bile olabilirdi. Ama artık bunların fonksiyonları bu kadar kötü olmazdı. Tersine bütün bu baskıları yok edebilirler ve hepimiz daha özgür olabilirdik.

Altyapı-üstyapı dikey bir modeldir. Ama onu yatay olarak da düşünebiliriz. Eğer böyle yaparsak temel, siyasi olasılıkların en dış sınırı olarak da görülebilir. Bu, nihai olarak her türlü reforma taviz verildikten sonra taleplerimize direnenidir. Bu nedenle modelin siyasi önemi vardır. Sadece insanların düşüncelerini değiştirerek ya da yeni bir siyasi parti kurarak toplumun birinci derecede önemli öğelerinin değiştirilebileceğini varsayan birisine bu işlerin nasıl yürüdüğünü göstermek öğretici olabilir; ama bütün bunlar genellikle çok anlamlı olsa da, erkekler ve kadınlar sonuçta bunlarla hayatlarını sürdürmezler. Böylece sözü edilen kişi enerjisini daha yararlı bazı amaçlara doğru yeniden yönlendirebilir. Sosyalist politikanın sürekli zorladığı en son engeli altyapı temsil eder. Bu Amerikalıların deyimiyle nihai sonuçtur. Amerikalılar için bazen bu deyim para anlamına gelir; bu da Özgürlük Ülkesi yurttaşlarının farkında olmadan ne kadar Marksist olduğunu gösterir. Bunun böyle olduğu, bir zaman önce bir devlet üniversitesinin güzel sanatlar dekanıyla birlikte Ortabatı Amerika'nın çiçek açmış gür mısır tarlalarının arasından arabamı sürerken, benim için açık hale geldi.



Bu zengin mahsule bir bakış atan dekan, “Bu yıl hasat iyi olacak. Bundan birkaç yardımcı doçentlik kadrosu çıkar” demişti.

Şu halde materyalistler duygusuz yaratıklar değildir. Ya da öylelerse bile bu, materyalist olmaları yüzünden değildir. Orta Avrupa geleneğinin içindeki Marx'ın kendisi aşılması güç bir kültür adamıydı; dokunaklı bir biçimde Balzac üstüne büyük kitabını yazabilmek için *Kapital*'in “iktisadi saçmalığı” dediği şeyle işinin bitmesini özlemle istiyordu. Bunu hiçbir zaman yapamaması onun için talihsizlikti ama belki bizim için hayırlı oldu. Bir keresinde *Kapital*'i yazmak için sağlığını, mutluluğunu ve ailesini gözden çıkardığından ama insanlığın acılarına sırtını dönseydi o zaman da bir “öküz” olacağından söz etmişti.<sup>20</sup> Aynı zamanda hiç kimsenin para kazanmak için bu kadar çok yazı yazıp eline bu kadar az para geçmediğinden söz etmişti. O, tutkulu, hiciv yapma yeteneği olan ve nükte-dan, boyun eğmeyen, zevk duygusu gelişkin, güler yüzlü, sert tartışmalara giren bir insandı; çok büyük yoksulluğa ve kronik sağlık sorunlarına rağmen ayakta kalmayı başarmıştı.<sup>21</sup> Tabii bir ataestti, maneviyat sahibi olmak için dindar olmaya ihtiyacı yoktu ve Museviliğin bazı büyük konuları –adalet, özgürlük, barış ve bolluğun hüküm sürmesi, hesap verme günü, tarihin sadece bireyin değil,

20 Bkz. S. H. Rigby, *Engels and the Formation of Marxism* (Manchester, 1992), s. 233. [Engels ve Marksizmin Biçimlenişi]

21 Marx'ın nefis bir biyografisi için bkz. Francis Wheen, *Karl Marx* (Londra, 1999). (*Karl Marx*, çev. Gül Çağalı Güven, E Yayınları, 2009.)

bütün mülksüz halklar bakımından özgürlük ve kurtuluş anlatısı olarak görülmesi— onun eserlerinde uygun seküler biçimlerde yer alır. Musevilerin düşmanlık beslediği idollere, fetişlere ve köleleştirici hayallere karşı da tutumu benzerdi.

Dine gelince Musevi, İslam ve Hıristiyan Marksistler olmuş ve bunlar kurtuluş ideolojisi denen akımı desteklemiştir. Bunların hepsi Marx'ın anladığı anlamda materyalistti. Marx'ın kızı Eleanor Marx'a göre babası bir keresinde annesine eğer “metafiziksel ihtiyaçlarını tatmin etmek” istiyorsa bunları ara sıra katıldığı Seküler Cemiyet'te değil, Musevi peygamberlerde bulabileceğini söylemiş.<sup>22</sup> Marksist materyalizm “Her şey atomlardan oluşmuştur” ya da “Tanrı yok” gibi evrenle ilgili bir anlatım değildir. O, tarihsel hayvanların nasıl fonksiyonları olduğuna ilişkin bir teoridir.

Musevi mirasa uygun düşen biçimde Marx çok sıkı çalışan erdemli bir düşünürdü. Nasıl *Kapital*'i bitirince Balzac üstüne yazmayı düşündüğünü söylemişse, benzer şekilde ahlak hakkında da yazmak niyetindeydi. Onun duygusuz, ahlaki sorunlara karşı ilgisiz ve topluma tamamen bilimsel yaklaştığına ilişkin önyargılar için bu kadarı yeter. Kapitalist toplum hakkında şunları yazan bir insanın böylesi önyargılarla değerlendirilmesini anlamak güçtür: “[Kapitalist toplum] insanlar arasındaki bütün hakiki

22 Bkz. Max Beer, *Fifty Years of International Socialism* (Londra, 1935), s. 74. Bu kaynak için Marc Mulholland'a teşekkür ederim. [Enternasyonal Sosyalizmin Elli Yılı]

bağları parçaladı; bunun yerine egoistliği, bencil ihtiyaçları geçirdi ve insanların dünyasını, birbirlerine düşman atomize bireyler dünyasının içinde eritti.”<sup>23</sup> Marx’a göre kapitalist toplumu yöneten ahlak –yalnızca benim için kârlıysa sana yararlı olabilirim düşüncesi– tiksindirici bir yaşam biçimiydi. Dostlarımıza ya da çocuklarımıza böyle davranmayız, o zaman neden kamusal alanda, başkalarına böyle davranmanın tamamen normal bir şey olduğunu kabul edelim?

Marx’ın sıkça ahlaklılığı suçladığı doğrudur. Ama bununla kastettiği manevi öğeleri, maddi faktörlerin aleyhine öne çıkaran bir tür tarihsel araştırma yöntemidir. Bunun için doğru terim ahlaklılık değil ahlakçılıktır. Ahlakçılık “ahlaki değerler” dediğimiz şeyleri yer aldıkları bütün tarihsel bağlamlarından soyutlayıp, genellikle mutlak ahlaki hükümler vererek yoluna devam eder. Bunun tersine, ahlaka dair gerçek bir incelemede insanın durumunun bütün yönleri araştırılır. Böyle bir inceleme, insanın değerlerini, davranışını, ilişkilerini, kişilik özelliklerini, bunları biçimlendiren sosyal ve tarihsel güçlerden ayrıarak ele almayı reddeder. Böylece ahlaki yargı ile bilimsel analiz arasında yapılan sahte ayrım düşmez. Gerçek bir ahlaki hüküm için bütün ilgili olayların mümkün olduğu kadar titizlikle incelenmesi gerekir. Bu anlamda Marx, kendisi her zaman farkında olmasa da, Aristoteles geleneğinde gerçek bir ahlakçıydı.

23 Aktaran Tom Bottomore (ed.), *Interpretations of Marx* (Oxford, 1988), s. 275. [Marx Yorumları]

Dahası o, ahlakın hukuktan, sorumluluklardan, kuralardan ve yasaklardan ibaret olmadığını, en özgür, dolu dolu ve kendini gerçekleştirecek biçimde yaşama sorunu olduğunu belirten büyük Aristoteles geleneğinin de bir parçasıydı. Marx için ahlaklı olmak nihayetinde kişinin keyfince yaşamasıydı. Ama kimse hayatını bir başına yaşayamadığına göre ahlak, politikayı da kapsamak zorundaydı. Aristoteles de böyle düşünüyordu.

Maneviyat gerçekten öteki dünyaya dairdir. Ama bu papazın algıladığı öteki dünya değildir. Bu, sosyalistlerin, kesinlikle son kullanım tarihi geçmişin yerine, gelecekte kurmayı ümit ettikleri öteki dünyadır. Bu anlamda her kim öteki dünyalı değilse, bu anlamda açıkça etrafına iyice bakmamış demektir.



*Marksizmle ilgili hiçbir şey, sınıf konusu kadar bıktırıcı saplantıdan daha çağdışı değildir. Marksistler dikkat etmemiş olabilir ama sosyal sınıf manzarası Marx'tan bu yana tanınmayacak ölçüde değişmiştir. Özellikle safça sosyalizmi getireceğini hayal ettikleri işçi sınıfı neredeyse iz bırakmadan silinip gitmiştir. Artık sınıfın giderek daha az umursandığı, sosyal akışkanlığın giderek arttığı sosyal bir dünyada yaşıyoruz; sınıf mücadelesiyle ilgili laflar, kâfirlerin kazıklara bağlanıp yakılması kadar arkaiktir. Şeytani, silindir şapkalı kapitalist gibi devrimci işçi de Marksist hayalciliğin bir uydurmasıdır.*

Marksistlerin ütopya fikriyle sorunları olduğuna daha önce değinmiştik. Şimdilerde yönetim kurulu başkanlarının her zaman spor ayakkabıyla dolaştığı, Makineye Karşı Öfke [Rage Against the Machine] müzik grubunu dinledikleri, çalışanlarına ne olur bana "Tonton Abimiz" deyin isteği nedeniyle, sosyal bir sınıfın yeryüzünden silindiği yanılgısını Marksistler reddeder. Marksizm sınıfı

tarz, statü, gelir, şive, meslek ya da duvarınıza ördek mi yoksa Degas resimleri mi astığınıza bakarak tanımlamaz. Sosyalist erkekler ve kadınlar yüzyıllarca züppeliği yok etmek için mücadele etmediler ve hatta bazen de ölmediler.

Tuhaf Amerikan kavramı “sınıfçılık”, sınıfın daha çok bir tavır sorunu olduğuna işaret etmektedir. Nasıl beyazlar, Afrikalı Amerikalılara karşı üstünlük taslamamalıysa, orta sınıf da işçi sınıfını hor görmemeli. Ama Marksizm bir tavır meselesi değildir. Marksizm için sınıf, Aristoteles’teki erdem sorununa benzer; önemli olan, nasıl hissettiğiniz değil, ne yaptığınızdır. Söz konusu olan belirli bir üretim biçiminin içinde nerede durduğunuzdur –köle, kendi başına çalışan köylü, kiracı çiftçi, sermaye sahibi, banker, işgücünü satan emekçi, küçük mülk sahibi vb. olup olmadığınızdır. Etonyalılar “h” harfini düşürerek konuştukları, kraliyet ailesinin prensleri gece kulübünün dışındaki çukurlara kustukları ya da kimi antika sınıf ayırımı biçimleri, para denen evrensel çözücü tarafından bulandırıldığı için Marksizm kepenklerini kapatmak zorunda kalmadı. Özellikle Mick Jagger ile senli benli olmasının Avrupa aristokrasisini şereflendirmesi, sınıfsız toplumun yolunu açmak bakımından başarısız kaldı.

İşçi sınıfının yok olduğunun varsayılmasına dair oldukça fazla şey duyduk. Ama bu konuya dönmeden önce, daha az sözü edilen geleneksel yüksek burjuvazi ya da üst-orta sınıflar muhabbetine ne dersiniz? Perry Anderson’un belirttiği gibi, Marcel Proust ve Thomas Mann gibi edebiyatçıların unutulmaz portrelerini çizdiği o tür erkekler

ve kadınlar şimdi yok. Anderson, "Genel anlamda, Baudelaire ya da Marx'ın, Ibsen ya da Rimbaud'nun, Groz ya da Brecht'in –hatta Sartre ya da O'Hara'nın bile– bildiği burjuvazi artık geçmişe ait bir şey" diye yazar. Bununla birlikte bu ölüm ilanı karşısında fazla heyecanlanmamalı. Anderson şöyle devam eder: "O eski sağlam amfiteyatronun yerine bir akvaryumun içinde yüzen, gözden çabuk kaybolan görünüşler geçmiştir –ışıldaklar ve işletmeciler, denetçiler ve hademeler, yöneticiler ve çağdaş kapitalizmin vurguncuları: Hiçbir sağlam ya da değişmez kimliği tanımayan parasal evrenin faaliyetleri."<sup>1</sup> Sınıfın bileşimi sürekli olarak değişmektedir. Ama bu, sınıfın iz bırakmadan yok olması demek değildir.

Ayrımları karıştırmak, hiyerarşileri çökertmek, en çeşitli yaşam biçimlerini karmakarışık bir halde bir araya toplamak, kapitalizmin doğasında vardır. Hiçbir yaşam biçimi bundan daha fazla melez ve çoğulcu değildir. İş kimin kesin olarak sömürüleceğine gelince sistem, hayranlık uyandıracak derecede eşitlikçidir. O zaman en sofu postmodern kadar hiyerarşi karşıtı, en samimi Anglikan papazı kadar cömertçe herkesi kucaklayıcı olur. Mutlak surette hiç kimseyi dışarıda bırakmamak için telaşlanır. Kâr elde etmek söz konusu olduğunda, siyah ve beyaz, kadınlar ve erkekler, yeni yürümeye başlayan çocuklar ve yaşlı yurttaşlar, Wakefield mahalleleri ve Sumatra'nın köyleri, hepsi değirmeninde öğütülecek tahıldır; hepsinin

1 Perry Anderson, *The Origins of Postmodernity* (Londra, 1998), s. 85. (*Postmodernitenin Kökenleri*, çev. Elçin Gen, İletişim Yayınevi, 2002.)

karşısında kusursuz biçimde tarafsızdır. Büyük düzleyici, sosyalizm değil, meta modelidir. Meta, potansiyel tüketicisinin nerede okula gittiğiyle, kafiye yapmak için bir sözcüğü şöyle değil böyle okumasıyla ilgilenmez. Tam da Marx'ın şiddetle karşı çıktığı tür bir aynılığı dayatır.

Dolayısıyla ileri kapitalizmin sınıfsızlık aldatmasını besleyip durmasına şaşırılmamalıdır. Bu, sadece sistemin gerçek eşitsizliklerinin arkasına saklandığı bir dış görünüş değildir; onun doğasında vardır. Bütün bunlara rağmen, takım elbise giyilmeyen modern ofislerdeki neşeli sohbetler ile zenginlik ve güç ayrımlarının şimdiye kadar olmadığı ölçüde bir yarılma meydana getirdiği küresel sistem arasında çarpıcı bir tezat vardır. Ekonominin bazı sektörlerinde eski tip hiyerarşiler yerini, ademi merkeziyetçi, iletişim ağı temelli, grup yönelimli, bilgi yoğun, ilk isimle hitap edilen, resmi olmayan örgütlenme biçimlerine bırakmış olabilir. Ama sermaye hiç olmadığı kadar az sayıda elde toplanmayı sürdürüyor ve her saat yokluk çekenlerin ve mülksüzlerin safları şişiyor. Yönetim kurulu başkanı kot pantolon ve tenis ayakkabısıyla dolaşırken, yeryüzünde bir milyardan çok insan her gün açlık çekiyor. Yerkürenin güneyindeki mega-şehirlerin çoğu berbat kokan, aşırı kalabalık, salgın hastalıkların kol gezdiği varoşlardan oluşuyor ve buralarda yaşayan insanlar dünya kent nüfusunun üçte birini temsil ediyor. Daha genel olarak kent yoksulları dünya nüfusunun en az yarısı kadardır.<sup>2</sup> Bu arada Batı'da

2 Bkz. Mike Davis, *Planet of Slums* (Londra, 2006), s. 25.



bazıları ateşli bir hevesle dünyanın geri kalanına liberal demokrasiyi yaymak isterken, dünyanın kaderi, hissedarlarından başka kimseye hesap vermek zorunda olmayan bir avuç Batı kaynaklı şirketçe biçimleniyor.

Böyle olmakla birlikte Marksistler, bir kişinin avcılığa ya da sigara içmeye karşı olması gibi sıradan bir biçimde kapitalist sınıfa “karşı” değildir. Daha önce gördüğümüz üzere kimse Marx’tan daha fazla onların olağanüstü başarılarını takdir etmemiştir. İşte bu başarılar nedeniyle, siyasi despotluğa karşı kitlesel bir muhalefet gelişti; servet birikimi, evrensel refah, bireye saygı, yurttaş özgürlükleri, demokratik haklar, gerçekten enternasyonal bir toplum beklentisine yol açtı; zaten sosyalizmin de bunların gerçekleştirilmesine ihtiyacı vardı. Sınıfsal tarih basitçe bir kenara atılmak yerine kullanılmalıydı. Gördüğümüz gibi kapitalizm hem özgürleştirici, hem de yıkıcı bir güçtür; herhangi bir siyaset teorisinden çok daha fazla ölçüde, sersemce bir kutsama ya da sınırsız bir suçlu çıkarmanın tersine Marksizm mantıklı bir açıklama getirmenin peşinde oldu. Kapitalizmin istemeden dünyaya verdiği büyük hediyelerin arasında işçi sınıfı da vardı; bu toplumsal güç kendi çıkarı için, ilkesel olarak sistemi devralacak noktaya doğru şahlanmaktaydı. Marx’ın tarih öngörüsünün merkezindeki ironinin bir nedeni buydu. Kapitalist düzenin kendi mezar kazıcısını doğurması öngörüsünde kara mizah vardır.

Marksizm, çalışmakta görkemli bir erdemlilik gördüğü için işçi sınıfına odaklanmadı. Hırsızlar ve banka-

cılar da çalışmaktadır ama Marx bunların yandaşlığını yapmakla tanınmaz. (Ancak bir keresinde kendi iktisat teorisinin parodisini yaparken ev hırsızlığı hakkında yazmıştı.) Gördüğümüz üzere Marksizm mümkün olabildiğince çalışmayı kaldırmak ister. İşçi sınıfına böylesi bir siyasi önem verilmesi, bütün sosyal gruplar arasında en mağduru olduğu iddia edildiği için değildir. Yersiz yurtsuzlar, öğrenciler, mülteciler, yaşlılar, işsizler ve sürekli işsiz kalmaya mahkûm olanlar gibi pek çok bu tür grup vardır ve genellikle bunlar ortalama bir işçiye göre daha yoksuldur. İşçi sınıfı banyolu evlerde oturmaya başlayınca ya da renkli televizyon alınca da Marksizmi ilgilendirmeyi sürdürür. En belirleyici nokta, onun kapitalist üretim biçimi içindeki yeridir. Yalnızca bu sistemin içinde olup, onun nasıl işlediğini bilen; sistem tarafından vasıflı, siyasi bilinci olan kolektif bir güç biçiminde örgütlenen; sistemin başarıyla çalışması için vazgeçilmez olan ama onun alt edilmesinde maddi çıkarı bulunanlar, muhtemelen yönetimi ele geçirebilir ve herkesin yararına olacak şekilde işletebilirler. Hiçbir iyi niyetli pederşahi bir kişi ya da dışarıdan bir grup eylemci bunu onlar adına yapamaz; başka bir deyişle, Marx'ın işçi sınıfıyla ilgilenmesi (ki zamanında nüfusun büyük çoğunluğuydu), onun demokrasiye olan derin saygısından ayrılamaz.

Marx'ın işçi sınıfını bu kadar önemsemesi, başka şeylerin yanı sıra, onu evrensel özgürleşmenin taşıyıcısı olarak görmesinden kaynaklanıyordu:

*Köklü zincirleri olan, sivil toplumun içinde ama o toplumun bir sınıfı olmayan, bütün sınıfların dağılmasına yol açan bir sınıf oluşmalı; toplumun bir kesimini oluşturan bu sınıf, evrensel olarak acı çektiği için özelliği evrenseldir; belirli bir çözüm talep etmez çünkü maruz kaldığı belirli bir zulüm değil genel bir haksızlıktır. Hiçbir geleneksel statü değil, yalnızca insan olma statüsü talep eden (...) kısaca insanlık bakımından toplam bir zayıf söz konusu olduğu için, kendisini ancak bütün insanlığın kurtuluşu ile kurtaracak bir toplumsal sınıf oluşmalıdır. Bu belirli sınıf, toplumun çözünmesini sağlayacak olan proletaryadır.<sup>3</sup>*

Marx için işçi sınıfı bir anlamda belirli bir sosyal gruptur. Ancak ona göre, bu sınıfa karşı yapılan kötülükler, pek çok başka kötülükler anlamına da gelir (emperyal savaşlar, sömürgeci yayılma, açlık, soykırım, doğanın talanı, bir ölçüde ırkçılık ve ataerkillik); işçi sınıfının kendi alanının çok ötesinde de anlamı vardır. Bu, bir bakıma evrensel bir suçu temsil ettiğine inanılan günah keçilerinin şehirden sürüldükleri ama tam da bu nedenle yeni bir toplumun kuruluşunda köşe taşları olacak gücü kazandıkları eski çağ toplumlarındaki duruma benzer. Çünkü kapitalist sistem için hem gerekli, hem de dışlanan bu “sınıf olmayan sınıf” bir tür bilmece ya da merak konusudur. Sözcük anlamıyla o toplumsal bir düzen yaratır –sessizce sürüp giden çalışmasıyla görkemli bir yapı inşa edilir– ama o, bu düze-

3 Marx, *Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right*, Marx and Engels: *Selected Works* (Londra, 1968), s. 219. (*Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, Çev. Kenan Somer, Sol Yayınları, 1997.)

nin içinde gerçekten temsil edilmez ve insanlığının tam olarak farkına varılmaz. O hem işlevsel ve mülksüz, hem kendine özgü ve evrenseldir; sivil toplumun ayrılmaz bir parçasıdır ama bir tür hiçbir şeydir.

