

Devrimci Marksizm

[Komünist] Birliğin 1847'den 1852'ye kadar temsil ettiği ve o zamanlar bilgiç sığ kafalıların düpedüz deli birlerinin sayıklamaları, oraya buraya dağılmış birkaç sekterin gizli öğretisi sayarak omuz silkeceği doktrin şimdi dünyanın bütün uygar ülkelerinde çok sayıda izleyiciye sahiptir, ister Sibiry'a'daki madenlere mahkûm olanlar arasında ister Kaliforniya'da altın kazıyor olanlar arasında; ve bu doktrinin mimarı, çağının en çok nefret edilen, en çok iftiraya uğrayan adamı Karl Marx, öldüğünde, hem eski dünyanın hem de yeni dünyanın proletaryasının, fikri en ziyade merak edilen ve görevden hiç kaçmayan akıl hocasıydı.

Friedrich Engels, "Komünist Birliğin Tarihi Üzerine", 1885

Tarihin diyalektiği öyle işleyecekti ki, Marksizmin zaferi onun düşmanlarını kendilerini Marksist kılığında gizlemeye mecbur bırakacaktı. İçten içe çürümüş olan liberalizm kendini sosyalist oportünizm biçiminde canlandırmaya çalışıyordu.

V. İ. Lenin, *Karl Marx'ın Öğretisinin Tarihsel Kaderi*, 1913

[Dünya devrimi sorulduğunda:] Hiçbir zaman öyle bir planımız ya da niyetimiz olmadı. Bu, traji-komik bir yanlış anlamının sonucu.... Devrim ihracı saçma sapan bir düşüncedir. Her ülke, şayet devrim istiyorsa kendisi üretir; istemiyorsa da devrim olmaz.

Yosif Stalin, *Gazeteci Ray Howard'a demeç*, 1936

Eski mevzileri savunamayanlar asla yeni mevziler fethedemezler.

Lev Trotskiy, *Marksizmi Savunurken*, 1939-1940

Marksizmi, çağımızın aşılamayacak tek felsefesi olarak görüyorum. (...) Sık sık dikkatimi çekmiş olan bir şey var: "anti-Marksist" bir argüman Marksizm-öncesi bir fikrin sadece görünürdeki yenilenmesi oluyor. Marksizmi "aşmak" olarak anılan şey, en kötüsünden yalnızca Marksizm öncesine dönüş oluyor; en iyisinden, insanın aştığını sandığı felsefenin içinde zaten var olan bir düşüncüyü yeniden keşfetmesi.

Jean-Paul Sartre, *Metod Sorunları*, 1960

Bana artık Marx'tan bahsetmeyin. Bu beyefendiden bahsedildiğini duymak istemiyorum. Bu işi icra edenlere, bunun için para alanlara, bunun memuru olanlara gidin. Benim Marx'la hesabım tamamen kapanmıştır.

Michel Foucault, *İspanya'da bir gazeteciye verilmiş bir demeç*, 1973



Fiyatı: 35 TL (KDV dahil)

Devrimci Marksizm

TEORİK - POLİTİK DERGİ



50 Bahar-Yaz 2022

50
Bahar-Yaz
2022

DM Yayın Kurulu
Rakovski Merkezi ve RedMed
Sungur Savran
Özgür Öztürk
Volkan Sakarya
Şiar Rışvanoğlu
Martha Nussbaum
Alp Yücel Kaya
Hıdır Bozkurt / Ahmet Bulut Tamgörgü

50. sayımız, çok özel sayımız
Anti-Emperyalist ve Savaş Karşıtı Bildirge
Sınıf mücadelesi olarak postmodernizm
Post-Marksizm eleştirisi
Postmodernist felsefenin açmazları
Komünizmden komünalizme Bookchin
Postmodernist feminizme eleştirisi
Türkiye tarihini nasıl anlamalı?
Deli İbrahim Divanı'nda sınıf mücadelesi

Devrimci teori olmaksızın devrimci bir hareket olamaz.

V. İ. Lenin, *Ne Yapmalı?*

Devrimci Marksizm

Sayı: 50

Bahar-Yaz 2022

Üç aylık Teorik / Politik dergi
(Yerel, süreli yayın)

Sahibi ve Sorumlu Yazı İşleri Müdürü: Şiar Rişvanoğlu

Yönetim Yeri: Adliye Arkası 3. Sokak Tüzün İşhanı No: 22/2 ADANA

Baskı: Alesta Ajans Basım Medya ve Bilgi Tek. San. Tic. Ltd. Şti.
Davutpaşa Caddesi Güven Sanayi Sitesi B Blok No. 83 D. 349
Topkapı Zeytinburnu / İSTANBUL
Tel: 0 212 501 21 204

ISSN: 2687-4199

Yurtdışı Fiyatı: 15 Avro Kıbrıs Fiyatı: 50 TL

Fiyatı: 35 TL (KDV Dâhil)

Kapak görseli

Trotskiy'in hakkında "Ekim Devrimi, ressamını uzak bir diyarda, Meksika'da buldu" yazdığı, büyük Rus devrimcisinin mülteci olarak bu ülkeye yerleşmesini sağlayan komünist ressam Diego Rivera'nın, başkent Meksiko'daki Palacio Nacional'de bulunan ve 1935'te tamamladığı "Meksika'nın Tarihi" adlı duvar resimlerinden Meksikalı devrimcilere yol gösteren Karl Marx ayrıntısı.

Devrimci Marksizm

Teorik / Politik Dergi

Sayı: 50

Bahar-Yaz 2022

İÇİNDEKİLER

	Bu sayı	5
<i>Devrimci Marksizm</i> Yayın kurulu	50. sayının esbâb-ı mûcibesi	13
Rakovski Sosyalist Merkezi ve RedMed	Uluslararası Anti-Emperyalist ve Savaş Karşıtı Bildirge	23
<u>Postmodernist solun eleştirisi</u>		
Sungur Savran	Bencilik çağı	33
Özgür Öztürk	Post-Marksizm çağı kapanırken	71
Volkan Sakarya	Postmodernist ve postyapısalcı felsefenin açmazları	93
Şiar Rişvanoğlu	Bookchin'in "idealist" yolculuğu: "komünizm"den anti-Marksist ve anti-Leninist "komünalizm"e	121
Martha Nussbaum	Parodi profesörü: Judith Butler'ın havalı bozgunculuğu	141
<u>Türkiye tarihine bakışta Marksizm ve karşıtları</u>		
Alp Yücel Kaya	Üretim tarzı, sınıf, devlet: Solun Türkiye tarihiyle sınırı	159
<u>Kitap değerlendirmesi</u>		
Hıdır Bozkurt-Ahmet Bulut Tamgöğü	<i>Deli İbrahim Divanı</i>'nda bitmeyen bir kavga	207

Bu sayı

Geçtiğimiz 40 yıl boyunca gerek sol aydın çevrelerinin düşünce dünyasına gerekse işçi hareketinin geniş kesimlerinin mücadele ufkuna elinizdeki dergide sıklıkla ele alınmış olan sol liberalizm ile postmodernizm damgasını vurdu. Burada postmodernizm kavramını post-Marksizm, post-yapısalcılık, post-Fordizm, küreselcilik gibi çeşitli düşünce akımlarının bir üst başlığı olarak kullanıyoruz. Neydi aralarındaki tüm vurgu farklılıklarına rağmen bu akımların ortak özelliği? Bu akımların önemli bir kısmı sabık Marksist olan temsilcileri, artık farklı bir dünyada yaşadığımızı, yeni teknolojilerin burada belirleyici bir rol oynadığını, “bilişim devrimi” sayesinde dünya ekonomisinin küreselleştiğini, işçi sınıfının artık bu yeni üretim koşulları altında toplumsal dönüşümün öznesi olamayacağını, ulus-devletlerin eski önemini yitirdiğini ileri sürüyorlardı. Kapitalist devlet ekonomik krizleri kontrol altına alabilecek, ülkeler arasındaki karşılıklı bağımlılıkların artması ile birlikte emperyalizm ortadan kalkacak, böylesine bütünleşmiş bir dünyada artık savaşlar olmayacaktı.

Bu iyimser tablo karşısında postmodernist sola göre temel sorun bu “post-endüstriyel” yeni dönemde “muktedirlerin” gücünü perçinleyen, sosyal dayanışma ağlarını parçalayan neoliberal politikalar karşısında farklı kimliklerin eşit haklara sahip olduğu “radikal demokratik” kazanımlar için nasıl mücadele edileceğiydi. Bilinçdışı iktidar arzularının yön verdiği ve farklı kimliklere sahip bireylerin daha demokratik bir toplum için hangi temelde, nasıl olup da bir araya gelecekleri, mücadelenin nasıl başarıya ulaşabileceği konusunda Žižek’ten Negri’ye postmodernist solun önde gelen düşünürleri, kendileriyle yapılan birçok söyleşide açıkça itiraf ettikleri gibi bir **bilinemezcilik** içindeydiler.