Bu anlamda toplumun temeli kendisiyle çeliştiği için işçi sınıfı, bu düzenin bütün mantığının, çözülme ve parçalanma noktasını gösterir. Uygarlık destesinin jokeridir; ne içinde, ne de dışında güvendedir; o hayat biçimini oluşturan çelişkilerle karşı karşıya gelmeye zorlandığı bir yerdedir. İşçi sınıfının var olan durumu muhafaza etmekte hiçbir gerçek çıkarı olmadığı için, düzenin içinde kısmen görünmezdir; ama tam da aynı nedenle alternatif bir geleceğin önceden habercisidir. Olumsuzlama anlamında toplumun “ayrışmasını” ifade eder; artık sosyal düzenin çöplerinin ya da atık maddelerinin hiçbir gerçek yeri olmayacaktır. Bu anlamda işçi sınıfı, radikal bir kopuş ve yeniden yapılanmanın içinde neler olması gerektiğini gösterir. Ama bu aynı zamanda olumlu anlamda var olan toplumun ayrışmasıdır çünkü en sonunda iktidarı alacak olan bu sınıf, sınıflı toplumu tamamen yok edecektir. O zaman bireyler sonunda toplumsal sınıf kısıtlamalarından kurtulacak ve kendileri olarak gelişebileceklerdir. Bu anlamda işçi sınıfı aynı zamanda “evrensel”dir çünkü kendi koşullarını dönüştürmenin peşindeyken benzer sınıflı toplumlara ilişkin bütün iğrenç hikâyelerin son sahnesinin perdesini de indirecektir.

İşte bir başka ironi ya da çelişki: Sadece sınıf aracılığıyla sınıfı alt etme olgusu. Eğer Marksizm sınıf kavramıyla

bu kadar çok meşgul oluyorsa bunun sadece nedeni sınıftan kurtulmak istemesidir. Marx'ın kendisinin toplumsal sınıfı bir yabancılaşma biçimi olarak gördüğü anlaşılıyor. Erkeklere ve kadınlara basitçe "işçiler" ya da "kapitalistler" demek onların özgün bireyselliklerini kimliksiz bir kategorinin içine gömmektir. Ama bu yabancılaşma yalnızca içeriden çözülür. Sınıf meselesinin çözülmesi göstermelik biçimde bunu istemekle değil, sonuna kadar gidilerek, bunun kaçınılmaz bir sosyal gerçeklik olduğu kabul edilerek halledilebilir. Irk ve cinsiyet konularında da durum benzerdir. Amerikan liberallerinin yaptığı gibi herkesi "özel" olarak (herhalde Donald Trump ve Boston canisi de dahildir) kabul etmek yeterli değildir. İnsanların anonim bir biçimde bir araya getirilmeleri bir anlamda yabancılaşmadır ama başka bir anlamda onların özgürleşmesinin koşuludur. Bir kere daha, tarih "kötü" yanıyla yürümektedir. Ruritanya Özgürlük Hareketi'nin her ferdinin özgün olduğunu düşünen iyi niyetli liberaller, bu hareketin amacını kavramamaktadır. Onun amacı Ruritanyalıları kendilerini özgürleştirecek noktaya getirmektir. Eğer bu şimdi sağlanabilse Özgürlük Hareketi'ne ihtiyaçları kalmaz.

Marx'ın işçi sınıfıyla ilgilenirken onun ötesine bakmasının bir anlamı daha vardır. Özsaygısı olan hiçbir sosyalist, işçi sınıfının kendi başına kapitalizmi devireceğine hiç inanmamıştır. Bu göz korkutucu görev ancak siyasi ittifaklarla akla yatkın hale gelir. Marx, sanayi işçilerinin henüz azınlıkta olduğu özellikle Fransa, Rusya ve

Almanya'da işçi sınıfının küçük burjuva köylüyü desteklemesi gerektiğini düşünmüştür. Bolşevikler birleşik, işçi, yoksul köylü, asker, denizci, kentli entelektüel vb. cephesi kurmaya çalışmıştır.

Bu arada, orijinal proletaryanın mavi-yakalı erkek işçiler olmadığını not edelim. Eski- çağ toplumlarında bunlar alt sınıftan kadınlardı. "Proletarya" sözcüğü bize Latince üremenin sonucu olan "çocuk"tan geçmiştir; devlete hizmet etmek için rahimlerinden başka sunacak hiçbir şeyleri olmayan çok yoksullar anlamına gelir. İktisadi yaşama hiçbir biçimde katkıda bulunamayacak kadar yoksun ve yoksul olan bu kadınlar işgücü olarak çocuk doğurmaktaydı. Vücutlarının meyvesinden başka verecek hiçbir şeyleri yoktu. Toplumun onlardan talep ettiği üretim değil üremeydi. Proletarya, üretim sürecinin içindekilerden değil, dışındakilerin arasından çıkıp hayata başlıyordu. Ancak onların katlanmak zorunda oldukları çalışma koşulları, iri kayaların kırılmasından çok daha acılıydı.

Bugün Üçüncü Dünya'nın çok kötü koşullardaki atölyelerinde ve tarım işçisi olarak çalışan tipik proletarya hâlâ kadındır. Victoria zamanında alt-orta sınıf erkeklerinin oluşturduğu beyaz-yakalı işçilerin yedeği, günümüzde genellikle vasıflı erkek işçilerden daha az ücret ödenen işçi sınıfı kadınlarıdır. Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra ağır sanayinin öneminin azalmasıyla birlikte muazzam bir artış gösteren tezgâhtarlık ve sekreterlik işlerini de çoğunlukla kadınlar yapmaktadır. Marx'ın zamanında ücretli

işçilerin içinde en büyük grup sanayi işçileri değil, çoğu kadın olan ev hizmetçileriydi.

Şu halde işçi sınıfı her zaman adaleli, iyi balyoz kullanan erkeklerden oluşmuyordu. Eğer böyle olduğunu düşünmüşseniz coğrafyacı David Harvey'in, "Küresel proletarya her zamankinden çok daha fazla"<sup>4</sup> saptamasına şaşırabilirsiniz. Eğer işçi sınıfından kastedilen mavi-yakalı fabrika işçileriye o zaman bunlar gerçekten ileri kapitalist ülkelerde hızla azaldı; ama bunun kısmen bir nedeni, bu işlerin önemli bir bölümünün yeryüzünün çok yoksul bölgelerinde yaptırılmasıdır. Bununla birlikte küresel ölçekte sanayi proletaryasının azaldığı doğrudur. Gene de Britanya dünyanın atölyesiyken bile ev hizmetlileri ve tarım işçileri, imalat sanayisi işçilerinden sayıca daha çoktu.<sup>5</sup> Ve vasıfsız işlerin azalması, beyaz-yakalı işlerin artması eğilimi hiç de "postmodern" bir hadise olmayıp; tersine ortaya çıkışı 20. yüzyılın başlarıdır.

Marx da işçi sınıfından sayılmak için ille de el işçiliği yapmak gerekmediğini düşünür. Örneğin *Kapital*'de ticaret alanındaki işçileri, sanayi işçileriyle aynı düzeyde ele

4 Aktaran Leo Panitch ve Colin Leys (eds.), *The Socialist Register* (New York, 1998), s. 68.

5 Bundan sonraki açıklamalarım için diğerlerinin yanı sıra şu kaynaklardan yararlandım: Callinicos ve Chris Harman, *The Changing Working Class* (Londra ve Melbourne, 1987) [Değişen İşçi Sınıfı]; Lindsey German, *A Question of Class* (Londra, 1996) [Sınıf Sorunu]; ve Chris Harman, "The Workers of the World," [Dünya İşçileri] *International Socialism*, no. 96 (Sonbahar, 2002).

alır ve doğrudan meta üretmek anlamında, proletaryayı sadece üretken işçiler olarak tanımlamayı reddeder. Daha doğrusu, işçi sınıfı işgücünü sermayeye satmak zorunda olan, onun baskıcı disiplini altında sürünen, çalışma koşullarını çok az ya da hiç kontrol edemeyen herkesi kapsar. Tersinden konuşursak, onları kapitalizmin yok olmasından en çok yararlanacaklar olarak tanımlayabiliriz. Bu anlamda, genellikle vasıfsız, düşük ücretli, iş güvencesiz ve iş sürecinde görüşleri hesaba katılmayan alt düzeydeki beyaz-yakalı işçiler de işçi sınıfının arasında sayılmalıdır. Sanayi işçileri olduğu gibi beyaz-yakalı işçi sınıfı da vardır; bu, bağımsızlığı ya da otoritesi olmayan, sekreterlerin, teknik ve idari işlerde çalışanların pek çoğunu kapsar. Sınıf meselesinin sadece soyut yasal mülkiyetle ilgili olmadığını, kendi yararına, başkalarının üstünde gücünü kullanma kapasitesi olduğunu da hatırlayalım.

İşçi sınıfının cenaze törenini yönetmeye hevesli olanlar arasından, bilgi, iletişim ve hizmet sektörlerinin muazzam büyümesinden pek çok şey çıkaranlar oldu. Daha önce gördüğümüz üzere sanayi kapitalizminden, “geç” kapitalizme, “tüketim” kapitalizmine, “sanayi sonrası” kapitalizme ya da “postmodern” kapitalizme geçişte, gerçekten dikkate değer değişiklikler ortaya çıktı. Ama aynı zamanda bütün bunlardan hiçbirinin kapitalizmin temel özelliği olan mülkiyet ilişkilerini değiştirmedeğini gördük. Tersine bu tür değişiklikler çoğunlukla bunların gelişmesinin ve sağlamlaşmasının yararına olmuştur. Aynı



zamanda hizmetler sektöründeki işlerin, geleneksel sanayilerdeki çalışma kadar ağır, pis ve sevimsiz olduğunu da hatırlamalıyız. Yalnızca pahalı yerlerdeki şefleri ve Harley Caddesi danışma görevlilerini değil, dok, ulaşım, posta, hastane, çöp toplama, temizlik ve hazır yiyecek-içecek hizmeti işçilerini de düşünmemiz gerekir. Gerçekten de ücret, çalışanların kontrol gücü ve koşullar bakımından imalat sanayisi ile hizmet işçileri arasındaki ayrım genellikle neredeyse görülemez. Çağrı merkezlerinde çalışanlar, kömür madenindekiler kadar sömürülmektedirler. “Hizmet” ya da “beyaz-yakalı” gibi etiketler, örneğin uçak pilotları ile hastane hademeleri ya da kıdemli bürokratlar ile otel oda hizmetlileri arasındaki muazzam farkları gizlemeye hizmet etmektedir. Jules Townshend’in belirttiği gibi “çalışma koşulları üstünde hiç kontrolü olmayan, iş güvencesiz, düşük ücretli alt düzeydeki beyaz-yakalı işçileri, işçi sınıfının dışında kategorileştirmek sezgisel olarak bile kuşkulandırmaya açık bir durumdur”.<sup>6</sup>

Zaten hizmet sektörünün içinde de hatırı sayılır miktarda imalat vardır. Eğer sanayi işçisi yerini banka memuruna ve kadın barmene bıraktıysa o zaman bütün bu bankolar, masalar, bilgisayarlar, para makineleri nereden geliyor? Garson, şoför, öğretim yardımcısı ya da bilgisayar operatörü, sadece elle tutulabilen bir şey üretmedikleri için orta sınıftan sayılmıyorlar. Maddi çıkarlar söz konu-

6 Jules Townshend, *The Politics of Marxism* (Londra ve New York, 1996), s. 237. [Marksizm’in Siyaseti]

su olduğunda, aşırı sömürülen bu ücretli kölelerin daha eşitlikçi bir düzenin yaratılmasında menfaati vardır. Muazzam emekliler ordusu, işsizler ve kronik hastalığı olanlar, devamlı işi olmayan işçilerle birlikte “resmi” işgücü sürecinin kalıcı bir kesimini oluşturmazlar ama kuşkusuz işçi sınıfı sayılırlar.

Kapitalizm daha az sayıda işçinin daha çok mal üretmesi için teknolojiyi kullanırken, teknik, idari ve yönetsel işlerde büyük bir artışın olduğu doğrudur. Ancak bu, Marksizmin yanlış olduğunu kanıtlamamaktadır çünkü Marx da bunları titizlikle not etmişti. 19. yüzyılın ortaları gibi uzun bir zaman önce Marx, “sürekli büyüyen bir orta sınıf”tan söz ederken, ortodoks politik ekonominin bunu göz ardı ettiğini kızgınlıkla belirtir. Bu erkekler ve kadınlar “işçilerle kapitalistlerin arasındaki yolun ortasında yer alırlar”<sup>7</sup> –ki bu saptama bile Marx’ı modern toplumun karmaşıklığını katı, iki kutuptaki sınıflara indirgemek mi-tiyle gözden düşürmeye çalışanlar için yeterlidir. Gerçekten de bir yorumcu, onun kendi zamanında bilinen haliye proletaryanın fiilen yok olacağını öngördüğünü söyler. Kapitalizmin açlık çekenler ve mülksüzler tarafından alaşağı edilmesi bir yana, bu düzen, özgür ve eşit bireylerin olabileceği bir toplumun yaratılmasını mümkün kılacak ileri bilimsel tekniklerin üretim sürecine uygulanmasıyla yıkılabilecektir. Marx’ın böyle anlaşılması hakkında kim ne düşünürse düşünsün, onun zaten kapitalist üretim sü-

7 Aktaran Tom Bottomore (ed.), *Interpretations of Marx* (Oxford, 1968), s. 19.

recinin giderek nasıl daha fazla teknik ve bilimsel işgücünü yörüngesine çektiğinin çok iyi farkında olduğu kuşku götürmez. *Grundrisse*'de "genel sosyal bilginin, doğrudan üretim gücü [haline gelmekte olduğundan]" bahseder ki bu ifade şimdi bazılarının bilgi toplumu dediği şeyi önceden haber vermektedir.

Ancak teknik ve idarecilik sektörlerinin yaygınlaşmasına, işçi sınıfıyla orta sınıf arasındaki sınırın giderek bulanıklaşması eşlik etmektedir. Yeni bilgi teknolojileri birçok geleneksel mesleği yok ederken, iktisadi istikrar önemli ölçüde azalmış, muayyen kariyer yapıları ve yetenek gerektiren iş fikri ortaya çıkmıştır. Bunun bir etkisi, endüstriyel işçi sınıfının yeniden proleterleşen bölümleriyle birlikte profesyonellerin de giderek proleterleşmesi olmuştur. John Gray'in dediği gibi "on dokuzuncu yüzyıl proletaryasının malvarlıkları olmadan yaşadığı iktisadi güvensizlik koşullarını orta sınıflar yeniden keşfediyor."<sup>8</sup> Geleneksel olarak orta sınıf olarak tanımlanabilenlerin birçoğu –öğretmenler, sosyal hizmet görevlileri, teknisyenler, gazeteciler, orta halli sekreterler ve idareci memurlar– yönetimlerin disiplini sıkılaştıkça, sürekli olarak proleterleşme sürecine maruz kalmışlardır. Ve bunun anlamı, siyasi bir kriz durumunda, bunların muhtemelen asıl işçi sınıfının amacına yakınlık duyabileceğidir.

Eğer üst yöneticiler, idareciler ve şirket kurmayları bu

8 John Gray, *False Dawn: The Delusions of Global Capitalism* (Londra, 2002), s. 111. (Sahte Şafak, çev. Gül Çağalı Güven, Om Yayinevi, 1999.)

amaç karşısında boyun eğselerdi, elbette bu, sosyalistler için mükemmel bir şey olurdu. Yargıçlar, rock yıldızları, medya patronları ve tümgeneraller hevesle Marksistlerin saflarına koşsalar, onların hiçbir itirazı olmazdı. Eğer Rupert Murdoch ve Paris Hilton uygun biçimde pişman olduklarını belirtseler ve bedelini ödemeye uzun bir süre katlansalar, hiçbir yasaklamayla karşılaşmazlar. Martin Amis ve Tom Cruise'a bile bir biçimde gençlere verilen ama kesinlikle geçici olan üyelik imtiyazı tanınabilir. Bu tür insanlar, sosyal statüleri ve maddi durumları nedeniyle daha büyük ihtimalle var olan sistemle özdeşleşmektedirler. Ama eğer bazı tuhaf nedenlerle sistemin sona erdirilmesi posta işçilerinin değil de moda tasarımcılarının menfaatine olsaydı o zaman Marksistler siyasi dikkatlerini tasarımcıların üstüne odaklar ve posta işçilerinin ileri gitmesine şiddetle karşı çıkarlardı.

O halde durum hiçbir biçimde İşçinin Ölümü ideolojilerinin buyurduğu gibi keskin hatlı değildir. Haklı olarak egemen sınıf dediğimiz toplumun üst kademeleri elbette kötülük peşinde koşan komplocu kapitalistler değildir. Saflarında aristokratlar, yargıçlar, kıdemli avukatlar ve rahipler, medya patronları, yüksek rütbeli subaylar ve medya yorumcuları, üst düzey siyasetçiler, polis memurları ve kamu hizmetlileri, profesörler (bunların arasında az sayıda siyasi döneke vardır), büyük toprak sahipleri, bankacılar, borsacılar, sanayiciler, üst yöneticiler, kamu okulları müdürleri vb. vardır. Bunların çoğu kapitalist

değildir ama dolaylı da olsa sermayenin temsilcileri gibi hareket eder. Bu noktada, sermayeden aldıkları payla mı, kira ya da maaşla mı geçiniyor olmalarının önemi yoktur. Ücret ya da maaş geliri olanların hepsi işçi sınıfı değildir. Britney Spears'i düşünün. Bu üst tabakanın altında orta sınıftan yöneticiler, bilim insanları, idareciler, bürokratlar vb. vardır; bunların altında da öğretmenleri, sosyal hizmet görevlilerini ve ortak kaynak havuzundan beslenen kıdemsizleri kapsayan alt-orta sınıf meslekleri yer alır. Bu durumda asıl işçi sınıfı düz işçileri, hem de alt düzeydeki beyaz-yakalı emekçileri içermektedir: Sekreterlik, teknik, idari, hizmet elemanları vb. Ve bu dünya nüfusunun çok büyük bir bölümüdür. Benzer iktisadi mantıkla, Chris Harman küresel işçi sınıfının iki milyar civarında olduğunu tahmin etmektedir.<sup>9</sup> Başka bir tahmine göre sayı yaklaşık üç milyardır.<sup>10</sup> İşçi sınıfının yok oluşunun, Lord Lucan'a göre çok daha az başarılı olduğu görülüyor.<sup>11</sup>

Elbette olağanüstü bir hızla artan dünya gecekondü nüfusu da unutulmamalı. Eğer gecekondü sakinleri şimdi yeryüzü kent nüfusunun çoğunluğunu oluşturmuyorlarsa

9 Chris Harman, "The Workers of the World". İşçi sınıfına ilişkin karşıt bir örnek için bkz. G. A. Cohen, *If You're an Egalitarian, How Come You're So Rich?* (Londra, 2000). [Eğer Eşitlikçiyse, Nasıl Oluyor da Bu Kadar Zenginsiniz?]

10 Bkz. Perry Anderson, *New Left Review*, no. 48 (Kasım/Aralık 2007), s. 29.

11 Britanyalı üst sınıfların suçlarına aşına olmayanlar için bir açıklama: Bir İngiliz aristokrati olan Lord Lucan, çocuklarının dadısını öldürdükten sonra iz bırakmadan birkaç on yıl önce ortadan kaybolmuştu.

bile çok yakında bu olacak. Bu erkekler ve kadınlar terimin klasik anlamında işçi sınıfının bir parçası sayılmıyor ama onlar bütünüyle üretim sürecinin dışında da değil. Daha ziyade, bu sürecin içine girip çıkıyorlar; tipik olarak iş sözleşmeleri, hakları, toplu sözleşme güçleri olmadan düşük ücretli, vasıfsız, korumasız, rastgele hizmet işlerinde çalışıyorlar. Bunlar işportacıları, üçkâğıtçıları, terzi işçilerini, yiyecek-içecek satıcılarını, hayat kadınlarını, çocuk işçileri, çekçek çekicilerini, ev hizmetçilerini, küçük çaplı kendine çalışanları kapsar. Marx da işsizler arasındaki değişik katmanların farklarından söz eder; kendi zamanında işçi sınıfının bir parçası saydığı “değişken” ya da gayri resmi işsizlik hakkında söyledikleri günümüzün pek çok gecekondü sakınının koşullarına benzer. Bunlar sürekli biçimde sömürülmeseler bile iktisaden ezilirler ve hepsi birlikte ele alındığında, dünyanın en hızlı büyüyen sosyal grubudur. Sağcı-dinci hareketlerin kolay yemî olabildikleri kadar kimi siyasi direnme eylemleri için de toplanabilirler. Latin Amerika’da şimdi bu kayıt dışı ekonomide, işgücünün yarısından fazlası çalışmaktadır. Bu kayıt dışı proletarya çok iyi bir siyasi örgütlenme kapasitesi olduğunu göstermiştir ve eğer korkunç koşullarına karşı başkaldırabilirlerse, dünya kapitalist sisteminin temellerini sarsabilecekleri kuşku götürmez.

Marx, çalışan insanların fabrikalarda toplanmasının, siyasi kurtuluşlarının önkoşulu olduğunu düşünüyordu. Sistemin egemenleri hiç akıllarından geçmese de, kendi çıkarları için işçileri bir araya getirerek onların siyasi

örgütlenmelerinin koşullarını yarattılar. Kapitalizm, işçi sınıfı olmadan yaşayamaz ama işçi sınıfı kapitalizm olmadan çok daha özgürce gelişebilir. Dünyanın büyük şehirlerinin varoşlarında yaşayanlar henüz üretim noktasında örgütlü değiller ama bu durumun, dünyanın lanetlilerinin içinde yaşadıkları şartları dönüştürebilecekleri tek nokta sayılması için bir neden yok. Klasik proletarya gibi kolektif olarak var olurlar; şimdiki dünya düzeninin yok olması, onların en güçlü çıkarları yönünde olup, zincirlerinden başka kaybedecek hiçbir şeyleri yoktur.<sup>12</sup>

O halde işçi sınıfının ölümü çok abartılmıştır. Radikal çevrelerde ilginin sınıftan ırka, cinsiyete ve post-kolonyalizme kaydığına dair konuşanlar var. Bunları birazdan inceleyeceğiz. Bu arada hemen şunu belirtelim: Sınıf meselesini frak giyen fabrika sahipleri ve işçi tulumu giyen işçiler olarak görenlerin ancak bu kadar basit düşünceleri olabilir. Sınıfın, Soğuk Savaş gibi ölümüne inananlar bunun yerine kültüre, kimliğe, etnik kökene ve cinselliğe dönüyor. Ama bugünün dünyasında bütün bunlar her zaman olduğu gibi sosyal sınıfla iç içedir.

12 Bu noktaya Slavoj Žižek şu eserinde değinmiştir: *In Defense of Lost Causes* (Londra, 2008), s. 425. [Kaybolmuş Davaların Savunusu] Varoşların nefis bir tahlili için bkz. Mike Davis, *Planet of Slums* (Londra, 2006).







*Marksistler siyasette şiddeti savunurlar. Makul, ılımlı, kademeli reform yolunu reddederek yerine kanlı devrim kaosunu koyarlar. Küçük bir isyancı grup, ayaklanarak hükümeti devirecek ve isteklerini çoğunluğa dayatacaktır. Marksizm ile demokrasinin kanlı bıçaklı olmasının bir nedeni de budur. Marksistler sadece ideoloji diyerek ahlakı küçümsedikleri için politikalarının halka getireceği kargaşa umurlarında değildir. Onlara göre ne kadar can kaybı olursa olsun bu süreçte sonuç, araçları haklı çıkarır.*

Devrim fikri genellikle şiddet ve kaos görüntülerini akla getirir. Sosyal reformun ise daha çok barışçıl, ılımlı ve tedrici olduğunu düşünürüz. Ama bu yanlış bir karşılıktır. Pek çok reform barışçıl olmaktan çok uzaktı. ABD sivil haklar hareketini düşünün; devrimcilikle ilgisi yoktu ama ölüm, dayak, linç ve vahşi bir baskılama vardı. 18. ve 19. yüzyıllarda sömürge Latin Amerika'sında her liberal reform teşebbüsü şiddetli sosyal çatışmaları körüklemişti.

Buna karşılık bazı devrimler göreceli olarak barışçıldı. Kadife devrimler olduğu kadar şiddetli olanlar da vardı. İrlanda'nın kısmi bağımsızlığına yol açan 1916 Dublin ayaklanmasında çok fazla kişi ölmedi. 1917 Bolşevik devriminde de şaşırtıcı biçimde çok az kan döküldü. Gerçekten de Moskova'nın ana noktaları bir el silah atılmadan alındı. Sıradan insanların ayaklanmacılara verdiği olağanüstü destek sayesinde Isaac Deutscher'in sözleriyle hükümet "bir dirsek darbesiyle yok oldu".<sup>1</sup> Yetmiş yılı aşkın bir süre sonra Sovyet sistemi çökünce, tarihi acımasız anlaşmazlıklarla dolu olan bu geniş ülke, kuruluş günündeki gibi fazla kan dökülmeden dağıldı.

Bolşevik devriminin hemen sonrasında kanlı bir iç savaşın olduğu doğrudur. Ama bunun nedeni, yeni sosyal düzenin hem sağcı güçlerin, hem de yabancı işgalcilerin şiddetli saldırısına maruz kalmasıydı. Britanya ve Fransa tam anlamıyla karşıdevrimi desteklediler.

Marksizme göre bir devrimin niteliğini ne kadar kan döküldüğü belirlemez. Ne de devrim topyekûn bir ayaklanmadır. Bolşevik devriminin ertesi günü Rusya'da bütün piyasa ilişkiler yok olmadı ve tüm sanayi devletleştirilmedi. Tersine Bolşevikler iktidarı ele geçirdikten sonra, uzunca bir süre piyasalar ve özel mülkiyet geçerli oldu ve genellikle bunların çözülmesinde Bolşeviklerin tutumu

1 Isaac Deutscher, *Stalin* (Harmondsworth, 1968), s. 173. (*Stalin Bir Devrimcinin Hayatı* (2 Cilt), Çev. Selattin Hilav, Sosyal Yayınları, 1990.)

son derece yavaş oldu. Partinin sol kanadı da köylülükle ilgili benzer bir tavır içindeydi. Hiçbir şekilde onları zorla kolektif çiftliklerde toplamak söz konusu değildi; tersine süreç yavaş olacak ve köylülerin onayına dayanacaktı.

Genellikle devrimlerin mayalanması uzun zaman alır; amaçlarına ulaşması yüzyılları bulabilir. Avrupa orta sınıflarının feodalizmi yok etmesi bir gecede olmadı. Siyasi iktidarı ele geçirmek kısa vadeli bir iştir; toplumun âdetlerini, kurumlarını, bakış açılarını dönüştürmek ise çok daha uzun zaman alır. Sanayiye bir hükümet kararıyla kamulaştırabilirsiniz ama sadece kanunlarla dedelerinden, anneannelerinden farklı düşünen, davranan erkekler ve kadınlar yaratamazsınız. Bu, uzun bir eğitim ve kültürel değişim süreci gerektirir.

Böyle bir değişimin mümkün olamayacağını düşünenler, kendilerine iyice bir bakmalı. Modern Britanya'daki bizler de 17. yüzyılda doruğuna ulaşan uzun bir devrimin ürünleriyiz; onun başarısının temel işareti, çoğumuzun bu olaydan bütünüyle haberdar olmamamız. Başarılı devrimler, kendilerine ait bütün izleri silmiş olanlardır. Böyle olduğu zaman, devrimlerin uğruna mücadele verdikleri koşullar tamamen doğal görünür. Bu bakımdan biraz çocuk doğurmaya benzerler. "Normal" insanlar olarak yaşayabilmemiz için doğumumuzdaki acı ve dehşeti unutmamız gerekir. İster bireyler ister devletler olsun, başlangıçlar genellikle sarsıcıdır. Marx, *Kapital*'de modern Britanya devletinin, yoğun bir sömürden geçi-

rilerek proletaryaya dönüştürülen köylülerin gözeneklerinden kan ve pislik damlayarak kurulduğunu hatırlatır. Stalin'in Rusya köylülüğünü zoraki kentlileştirmesi karşısında Marx'ın dehşete düşebileceğinin bir nedeni de budur. Siyasi devletlerin çoğu devrim, istila, işgal, gasp ya da (ABD gibi toplumların durumunda) soykırım sonucu kurulmuştur. Başarılı devletler, yurttaşlarının hafızalarından bu kanlı tarihi silebilenlerdir. Örneğin İsrail ve İrlanda gibi köklerinde haksızlıklar bulunanların geçmişi yakın zamanlara dayandığı için bu mümkün değildir ve bunlar büyük ihtimalle siyasi anlaşmazlıklarla rahat yüzü görmezler.

Eğer bizler son derece başarılı bir devrimin çocuklarıysak bunun kendisi şu muhafazakâr iddiaya yanıtıdır: Bütün devrimler, başarısızlıkla sonuçlanır ya da her şey eski durumuna döner veya her şey bin kere daha kötü olur ya da devrimler kendi çocuklarını yerler. Belki ben gazetelerdeki ilanları kaçırdım ama Fransa'da feodal aristokrasi ya da Almanya'da büyük toprak sahipleri yeniden iktidara yerleşmiş gibi görünmüyor. Britanya'da, modern devletlerin çoğuna göre, Lordlar Kamarası'ndan yol gösterici teşrifatçılara kadar çok fazla feodal kalıntı vardır ama bu durum büyük ölçüde yönetici orta sınıfların işine yaraması nedeniyledir. Monarşi gibi bunlar da bir biçimde, halkın çoğunun gözünü korkutmayı, saygı ve itaat sağlamayı amaçlayan esrarlı bir hava yaratırlar. Britanya halkının çoğu, Prens Andrew'un baştan çıkarıcı

ve gizemli bir hava yaydığını düşünmediğine göre belki iktidarların desteklenmesi için daha güvenilir yollar bulunabilir.

Şimdi Batı'daki insanların çoğu kuşkusuz devrime karşı olduğunu söyler. Muhtemelen kastettikleri şey bazı devrimlere karşı, bazı devrimlere de taraftar olduklarıdır. Restoranlardaki yabancı ülke yemekleri gibi başka halkların devrimleri genellikle kendi devrimlerinden daha cazip gelir. Kuşkusuz bu insanların çoğu, 18. yüzyılda Amerika'da İngiliz nüfuzunun sona ermesini ya da İrlanda ve Hindistan'dan Kenya ve Malezya'ya kadar sömürgeleştirilmiş ülke halklarının en sonunda bağımsızlıklarına kavuşmalarını onaylar. Pek çoğunun Sovyet Bloku'nun çöküşüne üzülmesi küçük bir ihtimaldir. Spartaküs'ten Amerika'nın güneyindeki köle ayaklanmalarına kadar bu gibi başkaldırıları da büyük ihtimalle beğenirler. Ama bütün bu isyanlarda şiddet vardı –bazı durumlarda Bolşevik devriminden daha çok şiddet yaşandı. Dolayısıyla devrimin kendisine değil, sosyalist devrime karşı çıkıldığının itiraf edilmesi, daha dürüst olmaz mı?

Elbette pasifistler olarak bilinen küçük bir azınlık her türlü şiddeti reddeder. Genellikle kamusal hakarete maruz kalmalarına rağmen onların cesareti ve ilkelerine bağlılığı çok takdir edilecek bir şeydir. Ama sadece pasifistler şiddetten nefret etmez. Az sayıda sadist ve psikopat dışında neredeyse herkes şiddetten nefret eder. Pasifizmi tartışmanın bir anlamının olması için, iyi niyetle söylenen “savaş iğrençtir”, açıklamasının ötesinde bir

şeylerin olması gerekir. Ne kadar sağlam olurlarsa olsunlar, herkesin onayladığı davalar usandırıcıdır. Şiddetin mutlak olarak reddedilmesi gerektiği, tartışmaya değer tek pasifist savdır. Ve bunun anlamı, sadece savaşları ve devrimleri reddetmeyi değil; kaçak bir katil tam da makiNELİ tüfeğini küçük çocukların bulunduğu bir sınıfa doğrultup ateş etmek üzereyken, onu öldürmek üzere değil ama sersemletmek amacıyla kafasına vurmaya reddetmeyi de içerir. Böyle bir durumun içinde olup da gerekeni yapmayan birisinin, bir sonraki Veli-Öğretmen Birliği'nde pek çok açıklama yapması gerekecektir. Bu durum, sözcüğün harfi harfine anlamı açısından pasifizmin son derece ahlakdışı olduğunu gösterir. Neredeyse herkes, en uç noktada ve olağanüstü koşullarda şiddet kullanmanın gerekliliğini kabul eder. Birleşmiş Milletler Sözleşmesi, işgalci bir güce karşı silahlı direnişe izin verir. Mesele herhangi bir saldırganlığın bazı kesin şartlarla engellenmesidir. Bunun, temel olarak savunma amaçlı; her şey denendikten ve başarısız olduktan sonra son çare; büyük bir kötülüğü yok etmek üzere yegâne araç; orantılı ve başarı şansının olması gerekir; masum sivillerin kıyımını vb. içermemeli.

Kısa ama kanlı kariyerinde Marksizm epeyce korkunç şiddete sürüklendi. Hem Stalin, hem de Mao Zedong düşünülemez ölçüde kitlesel katliam yaptılar. Ancak daha önce gördüğümüz üzere günümüzde çok az Marksist bu korkunç suçları savunurken, pek çok Marksist ol-

mayan kişi örneğın Dresden ya da Hiroşima'nın yıkımını savunmaktadır. Daha önce de söylediğim gibi Marksistlerin, Stalin gibi adamların acımasızlıklarının nasıl ortaya çıktığına ve bunların bir daha tekrarlanmamasının nasıl sağlanabileceğine ilişkin, başka herhangi bir düşünce ekolünden çok daha ikna edici açıklamaları olmuştur. Peki, kapitalizmin suçlarına ne diyeceğiz? Emperyal ulusların toprak için, işçi sınıfı askerlerini boşuna ölüme gönderdiği Birinci Dünya Savaşı diye bilinen savaştaki hunhar toplu kıyımlara ne demeli? Birçok şeyin yanı sıra kapitalizmin tarihi küresel savaşların, sömürgeci yayılmanın, soykırımın ve önlenebilir açlıkların hikâyesidir. Nasıl Marksizmin çarpıtılmış versiyonu Stalinci devlete yol açıyorsa, aşırı mutasyona uğramış kapitalizm de faşist devleti yarattı. Eğer 1840 Büyük İrlanda Kıtlığı'nda bir milyon erkek ve kadın öldüyse bunun nedeni Britanya hükümetinin içler acısı kurtarma politikasında serbest piyasa yasalarını sıkı sıkıya izlemesiydi. Gördüğümüz üzere Marx öfkesini hiç bastırmadan *Kapital*'de İngiliz köylülerinin uzun süren kanlı bir süreçle topraklarından atılmalarını anlatır. İngiliz kırsalının huzurlu manzarasının altında işte bu şiddet dolu mülksüzleştirme tarihi yatar. Çok uzun bir döneme yayılan bu korkunç olayla karşılaştırıldığında Küba Devrimi örneği bir çay partisine benzer.

Marksistlere göre çelişkiler, kapitalizmin doğasının içindedir. Bu sadece sınıfsal çelişkiler için doğru olmakla kalmaz, kapitalist ulusların dünya kaynaklarına ya da

emperyal güç alanlarına ilişkin çatışmalarının yol açtığı savaşlarda da görülür. Bunun tersine, enternasyonal sosyalist hareketin en ivedi amaçlarından birisi barıştır. Bolşevikler iktidara geldiği zaman Rusya'yı I. Dünya Savaşı katliamından geri çektiler. Militarizm ve şovenizmden nefret eden sosyalistlerin, modern tarih boyunca barış hareketlerinin çoğunda çok büyük bir rolü olmuştur. İşçi sınıfı hareketi şiddetle ilgili değildir, buna son vermek için uğraşır.

Marksistler geleneksel olarak "maceracılık" dedikleri, bir avuç devrimcinin boş yere devletin devasa güçlerinin önüne atılmasına karşı düşmanca tavır almışlardır. Bolşevik devrimi, komplocu gizli bir grup tarafından değil, sovyetler olarak bilinen halka ait temsili kurumlarda açıkça seçilen kişiler tarafından gerçekleştirilmiştir. Marx hiç tereddüt etmeden, nemrut suratlı militanların tanklara yabalar fırlattığı, sahte kahramanlıkların sergilendiği ayaklanmalara karşı çıkmıştır. Ona göre başarılı bir devrim için belirli maddi önkoşullar gerekliydi. Bu, sadece çelik irade ve yüksek dozda cesaret işi değildir. Hükümetin kuvvetli, muhalefetin ürkek ve parçalanmış olduğu bir duruma göre, egemen sınıfların zayıf ve bölünmüş; sosyalist güçlerin zinde ve iyi örgütlü olduğu bir kriz ortamında başarılı olma şansı açıkça daha fazladır. Bu anlamda, Marx'ın materyalizmi ile -toplumdaki maddi güçlerin işleyişini incelemek gerektiği konusunda ısrarı- devrimci şiddet sorunu arasında bir ilişki vardır.

Britanya'da, Chartist hareketten 1930'larm açlık yürü-



yüşlerine kadar işçi sınıfı hareketi çoğunlukla barışçıydı. Genellikle işçi sınıfı hareketleri ancak tahrik edildiğinde ya da zorlayıcı ihtiyaçlar olduğunda ya da barışçı taktikler kesinlikle yenilgiye uğradığında şiddete başvurmuştur. Aynı şey kadınlara oy hakkını savunanlar (süfrajet) için de doğrudur. Çalışan insanların kan dökmek konusundaki isteksizliği ile patronların kamçı ve silah kullanma hevesinin karşılaştırılması çok şey anlatır. Üstelik onların elinde kapitalist devletin sahip olduğu tüyler ürpertici askeri kaynaklara benzer herhangi bir şey yoktur. Bugün dünyanın birçok kısmında barışçı grevcilerin ve göstericilerin üstüne silahlarla saldıran baskıcı devletler artık sıradanlaşmış durumda. Alman felsefeci Walter Benjamin'in yazdığı gibi devrim kontrolden çıkmış bir tren değil acil durum freninin kullanımındadır. Piyasa güçlerinin anarşisi içinde sürüklenerek denetimden çıkan asıl kapitalizmdir; sosyalizm ise bu yakıp yıkan canavara topluca yeniden hâkim olmaya çalışır.

Eğer sosyalist devrimlerde genellikle şiddet olmuşsa, bunun büyük ölçüde nedeni mülk sahibi sınıfların nadi-ren mücadele etmeksizin imtiyazlarından vazgeçmeleridir. Böyle olduğu halde, güç kullanımının asgaride olabilmesi için makul bir zeminin bulunduğu umut edilir. Bunun nedeni Marksizm açısından devrimin, bir askeri darbeyle ya da kendiliğinden patlayan bir hükümet düşmanlığıyla aynı şey olmamasıdır. Devrimler sadece hükümeti devirme teşebbüsleri değildir. Sağcı bir askeri darbe bunu yapabilir ama bu Marksistlere göre devrim değildir.

Tam anlamıyla devrimler, yalnızca bir sosyal sınıf başka bir sınıfın egemenliğine son verip, yerine kendi iktidarını geçirdiği zaman gerçekleşir.

Sosyalist devrimlerde, değişik müttefikleriyle birlikte örgütlü işçi sınıfı, burjuvaziden ya da kapitalist orta sınıftan yönetimi devralır. Marx, işçi sınıfının kapitalist toplumun en kalabalık sınıfı olduğunu düşünüyordu. Dolayısıyla burada küçük bir grup isyancının değil çoğunluğun eylemlerinden söz ediyoruz. Sosyalizm halkın özyönetimi olduğu için, nasıl kimse sizin adınıza usta bir poker oyuncusu olamazsa, sizin namınıza sosyalist devrim de yapamaz. G. K. Chesterton'un yazdığı gibi bu tip halkın özyönetimleri, "insanın kendi aşk mektuplarını yazmasına ya da burnunu silmeye benzer. Kötü de yapacak olsa bazı şeylerin insanın kendisinin yapmasını isteriz."<sup>2</sup> Uşağım burnumu silmekte daha maharetli olabilir ama en azından arada bir (Prens Charles da olsam) kendimin yapması haysiyetli bir davranış olur. Devrim, kenetlenmiş komplocu bir öncü tarafından size devredilmez. Lenin, Stalin'in Doğu Avrupa'da yaptığı gibi, devrimin dışarıya taşınabileceğini ve süngü zoruyla dayatılabileceğini iddia etmemiştir. Devrim, sizin onun oluşumuna aktif olarak katılmanızı gerektirir; asistanlarından kendi adına gidip bir köpekbalığı turşusu kurmasına isteyen bir sanatçının yaptığı işe benzemez. (Kuşkusuz yakında edebiyatçılar için de benzer durumlar görülecektir.) Ancak böylece bir

2 G. K. Chesterton, *Orthodoxy* (New York, 1946), s. 83. [Ortodoksluk]

zamanlar göreceli olarak güçsüz olanlar deneyim, bilgi, beceri ve özgüven kazanabilir. Sosyalist devrimler yalnızca demokratik olabilirler. Demokratik olmayan azınlıkta-ki egemen sınıftır. Bu tür başkaldırılara, doğaları gereği en geniş halk kitlelerinin katılımı, aşırı güç kullanımına karşı en büyük güvence olacaktır. Bu anlamda başarılı olması en muhtemel devrimler aynı zamanda büyük olasılıkla en az şiddet içerenlerdir.