Bu akımın önde gelen “radikal” düşünürlerinden Žižek yıllar önce, 2008 finansal çöküşünden sonra ABD’de halkın öfkesinin bir yansıması olan Occupy Wall Street (Wall Street’i işgal et!) eylemlerine destek için çağrıldığı bir konuşmada dinleyicilerini güya şöyle cesaretlendiriyordu: “Biz rüya görenler değiliz. Bizler kâbusa dönüşen bir rüyadan uyananlarız”. Postmodernizmden beslenen fikirleriyle çeşitli sol akımlar ve işçi hareketi üzerinde epey etki bırakan Žižek’gillerin bu rüyadan

uyanıp uyanmadığını bilemeyiz; ancak bildiğimiz bir şey var. **Gerçek** dünya tam bir kâbusa dönüşmüş durumda. O dünya durumuna ilişkin iyimser tablonun yerinde uzunca zamandır yeller esiyor. 70’li yıllardan beri süregelen ve 2008 finansal çöküşüyle birlikte giderek derinleşen dünya ekonomisinin üçüncü büyük depresyonu, postmodernist sola mensup aydınların ve siyasetçilerin, kapitalizmin gelişme eğilimlerini kavrayışından siyasi yönelişine kadar hemen her alanda temel tespitlerini ve öngörülerini yanlışladı.

Yeni teknolojilerin toplumsal eşitsizlikleri ortadan kaldıracacağı ileri sürülüyordu; halbuki kapitalist üretimin krize yol açan çelişkilerinin etkisi altında çiplerden aşılara kadar hemen her alanda ortalık savaş alanına dönmüş durumda. Toplumsal eşitsizlikler azalmak bir yana her geçen gün artıyor. Bir yanda ileri teknolojiye hükmeden burjuvalar uzayda rekabet ederken, dünyada 41 milyon insan açlıktan ölme tehlikesiyle karşı karşıya bulunuyor. Açlık, yoksulluk, hastalık, kapitalizmin ürünü sayısız sorunu teşhir etme kaygısıyla yola çıkan ama kapitalist düzenin kendisini sorgulamaktan uzak duran bir kuruluş olan Oxfam’ın kısa süre önce açıklanan raporunda yakın gelecekte toplam nüfusu 8 milyara ulaşacak olan günümüz dünyasında 3.3 milyar kişinin günlük 5.5 dolar olan yoksulluk sınırının altında yaşayacağı tahmin ediliyor.

Karşılıklı bağımlılığa dayalı, küresel bir toplumda yaşadığımız, artık ulus-devletin bir öneminin kalmadığı iddia ediliyordu; halbuki 2008 krizinden sonra artık dünya pazarının parçalandığı, korumacılık ve ticaret savaşlarının hızla ilerlediği bir dünyada yaşıyoruz. Hemen her kapitalist ekonomide devletin ekonomiye, piyasalara müdahalesi tarihte görülmemiş düzeylere çıkmış durumda. Ulus-devletlerin çok daha etkili bir biçimde dünya sahnesinde yer aldığı böyle bir dünyada ekonomik ve askeri bloklaşma değişik biçimler altında hızla gelişiyor.

Piyananın “küreselleşme” ile birlikte toplumlara refah getireceği iddia ediliyordu, halbuki özellikle 2008 krizinden bu yana işsizlik, yoksulluk, sefalet ve açlık başta daha az gelişkin kapitalist ekonomilerde olmak üzere tüm dünyaya hızla yayılıyor. İklim krizinin yarattığı çevresel felaketler ve salgının etkisiyle birlikte ortaya çıkan enerji krizi, gıda krizi ve barınma krizi piyananın toplumsal sorunları çözemediğini, mevcut kaynakları toplumsal ihtiyaçlar doğrultusunda tahsis etmekten uzak olduğunu bir kez daha ortaya koymuş durumda.

“Küresel olarak bütünleşmiş bir dünyada artık savaşlar çıkmaz” deniyordu. Halbuki emperyalist devletlerin kendilerine boyun eğmeyen rejimlerle yerel ve bölgesel çapta yürüttükleri vekâlet savaşlarının Ukrayna savaşıyla birlikte daha ileri bir düzeye sıçradığını, bütün dünyayı tehdit eden bir nükleer savaşın olasılığının giderek arttığını görüyoruz.

“İşçi sınıfının buharlaştığı” iddia ediliyordu, halbuki pandemi emekçiler olmadan toplumsal üretimin ve yeniden üretimin neredeyse durma noktasına geleceğini bir kez daha ortaya koydu. Salgınla birlikte uluslararası tedarik zincirlerinde yaşanan darboğazlar (çip krizinden ABD’de bebek maması kıtlığına, onca işsizlik varken başta ulaşım olmak üzere birçok sektörde işgücü kıtlığına kadar) işçi sınıfının varlığını ve belirleyici rolünü bir kez daha ortaya koydu. Artık burjuvazinin sosyologları, kamuoyu araştırmacıları bile tüm dünyada sınıfsal kutuplaşmanın öne çıktığını teslim ediyorlar. ABD’de Wall Street karşıtı eylemlerden (“Biz yüzde

99'uz") Arap devrimlerine, Ortadoğu ve Latin Amerika'daki halk ayaklanmalarına toplumsal mücadeleler emekçi halkların sırtında yükseliyor.

Nihayet, özellikle postmodernist sol tarafından toplumun özgürleşmesinin artık tahakküm altındaki farklı kimliklerin eşit hakları için yürütülecek mücadeleler sayesinde mümkün olabileceği iddia edilmekteydi. Halbuki bugün kapitalizmin en gelişkin olduğu ABD'den örnek verecek olursak, bu ülkede onca yıldır kadınların ve siyahların ezilmişliğine karşı yürütülen kimlik temelli politikalara rağmen, birçok eyalette kürtaj karşıtı yasalar geçiyor, daha önemlisi Yüksek Mahkeme yarım yüzyıldır kürtajı ülke çapında hak haline getiren Roe v. Wade adıyla ünlenmiş kararı iptal ediyor, siyahlara yönelik saldırıların sayısı her geçen gün artıyor, Yahudileri hedef alan soykırım projeleri sayıları azımsanmayacak Trump taraftarları arasında giderek yaygınlaşıyor.

Üçüncü Büyük Depresyon'un etkisi altında ve salgın, tedarik zincirlerinin parçalanması, iklim krizi ve nihayetinde Ukrayna savaşının da daha şiddetlendirdiği derin bir durgunlukla birlikte dünya ekonomisi yeniden bir uçuruma doğru hızla ilerliyor. "Kusursuz fırtına", "kasırga", ne denirse densin, bir felaketin yaklaştığı kesin. Böylesine ağır bir depresyon altında emperyalist burjuvazinin çeşitli kesimleri "önce ben" diyerek kendilerini kurtarmaya, dünya pazarından daha güçlü pay kapmak üzere halkları milliyetçilik temelinde kutuplaştırmaya yöneliyorlar. Bunların başını çeken ABD emperyalizmi ve onun saldırı örgütü NATO, eski Sovyetler Birliği coğrafyasında genişlemeye devam ederken, kısa süre önce açıkladığı yeni stratejik konseptiyle asıl Çin'i kuşatma ve Çin ekonomisini dize getirme hedefini açıkça ortaya koyuyor. Batı emperyalizmi, özellikle Tayvan üzerinden Çin'i tahrik ederek ama aynı zamanda Güneydoğu Asya bölgesinde kendisine yeni müttefikler kazanma girişimlerinde bulunarak hegemonik üstünlüğünü yeniden kazanmaya çalışıyor. Geçtiğimiz iki dünya savaşının da merkezinde yer alan Almanya'da **dönüm noktası** anlamı taşıyan "Zeitenwende" kavramı yeniden tedavüle girerken, militarizm de hızla yeniden yükseliyor.

ABD emperyalizminin ve onun savaş örgütü olan NATO'nun Rusya'ya karşı açtığı vekâlet savaşı ile en gelişkin kapitalist ülkelerde dahi burjuva hükümetlerin demokratik haklara saldırılarının aynı madalyonun iki yüzü olduğunu, birinin diğerini beslediğini göz ardı etmemek gerekiyor. Kapitalizmin bunalımı derinleştikçe emperyalizm saldırganlaşıyor, o saldırganlaştıkça başta işçi sınıfı olmak üzere emekçi halklar üzerindeki baskı artıyor. Hemen her ülkede baskıcı rejimler demokratik hakları askıya alıyorlar, faşizm güç kazanıyor. Dünya keskin bir bıçak sırtında ilerliyor.