Bu devrimlere karşı, terör uygulamaya hazır, paniklemiş hükümetlerden şiddetli bir ters tepki gelmeyeceği söylenmiyor. Ne kadar isteksizce yapılsa ve geçici de olsa, otokratik devletler bile yönettiklerinden bir miktar pasif onay alma ihtiyacını duyarlar. Sadece sürekli hoşnutsuzluk halinde olan değil aynı zamanda egemenliğimize bir nebze bile güvenmeyen bir ulusu layıkıyla yönetemezsiniz. Bazı insanları bazı zamanlarda hapse atabilirsiniz ama bütün insanları hep hapiste tutamazsınız. İtibarını kaybetmiş bu tür devletlerin uzun dönemler boyunca sürmesi mümkün. Örneğin yakın dönem rejimlerinden Burma ya da Zimbabwe'yi düşünün. Sonunda bu despotlar için bile tehlike belirtileri açık hale gelir. Güney Afrika'daki zalim ve kanlı ırk ayrımı sistemi bile sonunda işleri böyle yürütemeyeceğinin farkına vardı. Aynı şey 1980'lerin sonunda Polonya, Doğu Almanya, Romanya ve Sovyet denetimindeki diğer ulusların diktatörlükleri için de geçerlidir. Kuzey İrlanda'daki birlikçiler de uzun yıllar dökülen kanların ardından şimdi, artık Katolik yurttaşları

basitçe dışlamanın uygulanabilir olmadığını kabul etmek zorunda kalmışlardır.

O halde Marksistler, neden parlamenter demokrasi ve sosyal reformdan ziyade devrime bel bağlamaktadırlar? Bunun cevabı, hayır öyle değil ya da en azından tümüyle böyle olmadığı biçiminde olabilir. Sadece aşırı solcu denen gruplar bunu yapar.<sup>3</sup> Bolşeviklerin Rusya'da iktidara gelir gelmez aldıkları ilk kararlardan biri ölüm cezasını kaldırmaktı. Reformist ya da devrimci olmak Everton ya da Arsenal'den birini desteklemeye benzemez. Devrimcilerin çoğu aynı zamanda reformların destekleyicisidir. Ama herhangi bir bayat reformu ya da reformizmi değil; nasıl feodal ya da kapitalist değişim alelacele gelmediyse, devrimciler de sosyalist değişimin hemen gerçekleşmesini beklemezler. Gerçek reformculardan ayrıldıkları nokta, diyelim hastanelerin kapatılmasına karşı mücadele etmeyi, dikkatleri hayati önemi olan Devrim'den başka tarafa çekiyor diye, reddetmeleri değildir. Onlar reformları daha uzun vadeli ve radikal bir bakış açısıyla değerlendirirler. Reform çok önemlidir ama er ya da geç sistemin daha fazlasını vermek istemediği noktaya gelinir ve Marksizm bu durumu sosyal üretim ilişkileri olarak tanımlar. Ya da daha az kibar, teknik bir dille, maddi kaynakları kontrol

3 Militan 1970'lerde sosyalist inançların sağlığı bazen şu tür sorulara verilen cevaplara göre değerlendirilirdi: "Eğer eşiniz katledilirse, burjuva mahkemelerine gider misiniz?" ya da "Burjuva basın için yazar mısınız?" Ama gerçek katıksız ya da aşırı solcular "Burjuva itfaiyesini çağırır mısınız?" sorusuna tartışmasız Hayır diyenlerdi.

eden egemen sınıf, gözle görünür bir biçimde bunları devretmek istememektedir. İşte ancak o zaman reform ile devrim arasındaki belirleyici seçim ortaya çıkar. En sonunda, sosyalist tarihçi R. H. Tawney'nin dediği gibi soğanı katman katman soyabilirsiniz ama bir kaplanın postunu pençe darbeleriyle yüzemezsiniz. Ama soğanın soyulması, reformu çok kolaymış gibi gösterebilir. Şimdi liberal toplumun değerli özelliklerinden olduğunu düşündüğümüz reformların çoğu -genel oy hakkı, yaygın parasız eğitim, basın, sendika vb. özgürlükleri- egemen sınıfın şiddetle direnişine rağmen halkın mücadelesiyle kazanıldı.

Devrimciler mutlak olarak parlamenter demokrasiyi reddetmez. Eğer amaçlarına katkıda bulunuyorsa çok daha iyi. Ama Marksistlerin parlamenter demokrasiye ilişkin bazı çekinceleri vardır; demokratik olduğu için değil, yeterince demokratik olmadığı için. Parlamentolar, sıradan insanların yetkilerini sürekli olarak devretmeye ikna edildikleri ancak bunlarla ilgili çok az denetim imkânlarının olduğu kurumlardır. Birtakım kötü niyetli gizli azınlıkların, çoğunluğun iradesini hiçe saymak üzere yola koyuldukları düşünülen devrim ise genellikle demokrasinin karşıtı olarak görülür. Aslında erkeklerin ve kadınların kendi varoluşları hakkındaki yetkilerini halka ait konsey ve meclisler aracılığıyla üstlenmeleri süreci, şu anda var olan herhangi bir durumdan çok daha demokratiktir. Bolşeviklerin kendi saflarında yaptıkları açık tartışmaların etkileyici bir tarihi vardır ve ülkeyi tek parti

olarak yönetmeleri konusu orijinal programlarının bir parçası değildi. Bunun yanı sıra ileride göreceğimiz üzere, devletin bir parçası olan parlamentolar büyük ölçüde sermayenin, emekçilerin üstündeki egemenliğini garantiye alırlar. Bu sadece Marksistlerin fikri değildir. 17. yüzyılda bir yorumcu İngiliz parlamentosunun “mülkiyet kalesinin duvarı” olduğunu yazmıştı.<sup>4</sup> Sonuç olarak Marx’a göre parlamento ya da devlet, sıradan insanları temsil etmekten ziyade, özel mülkiyetin çıkarlarını kollar. Daha önce değindiğimiz gibi Cicero da buna yürekten katılırdı. Kapitalist düzende hiçbir parlamento bu tür yerleşik çıkar gruplarının dehşet verici gücüyle karşı karşıya gelmeye cesaret edemez. Eğer bunlara fazla radikal bir biçimde müdahale etme tehdidinde bulunursa, kendini tez elden işlevsiz bir halde bulur. Eğer sosyalistler, bu tür tartışma meclislerine, amaçlarına katkıda bulunmak açısından çağrılı bir önem atfetseydi, gerçekten tuhaf olurdu; bunlar daha çok, amaçları açısından birçok yoldan sadece birisidir.

Marx İngiltere, Hollanda ve ABD gibi ülkelerde sosyalistlerin amaçlarına barışçıl yollarla ulaşabileceğini düşünmüş gibi görünüyor. O, parlamento ya da sosyal reformu reddetmedi. Aynı zamanda bir sosyalist partinin ancak emekçi sınıfın çoğunluğunun desteğiyle iktidarı üstlenebileceğini düşünüyordu. İşçi sınıfı siyasi partileri,

4 Aktaran Christopher Hill, *God's Englishman: Oliver Cromwell and the English Revolution* (Londra, 1990), s. 137. [Tanrı'nın İngilizizi: Oliver Cromwell ve İngiliz Devrimi]

sendikalar, kültürel birlikler ve siyasi gazeteler gibi reformist kuruluşların da coşkulu bir taraftarıydı. Oy hakkının genişletilmesi, işgününün kısaltılması gibi reformist önlemlerin lehine de açıkça konuşmaktaydı. Gerçekten de bir aşamada, oldukça iyimser bir biçimde, genel oy hakkının kapitalist egemenliği sarsacağından söz etmiştir. Çalışma arkadaşı Friedrich Engels de barışçı sosyal değişime epeyce önem veriyor ve şiddet içermeyen bir devrim umudunu koruyordu.

Sosyalist devrimlerle ilgili sorunlardan birisi, ayakta kalmalarının en zor olduğu yerlerde patlak vermeleridir. Lenin bu ironiyi Bolşevik ayaklanmasında dile getirmiştir. Acımasız baskıların altındaki yarı aç erkekler ve kadınlar devrimi yapmakla kaybedecek hiçbir şeylerinin olmadığını düşünebilirler. Ama öte yandan gördüğümüz gibi, onları ayaklanmaya iten geri toplumsal koşullar, sosyalizmin inşası için en kötü bir başlangıç noktasıdır. Bu koşullarda hükümeti devirmek daha kolay olabilir ancak devrimin yaşayabilmesi için kullanabileceğiniz kaynaklar yoktur. Koşullarından memnun olan insanların bir devrime girişmesi küçük bir ihtimaldir. Ama umudu yok edilenler için de durum benzerdir. Sosyalistler için kötü haber, yaşadıkları koşullarda kendileri için hâlâ bir umut gören erkeklerin ve kadınların da durumlarını değiştirmek bakımından aşırı isteksiz olacaklarıdır.

Marksistlere, bazen işçi sınıfının varsayılan siyasi kayıtsızlığı nedeniyle sataşılır. Sıradan insanlar kendilerini umursamadığını düşündükleri hükümetin günlük politi-

kalarına karşı pekâlâ kayıtsız kalabilirler. Ama hükümet hastanelerini kapatmaya, fabrikalarını İrlanda'nın batısına taşımaya ya da arka bahçelerine havaalanı yapmaya kalkınca, hareket etmek için kıpırdanmaya başlarlar. Onların gösterdiği tür kayıtsızlığın da tamamen rasyonel olduğu vurgulanmaya değer. Toplumsal sistem, yurttaşlarını azıcık bile olsa hoşnut etmeyi sürdürüyorsa, o zaman onların bilinmeyen tehlikeli bir geleceğe atlamak yerine, ellerindekilere yapışmaları mantıksız değildir. Bu tür muhafazakârlık küçümsenmemeli.

Her neyse, insanların çoğu gelecekle ilgili hayalleri dert edinmek yerine, başlarını suyun üstünde tutmaya çalışıyor. Toplumsal kargaşanın erkeklerin ve kadınların çoğunun hevesle benimseyeceği bir şey olmadığı yeterince anlaşılabilir. Üstelik sosyalizm sadece kulağa iyi bir fikir gibi geldiği için onu benimsemeyeceklerdir. Ne zaman var olan durumdan kayıpları, radikal değişimden çekincelerinden daha ağır basmaya başlarsa, o zaman geleceğe doğru bir atılım yapma önerisi makul gelmeye başlar. Devrimler, neredeyse herhangi bir alternatif, bugüne tercih edilir hale geldiğinde, patlama eğiliminde olur. Bu durumda isyan etmemek akıldışıdır. Yüzyıllarca özçıkarcının üstünlüğünü savunan kapitalizmin, parayla tutulmuş yandaşları, bu kez sırf değişiklik olsun diye, kendi kolektif çıkarları için başka bir şey denemek istediğinde, yakınmaya hakkı yoktur.

Reform ve sosyal demokrasi kuşkusuz rüşvetle devrimi satın alabilir. Marx, Victoria dönemi İngiltere'sinde bu sü-



rece tanıklık edecek kadar yaşadı ama bunun tam etkisini görmeye ömrü yetmedi. Eğer sınıflı toplum, dalkavuklarının önüne yeterince kısıntı ve artık atabilirse muhtemelen bu arada güvenlikte olabilir. Bunu yapamadığı durumda büyük bir ihtimalle (ama kaçınılmaz olarak değil) kaybeden tarafta olanlar yönetimi ele geçirme çabasına gireceklerdir. Neden yapmasınlar ki? Herhangi bir şey hiç kısıntıların ve artıkların olmadığı bir durumdan daha kötü olabilir mi? Bu noktada alternatif bir gelecek için bahis oynamak gayet rasyonel bir karar olur. Her ne kadar insan sonuna kadar mantıklı davranmazsa da, gelecek günlerin, bugünden vazgeçmeye göre, kendi yararına olacağını kesinlikle bilirse, yeterince sağlam bir karar verebilir.

Kapitalizmi kim alt edecek diye soranlar bir anlamda bunun gereksiz bir soru olduğunu unutmaktadırlar. Kapitalizm, karşıtlarından en küçük bir itme gelmeden, kendi çelişkilerinin altında kalmaya tamamen eğilimlidir. Aslında birkaç yıl önce neredeyse bu duruma gelmişti. Ama sistemin toptan içe doğru patlamasının sonucu, eğer bir alternatif sunan örgütlü siyasi bir güç yoksa büyük ihtimalle sosyalizmden çok, barbarlık olacaktır. O halde böyle bir örgütlülüğe ihtiyacımız olmasının acil nedenlerinden birisi de, kapitalizmin büyük krizi olduğunda, daha az insanın zarar görmesi ve yeni sistemden yararlanacak herkesin yıkıntıların arasından su yüzüne çıkabilmesidir.





*Marksizm, çok güçlü bir devlete inanır. Sosyalist devrimciler özel mülkiyeti kaldırdıktan sonra despotik iktidarlara aracılığıyla ülkeyi yönetirler ve bu iktidar bireysel özgürlüğün sonu olur. Her nerede Marksizm uygulanmışsa böyle oldu; gelecekte işlerin farklı olmasını beklemek için hiçbir neden yoktur. İnsanların partiye, partinin devlete ve devletin canavar bir diktatöre geçit vermesi Marksist mantığın bir parçasıdır. Liberal demokrasi eksiksiz olmayabilir ama vahşice otoriter bir iktidarı eleştirmeye kalkıştı diye insanların akıl hastanesine kapatılmalarına göre daha fazla tercih edilir.*

Marx devlete amansızca karşıydı. Aslında devletin yok olacağı zamanı dört gözle bekliyordu. Eleştirmenleri bu umudunun saçma bir düşünce olduğunu düşünebilirler ama aynı zamanda da onu despotik bir iktidar heveslisi olarak mahkûm edemezler.

Gerçekte o, saçma sapan bir ütopyacı değildi. Marx'ın komünist bir toplumda yok olmasını umduğu devlet,

merkezi idare anlamındaki devlet değildi. Herhangi bir karmaşık modern kültür için bu gereklidir. Gerçekten de Marx, *Kapital*'in üçüncü cildinde, "Bütün toplumların doğasından kaynaklanan ortak faaliyetler"den söz ederken bu nokta aklındaydı. Yönetimsel bir kurum olarak devlet devam edecekti. Marx, şiddetin bir aracı olan devletin yok olmasını ümit etmekteydi. *Komünist Manifesto*'da, komünizmde kamusal gücün siyasi özelliğini yitireceğinden bahseder. Zamanının anarşistlerine karşı Marx, devletin sadece bu anlamda yok olmayacağını; egemen toplumsal sınıf yönetiminin, toplumun geri kalanına karşı desteği olan belirli tür bir gücün yok olacağını söyler. Ulusal parklar ve şoför eğitim merkezleri kalacaktır.

Marx, soğukkanlı bir gerçekçilikle devlet hakkındaki görüşlerini ortaya koymuştur. Bu kurumun siyasi olarak tarafsız, birbiriyle çarpışan toplumsal çıkarlar karşısında titizlikle adil olmadığı açıktı. Emek ile sermaye arasındaki çelişkilerde asla yansız değildi. Devletlerin işi mülkiyete karşı devrimlere girişmek değildir. Bu kurumlar başka şeylerin yanı sıra, mevcut düzeni dönüştürmeye çalışanlara karşı koymak için vardır. Eğer o düzen doğası gereği adaletsizse, o zaman bu bakımdan devlet de adil değildir. İşte Marx, ulusal tiyatroların ya da polis laboratuvarlarının değil, bunun sona ermesini istiyordu.

Devletin tarafgir olduğu düşüncesinde esrarengiz, komplocu herhangi bir şey yoktur. Her kim böyle düşünüyorsa demek ki yakınlarda bir siyasi gösteriye katıl-

mamış. Liberal devlet, muhalifler kazanıyor gibi görüne-  
ne kadar kapitalizm ile muhalifleri arasında tarafsız ka-  
lır. Ama bundan sonra tazyikli su hortumları, yarı askeri  
bölükleriyle harekete geçer; eğer bunlar yeterli olmazsa  
tanklar devreye girer. Hiç kimsenin devletin şiddet kul-  
lanabileceği konusunda kuşkusu yoktur. Marx'ın sadece  
bu şiddetin sonunda kime hizmet edeceğiyle ilgili yeni  
bir cevabı vardır. Devletin yansızlığı inancı hiç olmadık  
bir şeye kapılıp gitmektir ama günün birinde onun sal-  
dırganlığından kurtulabileceğimiz iddiası böyle de ğil-  
dir. Aslında devlet de bazı bakımlardan yansız olduğuna  
inanmayı bıraktı. Grevci işçileri ya da barışçıl gösteri-  
cileri döven polis artık tarafsızmış numarası yapmıyor.  
Hükümetler, özellikle İşçi Partisi hükümetleri, işçi hare-  
ketlerine düşmanlıklarını gizlemek zahmetine bile gir-  
miyor. Jacques Rancière, "Bir zamanlar Marx'ın, devlet-  
lerin basitçe uluslararası sermayenin ajanı olduğu savı  
lekeleyici bulunurdu, oysa bu, günümüzde 'liberallerin'  
ve 'sosyalistlerin' kabul ettiği apaçık bir olgudur. Siya-  
setin, sermayenin idaresiyle mutlak olarak özdeşleşmesi  
artık demokrasi 'usulleri'nin arkasına gizlenen utanıla-  
cak bir sır olmaktan çıktı; bu, hükümetlerin meşruiyet  
kazandığı, açıkça ilan edilen bir gerçektir" der.<sup>1</sup>

Burada polislerden, mahkemelerden, hapishanelerden  
hatta yarı askeri bölüklerden vazgeçilmesi iddiasında bu-

1 Jacques Rancière, *Dis-agreement* (Minneapolis, 1999), s.113. [Uyuş-  
mazlık]

lunulmuyor. Eğer terörist çeteler kimyasal ya da nükleer silahlarla serbestçe dolaşıyorsa, örneğin sonuncusunun gerekli olabileceği gerçeğinin, yumuşak huylu sol görüşlü tipler de farkında olsalar iyi olacak. Bütün devlet şiddeti var olan durumun korunması adına gerçekleşmiyor. Marx da *Kapital*'in üçüncü cildinde, devletin sınıfa özel ile sınıfa karşı yansız işlevleri arasında ayırım yapar. Irkçı canilerin genç bir Asyalıyı ölümüne dövmesini engelleyen polis memurları kapitalizmin ajanları gibi davranmamaktadır. Tecavüze uğrayan kadınlar için daire tahsis etmek, devlet baskısının kötü örneklerinden değildir. Çocuk pornografisi dolu bilgisayarlara el koyan detektifler, insan haklarını acımasızca çiğnememektedir. İnsanların özgürlüğü oldukça bunların kötüye kullanımı da olacaktır ve bunların bazıları o kadar korkunçtur ki, başka insanların güvenliği için, bu suçları işleyenlerin kapatılmaları gerekir. Hapishaneler, kuşkusuz bu iş yarasalar da, sadece toplumsal olarak yoksulların cezalandırıldığı yerler değildir.

Marx'ın bu iddiaların herhangi birini reddedeceğine dair hiçbir kanıt yoktur. Aslında o, toplumun yararı için güçlü bir devletin olabileceğini düşünmüştür. Bu nedenle Victoria İngiltere'sinde sosyal koşulları iyileştiren yasaları candan desteklemiştir. Terk edilen çocuklar için öksüzler yurdu açmanın ya da herkesin yolun aynı şeridinden gitmesini sağlamanın baskılayıcı bir tarafı yok. Marx'ın reddettiği, devletin değişik grupların ve sınıfların arasında uyumu sağlayan kaynak olduğuna, onları barışçıl biçimde

bir araya getirdiğine dair duygusal efsanedir. Onun görüşüne göre devlet uyumdan çok, bölünmenin kaynağıydı. Gerçekten toplumu bir arada tutmaya çalışmaktaydı ama bunu eninde sonunda yönetici sınıfın çıkarları doğrultusunda yapmaktaydı. Görünümdeki tarafsızlığının altında çetin bir tarafgirlik vardır. Devlet kurumu, “yoksulları yeni engellerle kuşatırken, zenginlere yeni güçler vermektedir (...) mülkiyet ve eşitsizlikle ilgili yasaları sonsuza kadar sabitledi; ustaca yapılan yağmacılığın sonuçlarını vazgeçilemez haklara dönüştürdü; az sayıda hırslı insan uğruna, insanlığı sürekli çalışmaya, esarete ve sefalete mahkûm etti.” Bunlar Marx’ın sözleri değil (daha önce gördüğümüz gibi), Jean-Jacques Rousseau’nun *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı ve Temelleri Üzerine Konuşma*’sında yazdıkları. Marx, devlet gücü ile sınıfsal imtiyazlar arasındaki ilişkiyi gören yegâne ayrıksı kişi değildi. Her zaman için bu görüşleri ileri sürmediği de doğrudur. Hegel’in genç bir izleyicisiyken, devletten heyecanla olumlu biçimde söz etmiştir. Ama bu, onun Marksist olmasından önceydi. Gerçi sonra da ısrarla Marksist olmadığını söylemiştir.

Uyum ve ortak kararlardan bahsedenler, endüstriyel vaiz diyebileceğimiz birisinin gerçek hakkındaki görüşlerine dikkat etmeliler. Bu fikir, kabaca şöyle: Bir yanda açgözlü patronlar ile kavgaya hazır işçiler varken ortada duran, tam olarak aklın, hakkaniyetin ve itidalin cisimleştiği; efendi, tatlı dilli, liberal kafalı vaiz, cansiperane bir

vaziyette savaşıyan iki tarafı bir araya getirmeye çalışmaktadır. Ama orta yer neden, her zaman durulacak en akla uygun yer olsun? Neden kendimizi ortada, diğer insanları uçlarda görme eğilimindeyiz? Neticede, bir kişinin ılımlılığı, diğerinin aşırılığıdır. İnsanlar ortalıkta dolaşıp nasıl kendilerine sivilceli demezlerse fanatik de demezler. Biri si köleler ile köle sahiplerini uzlaştırmaktan bahsedebilir mi? Ya da kendilerini soykırıma uğratmak için entrikalar yapanlara karşı yerli halklardan sadece ılımlı bir biçimde şikâyet etmeleri konusunda onları ikna etmekten söz edebilir mi? Irkçılık ile ırkçılık karşıtlığı arasındaki orta yer neresidir?

Eğer Marx devlet konusunda zaman harcamamışsa bunun kısmen bir nedeni, onu bir tür yabancılaştırmış güç olarak görmesidir. Sanki bu heybetli varlık, erkeklerin ve kadınların kaderlerini belirleme kabiliyetlerini ele geçirmişti ve artık bunu onlar namına yapıyordu. Aynı zamanda bu sürece "demokrasi" demek yüzsüzlüğünü göstermekteydi. Marx kariyerine radikal demokrat olarak başladı; gerçek demokrasinin ne kadar çok dönüşüm gerektirdiğini fark ettiği zaman da, sonunda devrimci demokrat oldu. Bir demokrat olarak devletin yüce otoritesini sorguladı. Halk egemenliğine içten inandığı için, parlamenter demokrasi diye bilinen bunun soluk gölgesinden hoşlanmadı. Lenin gibi o da ilkesel olarak parlamentolara karşı değildi. Ama demokrasinin sadece parlamentolara emanet edilemeyecek kadar çok değerli olduğunu düşünüyordu. Demokrasi



yerel ve popöler olmalı; sivil toplumun bütün kurumlarını kapsamalıydı. Hem iktisadi, hem de siyasi yaşama uzanmalıydı. Siyasi seçkinlere emanet edilen bir şey değil, gerçek özyönetim anlamına gelmeliydi. Marx'ın onayladığı devlet, azınlığın çoğunluk üstündeki yönetimi değil, yurttaşların kendi kendilerini yönetmeleriydi.

Marx, devletin sivil toplumdan çıktığını düşünüyordu. Bu ikisinin arasında bariz bir çelişki vardı. Örneğin bizler devletin kapsama alanında soyut olarak eşit yurttaşlarız ama günlük toplumsal yaşamımızda çarpıcı biçimde eşit değiliz. Sosyal yaşam çelişkilerle yarılmış bir durumdayken, devlet pürüzsüz bir bütünlük görüntüsü olduğunu öne sürmekte. Devlet, toplumu tepeden biçimlendirdiği anlayışında olsa da aslında o toplumun bir ürünüdür. Toplum devletten çıkmadı tersine devlet toplumun üstünde bir asalaktır. Bütün düzen baş aşağı durumdadır. Bir yorumcunun dediği gibi “demokrasi ile kapitalizm baş aşağı döndürülmüştür”; yani siyasi kurumlar kapitalizmi düzenleyeceğine, kapitalizm onları düzene sokmaktadır. Bu yorumu yapan genellikle Marksist olduğundan şüphelenilmeyen eski ABD Çalışma Bakanı Robert Reich'dir. Marx'ın amacı devlet ile toplum, siyaset ile günlük yaşam arasındaki bu uçurumu gidermek; ilkleri, ikincilerin içinde eritmektir. İşte buna demokrasi demektedir. Erkekler ve kadınlar, devletin el koyduğu güçlerini, günlük yaşamlarında yeniden kazanmalıydı. Sosyalizm, demokrasinin reddedilmesi değil, tamamlanmasıdır. Demokrasinin pek

çok savunucusunun bu görüşü itiraz edilebilir bulmasını anlamak güçtür.

Günümüzde gerçek gücün bankalarda, şirketlerde ve finansal kurumlarda olduğu; bunların yöneticilerinin kimse tarafından seçilmediği ve kararlarıyla milyonlarca insanın hayatını etkilediklerini Marksistler sıkça dile getirir. Genel olarak siyasi iktidar Evrenin Efendilerinin itaatkâr bir hizmetçisidir. Hükümetler arada bir onlara çıkışırlar; hatta anti sosyal davranışları nedeniyle şöyle bir sarsalayabilirler de, ama onları işlerinden edecek olurlarsa, kendi güvenlik güçleri tarafından kodese tıklılmak gibi çok büyük bir tehlikeyle karşı karşıya kalırlar. Hükümet en fazla, şimdiki sistemin insanlara verdiği zararın bir kısmını telafi etmeyi umut edebilir. Bunu, kısmen insani nedenlerle, kısmen de sistemin lekelenen itibarını düzeltmek için yapar. Bu, sosyal demokrasi olarak bildiğimiz şeydir. Genel anlamda siyasetin, ekonominin elinde rehin olması, bildiğimiz devletin basitçe sosyalist amaçlar için niçin silah zoruyla gasp edilemeyecek olmasının bir nedenidir. Marx, *Fransa'da Sınıf Mücadeleleri*'nde, işçi sınıfının sadece devletin hazır durumdaki makinesine el koymakla yetinip kendi amaçları için kullanamayacağını, yazar. Çünkü o makinenin içinde mevcut durumu koruma temayülü gömülüdür. Bugün demokrasinin, antidemokratik çıkarlara uygun gelen soluk, acınacak kertede yoksullaştırılmış bir kopyası egemendir.

Marx için halkın özyönetimine ilişkin temel model 1871 Paris Komünü'ydü; birkaç fırtınalı ay süresince

emekçi halk Fransız başkentinde kendi kaderine hâkim olmuştu. Marx *Fransa'da İç Savaş'ta*, Komün'ün halk tarafından çoğunlukla emekçiler arasından seçilen ve görevinden alınabilen mahalli konseylerden oluştuğunu yazar. Kamu hizmeti işçi ücreti karşılığında yapılacaktı; düzenli ordu lağvedilmiş ve polis Komün'e karşı sorumlu tutulmuştu. Daha önce Fransız devleti tarafından kullanılan yetkileri Komüncüler üstlenmişti. Papazlar kamusal yaşamdan men edilirken, eğitim kurumları sıradan insanlara açılmış ve hem kilisenin, hem de devletin müdahalesinden kurtulmuştu. Yüksek adliye memurları, yargıçlar ve kamu görevlileri seçimle işbaşına gelecek, halka karşı sorumlu olacak ve halk tarafından görevden alınabileceklerdi. Komün, kooperatif üretim adına özel mülkiyeti de kaldırmak niyetindeydi.

"Üç ya da altı yılda bir halkı yanlış temsil etmek üzere egemen sınıfın her hangi bir üyesini parlamentoya seçmek yerine" der Marx, "genel oy hakkı Komünleri oluşturan halka hizmet edecektir." Marx'a göre "Komün temel olarak işçi sınıfı hükümetidir (...) Emegün iktisadi kurtuluşuna çözüm üretmek amacıyla en sonunda bulunan bir siyasi yapıdır."<sup>2</sup> Her ne kadar bu talihsiz girişimi eleştirmekten kaçınmadıysa da (örneğin Komüncülerin çoğunun sosyalist olmadığına işaret etmiştir), bunun içinde sosyalist politikanın birçok unsurunun bulunduğunu düşünmüştür. Bu senaryo, herhangi bir teorik çizim masa-

2 Marx, *The Civil War in France* (New York, 1972), s. 213.

sından değil, işçi sınıfı pratiğinden ortaya çıkmıştır. Çok kısa, büyüleyici bir anda devlet yabancılaşmış bir güç olmaktan çıkmış ve yerine halkın özyönetimi geçmiştir.

O birkaç ayda Paris'te olanları Marx "proletarya diktatörlüğü" olarak tasvir etmiştir. Onun iyi tanınan deyişlerinden çok azı, eleştirmenlerinin içini bu kadar ürpertmiştir. Ancak kulağa netameli bir şeymiş gibi gelen bu ifadeyle Marx, halk demokrasisinden başka bir şeyi kastetmemiştir. Her halükârda "diktatörlük" sözcüğü Marx'ın zamanında zorunlu olarak bugünkü anlamını ima etmiyordu. Bu, siyasi anayasanın yasadışı ihlali anlamındaydı. 1815-1880 arasında her Fransız hükümeti tarafından hapse atılan Marx'ın siyasi tartışma arkadaşı Auguste Blanqui, sıradan halk adına yönetim manasında "proletarya diktatörlüğü" ifadesinin mucididir. Marx ise bunu, halkın kendi yönetimi anlamında kullanmıştır. Blanqui, Paris Komünü'nün başkanı seçildiği halde göstermelik yöneticilik rolünü kabullenmiştir. Çünkü her zamanki gibi o zaman gene hapisteydi.

Marx'ın devlet, egemen sınıfın doğrudan aracısıymış gibi yazdığı zamanlar olmuştur. Ama tarihsel yazılarında kalemi genellikle çok daha inceliklidir. Siyasi devletin görevi sadece yönetici sınıfın acil çıkarlarına hizmet etmek değildir. Aynı zamanda toplumsal uyumu muhafaza etmeye de çalışmalıdır; her ne kadar bu iki amaç sonunda birleşse de kısa ya da orta vadede aralarında keskin çelişkiler olabilir. Bunun yanı sıra, kapitalizmde devlet, diyelim fe-

odalizme göre, sınıf ilişkileri açısından daha bağımsızdır. Feodal lord hem siyasi, hem de iktisadi gücü temsil eden bir kişiyken, kapitalizmde genellikle bu işlevler ayırt edilmiştir. Milletvekiliniz genellikle işvereniniz değildir. Bunun anlamı, sınıf ilişkilerinin üstünde görünen kapitalist devletin *sadece* görünümde böyle olmamasıdır. Devletin maddi çıkarlardan ne kadar bağımsız olduğu, değişen tarihsel koşullara bağlıdır. Marx, Asya Üretim Biçimi denen modelde devletin büyük sulama kanalları inşa ettiği için, gerçekte egemen bir toplumsal güç olduğunu iddia eder gibi görünmektedir. Vülger Marksistler denenler, devlet ile iktisaden egemen sınıf arasında birebir ilişki olduğunu, her ne kadar ara sıra böyle durumlar olsa da, varsayarlar. Bazı zamanlar, mülk sahipleri doğrudan hükümetin işlerini yürütür. George Bush ve ortağı petrolcüler buna tipik bir örnektir. Diğer bir deyişle Bush'un en dikkat çekici başarılarından birisi vülger Marksizmi haklı çıkarmasıdır. Aynı zamanda kapitalizmin en kötü bir biçimde görülebilmesi için o kadar sıkı çalışmıştır ki, insanın aklına gizlice Kuzey Kore için çalışıp çalışmadığı gelmektedir.

Ama söz konusu ilişkiler genellikle Bush yönetiminde görüldüğünden daha karmaşıktır. (Aslında insanın varoluşundaki hemen hemen her şey görünenden daha karmaşıktır.) Örneğin bazı dönemlerde bir sınıf, diğerinin adına yönetir. Marx'ın işaret ettiği gibi 19. yüzyıl İngiltere'sinde Whig aristokrasisi hâlâ yöneten siyasi sınıfken, sanayici orta sınıf giderek artan ölçüde iktisaden egemen olmak-

taydı; genellikle birincisi, ikincisinin çıkarlarını temsil ediyordu. Marx, Louis Bonaparte'ın Fransa'yı finans kapitalin çıkarları doğrultusunda yönetirken, kendisini küçük mülk sahibi köylülerin temsilcisi olarak sunduğundan söz eder. Az çok benzer biçimde Naziler özellikle alt orta sınıfın bakış açısını yansıtan bir ideoloji aracılığıyla yüksek kapitalizmin çıkarlarına göre ülkeyi yönetmiştir. Böylece üst sınıf parazitlerine ve aylak zenginlere karşı öyle bir ateş püskürmüşlerdir ki siyasi gafiller, bu söylemi gerçek radikalizm sanmıştır. Bu bakımdan, siyaseten uyanık olmayanlar, görüşlerinde bütünüyle yanılığa düşmemişlerdir. Gerçekten de faşizm bir tür radikalizmdir. Liberal orta sınıf uygarlığı için harcayacak zamanı yoktur. Sadece bu, sol değil, sağın radikalizminden ibarettir.

Pek çok liberalin aksine Marx kendi başına güce karşı değildi. Özellikle zaten koruyacak yeterince şeyi olanların, hiç gücü olmayanlara dönüp bütün gücün iğrenç olduğunu söylemeleri, güçsüz olanların çıkarına değildir. "Güç" sözcüğünün her zaman için aşağılayıcı bir anlam ifade ettiği kişiler gerçekten şanslıdırlar. İnsanın özgürleşmesi amacı bakımından kullanılan güç, tiranlıkla karıştırılmamalıdır. "Siyah Güç!" sloganı, "Kahrolsun Güç!" çılgınlığından çok daha zayıftır. Bir gücün gerçekten özgürlükçü olduğunu, ancak sadece var olan düzeni değil, gücün anlamını da dönüştürdüğünde anlayabiliriz. Sosyalizm birtakım yöneticilerin yerine başkalarının geçmesi demek değildir. Marx, Paris Komünü'nden söz ederken "O [dev-

leti] egemen sınıfın bir hizbinden öbürüne geçirmek için yapılmadı; devrim bu korkunç sınıf egemenliği makinesini parçalamak içindi” der.<sup>3</sup>

Sosyalizm, egemenlik kavramının kendisinin değişmesini içerir. Bugün “güç” sözcüğünün Londra’daki anlamı ile Paris 1871’deki anlamı arasında sadece soluk bir benzerlik vardır. Gücün en verimli biçimi kişinin kendisinin üstündeki kudretidir ve demokrasi bu kapasitenin kolektif bir uygulamasıdır. Aydınlanma, boyun eğmeye değer yegâne egemenlik biçiminin kendi biçimlendirdiğimiz egemenlik olduğunda ısrarcıdır. Özgürlüğün en değerli anlamı, böylesi bir kendi geleceğini belirlemektir. Her ne kadar insanlar özgürlüklerini kötüye kullanabilirlerse de, onsuz tam olarak insan da olamazlar. Arada sırada, kurnaz bir diktatörün almayacağı, aceleci ya da akılsızca kararları ile de alırlar. Ama bunlar *kendi* kararları olmadıkça, *ne kadar isabetli olurlarsa olsunlar*, büyük ihtimalle kof ve sahte bir şeyler içerir.

O halde güç, günümüz kapitalizminden, geleceğin sosyalizmine kalacaktır ama aynı biçimde değil. Güç fikrinin kendisi bir devrim geçirmektedir. Aynı şey devlet için de geçerlidir. Bir anlamda “devlet”, “devlet sosyalizmi” sözcükleri “Tiger Woods’un epistemolojik teorileri” kadar, sözcüklerin birbiriyle çelişmesini gösterir. Ama başka bir anlamda, bu isimlendirmenin bir etkisi vardır. Marx için

3 Aktaran Tom Bottomore, *Interpretations of Marx* (Oxford, 1988), s. 286.

sosyalizmde gene devlet olacaktır; yalnızca sosyalizmin ötesinde, komünizmde devletin zorlayıcılığı yerini idari bir kuruma bırakacaktır. Ama bu, bizim kolaylıkla tanıyabileceğimiz bir devlet değildir. Örneğin Westminster, Beyaz Saray ve esrarengiz Prens Andrew muamması gibi tamamen anıtsal ve heybetli bir şey beklerken, sanki birisi bize, kendi kendini yöneten ademi merkeziyetçi, demokratik biçimde seçilen merkezi idarece esnek biçimde yönetilen bir ağ örgüsüne işaret ederek “İşte devlet bu!” demiş gibi olacağız.

Marx'ın anarşistlerle tartışması kısmen hangi durumda gücün nasıl önemli olacağı sorununa ilişkindi. Önemli olan sonuç mudur? Marx'ın görüşüne göre hayır. Ona göre siyasi güç daha geniş bir tarihsel bağlama oturtulmalıdır. Hangi maddi çıkarlara hizmet ettiği sorusu mesele- nin temelidir. Marx, devleti idealleştiren muhafazakârlar karşısında eleştirel olduğu kadar onun önemine gereğinden fazla değer veren anarşistlere karşı da hoşgörüsüzdü. Marx gücü “şeyleştirerek” toplumsal ortamından koparmaya ve kendi başına ele almaya karşıydı. Ve kuşkusuz bu, eserlerinin en güçlü noktalarından birisidir. Ancak her güçlü yönde genellikle belirli bir kör noktanın da olması söz konusudur. Marx'ın güce ilişkin gözden kaçırdığını hemşerileri Nietzsche ve Freud çarpıcı biçimde değişik yollarla fark ettiler. Güç kendi başına bir şey olmayabilir; ama gücün egemenlik alanındaki kimi unsurlar kendileri için bunun tadını çıkarmak ister –hiçbir belirli amaç olmadan, pazılarını şişirmekten zevk alırlar ve bunun her



zaman pratikteki etkisi amaçlanandan daha fazladır. Shakespeare *The Tempest*'de Prospero ile Ariel ilişkisini anlatırken bu noktaya işaret ediyordu. Ariel, Prospero'nun gücünün itaatkâr bir temsilcisidir ama bu egemenlikten kurtulup basitçe kendi başına iş yapmak için sabırsızlanır. Muzip, sporcu bir ruh haliyle sadece kendi başına bir amaç olarak büyümlü güçlerinin zevkine varmak ister; bunların efendisinin stratejik hedeflerine bağlı olmasından hazzetmez. Güç sadece bir araç olarak görülürse, onun bu can alıcı özelliği es geçilir; bu durumda da gücün korkunç baskıcı olmak zorunluluğunun nedeni yanlış anlaşılır.





*Son kırk yılda en ilgi çeken radikal hareketler Marksizmin dışından çıktı. Feminizm, çevrecilik, eşcinsel ve etnik siyaset, hayvan hakları, anti-globalizm, barış hareketi; bunlar şimdi sınıf mücadelesine demode bağlılığın yerini aldı ve Marksizmi çok gerilerde bırakan siyasi aktivizmin yeni biçimlerini temsil ediyorlar. Marksizmin bunlara ilham vermeyen katkısı marjinaldir. Gerçekten hâlâ bir siyasi sol vardır ama bu post-sınıf; post-sanayi dünyasına uygundur.*

Yeni siyasi hareketlerin içinde en canlısı antikapitalist hareket olarak bilinir; dolayısıyla Marksizmden nasıl kesin bir kopuş olduğunu anlamak güçtür. Bu hareket Marksist düşüncelere karşı ne kadar eleştirel olursa olsun, Marksizmden antikapitalizme kayış hiç de çok büyük değildir. Gerçekten de Marksizm, diğer radikal eğilimlerle ilişkisinde büyük ölçüde alacaktır. Örneğin kadın hareketiyle ilişkisine bakın. Elbette bunlar zaman zaman yeterince rahatsız edici olmuştur. Bazı erkek Marksistler ya

kibirle bütün cinsellik sorununu bir kenara itmiş ya da kendi amaçları için feminist politikaya el koymaya çalışmıştır. Marksist gelenekte cinsiyet sorununa ilgisiz ve en kötüsü nefret uyandıran pek çok patriarkal eğilim olmuştur. Ama 1970'lerde ve 1980'lerde kimi ayrılıkçı feministlerin kendi amaçlarına hizmet etmek üzere varsaydığı gibi söz konusu eğilimler bütün hikâyeyi anlatmaktan çok uzaktır. Birçok erkek Marksist hem kişisel, hem de politik olarak çileli bir şekilde feminizmden bir şeyler öğrendi. Ve Marksizm de buna karşılık feminist düşünce ve pratiğe önemli katkılarda bulundu.

Birkaç on yıl önce Marksist-feminist diyalog en dipdiri aşamasındayken bir dizi can alıcı sorun gündeme geldi.<sup>1</sup> Marx'ın büyük ölçüde göz ardı ettiği ev içi emek konusunda Marksistlerin görüşü neydi? Kadınlar, Marksist anlamda bir toplumsal sınıf mıydı? Çocuk bakımı, tüketim, cinsellik ve ailenin anlamını kavramak açısından teori, sanayi üretimini nasıl ele alıyordu? Aile, kapitalist toplumun merkezi miydi? Ya da kapitalizm eğer daha kârlıysa insanları sürü gibi komünal barakalara doldurur, bu da yanına kâr mı kalırdı? (*Komünist Manifesto*'da orta sınıf aileye

1 Bu tartışmalar için bkz. Juliet Mitchell, *Women's Estate* (Harmondsworth, 1971) [Kadınların Durumu]; S. Rowbotham, L. Segal ve H. Wainwright, *Beyond the Fragments* (Newcastle ve Londra, 1979) [Fragmanların Ötesi]; L. Sargent (ed.), *Women and Revolution* (Montreal, 1981) [Kadınlar ve Devrim]; ve Michèle Barrett, *Women's Oppression Today* (revised edition, Londra, 1986). (*Günümüzde Kadına Uygulanan Baskı Marksist Feminist Çözümlemede Sorunlar*, çev. Şen Süer Kaya, 1995, Pencere Yayınları.)

saldırılır; çok sayıda kadın arkadaşı olan Friedrich Engels bu konuda teori ve pratiğin diyalektik birliğini sağlamaya çalışarak bunu istekle kendi özel yaşamına uygular.) Sınıflı toplumu alaşağı etmeden kadınlar için özgürlük olabilir mi? Kapitalizm ile ataerkilliğin ilişkileri nedir, sonuncusunun birincisinden çok eskiye gittiği düşünülürken? Bazı Marksist feministler, kadınların ezilmesinin sonunun, ancak kapitalizmin yok olmasından sonra geleceğini düşünmektedir. Diğerleri belki daha ılımlı biçimde, kapitalizmin bu tür baskılardan vazgeçebileceğini ve yaşama-ya devam edeceğini iddia etmektedirler. Bu görüşe göre, kapitalizmin doğasında, kadınların baskı altında tutulmasını gerektiren hiçbir şey yoktur. Ancak ataerkillik ve sınıflı toplumların tarihleri öylesine iç içedir ki, pratikte birinin devrilmesinin öbürünün üstüne artçı şok dalgalarını getirmeyeceğini düşünmek zordur.