Bir yandan savaşlar, emperyalizm, baskıcı rejimler, faşizmin yükselişi, öte tarafta emekçi halkların isyanı, ayaklanmaları, grevler. Ukrayna savaşının yanı sıra ABD'nin Çin'i kışkırtması ile birlikte nükleer bir üçüncü dünya savaşı olasılığı artarken, İtalya ve İsveç seçimlerinin sonuçları faşizmin Avrupa'da hızla ilerlediğini gösteriyor.

Ama öte yandan dünya ölçeğinde sınıf mücadeleleri keskinleşiyor. ABD'de başta hizmetler olmak üzere çeşitli sektörlerde sendikalaşma dalgası ilerliyor, İngiltere'de 40 yıl sonra da olsa ulaşım sektörü başta olmak üzere birçok sektörde grev dalgası canlanıyor. Batı emperyalizminin Rusya'yı kuşatmak üzere Ukrayna'da

verdiği vekâlet savaşı yüzünden Rusya'nın Avrupa kıtasına enerji tedarigini kesmesi Avrupa kıtasında enerji fiyatlarını iyice arttırmış bulunuyor. Bunun sonucunda oluşan hayat pahalılığı nedeniyle İngiltere'den Çekya'ya kadar Avrupa'da emekçiler sokağa çıkıyorlar. Ama sadece emperyalist ülkelerdeki işçi sınıfı değil, Latin Amerika'dan (Peru, Ekvador, Arjantin, Şili vd.) Güneydoğu Asya'ya (Sri Lanka), Ortadoğu'ya (İran, Irak, Lübnan, vd.) ve Afrika'ya (Sudan) varıncaya kadar orta gelirli ve yoksul ülkelerde de emekçi halklar “geçinemiyoruz” sloganı eşliğinde ayaklanıyorlar, mevcut rejimleri bazen sarsıyor, bazen deviriyorlar. Türkiye'de de geçtiğimiz yıldan bugüne sadece fabrikalardaki işçiler değil, kuryelerden market çalışanlarına kadar emekçiler haklarını almak üzere sokaklara çıkıyor, grev yapıyor, fabrikalarını işgal ediyorlar.

Elinizdeki 50. sayı işte özetlemeye çalıştığımız bu tarihsel koşullarda çıkıyor. Ekonomik durgunluğun bütün dünyayı kasıp kavurduğu ve bir tarafta savaşların ve faşizmin diğer tarafta sınıf mücadelelerinin yükselişe geçtiği böyle koşullarda dergimizin bu sayısı özel bir önem taşıyor. Bu sayıyı bizim açımızdan anlamlı kılan iki neden var. İlki 16 yıl ve 50 sayı boyunca bu dergiyi herhangi bir aksaklık yaşamadan çıkarmanın kıvançlı. İkincisi ise bir dünya savaşı tehlikesinin eşliğinde, böyle bir tarihsel dönüm noktasında, sadece teorik değil, militan bir teorik-politik dergi olarak emperyalist saldırıya karşı düzenlenmiş bir enternasyonal faaliyete katkıda bulunmanın haklı gururu.

Bu çerçevede elinizdeki sayıya öncelikle Hristo Rakovski Uluslararası Sosyalist Merkezi'nin ve RedMed internet ağının çağrıcısı olduğu ve 25-26 Haziran 2022 tarihinde gerçekleşen Ukrayna'da NATO'nun vekâlet savaşına karşı Acil Uluslararası Savaş Karşıtı Konferans'ın sonunda yayınlanan sonuç bildirgesi ile başlıyoruz. Tüm kıtalardan çok sayıda katılımcının yer aldığı bu siyasi etkinlik, uluslararası işçi sınıfını emperyalizmin saldırganlığı karşısında savaş karşıtı, anti-emperyalist devrimci politika temelinde acil olarak eyleme çağırmayı ve bir mücadele hattını adım adım örgütlemeyi amaçlıyordu. Bu doğrultuda konferansta Ukrayna savaşının karakteri, emperyalizmin yönelişi ve buna karşı nasıl bir emperyalizm karşıtı mücadele yürütmek gerektiği konusunda dünyanın birçok ülkesinden katılımcılar görüş alışverişinde bulundular. Konferansın sonunda yayınlanan sonuç bildirgesinin temel tespitlerinin ve öngörülerinin NATO'nun Haziran sonunda Madrid zirvesinde ilan ettiği yeni stratejik konsept çerçevesinde attığı adımlar ve bu doğrultuda ABD'nin Tayvan üzerinden Çin'i kışkırtması ile daha şimdiden doğrulanmış olduğunu söyleyebiliriz.

Dergide yer alan ikinci yazı “50. sayının esbâb-ı mûcibesi” başlığını taşıyor ve *Devrimci Marksizm* yayın kurulu olarak neden 50. sayımızda böyle bir dosya konusuna yer verdiğimizizi, bir anlamda derginin **varlık nedenini** açıklamayı hedefliyor.

Elinizdeki sayının ana dosya konusu postmodernist solun eleştirisi. Bir başka ifadeyle, bu sayıda *Devrimci Marksizm* dergisinin kendini solda gören başka düşünce akımlarıyla arasındaki sınır taşlarını işaretlemeyi, bunu Marksizmin dünyayı kavrama ve değiştirme bakımından o akımlar karşısında üstünlüğünü ortaya koyarak yapmayı amaçlıyor.

Söz konusu dosyanın ilk yazısı “Bencillik çağı” başlığı ile Sungur Savran'a ait. Savran'ın yazısı postmodernizm üzerine ama bir postmodernizm eleştirisi olmak-

tan ziyade kısa bir postmodernizm tarihi. Savran bu düşünce okulunun “modern dünya”ya karşıt olarak bir “postmodern çağ” a girdiği tezini elinin tersiyle itiyor. Araştırma konusu o hayalî kurgu değil. Yazı, postmodernizm hakkında şu tür sorulara cevap arıyor: Postmodernistler ve ona akraba akımların sözcüleri, felsefi argümanlar açısından değil, yaşadığımız dünyanın sorunlarına somut yaklaşım bakımından ne söylüyor, neyi temsil ediyor? Bu fikirlerin yayılması ve popülerleşmesi somut bir süreç olarak hangi yollardan, hangi aşamalardan geçerek gerçekleşti? Bu gelişme neden tam da büyük bir devrimci yükselişin yaşandığı 1968 sonrasında ortaya çıktı? Bu düşünceler neden 1968 sonrası sınırlı bir zaman dilimine özgü olarak kalmadı, tam tersine koskoca bir çağa, şimdilik bütün bir yarım yüzyıla damga vurdu? Düşünce alanında yaşanan bu depreme siyasi alanda ne tür bir gelişme eşlik etti? Siyasi hayatın ideolojik alana etkisinin karşı ucunda, ideolojik alandaki bu gelişme siyasete ne tür bir etkiye bulundu? Daha genel olarak denebilir ki, Savran materyalist yöntemle bu sayıda eleştirilen düşünce akımlarının ve bunlar üzerinde yükselen kimlik politikalarının sosyo-ekonomik ve politik temellerini ve sınıf karakterini irdeliyor.

Dosyanın “Post-Marksizm çağı kapanırken” başlığını taşıyan ikinci yazısında Özgür Öztürk, bugün sosyalizmin yeni bir atılım yapabilmesi için maddi koşulların giderek olgunlaştığını, fakat neoliberal döneme özgü siyasi-ideolojik kalıpların hâkimiyetinin de halen devam ettiğini öne sürüyor. Son on yıllar boyunca solda yaygınlık kazanan “kimlik siyaseti” biçimlerine karşı, sınıf merkezli bir hegemonya stratejisinin gerekliliğini tartışıyor. Ernesto Laclau ile Chantal Mouffe’un ortaya attıkları Post-Marksizm teorisini bu açıdan ayrıntılı bir eleştiriye tabi tutuyor. Öztürk’e göre kendisine “Post-Marksist” adını veren bu yaklaşım, politikanın (çatışma ve antagonizma süreçlerinin) ontolojik olarak birincil olduğunu öne sürüp, buradan “toplumun imkânsızlığı” fikrine yönelmektedir. Ekonomik altyapının belirleyiciliği tezini yadsımanın da ötesine geçerek, ayrı bir düzey olarak ekonomik “kerte”nin mevcut olmadığı iddiasına ilerlemektedir. Buradan hareketle işçi sınıfının anti-kapitalist mücadele içindeki “ayrıcalıklı” rolünü reddetmektedir. Öztürk, bu teorinin hiçbir şekilde bir “sosyalist strateji” öneremeyeceğini, olsa olsa bir stratejisizlik halini yansıtabileceğini gösteriyor. Günümüzün genişlemiş işçi sınıfının, kapitalizmin ötesine geçecek yeni bir sosyalizm projesinde en doğal ve mantıklı başlangıç noktasını oluşturacağını savunuyor.

Dosyanın üçüncü yazısı “Postmodernist ve postyapısalcı felsefenin açmazları” başlığını taşıyor. Yazar söz konusu felsefenin ontolojik açıdan anti-realist, düz ontoloji eksenli ve olumsuzluğu merkeze alan ön kabuller üzerinden ontoloji ve epistemolojiyi birbirine karıştırmakta olduğunu savunuyor. Sakarya’ya göre postyapısalcılık, sosyal inşacı yaklaşımı temelinde gerçekliği maddi yapısal temellerden yoksun bir biçimde birbirlerine hiyerarşik olmayan bir tarzda eklemellenmiş söylemsel ve söylemsel olmayan öğelerin bileşkelerinden oluşan sosyal ve tarihsel bir ürüne indirgemektedir. Yazar bahsi geçen çoğulcu belirlenim modelinden beslenen postyapısalcı felsefede son kertede söylemsel ilişkilerin söylemsel olmayan ilişkileri belirleyen ayrıcalıklı bir konumda olduğunu belirtiyor. Sakarya’ya göre postyapısalcı felsefe söylemsel ve söylemsel olmayan ilişkileri birbirileri içinde eriterek söylemsel ilişkilerin yapısal anlamda söylemsel olmayan doğal ve pratik ilişkiler zemininde

hiyerarşik ve katmanlı bir ontoloji bağlamında belli eğilimler çerçevesinde şekillendiğini unutmakta ve söylemsel pratiklerin gerçekliği inşa ettiği kabulüne dayalı dilsel bir fetişizme saplanmaktadır. Sakarya söz konusu felsefenin epistemolojik anlamda görelilikçiliğe dayalı anti-özcü yaklaşımında gerçekliği gerçekliğin bilgisinden ayıramaması nedeniyle bilginin test edilebilirlik olanağını es geçerek hakikat ve kurguyu birbirine karıştırdığını ve eleştireliliğini yitirdiğini savunuyor. Son olarak bu temelde Sakarya postyapısalcılığın anti-otoriterliğinin otoriteyi tarihsel olarak ortadan kaldırabilmenin maddi koşullarını hiçe sayarak anarşizmle bu noktada özdeşleştirdiğini ortaya koyuyor. Bu minvalde yazar postmodernist yaklaşımın aksine Marksizmin kapitalizm var olduğu sürece insanlığın aşılabilirliği olacağı iddiasını yeniliyor ve uygarlık krizinin çözümü noktasında proleter sınıf mücadelesinin ve onun rehberi olan Marksizmin önemini vurguluyor.

Dosyanın bir diğer yazısı Murray Bookchin'in komünalizm felsefesi üzerine. Bookchin uzunca bir süredir dünya liberter sol geleneği, Türkiye'de de özellikle Kürt hareketi üzerinde önemi azımsanamayacak derecede etki yaratmış bir yazar. Şiar Rişvanoğlu, "Bookchin'in 'idealist' yolculuğu: 'Komünizm'den anti-Marksist ve anti-Leninist 'komünalizm'e!'" başlıklı yazısında "Marksizmi aşma", "yeni bir teori yaratma" iddiasında olan Bookchin'in teorisini eleştirel bir gözle değerlendiriyor. Bookchin'in sınıfa, kapitalizme, devlete ve emperyalizme bakışındaki açmazları ele aldığı yazısında Rişvanoğlu, Bookchin'in radikal demokrasi ve komünalizm teorisi ile aslında ideolojik olarak anti-Marksist ve anti-Leninist olduğu, felsefi olarak ise katıksız bir idealist olduğu sonucuna varıyor.

Ana dosyamızın son yazısında biraz sıradışı bir şekilde feminizm içi bir tartışmayı okurlarımıza aktarmak üzere, Martha Nussbaum'un önceki yıllarda kaleme aldığı bir yazısına yer veriyoruz. Bunun nedenini şöyle özetleyelim: Postmodernizmin toplumsal ilişkileri maddi temellerinden kopararak söyleme indirgeyen sözde "siyaset"i, üçüncü dalga feminizmle birlikte kadınların kurtuluşu ve cinsiyet eşitliği mücadelesine de sızdı. Bu, feminizm içinde büyük bir yarılmaya yol açtı. Feministlerin bir kısmı, sadece kadın ve erkeğin salt biyolojik temelde tanımlanamayacağını söylemekle kalmıyor, bunların toplumsal inşadan ibaret birer kimlik olduğunu vazediyor. Buradan herkesin arzu ederse kendi cinsiyetini seçebileceğine dair bir anlayış türüyor. Bu "siyaset", kapitalist düzenin erkek egemen karakterini silikleştirirken, kadınların somut iktisadi ve sosyal taleplerini bir kenara itiyor. Cinsiyet eşitliği mücadelesinin bu şekilde sulandırılmasına, kadının adının feminizmden silinmesine giden bu yolu açanların başında Amerikalı akademisyen Judith Butler geliyor. Bir başka Amerikalı feminist düşünür Martha Nussbaum, bu sayımızda yer verdiğimiz yazısında, Butler'ın, "kuir teori" olarak da anılan bu yaklaşıma katkısını yer yer mizahi bir dil kullanarak gösterirken, Butler'ın yazılarında kullandığı üstü kapalı, anlaşılması zor üslubunun (postmodernist düşünürlerin sıkça başvurduğu "anlaşılmazlık zırhının") tabiri caizse, yapı sökümünü yapıyor.

Bu sayıda yer alan bir diğer dosya konusu "Türkiye tarihine bakışta Marksizm ve karşıtları" başlığını taşıyor. Alp Yücel Kaya "Üretim Tarzı, Sınıf, Devlet: Solun Türkiye Tarihiyle Sınası" başlıklı yazısında solun Türkiye tarihi yazını değerlendiriyor. Kaya yazısına, 1920'lerden 1990'lara kadar tüm dünyada sosyal bilimcileri tarih yazınının meşgul ettiğini ve bu yazının araştırma gündemini ise üretim

tarzı, sınıf ve devlet başlıkları altında Marksizmin belirlediği tespitiyle başlıyor. Türkiye’de ise üniversite içinden ve dışından, Marksist olsun olmasın farklı kesimlerin tartışmalara katılımıyla gelişen tarih yazınının önünde sınıflı toplum ve doğrusal tarih olmak üzere iki konu başlığının öncelikli olarak öne çıktığını ortaya koyuyor: ilk başlıkta burjuva tarihçilerin büyük çoğunluğu adil/kerim devlet ve ahenkli toplum yapısını, Marksizm’den beslenen tarihçiler ise sınıflı toplum yapısını ve sınıf çatışmalarını ele alıyorlar; ikinci başlıkta ise bazıları Avrupa tarihi ile tanımlı evrensel özellikleri barındıran üretim tarzları arasındaki aşamalı geçişleri, bazıları ise özgünlük ve evrensellikleri içi içe barındıran gerileme ve sıçramaları öne çıkarıyorlar. Kaya yazısının ilk bölümünde geç Osmanlı ve erken Cumhuriyet dönemlerinde Marksist perspektiften beslenen tarihçiler ile burjuva tarihçilerinin sınıflı/sınıfsız toplum tartışmalarına odaklanıyor. İkinci bölümde Marksist tarih yazını içerisinde 1950-1960’larda doğrusal tarih anlayışına eleştirel olarak gündeme gelen ama aynı zamanda ekonomi dışı unsurların belirleyiciliği ve özgünlükleri vurgulamasıyla burjuva tarihçilerin adil/kerim devlet ve sınıfsız toplum perspektifleri ile örtüşen Asya Üretim Tarzı (AÜT) perspektifini dönemin tartışmaları bağlamında inceliyor. Bu bağlamda 1970’lerde AÜT’ten kapitalizme geçişi ele alan yeni yaklaşımları da devlet ve sınıflar ile ekonomik temelin belirleyiciliği başlıkları altında tartışıyor, eleştirel yaklaştıkları doğrusal tarih anlatısından kopamadıklarını vurguluyor. Üçüncü bölümde, 1960’ların sonunda sol hareket ve örgütlerin devrim stratejisi bağlamında ortaya koydukları (doğrusal tarih anlayışını yansıtan) birbirine alternatif üretim tarzı okumaları (feodalizm vs. kapitalizm) ve tartışmalarını ele alıyor. Dördüncü bölümde, devrimci strateji kadar sınıflı-sınıfsız toplum, doğrusal tarih, ekonomik temelin belirleyiciliği sorunlarını aşma yönünde ortaya çıkan Eşitsiz ve Bileşik Gelişme (EBG) yaklaşımının, Türkiye’de 1970’ler ve 1980’lerdeki gelişimini inceliyor. Kaya, bu yaklaşımda sınıfsal dinamikler ve çatışmaların ön plana çıkarıldığını, ekonomik determinizme mesafe alarak toplumsal gerileme ve sıçramalar ortaya konabildiğinin altını çiziyor. Ayrıca özgünlükler ile evrensel özelliklerin diyalektik birlikteliğini ortaya koyan bu yaklaşımın Türkiye’deki solun tarih yazınında neredeyse kördüğüm haline gelen özgün-evrensel ikilemini de Avrupa-merkezciliği aşan bir evrensel perspektifle çözdüğünü vurguluyor. Bir sonraki bölümde ise Türkiye Marksist yazınında üretkenliği ve kuramcı yönüyle istisnai bir yerde duran Hikmet Kıvılcımlı’nın, doğrusal tarih yaklaşımı eleştirisi olarak geliştirdiği ve EBG ile belli derecelerde koşutluk gösteren Tarih Tezi’ni değerlendiriyor. Sonuç bölümünde Türkiye tarihi yazınında 1960-1990 arasındaki hararetli tartışmaları değerlendirirken 1990’lar sonrasında üretim tarzı, sınıf ve devlet başlıklarındaki çalışmaların neredeyse sönümlendiği yazındaki sınırlı gelişmeleri de tartışıyor.