Marx'ın eserlerinin çoğu cinsiyet konusunda kördür; bazı konularda kapitalizmin de böyle olduğuna dayanarak kimi açıklamalar yapılmıştır. Daha önce, sistemin cinsiyet, etnik köken, aile soyağacı vb. konularında iş, kimin sömürüleceğine ya da kime mal satılacağına gelince, göreceli olarak yansız davrandığından söz etmiştik. Eğer Marx'ın tipik işçisi hep erkekse, bunun nedeni kapitalizmin doğası değil, kendisinin eski kafalı bir Victoria dönemi aile reisi olmasıydı. Böyle olmakla birlikte, *Alman İdeolojisi*'nde cinsel yeniden üretim ilişkilerine birincil önemi vermiş; hatta başlangıçta ailenin yegâne sosyal ilişki olduğunu öne sürmüştür. Yaşamın kendisi-

nin üretimine gelince –“hem kişinin kendi emeği, hem de doğmakta olan yeni yaşam”– cinsel ve maddi üretime ilişkin iki büyük tarihsel anlatı Marx’a göre sıkıca iç içe geçmişti; zaten her ikisi olmadan tarih hızla sona ererdi. Erkekler ve kadınlar açıkça başka erkekleri ve kadınları yaratıyorlardı. Böyle yaparak her sosyal sistemin ayakta kalabilmesi için gereksindiği işgücünü üretiyorlardı. Hem cinsel, hem de maddi yeniden üretimin, tek bir tarihin içinde kaynaştırılmaması gerekir; her ikisi de çok eski mücadele ve adaletsizlik alanlarını kapsar ve her bir alanın kurbanlarının siyasi özgürlük açısından ortak çıkarları vardır. İşçi sınıfından bir sevgilisi olan, cinsel ve siyasi dayanışmayı yaşayan Engels’e göre, kadınların kurtuluşu, sınıflı toplumların sona erdirilmesinden ayrılmazdı. (Onun sevgilisi İrlandalı olduğu için, gayet düşünceli bir biçimde, ilişkilerine anti-sömürgeci bir boyut da katmıştı.) *The Origins of the Family, Private Property and the State (Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni, Sol Yayınları, 1992)*, etkileyici bir sosyal antropoloji çalışmasıdır; hatalarla dolu olmasına rağmen çok iyi niyetle kaleme alınan bu eserde, geleneksel cinsiyetçi işbölümü hiç sorgulanmazken, erkeklerin kadınları ezmesi “ilk sınıfsal bağımlılık” olarak tanımlanır. Bolşevikler de kadın sorunu denen olguyu aynı biçimde ciddiyetle ele almışlardır: Çarı devirecek ayaklanma, kitlesele gösterilerle 1917 Uluslararası Kadınlar Günü’nde yapıldı. İktidara gelince, kadınların eşitliği partinin çok önemli siyasi önceliği oldu

ve Uluslararası Kadın Sekretaryası kuruldu. Sekretarya da yirmi ülkeden gelen delegelerin katıldığı Birinci Uluslararası İşçi Kadınları Kongresi'ni topladı; "Dünyanın İşçi Kadınlarına" çağrısında, komünizm ile kadınların özgürlüğü yakından ilişkili amaçlar olarak sunuldu. Robert J. C. Young: "1960'larda kadın hareketi yeniden canlanıncaya kadar yalnızca sosyalist ya da komünist saflardaki erkeklerin, kadınların eşitliği konusunun diğer siyasi kurtuluş biçimlerini içerdiğini düşünmesinin çarpıcılığı" dikkat çekiciydi der.<sup>2</sup> Erken 20. yüzyılda, ulusalcılık ve sömürgecilik sorunlarıyla birlikte toplumsal cinsiyet konusunun sistematik biçimde gündeme getirilip, tartışıldığı yegâne yer komünist hareketti. Young'a göre "Değişik baskı ve sömürü biçimlerinin [sınıf, cinsiyet, sömürgecilik] karşılıklı ilişkisini saptayan ve her birinin başarılı bir biçimde özgürleşmesinin temelinde hepsinin kaldırılması gerektiğini savunan birinci ve tek siyasi program komünizmdi."<sup>3</sup> Sosyalist toplum denen yerlerin çoğunda, kadın haklarında önemli ilerlemeler oldu ve pek çoğu "kadın sorunu"na, Batı'nın bu konuyu hevesle ele almaya başlamasından çok önce övgüye değer bir ciddiyetle eğildi. Cinsiyet ve cinsellik konularına gelince, komünizmin fiili sicilinde ciddi kusurlar görülür; buna rağmen Michèle Barrett'nin savunduğu gibi "Feminist düşüncenin dışında, kadınların

2 Robert J. C. Young, *Postcolonialism: An Historical Introduction* (Oxford, 2001), s. 372-73. [Post-Sömürgecilik: Tarihsel Bir Giriş]

3 *Ibid.*, s. 142.

ezilmesine ilişkin soruna, birbiri ardına Marksist düşünürlerin keskin ilgisiyle boy ölçüşebilecek hiçbir eleştirel analiz geleneği yoktur".<sup>4</sup>

Marksizm, kadın haklarının ısrarlı bir savunucusu olduğu kadar sömürgeciliğe karşı hareketleri de candan desteklemiştir. Gerçekten de 20. yüzyılın ilk yarısı boyunca bunların arkasındaki temel ilham kaynağı olmuştur. Böylece Marksistler modern dönemin en büyük üç mücadelesine önderlik etmişlerdir: Sömürgeciliğe karşı direniş, kadınların özgürlüğü ve faşizme karşı mücadele. Anti-sömürgeci savaşların birinci nesil teorisyenlerinin çoğu için Marksizm vazgeçilmez bir başlangıç noktası olmuştur. 1920'lerde ve 1930'larda ırk eşitliğini fiilen savunan erkekler ve kadınlar yalnızca komünistlerdi. II. Dünya Savaşı sonrasında Nkrumah'tan, Fanon'a kadar Afrika ulusalcılığı, bazı Marksizm ya da sosyalizm yorumlarına dayandı. Asya komünist partilerinin çoğu ulusalcılığı gündemine aldı. Jules Townshend şöyle yazar:

[1960'larda] Fransız ve İtalyan işçileri dışında, işçi sınıfı iletici kapitalist ülkelerde görece olarak uyku halindeymiş gibi görünürken, Asya, Afrika ve Latin Amerika'da entelektüellerle birlikte köylülük, devrimler gerçekleştirilmekte ya da sosyalizm adıyla toplumlar yaratılmaktaydı. Asya'dan 1966 Çin'inde Mao'nun Kültür Devrimi ve Vietnam'da, Amerikalılara karşı Ho Şi Min'in Vietkong direnişi; Afrika'dan Tanzanya'da Nyerere, Gana'da Nkrumah, Guinea-Bissau'da Cabral ve Cezayir'de Fanon'un; ve

4 Michèle Barrett, T. Bottomore (ed.), *A Dictionary of Marxist Thought* (Oxford, 1983), s. 190.



Latin Amerika'dan Küba Devrimi'nde Fidel Castro ve Che Guevera'nın sosyalist ve özgürlükçü görüşleri birer ilham kaynağı oldu.<sup>5</sup>

Malezya'dan Karayip Adaları'na, İrlanda'ya ve Cezayir'e kadar devrimci ulusalcılık Marksizmi kendi hakkında yeniden düşünmeye zorladı. Aynı zamanda Marksizmin Üçüncü Dünya kurtuluş hareketlerine, yabancı kapitalist sınıfın yerine yerlisinin geçmesinden daha yapıcı önerileri oldu. Ayrıca ulus saplantısının ötesine geçerek daha enternasyonalist bir bakış açısı ortaya koydu. Marksizm, Üçüncü Dünya denen ülkelerdeki ulusal kurtuluş hareketlerini desteklediyse de aynı zamanda onların burjuva milliyetçisi değil, enternasyonalist sosyalist bir ufkunun olması gerektiği konusunda ısrarcı oldu. Çoğunlukla bu ısrara kulak asılmadı.

Bolşevikler iktidar olduktan sonra sömürge halklarının kendi kaderlerini belirleme hakkı olduğunu ilan etti. Dünya komünist hareketi, bu düşüncüyü pratiğe geçirmek için olağanüstü çalıştı. Milliyetçiliğe karşı eleştirel tavrına rağmen Lenin, ulusal kurtuluş hareketlerinin anlamını kavrayan ilk önemli siyaset teorisyeniydi. Romantik milliyetçiliğe muhalefet ederek, ulusal kurtuluşun şovence duygular değil, radikal demokrasi sorunu olduğunu savunmuştur. Güçlü, özgün bir birleşimle Marksizm, anti-sömürgeciliği desteklerken, milliyetçi ideolojiyi eleş-

5 Jules Townshend, *The Politics of Marxism* (Londra ve New York, 1996), s. 142. [Marksizmin Siyaseti]

tirmiştir. Kevin Anderson'un dediği gibi "Hindistan'ın bağımsızlığını kazanmasından otuz yıl ve 1960'ların başındaki Afrika ulusal kurtuluş hareketlerinden kırk yıl önce [Lenin] zaten antiemperyalist ve anti-sömürgeci hareketlerin dünya politikasında başlıca etmen olduğunun teorisini yapmaktaydı."<sup>6</sup> Lenin, 1920'lerde "Bütün komünist partiler bağımlı ve imkânları az olan uluslar (örneğin İrlanda, Siyah Amerikalılar vb.) ile sömürgelerdeki devrimci hareketlere doğrudan yardım etmelidir" diye yazıyordu.<sup>7</sup> Sovyet Komünist Partisi'ndeki "Büyük Rus şovenizmi" dediği şeye muhalefet etmekteydi ama bu duruşu, Ukrayna'nın, daha sonra zorla Gürcistan'ın Rusya'nın topraklarına katılmasını fiilen onaylamasını engellemedi. Troçki ve Rosa Luxemburg dahil başka bazı Bolşevikler de milliyetçiliğe şiddetle muhaliflerdi.

Marx'ın anti-sömürgeci politika konusunda fikirleri biraz belirsizdir. Çalışmalarının ilk yıllarında sömürgeci güçlere karşı mücadeleleri ancak sosyalist devrim amacını ilerletmeye yarayacaksa destekleme eğilimindeydi. Şaşırtıcı biçimde kimi milletlerin "tarihleri olmadığını" ve yok olmaya mahkûm olduklarını açıklamıştı. Avrupa-merkezli bir tavırla Çekleri, Slovenyalıları, Dalmaçyalıları, Roman-

6 Kevin B. Anderson, "The Rediscovery and Persistence of the Dialectic in Philosophy and in World Politics", [Felsefede ve Dünya Politikasında Diyalektiğin Yeniden Keşfi ve Kalıcılığı], *Lenin Reloaded: Towards a Politics of Truth*, ed. S. Budgeon, S. Kouvelakis ve S. Zizek (Londra, 2007), s. 121. [Yeniden Lenin: Gerçeğin Politikasına Doğru]

7 *Ibid.*, s. 133.

yalıları, Hırvatları, Sırpıları, Moravyalıları, Ukraynalıları ve diğerlerini tarihin çöp sepetine atıyordu. Bir noktada Engels, Cezayir'in sömürgeleştirilmesini ve ABD'nin Meksika'yı fethetmesini hevesle desteklerken, Marx da Latin Amerikalı büyük kurtarıcı Simon Bolivar'a çok az saygı duymaktaydı. Ona göre Hindistan'ın kendine mahsus övünecek bir tarihi yoktu ve Britanyalılar tarafından zapt edilmeleri farkında olunmadan bu alt kıtada sosyalist devrimin koşullarını oluşturmaktaydı. Canterbury'den California'ya kadar bu tür açıklamalar post-sömürgecilik derslerinde A notu almazdı.

Marx'ın sömürgecilik hakkında olumlu konuşması bir ulusun, öbürünü hor görmesini beğendiği için değildi. Nedeni, aşağılayıcı ve iğrenç diye düşündüğü bu tür baskıların "az gelişmiş" dünyaya kapitalist modernitenin girişiyle bağlantılı olmasıydı. Bu da, o dünyaya sadece bazı yararlar sağlamakla kalmayacak, aynı zamanda sosyalizmin yolunu da hazırlayacaktı. Daha önce bu tür "teleolojik" düşünme biçiminin artıları ve eksilerini tartışmıştık.

Sömürgeciliğin olumlu yönleri olabileceği iddiası, Batılı pek çok post-sömürgecilik ile ilgili yazarı çileden çıkarmakta; siyaseten bu kadar yanlış bir şeyin kabul edilmesinin ırkçılık ve üstün ırkçılık (etno-merkezcilik) taslamaya yol açacağından korkmaktadırlar. Ama bu tür yaklaşımlar örneğin Hintli ve İrlandalı tarihçiler arasında sıradanlaşmıştır.<sup>8</sup> Bu kadar geniş bölgelere ve yüzyıllara

8 Hintli tarih yazımı için bkz. Aijaz Ahmad, *In Theory: Classes, Nations, Literatures* (Londra, 1992), Bölüm. 6.

yayılan sömürgecilik gibi zorlu ve karmaşık bir hadisenin nasıl olur da tek bir olumlu etkisi olmaz? 19. yüzyıl İrlanda'sına Britanya egemenliği açlık, şiddet, yoksulluk, ırksal üstünlük ve dinsel baskı getirdi. Aynı zamanda, bu dönemde, ulusalcı hareketin örgütlenmesine ve sonunda iktidara gelmesine yardımcı olan okuryazarlık, dil, eğitim, sınırlı demokrasi, teknoloji, iletişim ve sivil kurumlar gelişti. Bunlar kendi başlarına değerli oldukları gibi saygı değer bir siyasi amaca da hizmet ettiler.

Pek çok İrlandalı modern çağa İngilizce öğrenerek girmeye hevesliyken, bazı üst sınıf İrlandalı romantik, patronluk taslayarak onlarla sadece yerli dilde konuşulmasına gayret ediyordu. Benzer bir önyargıyı günümüzün post-sömürgecilik yazarları arasında da görüyoruz; onlara kapitalist modernite tam bir felaket gibi görünüyor. Bu görüş, onların sözcülüğünü yaptığı, sömürgecilik sonrası halkların çoğu tarafından paylaşılmıyor. Elbette İrlandalıların demokrasiye girişinin (ve sonunda refaha ulaşmasının) daha az travmatik bir yoldan olması tercih edilirdi. Her şeyden önce İrlandalılar hiçbir zaman onur kırıcı sömürge tebaası olma durumuna düşürülmemeliydi. Ama mademki durum böyleydi o zaman bu koşullardan değerli bir şeyler çıkarıp almanın mümkün olduğu görüldü.

O halde Marx da sömürgecilikte bazı "ilerici" eğilimleri sezmiş olabilirdi. Ama bu, onun Hindistan'da ve başka yerlerde sömürge yönetiminin "barbarlığını" kınamasına ya da 1857 büyük Hint Ayaklanması'nı coşkuyla karşıla-

masına engel olmadı. 1857 isyancılarına atfedilen sözde acımasızlıklarla ilgili olarak Marx, bunun sadece Britanya emperyalizminin ülkedeki talancı davranışının bir yansıması olduğunu belirtmiştir. Britanya emperyalizminin Hindistan'daki uygulamaları şefkatli bir uygarlaştırma süreci olmaktan çok uzak olduğu gibi "alabildiğine kanlı bir süreçti".<sup>9</sup> Hindistan'da "burjuva uygarlığının derin ikiyüzlülüğü ve doğasındaki barbarlık" açığa çıktı; bu uygarlıklar, anavatanlarında saygın bir kisveye bürünürken, ülkelerinin dışında her şey bütün çıplaklığıyla görüldü.<sup>10</sup> Gerçekten de Aijaz Ahmad'ın dile getirdiği gibi 19. yüzyılın hiçbir Hintli reformcusu Hindistan ulusal bağımsızlığı konusunda Marx kadar açık bir tavır koymamıştır.<sup>11</sup>

Marx daha sonra Meksika'nın fethi, Engels de Cezayir'in sömürgeleştirilmesi konularındaki fikirlerinden vazgeçmişlerdir. Engels daha sonra bunun katliam, yağma, şiddet ve buraya yerleşenlerin, yerli halkı "ikinci derecede ırk" diye nitelendirmelerinin "yüzsüz bir küstahlık" olduğunu acı acı dile getirmiştir. Engels'e göre bu durumdan ancak devrimci bir hareketle kurtulunabilirdi. Marx, kendi zamanındaki Çin ulusal kurtuluş hareketini savunmuş, sömürgecileri "uygarlık işportacıları" diye aşağılamıştır. Diğer bir deyişle, daha önceki şoven tavrını düzelterek, ister "tarihleri olmasın", ister olsun, sömürgelerdeki ulu-

9 Aktaran Ahmad, *In Theory*, s. 228.

10 *Ibid.*, s. 235.

11 *Ibid.*, s. 236.

sal özgürlük mücadelelerini desteklemiştir. Başka bir ulus-ezen bir ulusun kendi zincirlerini de oluşturduğundan emin olarak İrlanda'nın bağımsızlığının İngiltere'deki sosyalist devrimin önkoşulu olduğunu düşünmüştür. *Komünist Manifesto*'da işçi sınıfı ile efendileri arasındaki çelişki önce ulusal mücadele biçimini alır, demiştir.

Şimdiye kadar izini sürdüğüm gelenekte kültür, cinsiyet, dil, ötekilik, farklılık, kimlik ve etnisite sorunları, devlet gücü, maddi eşitsizlik, emeğin sömürülmesi, emperyal yağma; kitlesel siyasi direnme ve devrimci dönüşüm sorunlarından ayrılamaz. Eğer sonuncuları, birincilerden çıkarırsanız elinizde, günümüzdeki post-sömürgecilik teorisine benzer bir şey kalır. 1980'ler civarında bazı çevrelerde, gözden düşmüş Marksizmin yerini siyaseten daha geçerli olan post-sömürgeciliğe bıraktığına dair aşırı basitleştirilmiş bir anlayış vardı. Bu gerçekten felsefecilerin kategori yanlışlığı dedikleri şeyi içermektedir; fındıkfaresi ile evlilik kavramını karşılaştırmaya benzer. Marksizm kıtalar arasında ve yüzyıllar boyunca uzanan kitlesel bir siyasi harekettir; bu öğretiyeye dayanarak sayısız kadın ve erkek mücadele etmiş, hatta canını vermiştir. Post-sömürgecilik birkaç yüz üniversite dışında konuşulmayan çoğunlukla akademik bir dildir; bu dil bazen ortalama bir Batılı için Swahili dili kadar anlaşılmazdır.

Post-sömürgecilik teorisi, ulusal kurtuluş mücadelelerinin az çok sönmüştüğü geç 20. yüzyılda ortaya çıktı. Bu akımın kurucu eseri Edward Said'in *Orientalism*

(*Şarkiyatçılık Batı'nın Şark Anlayışları*, Metis Yayınları, 1999) kitabı tam da kapitalizmin Batı'daki keskin krizinin Batı'nın devrimci ruhunu geriletmediği 1970'lerin ortasında basıldı. Bu açıdan Said'in kitabının son derece anti-Marksist olması anlamlıdır; bir bakıma devrimci mirası korurken bunu bir diğeriyle değiştirmekteydi. Bu, post-devrimci dünyaya uygun düşen post-devrimci bir söylemdi. Kitabın en iyi yanı, ender rastlanan bir kavrayış ve özgünlükle kaleme alınmasıdır. En az övgüye değer yanı ise postmodernizmin dışışleri bakanlığından biraz fazlasını temsil etmesidir.

Şimdi sınıfın yerini cinsiyet, kimlik ve etnisite almıymış. Uluslar ötesi şirketler ile yerkürenin Güney'indeki çok az ücret ödenen, etnik, genellikle de kadın emekçilerin çelişkisi tam da Marksist anlamda bir sınıf sorunudur. Bu, örneğin Batılı kömür madencilerinin ya da fabrika işçilerinin bakış açısının yerine, şimdi daha az taşralı olan "Avrupa-merkezli" görüşlerin geçmesi değildir. Sınıf her zaman için uluslararası bir olgudur. Marx işçi sınıfının anavatanı olmadığını memnuniyetle ifade ederdi ama gerçekte bu kapitalizmdi. *Komünist Manifesto*'ya baktığımızda, terimin bir anlamında, küreselleşme bayat bir haberdur. Kadınlar her zaman işgücünün büyük bir kısmını oluşturmuş ve ırksal baskıyı, iktisadi sömürden ayırmak her zaman güç olmuştur. Yeni hareketler denen akımlar genellikle hiç de yeni değildirler. Ve bunların sınıf saplantılı, çoğulcu olmayan Marksizmin yerine geçtiği anlayı-

şı, bu hareketler ile Marksizmin oldukça uzun zamandan beri verimli bir ittifak içinde bulunduğu olgusunu görmezden gelmektedir.