50. sayımızda son olarak yakın dönem Türk edebiyatında öykücülüğüyle öne çıkan isimlerden Ahmet Büke’nin kısa süre önce yayınlanan *Deli İbrahim Divanı* adlı romanını ele alan bir yazıya yer veriyoruz. Hıdır Bozkurt ve Ahmet Bulut Tamgörü, “*Deli İbrahim Divanı*’nda bitmeyen bir kavga” başlıklı yazılarında Büke’nin romanını, edebiyat ve iktisat dünyası arasındaki “iletişimi” dikkate alan bir çerçeveden ve Marx’ın *Kapital*’de ilk birikim analizi ışığında değerlendiriyorlar. Yazarlar bir adada yaşayan roman karakterlerini, emekçilerin mülksüzleşmesi, kendine özgü koşullarda gerçekleşen ilk birikim süreçleri, sınıf ilişkileri ve mücadeleleri eksenin-

de ele alıyorlar. Bu kitap değerlendirmesinde yazarlar romanın Ignazio Silone'nin *Fontamara* adlı eseriyle benzerlikleri üzerinde de durarak karşılaştırmalı edebiyat açısından da ilginç tespitlerde bulunuyorlar.

Dünya kapitalizminin ciddi bir durgunluğa sürüklendiği, emperyalizmin dünyayı savaşa ve uygarlık çöküşüne doğru sürüklediği zor bir dönemde işçi sınıfının ve ezilen tüm toplumsal kesimlerin özgürleştii bir toplumu yaratmak için devrimci Marksist ve teorik-politik bir dergi olarak üzerimize düşeni yapmaya, sınıf bilincinin bayrağını ileri taşımaya devam edeceğiz. Bir sonraki sayımızda tekrar buluşmak dileğiyle nice 50. sayılara...

50. sayının esbâb-ı mûcibesi

Devrimci Marksizm Yayın Kurulu

Elinizde tuttuğunuz sayı dergimizin hayatında bir kilometre taşı. 16 yıllık bir serüvenden sonra 50. sayımızı çıkarmış bulunuyoruz. *Devrimci Marksizm*'in doğuş öyküsünü Yayın Kurulu'muzun 28-29. sayıda derginin 10. yıldönümünü değerlendirmek amacıyla kaleme almış olduğu yazının ilk paragraflarından öğrenelim:

Elinizde tuttuğunuz *Devrimci Marksizm* dergisi bu yıl 10 yaşında. İlk kez 2006 yılının Kadıköy'de kutlanmakta olan 1 Mayıs'ında dağıtımına çıkmıştı. Çalışma odalarından matbaaya, oradan kitapçı raflarına ve nihayet evlere giden akademik teori dergilerinden farklı olarak, militan bir teori dergisi sıfatıyla *Devrimci Marksizm* sokakların çocuğu olarak açtı hayata gözlerini. Marx'ın Feuerbach üzerine tezlerinin on birincisine ilk ilkesi olarak inanıyordu çünkü: "Filozoflar dünyayı çeşitli biçimlerde yorumlamakla yetindiler; oysa asıl önemli olan dünyayı değiştirmektir." Marksist teorinin esas değerini başta işçi sınıfı olmak üzere, kapitalist toplumu ortadan kaldırmak için mücadeleye girişen bütün toplumsal sınıf ve katmanların eylem kılavuzu olmaktan aldığı bilinci bu derginin hep yönlendirici ilkesi oldu. *Devrimci Marksizm* dergisi, küçük bir Yayın Kurulu ile yola çıktı. Uzunca bir süre de o küçük Yayın Kurulu taşıdı dergiyi. Başlangıçta çevresinde birikmiş olan bir danışma ağı vardı. Sonra o ağ gevşedi. Kimi arkadaşımız bu tür çabalardan uzaklaştı, özel hayatın derinliklerine geri döndü. Kimi devrimci politikaya ve teoriye sırt çevirdi. Ama derginin canlı bir Marksizmi ayakta tutma çabası epeyce bir süre sonra bir atılım yapmasına imkân verdi. Yayın Kurulu genişledi ve daha önemlisi kurumsallaştı. Şimdi, yeniden, ikinci bir kez ileri doğru bir atılım yapıyor dergi. Yeniden daha geniş bir kozanın, bir tartışma ve danışma ağının içine yerleşiyor. Taze kanın takviyesiyle daha da güçleniyor. Yarın daha da geniş aydın çevreleriyle, en önemlisi genç kuşaklarla buluşacağına inanıyoruz. Bu on yıllık faaliyetimiz sırasında çeşitli kayıplarımız oldu. İlk danışma ağı-

zın genç kuşaktan temel direği olan Sevilay Kaygalak arkadaşımızı, 2007 yılında, Adana-Mersin yolunda yaşanan elim bir kaza sonucunda, daha “yolun yarısında”, 35 yaşında yitirdik. Sonra 2013 yılında, derginin henüz sadece dostu olan yine genç kuşaktan Taner Yelkenci’yi hiçbir katkısını alamadan bir kalp krizinden 42 yaşında yitirdik. En büyük kaybımız ise derginin başlangıçta Yayın Kurulu’nda değil ama Danışma Kurulu’nda yer alan, daha sonra da yazılarıyla katkı veren yoldaşımız, dostumuz, hocamız Nail Satlıhan oldu. Taner ile çok yakın bir tarihte, uzun bir hastalıktan sonra aramızdan ayrıldı. Üçünü de büyük bir sevgi ve özlemle anıyoruz.¹

Bu tanıtıma bugün iki noktayı eklersek tabloyu tamamlamış oluruz. Birincisi, kayıplarımız hanesine Atlen Yıldırım’ın adını eklemek çok değerli bir yoldaşı anmak bakımından doğru olur. Yukarıdaki satırların yazılmasından kısa süre sonra, 2016 Nisan ayında yitirdiğimiz Yıldırım, hiçbir zaman dergimizin yayın veya danışma kadrosunda bulunmadı ama Devrimci İşçi Partisi ile hayatının olgunluk aşamasında kurulan beraberliği erken bir yaşta, henüz 57 yaşında iken sona ermeseydi, muhtemelen bugün bu yazıyı yazan Yayın Kurulu’nda görev yapıyor olacaktı. Atlen yoldaşımız ölümünden bir süre önce dergimizin faşizm temasını derinlemesine işlemesi tavsiyesinde bulunmuştu. Sadık okurlarımız bu önerinin ne kadar isabetli olduğunu dergimizin daha sonraki sayılarında bu temaya ne kadar yaygın yer verdiğini hatırladıklarında daha da iyi takdir edeceklerdir.

Yayın Kurulu ve daha geniş danışma ve katkı kozası açısından ise *Devrimci Marksizm* 2016’dan bu yana büyük atılımlar yaptı. Yayın Kurulu üye sayımız iki katına yükseldi. Üstelik, tam da yukarıda bir dilek olarak belirtilen gençlik aşısı perspektifine uygun olarak gittikçe daha genç kuşaktan yoldaşlarımız katıldı kurula. Ama genişlememiz bununla da kalmadı. Daha geniş fikir alışverişi ve katkı çevremiz açısından da büyük bir atılım yaptık ve çeşitli kuşaklardan arkadaşlarla *Devrimci Marksizm* Kolektifi adı altında oluşturduğumuz bir kurulda derginin değerlendirilmesi ve planlanması bakımından çok yakın bir işbirliğine giriştik. Bugün denebilir ki, 2006’da ilk yola çıktığımızdaki editöryal kapasitemiz dörde katlanmış bulunuyor. Tabii bu aynı zamanda yazar sayımızın da günden güne artması anlamına geliyor. Bu yazarların arasında teorik yazı faaliyetine katılma bakımından yaşı çok genç yoldaşlarımız da mevcut. Öyleyse, genel bir bakışla, *Devrimci Marksizm*’in başarılı bir güzergâhtan geçerek günümüze ulaştığını söyleyebiliriz. Bir dergi 16 yıl ve 50 sayı boyunca ciddi bir aksama olmadan yayınlanmanın yanı sıra aynı zamanda editör ve yazar kadrosunu böylesine genişletebiliyorsa bundan kıvanç duymamak mümkün değildir.

50. sayının anatomisi

Şimdi bu yazının esas konusuna, yani 50. sayımızın “esbâb-ı mûcibesi”ne geçebiliriz. Esbâb-ı mûcibe yani varlık nedeni. Okurlarımız “İçindekiler” sayfasında bir bütün olarak dosyaları ve yazıları gözden geçirdiklerinde fark etmişlerdir ki, her ne kadar birden fazla dosyamız varsa da (iki yeni yazarımızın kaleme aldığı leziz bir kitap değerlendirmesi dışında) bu sayının bütün yazıları birbirleriyle bağlantılıdır, sayının tamamı tek bir kaygının veya amacın gerçekleştirilmesine yönelik olarak

¹ Yayın Kurulu, “*Devrimci Marksizm*’in 10 Yılı—devrimci Marksist teorinin 30 yılı”, *Devrimci Marksizm*, sayı 28-29, Güz-Kış 2016, s. 14-15.

tasarlanmıştır. 50. sayımız bu bakımdan bir ilktir. Amacı da *Devrimci Marksizm* dergisinin adına da yansıyan yaklaşımını, metodunu, genel tezlerini solda var olan öteki akımlardan ayıran noktaların berraklaştırılmasıdır. Başka bir şekilde söylenecek olursa bu sayı şu soruya yanıt vermektedir: Biz neden 50 sayıdır ısrarla dünyayı ve çağımızın düşünce hayatını Marksist metodu kullanarak anlamaya ve açıklamaya çalışıyoruz? Neden günümüzde sol cenahta çok gözde olan başka akımlar değil de Marksizm? Bir başka ifadeyle, bu sayı *Devrimci Marksizm* dergisinin başka düşünce akımlarıyla arasındaki sınır taşlarını işaretliyor, bunu Marksizmin dünyayı kavrama ve değiştirme bakımından o akımlar karşısında üstünlüğünü ortaya koyarak yapmaya çalışıyor.

Böyle bir çaba, 19. yüzyılda da 20. yüzyılda da anlamlı olurdu. Marx ve Engels *Komünist Manifesto*'nun 3. bölümünü böyle bir çabaya hasretmişti: komünizm dışındaki sosyalist hareketlerin eleştirisi. Ya da Engels'in ütöpik sosyalizm ile bilimsel sosyalizm konusunda yaptığı klasikleşmiş karşılaştırma yine aynı türdendir. Lenin, *Ne Yapmalı?*'da ve başka çalışmalarında Bolşevizmin (devrimci Marksizmin) dışında kalan başka sosyalist ve devrimci akımlarla kendi kavrayışının farkını göstermiştir. Daha ilerideki yıllarda buna, geçmişte baş müttefik gibi görmüş olduğu Kautsky tipi Marksizmle farkların ortaya konulması gerekliliği katılacaktır (*Proleter Devrimi ve Dönek Kautsky* risalesi). Trotskiy, sadece sosyal demokrasi ve Stalinizmle değil, Rusya ve İspanya vesilesiyle anarşizmle, Marksist hareketi yeniden inşa kavgasında ise orta yolculuğun (ya da merkeziliğin) çeşitli tonlarıyla mücadele etmek zorunda kalmıştır.

Aslında bu, her çağda her düşünce akımı için gerekli bir faaliyettir. Marksizm gibi teori ile pratiğin birbirinin önkoşulu olarak tanımlandığı, ikisinin diyalektik bir birliği üzerinde yükselen bir akım söz konusu olduğunda bu daha da büyük önem kazanır çünkü bazı teoriler insanlığın kurtuluşunun önünü açarken bazıları felaketin kapılarını zorlamaktadır!

Evet, her akım için her çağda bir gerekliliktir bu ama bugün Marksizm için yakıcı bir görevdir. Zira Marksizm *Komünist Manifesto*'nun 1848'de yayınlanmasından itibaren, var olan sosyo-ekonomik ilişkileri değiştirmek isteyen toplum katmanları ve genel olarak aydınlar arasında kendine gittikçe daha çok taraftar bulma ve 1917 Ekim devriminden sonra sömürge ülkelere de yayılarak dünya çapında bir hegemonya kurma başarısını gösterdikten sonra, en az son 40 yıldır, hatta yarım yüzyıldır solda yepyeni düşünce akımlarının ana hedefi haline gelmiştir.

Bugün *Manifesto*'dan bu yana geçen yaklaşık 175 yıllık tarih diliminde itibarının belki de en düşük olduğu dönemden geçmektedir. Bu yarım yüzyılda bir dizi düşünce ekolü ve bunlara yaslanan bir dizi politik akım, postmodernizmden sol liberalizme, post-Marksizmden post-Fordist ekole ve postkolonyalizme, Marksizmi neredeyse baş düşman bellemiştir. Sınıf mücadelesi bütünüyle demode bir kavram olarak düşünülmekte, devrim tarihin kendi yatağında akıp gitmekte olan seyrini saptıran bir "toplum mühendisliği" olarak görülmekte, emperyalizm geçmişte kalmış kaba bir kavram olarak dolaşımdan çıkarılmakta, ezilen ve sömürülen sınıflar ve yoksulluk ve sefaletle mahkûm edilmiş devasa kitleler için (göçmenler gibi başka bir sorunsal içinde ele alınan bazı istisnai kategoriler dışında) çözüm aramak "yoksulluk edebiyatı" olarak küçümsenmektedir.

Bu tutum sadece nevezuhur bir kuşağın ürünü olmamıştır. Foucault, Derrida, Deleuze, Baudrillard, Lyotard, Spivak, Butler, Rorty, Hardt gibi “kariyeri”ni anti-Marksizm üzerine inşa etmiş bir dizi teorisyenin yanı sıra, vaktiyle kendi ülkesinde hatta uluslararası alanda Marksizmin çeşitli eğilimlerini temsil eden bir dizi teorisyen de bu çabaya katılmıştır: Antonio Negri, Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, Stuart Hall, Stanley Aronowitz ve benzeri uluslararası isimlere dileyen Türkiye’den sayısız eski Marksist teorisyen ve siyasi lideri ekleyebilir. Sadece aydınlar değil, koskoca siyasi parti ve hareketler Marksizmi terk ederek postmodernist-sol liberal kırması bir ideolojik-politik doğrultuyu benimsemiştir. Türkiye, Kürt hareketi de dâhil olmak üzere, bu konuda en ileri gitmiş ülkelerden biridir.

Bu yeni konjonktür, 20. yüzyıl sosyalist inşa deneyimlerinin her biri kendine özgü krizlerden geçerek sonunda çöküntüye girmesine paralel ve onunla bağlantılı olarak yaşanmıştır. İşte son 40-50 yıldır ortaya çıkan bu tablo 20. yüzyıl sonu-21. yüzyıl başı dönemin Marksistlerine çok zorlu yeni görevler yüklemiştir.

Devrimci Marksizm’in soy kütüğü

Uluslararası Marksizmin saflarında, bu dünya-tarihsel gelişmeye karşı mücadelede en onurlu yerlerden biri Türkiye soluna aittir. Solun düşünce hayatındaki bu “sil baştan” operasyonu Türkiye’ye 1960-80 arasının dev sınıf mücadeleleri ve toplumsal kavgaları bağlamında giremezdi. Giriş, Türkiye’nin bütün devrimci, sosyalist, komünist hareketlerinin 12 Eylül askerî rejiminin sultanı altında yaşadığı 1980’li yıllarda olmuştur. “Sivil toplumculuk” adıyla anılan bir düşünce okulu solda hızla mesafe almaya başlamıştır.