Postmodernler bazen Marx'ı, gezegenin değişik bölgelerine kendi beyaz, akılcı Batılı değerlerini dayatma peşinde olan Avrupa-merkezli birisi olmakla suçlarlar. Onun siyasi özgürlüğe olan ateşli ilgisine bakarak Marx'ın kuşkusuz Avrupalı olduğunu söyleyebiliriz. Kölecilik kadar özgürlükçü düşünce gelenekleri de Avrupa tarihine damgasını vurmuştur. Avrupa hem demokrasinin, hem de ölüm kamplarının yurdudur. Kongo'daki soykırımı kapsar ama aynı zamanda Paris Komünçülerini ve süfrajeterleri de içerir. Hem sosyalizmin, hem faşizmin; Sophokles ve Arnold Schwarzenegger'in, sivil haklar ve Kruz füzelerinin, feminizm ve açlığın mirasını temsil eder. Aynı şekilde yerkürenin diğer kısımları da aydınlanma ve baskıcı pratiklerin karışımını gösterir. Yalnızca kendilerince aşırı basit biçimlerde Avrupa'yı bütünüyle olumsuz ve post-sömürgecilik "sınırlarını" katışıksız olumlu ele alanlar bu olguyu görmezden gelebilir. Hatta bazısı kendisini çoğulcu olarak bile tanımlayabilmektedir. Bu insanların çoğu, Avrupa'ya karşı düşmanlık besleyen sömürgecilik sonrası halklar değil, vicdan azabı çeken Avrupalılardır. Bunların suçluluk duygusu nadiren gerçekte Avrupa'yı aşağılamalarının zımnen içerdiği ırkçılığa uzanır.

Kuşkusuz Marx'ın eserleri onun sosyal koşullarıyla sınırlıdır. Zaten başka türlü de olamazdı. O orta sınıf



Avrupalı bir entelektüeldi. Ama çok fazla sayıda orta sınıf Avrupa entelektüeli, imparatorluğun alaşağı edilmesi ya da fabrika işçilerinin özgürlüğü için çağrıda bulunmamıştı. Gerçekten de birçok sömürgeci entelektüel de böyle bir şey yapmadı. Bunun yanı sıra Marksist düşünceleri benimseyen James Conolly'den L. R. James'e kadar bütün bir kuşak anti-sömürgeci liderlerin basitçe Batı Aydınlanma'sının kandırılmış kurbanları olduğunu iddia etmek küstah bir yaklaşımdır. 18. yüzyıl Avrupa orta sınıfının bağrından çıkan özgürlük, akıl ve ilerleme uğruna girilen o muhteşem mücadele hem despot yönetimden kurtuluş için büyüleyici bir kampanyaydı, hem de kendisi güç algılanan bir despotluk biçimiydi ve her şeyden önce Marx, bu çelişkinin farkına varmamızı sağladı. O, büyük burjuva idealleri özgürlük, akıl ve ilerlemeyi savunurken bunların uygulanması sırasında neden kendilerine ihanet etme eğiliminde olduklarını sorguladı. Dolayısıyla o, Aydınlanma'nın bir eleştirmeniydi ama bütün etkili eleştiri biçimlerinde olduğu gibi bu, içeriden bir eleştiri idi. O, Aydınlanma'nın hem sıkı bir savunucusu, hem de acımasız bir muhalifiydi.

Siyasi özgürlük peşinde olanlar, onlara el uzatanların şeceresi hakkında kılı kırk yarmayı göze alamazlar. Fidel Castro, Marx bir Alman burjuvası diye sırtını sosyalist devrime dönmedi. Asyalı ve Afrikalı radikaller, Troçki'nin bir Rus Yahudisi olmasını umursamadılar. Genellikle, diyelim çok kültürlülük ya da William Morris hakkında

konferans verirken, çalışan halka karşı “patronluk” taslandığını düşünerek endişelenenler orta sınıf liberalleridir. Çalışan insanlar, genel olarak bu tür imtiyazlıların sinir bozukluklarından azadedir ve yararlı gördükleri her türlü siyasi desteği almaktan memnun olurlar. Sömürgeleştirilmiş dünyada da böyle oldu ve siyasi özgürlüğü önce Marx’tan öğrendiler. Marx gerçekten Avrupalıydı ama onun düşünceleri önce Asya’da kök saldı ve Üçüncü Dünya denen yerlerde güçlü bir şekilde serpildi. Marksist kulüpler denen kuruluşların çoğu Avrupalı olmayanlara aittir. Her halükârda, teoriler hiçbir zaman basitçe olduğu gibi alınıp insan kitlelerince uygulamaya konmaz; onlar süreç içinde aktif olarak yeniden yapılırlar. Bu durum büyük çoğunlukla Marksist anti-sömürgeciliğin hikâyesidir.

Marx’ın eleştirmenleri bazen onun eserlerinde Prometheus damarı diye adlandırdıkları bir özelliğin olduğunu söylerler; bu, sınırsız ilerlemeyle birlikte İnsan’ın, Doğa’nın üstündeki egemenliği inancını yansıtır. Gerçekten de bir 19. yüzyıl Avrupalı entelektüelden beklenebileceği üzere yazılarında böyle bir eğilim söz konusudur. 1860’larda plastik torbalar ve karbon emisyonlarıyla ilgili olarak çok az kaygı vardı. Bunun yanı sıra bazen Doğa’yı kontrol altına almak gerekiyordu. Kısa zamanda bir sürü dalgakıran yapmadığımız takdirde Bangladeş’i kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya kalırız. Tifo aşısı insanın Doğa’ya egemen oluşunun bir uygulamasıdır. Köprüler ve beyin cerrahisi de öyle. İneklerin sağılmasının ve şehirlerin inşasının anlamı, kendi amaçlarımız için Doğa’nın

denetimidir. Hiçbir zaman Doğa'ya üstün gelme peşinde olmamamıza dair düşünce duygusal bir saçmalaktır. Gene de ondan daha iyi yararlanmamız gerektiğinde, bunu yalnızca bilim diye bilinen şeyi kullanarak, doğanın içsel işleyişiyle hassas bir uyum içinde sağlayabiliriz.

Marx bu duygusallığın (buna “doğaya karşı çocukça bir tavır” demiştir) doğal dünyaya karşı önyargılı bir bakışı; üstün bir güç olarak onun önünde diz çökmeyi ifade ettiğini belirtir; modern zamanlarda bu gizemli ilişki, meta fetişizmi dediği biçimde yeniden ortaya çıkar. Bir kez daha, yaşamlarımız yabancı güçlerce; acımasız yaşam biçimleriyle dolu ölü madde parçalarınınca belirlenir. Sadece artık bu doğa güçleri orman ve su perileri değil, Odysseus'un deniz tanrısının karşısında güçsüz kalması gibi, biz de metaların piyasalardaki hareketlerini denetleyemez haldeyiz. Bu anlamda, Marx'ın kapitalist iktisadi eleştirisi, Doğa'yla ilgili endişeleriyle yakından bağlantılıdır.

*Alman İdeolojisi*'ni yazdığı erken dönemde, coğrafyaya ve iklime bağlı etmenleri toplumsal analizine katmıştır. Ona göre bütün tarihsel incelemeler “doğal ortamdan başlamalı ve tarih boyunca insan eylemleriyle ortaya çıkan değişiklikleri” hesaba katmalıdır.<sup>12</sup> *Kapital*'de şöyle yazar: “Toplumsallaşmış insanlar, ortak üreticiler olarak akılcı biçimde doğayla maddi değiş tokuşlarını düzenlerler; (doğa güçlerinin) kör bir güç olarak onların üzerinde ege-

12 Marx ve Engels, *German Ideology*, s. 33.

men olması yerine onu ortak denetimleri altına alırlar".<sup>13</sup> Söz konusu olan, egemenlik yerine "değiş tokuş", zorbaca hâkimiyet yerine akılcı denetimdir. Her neyse, Marx'ın Prometheus'u (sevdiği klasik karakter) zorbalık taslayan bir teknoloji yandaşı değil, siyasi bir isyancıdır. Marx için Dante, Milton, Goethe, Blake, Beethoven ve Byron gibi Prometheus da devrimin, yaratıcı enerjinin ve tanrılara karşı başkaldırının temsilcisidir.<sup>14</sup>

Marx'ın sadece İnsan adına Doğa'yı talan etmeyi savunan bir başka Aydınlanma akılcısı olduğu iddiası çok yanlıştır. Modern çevreciliği, çok az Victoria dönemi düşünürü Marx kadar çarpıcı biçimde önceden canlandırmıştır. Günümüzün bir yorumcusu Marx'ın eserlerine ilişkin olarak "Doğanın üstünde egemenlik kurmayla ilgili karmaşık konular hakkında ne 19. yüzyıl, ne de daha erken dönemlerde herhangi bir yerdeki sosyal düşüncede bu kadar derin bir kavrayış bulmak mümkün değildir" demektedir.<sup>15</sup> Marx'ın en sadık taraftarları bile, bu iddiayı, gerçeğin güçlü bir nüvesini barındırsa da, kendinden fazla emin, boş konuşma olarak görebilirler. Genç Engels şu satırları yazarken Marx'la benzer ekolojik görüşleri taşıyordu: "Doğayı paragözlülüğün nesnesi yapmak

13 Marx, *Capital*, cilt. 3 (New York, 1967), s. 102.

14 John Bellamy Foster, "Marx and the Environment" [Marx ve Çevre], *In Defense of History*, ed. E. M. Wood ve J. B. Foster (New York, 1997), s. 150. [Tarihin Savunusu]

15 W. Leiss, *The Domination of Nature* (Boston, 1974), s. 198. [Doğaya Hükmetmek]

-ki, herkesin olan bu doğa varoluşumuzun ilk koşuludur- kendimizi paragözlülüğün nesnesi yapmanın son adımıdır.”<sup>16</sup>

Doğa varoluşun ilk koşuludur ve insana dair olayları orada aramamaktan daha kötü bir şey olamaz iddiasını Marx, *Gotha Programının Eleştirisi*'nde yazmış; tek başına emek ya da üretim değil, insanın varoluşunun temeli Doğa'dır demiştir. Daha sonra Engels *Dialectics of Nature*'da, “Yabancı bir halka hükmeden bir fatih gibi, doğanın dışındaki birisi gibi ona egemen olamayız -bedenimizle, kanımızla ve beynimizle doğanın bir parçasıyız; onun bağrında var oluruz; ona olan bütün üstünlüğümüzün nedeni diğer bütün canlılara göre yasalarını bilebilme ve bunları doğru biçimde uygulayabilme avantajımızın olmasıdır.”<sup>17</sup> Engels'in aynı zamanda *Socialism Utopian and Scientific*'te (*Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm*, Sol Yayınları, 1993) insanlığın “doğanın gerçek, bilinçli efendisi” olduğunu söylediği de doğrudur. Gene sıkı bir Cheshire av bölgesi üyesi olarak çevreyle ilgili notlar aldığı müsvedde defterini az kirlettiği doğrudur ama Marx'ın materyalizminin ilkelerinden birisi hiçbir şeyin ve hiç kimsenin mükemmel olmadığıdır.

Marx'a göre “Bütün bir toplum, ulus ya da eşzamanlı yaşayan bütün toplumlar bile yerkürenin sahipleri de-

<sup>16</sup> *Ibid.*, s. 153.

<sup>17</sup> Frederick Engels, *The Dialectics of Nature* (New York, 1940), s. 291-92. (*Doğanın Diyalektiği*, çev. Arif Gelen, Sol Yayınları, 1996.)

ğillerdir. Onlar yalnızca, iyi aile babaları gibi, kullanım hakkının sahipleridir; onu daha sonraki nesillere iyileştirilmiş bir halde devretmek zorundadırlar.”<sup>18</sup> O, doğal kaynakların kısa vadeli kapitalist sömürüsü ile uzun dönemli sürdürülebilir üretim arasındaki çelişkinin çok iyi farkındaydı. Defalarca iktisadi ilerlemenin, sonraki nesillerin refahının dayanacağı doğal, küresel koşullar tehlikeye atılmadan gerçekleşmesi gerektiğini vurgulamıştır. Eğer yaşasaydı bugün çevreci hareketin en önünde olacağına hiç kuşku yoktur. İlk çevreci olarak kapitalizmin “toprağın hayatiyetini israf ettiğini” ve “akılcı” tarımın temelini çürüttüğünü söyler.

“Daima ortak mülk olan toprağın akılcı biçimde işlenmesi” diye yazar *Kapital*’de “insan ırkının birbirini izleyen nesillerinin varoluş ve yeniden üretim zincirinin vazgeçilmez bir koşuludur.”<sup>19</sup> Oysa kapitalist tarım, “bütün zenginliğin, (...) toprağın ve işçilerinin orijinal kaynaklarını” çökerterek yeşerir. Sanayi kapitalizminin eleştirisinin bir parçası olarak Marx, atıkların yok edilmesi, ormanların tahribi, nehirlerin kirletilmesi, çevresel zehirler ve havanın kalitesi konularını tartışır. Ona göre çevresel koşulların sürdürülebilirliği, sosyalist tarım için can alıcı önemdedir.<sup>20</sup>

18 Marx, *Capital*, cilt. 3, s. 218.

19 *Ibid.*, s. 219.

20 Bkz. Ted Benton, “Marxism and Natural Limits.” [Marksizm ve Doğal Sınırlar] *New Left Review*, no. 178 (Kasım/Aralık 1989), s. 83.

Doğayla ilgi endişelerinin arkasında felsefi bir bakış açısı yatar. Marx, tehlikeyi kavramayan erkekleri ve kadınları Doğa'nın bir parçası olarak gören bir doğacı ve materyalistti. *Kapital*'de Doğa'nın "onunla sürekli değiş tokuş içindeki insanlığın bedeni" olduğunu yazar. Üretim araçları "vücudun organlarının" uzatılmış halidir. Senatolardan denizaltılara kadar bütün uygarlık basitçe bedensel gücümüzün uzantılarıdır. Vücut ve dünya, özne ve nesne hassas bir dengede var olmak zorundadır; insan da, dilini kullanarak çevremizi görünür kılar. Marx bunun tersine "yabancılaşma" der; o zaman maddi dünyada kendi yansımamızı bulamayız ve dolayısıyla varoluşumuzun en hayati yönüyle ilişkimiz kopar.

Kişiyle Doğa arasındaki karşılıklı ilişki kopunca, kendimizi kapitalizmin anlamsız cisimlerinin dünyasında buluruz; bu durumda Doğa her türlü arzumuza göre sadece eğilip bükülebilir bir malzemeye indirgenerek, kelepçe vurulabilir hale gelir. Uygarlık devasa bir kozmetik ameliyathaneye dönüşür. Aynı zamanda kişi Doğa'dan, kendisinin ve başkalarının bedenlerinden ayrılır. Marx, kapitalizmde bedensel hislerimizin bile "metalaştığına" inanmaktadır; vücut kendi duygusal canlılığının tadına varamayan, sadece soyut bir üretim aracına dönmüştür. Yalnızca komünizm sayesinde vücudumuzu yeniden hissedebiliriz. Yalnız o zaman diye devam eder Marx, vahşi araçsal aklın ötesine geçip dünyanın manevi ve estetik boyutlarından zevk alabiliriz. Gerçekten de onun eserleri

baştan aşağıya “estetiktir”. *Grundrisse*'de Doğa'nın, kapitalizmde safi bir işe yararlılık nesnesi haline geldiği için, artık “kendi başına bir güç” olarak ayırdına varılmadığından yakındır.

Marx'a göre maddi üretim vasıtasıyla insanlık ile Doğa arasındaki “metabolizma” yönlendirilir ve denetlenir; bu iki yönlü trafikte küstah bir üstünlük taslamanın yeri yoktur. Ve bütün bunlar –Doğa, emek, acı çekme, üretken vücut ve ihtiyaçları– Marx için insanlık tarihinin kalıcı altyapısını oluşturur. Bu, kaçınılmaz biçimde herkesi etkileyen, başından sonuna kadar insan kültürünün içinde ve altında olan bir hikâyedir. İnsanlık ile Doğa arasındaki “metabolizma” alışverişinde Marx'a göre emek değişmeyen “ebedi” bir koşuldur. Değişen –doğal kişileri tarihsel yapan– şey, insanların Doğa'yı değişik biçimlerde işlemesidir. İnsanlık geçim araçlarını değişik yollarla üretir. Bu bir anlamda doğaldır çünkü türün yeniden üretimi gereklidir. Ama aynı zamanda bu durum kültürel ya da tarihseldir; egemenlik, çelişki ve sömürüyü kapsar. Emegin niteliğinin “ebedi” olması, ilgili sosyal biçimlerin de ebedi olduğunun varsayılması için bir neden değildir; böyle bir varsayım yanıltıcıdır.

Marx'ın “İnsanın varoluşuna doğanın devamlı dayattığı koşul” dediği şey, doğal ve maddi bedeni baskılayan ve bunları kültürün içinde eriten postmodern durumla karşılaştırılabilir. “Doğal” sözcüğünün kendisi siyaseten doğru olan bir korkuya yol açmaktadır. Ortak biyolojimize



yönelen bütün ilgi, “biyolojizm” denen bir düşünce suçu haline gelmektedir. Postmodernizm değişmeyen konusunda asabiyet göstermektedir ve yanlış olarak bunun her yerde siyasi gericiliğin yanında olduğunu hayal etmektedir. İnsan vücudu evrimleşme süresince çok az değiştiği için, postmodern düşünce bu durumla yalnızca “kültürel bir kurguyla” baş edebilmeye çalışmaktadır. Aslında hiçbir düşünür, Doğa ile bedenin ilişkisinin toplumsallık aracılığıyla nasıl oluştuğunun Marx’tan daha fazla bilincine varmamıştır. Doğanın üstünde çalışarak ona insani bir anlam katan aracı, temel olarak emek olarak bilinir. Emek, belirleyen faaliyetidir. Hiçbir zaman kaba bir madde parçasıyla karşı karşıya gelmeyiz. Maddi dünya her zaman insanın anlamlandırdığı öğelerle doludur; boşluk bile böyle bir göstergedir. Thomas Hardy’nin romanları bu duruma çok etkili bir biçimde işaret eder.

Marx, insan toplumunun tarihinin, doğal tarihin bir parçası olduğuna inanır. Bunun anlamı, diğer şeylerin yanı sıra, toplumsallığın bizim tür hayvanların içinde var olduğudur. Toplumsal işbirliği maddi yaşamımız için gerekli olduğu gibi aynı zamanda türümüzün kendini gerçekleştirmesinin de bir parçasıdır. Dolayısıyla eğer Doğa bir anlamda sosyal bir kategoriye, toplum da doğal bir kategoridir. Postmodernler birincisini vurgulamayı, ikincisini bastırmayı pek severler. Marx’a göre Doğa ile insanlığın ilişkisi simetrik değildir. *Alman İdeolojisi*’nde, sonuçta der, üstünlük doğadadır. Kişi için bunun anlamı

ölümdür. Maddi dünyanın büyüğü bir şekilde her dokunuşumuza karşılık vereceği, ilerlemenin sınırsızlığı varsayımı “dıştaki doğanın önceliğini” göz ardı eden Faustvari bir düşür. Günümüzde bu düş, Faustvari diye değil Amerikan düşü olarak bilinir. Sonsuzluk yolunu tıkadığı için bu görüş gizlice maddi olandan nefret eder. Bu nedenle ya maddi dünya güç kullanılarak hezimete uğratılacaktır ya da kültürün içinde eritilecektir. Postmodernizm ile öncü ruh, bir madalyonun iki yüzüdür. Her ikisi de bizi biz yapanın sınırlarımız olduğunu kabul edemez; bunların sürekli ihlalini ise insanlık tarihi olarak biliriz.

Marx’a göre insanlar, Doğa’nın bir parçasıdır ama onun üstüne çıkıp karşı durabilirler; Doğa’dan bu kısmi ayrılışın kendisi de doğalarının bir parçasıdır.<sup>21</sup> Doğa’yı işlediğimiz teknolojinin kendisi onun tarafından biçimlendirilmiştir. Marx, Doğa ile kültürün karmaşık bir birliktelik oluşturduğunu kabul etmekle beraber birini, diğerinin içinde eritmeyi reddeder. İlk eserlerinden birinde Doğa ile insanlığını nihai birliğini tahayyül eder; olgunluk yıllarında ise ikisi arasında her zaman bir gerginliğin ya da özdeş olmama durumunun görüleceğini, bu çelişkinin bir adının da emek olduğunu belirtir. Kuşkusuz biraz pişmanlıkla, insanlık kadar eski olan, cömert Doğa’nın arzularımızla nazik bir biçimde uyumlu olabileceğine ilişkin güzel fanteziyi reddetmiştir:

21 Bu konuda Marx’ın klasik düşünceleri için bkz. Alfred Schmidt, *The Concept of Nature in Marx* (Londra, 1971). [Marx’ta Doğa Kavramı]

Ne harikulade bir hayat sürdürmekteyim!  
 Olgun elmalar başımın çevresine düşmekte.  
 Lezzetli üzüm salkımları  
 Ağzımın içinde şaraba dönüşmekte.  
 Tüysüz ve nadir şeftaliler  
 El uzatımlık mesafede onlara uzanmamı bekliyor;  
 Yürüdükçe ayağım kavun karpuzlara takılmakta,  
 Çiçeklerin arasında yeşilliklerin içine kendimi atıyorum.