Bu hareketlenme, Türkiye’nin Marksist aydınlarının, başka birçok ülkeden çok daha erken ve çok daha iyi tanımlanmış temellerde ortaya konulan bir karşı atağıyla karşılanmıştır. İlk sayısı 1985 yılı sonlarında yayınlanan *11. Tez* dergisi “Başlarken” yazısında uluslararası solun fikrî dünyasında başlamış olan sarsıntıya değindikten sonra Türkiye solunun yaşadığı düşünsel dönüşümü şöyle tanımlıyordu:

...1980 dönemecinin yarattığı büyük sarsıntının etkisi altında, Türkiye’nin sol düşüncesi de ciddi bir bunalımla karşı karşıya kaldı. Bu bunalım ortamında, eski yanlışların eleştirilmesi gereğinin ardına sığınarak geçmiş kazanımları da reddeden, en temel konularda geçmişin gerisine düşen, kendisini isteyerek ya da istemeyerek tarihsel maddeciliğin dışına yerleştirmeye yönelen bir düşünce akımı doğdu. Sol-liberal, sivil toplum fetişçisi, bireyci bir anlayış sol düşünce içinde yaygınlaştı. Bu anlayış, bulanık ve iyi tanımlanmamış bir sivil toplum kavramından yola çıkarak tüm sorunları bir devlet/sivil toplum karşıtlığı içinde sunmaya çalışıyor: bu süreç içinde toplumsal sınıflar arasındaki ilişki ve çelişkiler de tümüyle geri planda kalıyor. Türkiye’nin başlıca sorunlarından biri olan demokratikleşme “sivil toplumun kuruluşu” ile karıştırılıyor; böylece demokrasi ile “piyasa ekonomisi”, giderek demokrasi ile kapitalizm ayrılmaz biçimde birbirlerine bağlanıyor. Kısacası, sınıflar ve sosyalizm bu akımın gündeminde yerini bulamıyor.²

Bu pasajda yapılan “sol liberalizm” kavramlaştırması Türkiye’de bir ilktir. Bil-

2 “Başlarken”, *11. Tez*, sayı 1, Kasım 1985, s. 6-7.

diğimiz kadarıyla aynı şey dünya için de geçerlidir. Birçok ülkede bu yeni yönelişe karşı hazırlığın ve çevikliğin Türkiye’den geri kalması, postmodernizmin değil ama sol liberalizmin uzun süre doğru ve yeterince sağlam bir sınıflandırma içinde tanımlanamamasına yol açmıştır. Mesela Fransa’da bu sola on yıllar boyu “ikinci sol” denmiştir. Latin Amerika Marksistleri, bu akımları hâlâ “demokrasiye yatkın sol” türü bir terimle anmaktadır.

11. Tez, değişik siyasi akımlara bağlı, farklı eğilimlerden Marksistleri, pratikle bağları sınırlı Marksist akademisyenlerle bir araya getiriyordu. Türkiye Marksizminin tarihinde belirli bir uğrakta çok önemli bir rol oynamış olmakla birlikte, Marksist teorinin 1980’li yıllarda bu topraklardaki kalesi rolünü üstlenmiş olan bu dergide bile 1991’de Sovyetler Birliği’nin çözülüşü birçok Yayın Kurulu üyesini sarstı, *11. Tez* 1992’de yayınıni durdurmak zorunda kaldı.

11. Tez’in kuruluşunda devrimci Marksistler önemli bir rol oynamıştı. Zamanla *11. Tez*’in sol liberalizme ve ona akraba diğer akımlara karşı verdiği mücadeleyi *Sınıf Bilinci* (1988-1999) ve onun yayınına son vermesinden bir süre sonra çıkan *Devrimci Marksizm* (2006’dan günümüze) dergileri üstlendi. Başka hiçbir akım sol liberalizmle mücadele etmedi demiyoruz. *11. Tez*’in “Başlarken” yazısında savunulan perspektiften bunu sadece bu iki dergi yaptı diyoruz. Buna biraz sonra döneceğiz.

Devrimci Marksizm’in öncülü olan *Sınıf Bilinci* 1988’de yayına başladığında *11. Tez* henüz hayatının baharını yaşıyordu. Bu yüzden *Sınıf Bilinci* başlangıç aşamalarında dikkatini Marksizmin ve Marksist hareketin başka alanlarına yöneltecekti. Ancak 1992’de *11. Tez* kapanınca *Sınıf Bilinci* soldaki liberalizmle mücadeleyi de üstlendi. Buna karşılık *Devrimci Marksizm*, daha yayına başlarken bu meseleyi de gündemine yazıyordu. Anılan akımlar, dergimizin çıkışında yayınlanan “Başlarken” yazısında, neoliberalizm ve küreselciliğin son on yıllarda burjuvazinin ana stratejisi olduğu belirtildikten sonra şöyle tasvir ediliyordu:

... sivil toplumculuk-sol liberalizm, post-Marksizm, post-modernizm, post-Fordizm, küreselcilik ve diğerleri de bunun soldaki yankılarıdır. Teorik ve felsefi temelleri bakımından farklı olan bütün bu ekollerin iki ortak yanı var. Birincisi, Sovyetler Birliği’nin çöküşüyle birlikte tarihin sonunu ilan eden Fukuyama’ya soldan yankı yapmalarıdır: Burjuva liberal uluslararası düzen insan ufkunun sınırlarıdır ve hayal edebileceği en az kötü düzendir. Hele Türkiye gibi ülkelerde, bu düzene ulaşmak büyük bir ilerlemedir. Küreselleşmenin ve AB’nin Türkiye’ye demokrasi getireceği konusundaki hayaller bütününü bunun ifadesidir. İkincisi, bütün bu teoriler toplumun sınıflara bölünmüş olmasından doğan çatışma ve mücadelelerin toplumların tarihsel gelişmesinde merkezi dinamik olduğunun reddi üzerinde yükselir.³

İşte elinizdeki 50. sayı bütün bu mücadelenin bir bakıma güncel sentezidir: İlk dosyamızı oluşturan yazılar, postmodernizmi, post-Marksizmi, anarşizmin sivil toplumlaşması ve postmodernleşmesi olarak görülebilecek Murray Bookchin düşüncesini ayrıntılı olarak eleştiriyor. Bu sayıya yetişmeyen bazı yazılar, örneğin gayri maddi emeğin emek değer teorisine ilişkin etkileri ile postkolonyalizm ekolu-

3 Yayın Kurulu, “Başlarken”, *Devrimci Marksizm*, sayı 1, Mayıs 2006, s. 8-9.

ne yönelik değerlendirmeler sonraki sayılarımızda yayınlanacak.

Yeni moda akımlar arasında burada ele alınmayanlar var. Bunların elbette en önemlisi sol liberalizm. Bu akımın Türkiye’de en önemli varyant olduğunu söylemek mümkün. Bu sayıda bu konuya ilişkin bir yazının mevcut olmamasının çok basit bir nedeni var: *Sınıf Bilinci ve Devrimci Marksizm*’in bütün tarihi bu akımla mücadele içinde olmuş bir gündemin çeşitli konular aracılığıyla okurlarına aktarılmasına yaslanmıştır. Bu akıma ayrıca yer ayırmak bize bu bakımdan bütünüyle mükerrer göründü.

Buna karşılık, bu sayımızda çok özel bir yazı Türkiye’ye özgü bir meseleyi büyük bir ustalıklarla ele alıyor. Alp Yücel Kaya, Türkiye tarihine bakışta üretim tarzı, sınıflar ve devletin karakteri meselelerine ilişkin büyük çeşitlilik gösteren bir literatürde Marksist yaklaşımlar ile standart burjuva tarihçiliğini birbirinden ayırmakla kalmıyor. Tam da sayının bütün yazılarına damgasını vuran yaklaşımda olduğu gibi, Marksizmin ve solun içinden gelerek burjuva tarihçiliğinin “zalim devlet”/“kerim devlet” ikiliğine tutsak kalan yazarlar ile Marksist yöntemi Türkiye tarihine hakıyla uygulayanları birbirinden ayırmaya girişiyor. Bu yazı kendine özgü konusu dolayısıyla sayının (kitap eleştirisi kaleminin hemen önünde) en sonunda kalıyor. Ama tam İngilizcedeki ünlü “last but not least” (“son olarak ele alıyor olsak da önemi büyük” anlamında) deyiminin kullanılacağı bir durum ile karşı karşıyayız.