(Andrew Marvell, "The Garden")

Marx, "doğanın insanlaşması" dediği şeye inanıyordu ama ona göre Doğa bir biçimde, arzularımıza karşı dirençli azalsa da her zaman insanlığa karşı dik kafalı olacaktı. Ve bunun da olumlu bir yanı vardı çünkü engellerin üstesinden gelmek yaratıcılığımızın bir parçasıdır. Büyüleyici bir dünya aynı zamanda usandırıcıdır. Marvell için muhtemelen büyümlü bahçede bir gün kalmak yeterli olacak, ertesi gün Londra'ya dönmek isteyecektir.

Marx, ekolojik ilkelerimizi rahatsız edici biçimde, insanın güçlerinin sınırsız artışından mı yanaydı? Marx'ın bazen insan gelişiminin doğal sınırlarını küçümsemesi, kısmen Thomas Malthus gibi muhaliflerin bunları abartmasından kaynaklanıyordu. Doğa'nın tarihe getirdiği sınırların farkındaydı ama gene de bunları epey zorlayabileceğimizi düşünüyordu. Eserlerinde kuşkusuz teknolojik iyimserlik diyebileceğimiz belirgin bir zorlama söz konusuydu hatta bazen bu, bir zafer gösterisi gibi oluyordu; insan ırkı zincirlerinden kurtulmuş üretim güçlerinin peşinden cesur yeni bir dünyaya giriyordu. Daha sonraki

kimi Marksistler (Troçki bunlardan biriydi) bunu ütöpik bir uca götürerek, geleceğin kahramanlar ve dâhilerle dolu olacağını öngörmüştü.<sup>22</sup> Ama daha önce gördüğümüz gibi, bu tür gelişmelerin insan haysiyeti ve refahıyla uyumlu olmasını isteyen başka bir Marx da var. Üretimi potansiyel olarak sonsuz gören kapitalizmdir; sosyalizm ise bunu, ahlaki ve estetik değerler bağlamına oturtur. Ya da Marx'ın *Kapital*'in birinci cildinde belirttiği gibi üretim, "insan ırkının tam gelişimi için uygun bir biçimde" olmalıydı.

Ted Benton'un söylediği gibi doğal sınırların farkında olmak siyasi özgürlükle değil ama bunun ütöpik çeşitleriyle uyumsuzdur.<sup>23</sup> Dünya kaynakları, hepimizin hep daha iyi yaşamamız için değil, hepimizin iyi yaşaması için vardır. "Vaat edilen bolluk" diye yazar G. A. Cohen "sonsuz mal akışı değil, en az sıkıcı zahmetle üretilen yeterli miktardır".<sup>24</sup> Bunun gerçekleşmesini engelleyen Doğa değil, siyasettir. Gördüğümüz üzere Marx'a göre, sosyalizm için üretici güçlerin büyümesi gereklidir ama bunların genişletilmesi görevi sosyalizmin değil, kapitalizmin görevidir. Sosyalizm maddi zenginliğin yaratılmasıyla değil, bunun yönetimiyle ilgilidir. Marx değil Stalin sosyalizmi,

22 Bkz örneğin Trotsky'nin *Literature and Revolution* kitabının son paragrafları. (Edebiyat ve Devrim, çev. Hüsen Portakal, Kabalcı Yayınevi, 1989.)

23 Benton, "Marxism and Natural Limits," s. 78.

24 G. A. Cohen, *Karl Marx's Theory of History: A Defence* (Oxford, 1978), s. 307.

üretim güçlerinin geliştirilmesi meselesi olarak gördü. Kapitalizm sihirbazın çırağıdır; çılgınca kontrolden çıkmış güçlere, şimdi bizi yıkımla tehdit etmek üzere davetiye çıkarmaktadır. Sosyalizmin görevi bu güçleri kışkırtmak değil, onları insanın akılcı denetimine sokmaktır.

Şimdi insan yaşamını tehdit eden iki büyük tehlike, asker ve çevreyle ilgilidir. Kıt kaynaklarla ilgili mücadele yükselerek askeri çatışmalara dönüştükçe gelecekte bu iki büyük tehlike giderek daha çok birbirine yaklaşacaktır. Yıllar boyunca komünistler barışın en ateşli savunucuları arasında olmuş ve bunun nedeni Ellen Meiksins Wood tarafından ustaca şöyle anlatılmıştır: “Kapitalist birikimin ulus-devlet sistemi bağlamında yayılmacı, rekabetçi ve sömürücü mantığı uzun ya da yakın vadede istikrarsızlaştırıcıdır (...) bu, şimdi ve öngörülebilir gelecekte dünya barışı için en büyük tehlike olmaya devam edecektir. Bana göre bu, izahtan vareste bir durumdur.”<sup>25</sup> Eğer barış hareketi küresel saldırganlığın temel nedenlerini kavratsa, bu durumu üreten canavarın doğasını görmezden gelemez. Ve Marksizmin öngörülerine de kulağını tıkamayacağı göze alamaz.

Aynı şey çevrecilik için de geçerlidir. Wood'a göre kapitalizm, anti-sosyal birikim dürtüsü veri alındığında, ekolojik yıkımı da engelleyemez. Sistem, ırkçı ve cinsiyetçi

25 Ellen Meiksins Wood, “Capitalism and Human Emancipation” [Kapitalizm ve İnsan Özgürlüğü], *New Left Review*, no. 67 (Ocak/Şubat 1988), s. 5.

eşitliğe tahammül edebilir ama doğası gereği dünya barışını sağlayamaz ya da maddi dünyaya saygı göstermez. Wood şöyle sürdürür: "Özellikle çevreci koruma teknolojisinin kendisi kârlı biçimde pazarlanabilir olduğu için belki bir dereceye kadar çevreyle ilgilenebilir. Ama her şeyi büyüme denen sermayenin yayılmasının gerekliliklerine tabi kılan temel olarak akıldışı sermaye birikimi dürtüsü, kaçınılmaz olarak ekolojik dengeye düşmandır."<sup>26</sup> Eski komünist sloganı "Sosyalizm ya da Barbarlık" ifadesi bazılarında her zaman fazla vahiy gibi gelmiştir. Ancak tarih yalpalayarak nükleer savaş ve çevresel yıkım olasılığına doğru yol alırken, bunun nasıl akla yatkın bir gerçek olduğunun göz ardı edilebileceğini anlamak güçtür. Eğer şimdi davranmazsak, kapitalizm hepimizin sonu olacaktır.

---

26 *Ibid.*, s. 5.

# SONUÇ



İşte hepsi bu. Marx tutkuyla bireye güvenir ve soyut dogmaya karşı derin kuşku duyardı. Mükemmel toplum anlayışıyla uğraşmaya hiç vakti yoktu; eşitlik kavramına ihtiyatla yaklaşır ve hepimizin sırtına ulusal sigorta numaramızın vurulduğu işçi tulumu giydiğimiz bir geleceği tahayyül etmezdi. Görmek istediği tek tiplilik değil, çeşitlilikti. Ne de erkeklerin ve kadınların, tarihin yardımı muhtaç oyuncakları olduğunu öğretti. Devlete karşı sağcı muhafazakârlardan bile daha düşmanca bir tavrı oldu; sosyalizmi, demokrasinin düşmanı değil, onu derinleştirici bir güç olarak gördü. Onun iyi yaşam modeli, insanın kendisini sanatsal olarak gerçekleştirme düşüncesine dayanır. Bazı devrimlerin barışçıl biçimde gerçekleşebileceğine inanır ve hiçbir açıdan sosyal reforma karşı çıkmazdı. Dar biçimde el emekçisi olan işçi sınıfına odaklanmadı. Ne de toplumu tamamen kutuplaşmış iki sınıftan ibaret gördü.

Maddi üretim saplantısı yoktu. Tam tersine mümkün olabildiğince bundan kurtulmaktan yanaydı. Onun hayali

çalışmak değil, boş zamandı. Eğer ekonomiye bitmez tükenmez bir dikkatle eğildiyse, nedeni, bunun insanlığın üstündeki gücünü azaltmak istemesiydi. Onun materyalizmi samimi, ahlaki ve manevi inançlarla bütünüyle uyumluydu. Orta sınıfları bolca övdü ve sosyalizmi büyük özgürlük, sivil haklar ve maddi refah mirasının vârisi olarak gördü. Doğa ve çevreyle ilgili düşünceleri şaşırtıcı biçimde zamanının ötesindeydi. Kadınların özgürlüğünün, dünya barışının, faşizme karşı mücadelenin ya da sömürgecilikten kurtuluş mücadelelerinin ve bunların yol açtığı siyasi hareketlerin ondan daha sadık savunucusu olmamıştır.

Acaba şimdiye kadar başka hiçbir düşünür bu kadar hicvedilmiş midir?



# DİZİN

## A

- Adorno, Theodor 115, 123, 130, 166  
Afrika 242  
ahlakçılık 179  
Ahmad, Aijaz 78, 245  
Albert, Michael 42  
Almanya 29, 73, 75, 190, 204  
anarşist 48, 220, 232  
Anderson, Kevin 242  
Anderson, Perry 182  
antikapitalist hareketler 235  
anti-sömürgeci hareket 240, 249  
Arendt, Hannah 39  
Aristoteles 114, 142  
Asya Üretim Biçimi 229  
Aydınlanma 24, 73, 84, 134, 148, 149, 153, 231, 249

## B

- Balibar, Etienne 149  
barış hareketleri 208  
Barrett, Michele 236  
bilinç 152, 160  
bireysellik 189  
Birinci Dünya Savaşı 190, 208  
Birleşmiş Milletler Sözleşmesi 206

- Blanqui, Auguste 228  
Bolivar, Simon 243  
Bolşevik devrimi 202  
işçi sınıfı 208  
otokrasi 33  
tehlikeler 88  
Bonaparte, Louis 230  
boş zaman 92, 109, 144, 153, 264  
Brecht, Bertolt 165  
Bush, George W 229

## C-Ç

- Cabral, Amilcar 240  
Cairnes, John Elliot 135  
Castro, Fidel 241, 249  
Cezayir 240, 243, 245  
Chesterton, G. K. 210  
Cicero 134, 214  
cinsellik 139, 161, 236  
Cohen, G. A 173, 260  
çevrecilik 261  
Çin 240, 245

## D

- Davis, Mike 23, 28  
demokrasi  
Avrupa 248  
kapitalizm 28, 29, 225

- Marksizm 213  
 Marx 93, 224, 228  
 orta sınıf 120  
 parlamenter 89, 105, 108, 213,  
 221  
 radikal 241  
 sosyal demokrasi 19, 64, 216  
 sosyalizm 32, 226, 231  
 determinizm 61, 63, 65, 66, 70, 132  
 Deutscher, Isaac 35, 202  
 devlet 22, 32, 33, 92, 134, 169, 171,  
 203, 204, 209, 214, 219,  
 221, 222, 223, 225, 228,  
 232, 261  
 devlet sosyalizmi 231  
 devrim 54, 58, 65, 73, 86, 202, 203,  
 208, 209, 210, 211, 215,  
 231, 240, 246, 263  
 dil 160, 246
- E**
- egemen sınıf 56, 196, 213, 229  
 emek  
 antropoloji 256  
 kültürün temeli 126, 139  
 praksis 144  
 tarih 139  
 zenginliğin temeli 174  
 Empson, William 166  
 Engels, Friedrich  
*Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devle-  
 tin Kökeni* 238  
 askeri strateji 69  
 barışçı geçiş 215  
 çoğulculuk 127
- doğa 252  
*Doğanın Diyalektiği* 253  
*İngiltere'de Emekçi Sınıfların  
 Durumu* 23  
 kadın özgürlüğü 237, 238  
 sömürgecilik 243, 245  
 tarih ve doğa yasaları 71, 72  
*Ütopik ve Bilimsel Sosyalizm*  
 253  
 eşitlik 29, 106, 120, 122, 183, 263
- F**
- Fanon, Franz 240  
 faşizm 19, 29, 63, 129, 230, 240,  
 264  
 felsefi antropoloji 98  
 feminizm 85, 86, 114, 236  
 feodalizm 60, 66, 67, 73, 95, 203,  
 229  
 Feurbach, Ludwig Andreas 163  
 Foucault, Michel 128  
 Fourier, Charles 85  
 Fransız Devrimi 48  
 Freud, Sigmund 86, 136, 156, 166,  
 232
- G**
- gelecek 22, 24, 38, 55, 56, 62, 72,  
 75, 77, 83, 86, 88, 89, 91, 93,  
 97, 119, 217, 227  
 Geras, Norman 97  
 Giddens, Anthony 52  
 Goldsmith, Oliver 49, 137  
 Gray, John 126, 195

Greenspan, Alan 115

Guevara, Che 50

Güney Afrika 211

## H

Habermas, Jürgen 155

hapishane 37, 93, 222

Hardy, Thomas 174, 175

Harman, Chris 197

Harvey, David 191

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich  
48, 223

Hindistan 23, 73, 80, 244, 245

Hitler, Adolf 117

Homeros 170

Horkheimer, Max 78

Ho Şi Min 240

Hume, David 156

Hunt, Tristram 23

## I-İ

İngiltere 137, 229, 246

insan doğası 87, 96, 97, 98, 101,  
102, 103, 114, 117

İrlanda 53, 111, 137, 202, 204, 207,  
211, 241, 243, 246

işçi sınıfı 17, 18, 21, 54, 73, 186,  
187, 188, 191, 194, 195,  
197, 199, 209, 210, 240, 246

## J

James, L. R 249

Jameson, Fredric 23

Jefferson, Thomas 38

## K

kadın hareketi 239

kapitalizm 16, 17, 21, 22, 24, 39,  
45, 54, 56, 59, 60, 63, 66, 67,  
70, 73, 74, 75, 76, 79, 84, 94,  
95, 115, 121, 122, 133, 134,  
141, 144, 183, 184, 185,  
192, 194, 199, 207, 216,  
221, 225, 228, 230, 237,  
247, 255, 261

kendini gerçekleştirme 105, 106,  
119, 134, 139, 144, 257

komünizm

amacı 75, 103

birey 123, 255

devlet 232

ilkel 60

kadın sorunu 239

özgürlük 109, 141

Küba 207, 241

küreselleşme 17, 247

## L

Lecky, W. E. H 136

Lenin, V. I 31, 34, 68, 210, 215,  
224, 241, 242

Locke, John 132

Luxemburg, Rosa 242

## M

maceracılık 208

Macmurray, John 161

Malthus, Thomas 259

maneviyat 109, 158, 177, 180

Mann, Thomas 182

Maoizm 28, 30

Mao Zedong 27, 206

Marksizm

devrim 202

işçi sınıfı 186, 194

kadın sorunu 235, 240

kapitalizmin eleştirisi 16

kurtuluş hareketleri 241

sınıf mücadelesi 181

Marvell, Andrew 259

Marx, Eleanor 178

Marx, Karl

*1844 El-Yazmaları* 100, 140

ahlak 179

*Alman İdeolojisi* 31, 70, 125,  
133, 149, 160, 163, 168,  
237, 257

altyapı-üstyapı 168

*Artı-Değer Teorileri* 75, 174

determinizm 69

devlet 219, 225, 232

doğa 252, 256, 258, 259

*Ekonomi Politüğün Eleştirisine*  
Katkı 168

eşitlik 120, 121

*Fransada İç Savaş* 86, 227

*Fransada Sınıf Mücadeleleri* 226

*Gotha Programının Eleştirisi* 88,  
120, 253

*Grundrisse* 143, 194

*Hegel'in Hukuk Felsefesinin*

*Eleştirisi* 186

insan doğası 97, 100

*Kapital* 70, 101, 191, 207, 222,  
254

*Komünist Manifesto* 50, 62, 103,  
105, 220

*Kutsal Aile* 104

*Louis Bonapart'in On Sekiz Bru-*  
*maire* 91

maneviyat 159

materyalizm 149, 153

özgürlük 156

pre-kapitalist toplum 138, 229

sosyalizm 106, 109

sömürgecilik 243

tarih teorisi 77

*Wagner Hakkında Düşünceler*  
161

materyalizm 95, 149, 178

Meksika 243

milliyetçilik 241, 242

Mill, John Stuart 38

Milton, John 49

Morris, William 249

muhafazakârlık 72, 87, 204, 216,  
232

N

Nazizm 117, 230

Nietzsche, Friedrich 128, 166, 232

Nkrumah, Kwame 240

Nyerere, Julius 240

## O-Ö

- orta sınıflar 28, 84, 264  
 Orwell, George 123  
 Owen, Robert 85  
 özgürlük 36, 41, 61, 64, 72, 76, 93,  
 104, 109, 118, 121, 143,  
 148, 162, 178, 213, 230,  
 231, 237, 248, 249, 260, 264

## P

- Paine, Tom 132  
 Paris Komünü 67, 171, 226, 228,  
 230  
 parlamentolar 213, 214, 224  
 pasifistler 205, 206  
 Platon 153  
 postmodernizm 20, 257, 258  
 post-sömürgecilik 243, 246, 248  
 proletarya 36, 48, 190, 191, 192,  
 198, 204, 228  
 Proust, Marcel 171, 182

## R

- Rancière, Jacques 221  
 Reagan, Ronald 19  
 Reich, Robert 225  
 Rousseau, Jean-Jacques 49, 135,  
 223

## S

- Said, Edward 246, 247  
 Saint-Simon, Claude de Rouvroy 85  
 Schmidt, Alfred 150

- serbest piyasa 28, 105, 107, 115,  
 123, 148  
 Shakespeare, William 80, 87  
 sınıf 138, 181, 183, 187, 188, 222  
 sivil haklar mücadelesi 201  
 siyaset 159  
 Smith, Adam 135  
 sosyalizm 31-35, 38, 40, 62, 74, 75,  
 79, 90, 93, 104, 122, 144,  
 210, 230, 232, 260, 263  
 Sovyet sistemi 29, 202  
 sömürgecilik 239, 244  
 Stalinizm 30, 34, 36, 72  
 Stalin, Joseph 32, 204, 210  
 süfrajet 209, 248

## T

- tarih 17, 24, 31  
 ahlak 111, 179  
 alternatif tarih 80  
 büyük anlatılar 51, 130, 238  
 çoğulcu güçler 126  
 doğa yasaları 71, 156, 257  
 iktisat teorisi 134, 136  
 ilerleme 56, 73, 84, 134  
 insan doğası 87, 97, 99  
 konusu 50  
 Marx 51, 52, 54, 58, 62, 64, 67,  
 71, 76, 125  
 modeller 128, 129  
 rastlantılar 69, 71  
 sınıf mücadelesi 48, 50, 62, 66,  
 110, 138  
 sömürü 91, 116, 207  
 üretim güçleri 59, 133

Tawney, R. H. 213  
 teknoloji 18, 55, 58, 258, 262  
 Thatcher, Margaret 19  
 Thompson, William 48  
 Thukydides 170  
 Townshend, Jules 193, 240  
 Troçki, Leon 34, 37, 40, 242, 260

## U

Üçüncü Dünya 190, 241  
 ütopya 85, 87, 96, 123, 181

## V

Vietkong 240  
 Voltaire 49

## W

Wilde, Oscar 42  
 Williams, Raymond 43, 48, 91  
 Wittgenstein, Ludwig 160, 163  
 Wood, Ellen Meiksins 261

## Y

yabancılaşma 70, 155, 189, 255  
 Young, Robert J. C. 239

## Z

Zimbabwe 70

**I**nsanların sömürüye karşı mücadelesiyle geçmişin edebiyatı arasında bağlantı kurmadıkça, günümüzü tam olarak anlayamayız ve onu etkin bir biçimde değiştiremeyiz. Ayrıca bu zorunluluğu yerine getirmezsek bizi daha iyi bir sanat ve daha iyi bir topluma götüreceğiz, metinleri "okumada" ve söz konusu sanat biçimlerini "üretmede" daha az ehil olacağız. Marksist eleştiri, yalnızca *Kayıp Cennet* ya da *Middlemarch*'i yorumlamak için alternatif bir teknik değildir. Baskıdan kurtuluşumuzun bir parçasıdır.

Çin'in kapitalistleşmesinden ya da Berlin Duvarı'nın yıkılmasından ötürü Brecht, Lukács, Adorno ve Raymond Williams'in görüşlerinin artık anlamsız olduğunu düşünmek elbette tuhaf olurdu. Ama bugünün hâkim düşünce paradigması, Marksizmin açıklayıcılığına değil, siyasal umutları pratikte gerçekleştirip gerçekleştirmediğine bakmayı uygun buluyor. Terry Eagleton tartışmasını tam da bu mekanistik yargıya karşı durarak sürdürüyor, Marksist edebiyat eleştirisinin zengin içeriğini, sanat eserini nasıl açıkladığıyla ilgili değişimci ve öncü niteliğini anlatıyor. Kısa ve tok, ne söylediğini iyi bilen bir kitap var elimizde. Sadece eleştiri geleneğini değil, bugün için Marksist eleştirinin anlamını açıklayan bir çalışma.

Edebiyatı biçim, siyaset, ideoloji, bilinç ve endüstri ürünü olarak inceleyen güçlü bir Eagleton yorumu.