Marksizm karşıtı akımların pratiğın sınavında encamı

Bu yazıda son moda teorileri tartışacak değiliz. Bunların her biri, 50. sayının çeşitli yazılarında yer alıyor ya da önümüzdeki sayılarda incelenecek ve eleştirilecek. Ama burada bir meseleye kısaca değinmek isteriz. Her teorinin nihai doğruluk ölçütü pratiktir. Hayatın gerçekleri ile başa çıkamayan, olgular tarafından yadsınan teorilerin birer fanteziden öteye geçemeyeceği açıktır. Peki sözünü ettiğimiz moda teoriler, pratik hayatın sınavında nasıl bir performans sergiledi?

Bu konunun çok çeşitli boyutları dergimizde yayınlanmış birçok yazıda ayrıntısıyla ele alınmış olduğu için burada tam bir bilançoya ihtiyaç yok. Önce genel durumu kısa ve yalın tarzda belirtelim: Gerek Türkiye’de gerekse dünyada son yarım yüzyılın büyük olayları Marksizm karşıtı akımların iflasıyla sonuçlandı.

Türkiye’de büyük sınav son 20 yılda yaşandı. AKP iktidarı, sol liberalizm ve Türk usulü postmodern düşüncenin merkezinde yer alan “merkez-çevre” ve “devlet-sivil toplum” kavram ikililerinin, onlardan türeyen bürokratik oligarşi heyûlasının, daha modern döneme ait küreselleşme ve Avrupa Birliği’nin Türkiye’nin demok-rasi yoksulluğuna çare olacağı fikrinin vb. neredeyse laboratuvar türü mükemmel bir test alanı oldu. Bu kavram ve teorilerin baştan aşağı temelsiz ve kof karakteri, Marksizm karşıtı akımları felakete götürdü. Bütün saplantısı Türkiye’ye burjuva demok-rasisi ya da daha iddialı olmak istediklerinde “radikal demokrasi” getirmek olan akımların, 10-15 yıl boyunca, sonunda tam bir istibdad kuracak bir siyasi iktidarı desteklemiş olmasını nitelemek için başka bir terim kullanılamaz. Marksizm karşıtı moda akımlar kendilerini rezil rüsva ettiler.

Dergimiz, Gezi ile başlayan halk isyanının ikinci yıldönümünde Yayın Kurulu adına yayınlanan bir açık mektupla bunun hesabını sordu, bu konularda en ufak bir

özeleştirilmediği yapılmamış olmasının aydın namusuna bütünüyle ters düştüğünü hatırlattı, içine düştükleri bataklıkta çırpınmakta olan akıl hocalarının aksine bu saçma fikirlere dogmatikçe saplanmayan on binlerce aydına, yüz binlerce ilerici insana Marksizmle yeniden bir tartışma başlatma çağrısı yaptı:

Size yazdığımız bu açık mektup bir uyan borusudur. Post-Marksizmin, postmodernizmin, “kültür incelemeleri”nin, kimlik politikasının fantastik dünyasında kelime ve dil oyunları ile eğlenmeye son verme çağrısı. İnsanlık düşüncesinin baskıyı, sömürüyü, eşitsizliği bu dünyanın yüzünden silmek için yaptığı büyük atılımı unutturmaya çalışan akımlara inat, sınıfı, ezilen ulus, ezilen cins ve bütün öteki zulüm biçimlerini maddi temelleriyle anlamaya bir çağrı. Kimliklerimizi bencilce yaşayabileceğimiz bir dünya değil, insanın insana kulluğunun sona erdiği, her kişinin gelişmesinin bütün toplumun gelişmesinin koşulu haline geldiği bir dünya için mücadele etmeye çağrı.

Size, Tayyip Erdoğan’ın ve AKP’nin iktidarını kökünden sarsan büyük halk hareketinin, Gezi ile başlayan halk isyanının, hepimizin yüz akı olan o büyük şenliğin başlangıcının ikinci yıldönümünde yapıyoruz bu çağrıyı. Gelin, yüreği solda olan aydınların Tayyip Erdoğan’la arasında var olan o büyük uçurumu yadsınamaz bir çıplaklıkla ortaya çıkartan o büyük isyanın düşünce planındaki sonuçlarını birlikte çıkaralım.⁴

Gözlerimizi Türkiye’den dünya çapındaki gelişmelere çevirdiğimizde gördüğümüz manzara aynı derecede sefalet dolu. Sol liberalizm ve postmodernizmin (“küresel köy”!) küreselleşme fetişinin kofluğu 2008 finansal çöküntüsünden sonra açıkça ortaya çıkmıştı; Trump’ın faşizan milliyetçi politikaları ve bu politikaların Biden tarafından da sürdürülmesi “küreselleşme” efsanesinin tabutuna son çiviye çaktı. “Küreselleşme” fetişi ile birlikte elbette “ulus devlet aşıldı” iddiasının gülünç sahteliği de. Günümüzde kapitalizmin üretici güçler/üretim ilişkileri çelişkisinin üzerine eklenen sermayenin dünyayı bütünleştirmesi ile ulusal devletler arasındaki çelişkiyi el çabukluğuyla ortadan kaldırmaya çalışanlara inat, bu çelişkinin en vahim mahsulü klasik faşizm bile (elbette yeni biçimler altında) geri gelmiş bulunuyor.

Son moda teorilerin insana en çok acı veren iddiası “emperyalizm bitti, karşılıklı bağımlılık dönemi başladı” yavesi bu kadar yoksulluğun, açlığın, sefaletin, bu kadar bağımlılığın, emperyalizmin vahşi savaşlarının varlığında insanların akıyla alay etmektir. “Küreselleşme” çökünce o efsane de bitti.

Son moda teorilerin kapitalizme tapınma yöntemlerinden biri de kapitalist devletin artık krizleri kontrol ediyor olduğu iddiasıydı. Bu da 2008 finansal çöküşünden sonra dünya çapında bir büyük depresyon başlayınca berhava oldu. Sonndan bir önce çöken efsane “artık dünya savaşı çıkmaz, dünya bütünleşti” teziydi. Şimdi NATO’nun ve ABD’nin Rusya ve Çin’e karşı başlattığı taarruz dünya savaşı olasılığını elle tutulur biçimde ortaya çıkarınca bu da çöktü.

Şimdi, hiç kuşkunuz olmasın, sıra “sınıf önemini yitirdi, artık önemli olan kimlik” politikasında! Bu efsaneye son verecek olan elbette büyük devrimlerin gündeme girmesi olacak. Kapitalizmin insanlığı sürüklediği bütün bu büyük çelişkileri sadece proleter devrimleri, yani sosyal devrimler çözebilir. 2011’de başlayan dev-

4 Yayın Kurulu, “Aydınlara Açık Mektup: ‘Yetmez Ama Evet’ Tavrının Muhasebesine Çağrı”, *Devrimci Marksizm*, sayı 24, Güz 2015, s. 17-18.

rimler dalgasının, 2019'da yeniden alevlenmesinden sonra son aylarda ve haftalarda Ekvador'dan Sri Lanka'ya kadar yaşanan büyük halk hareketleri bu devrimlerin ön habercisi olacak kadar önemlidir.

Stalinizm ve Maoizm bir sonraki sayımızda

Bu yazının başından beri son 40-50 yıldır Marksizme karşı büyük bir seferberlik başlatmış düşünce akımlarıyla uğraştık. Bu sayının esas anlamının okurumuza bu akımları iyi tanıtmak, eleştirmek ve böylece neden Marksizmde ısrar ettiğimizi ortaya koymak olduğunu belirttik. Ama bir sonraki sayımızda yer alacak bir dosyada ayrıca kendilerini Marksist olarak niteleyen iki akımı da eleştiri konusu yapan yazılar yer alacak. Neden? Bu ironik durumu açıklayan nedir?

Bu iki akımın bir sonraki sayımızda ayrı bir dosya içinde yer almasının nedeni, 20. yüzyılın sosyalist inşa deneyimlerinin çöküşünde bu ikisinin rolünün belirleyici olmasında yatıyor. Postmodernizm, sol liberalizm ve diğerleri Berlin Duvarı'nın çatlaklarından sızdılar dünya solunun saflarına. Bu duvarın çökmesinin veya Tien an Men'deki dev kitlenin umutsuzca da olsa isyana durmasının nedenleri arasında, bu iki akımın Marksizmin en temel ilkelerinden tarihî bir kopuş yaşaması belirleyici bir rol oynamıştır. Bu nedenle postmodernizm, sol liberalizm ve diğerleri bu akımların açıklarını sonuna kadar istismar ederek Marksizme saldırmaktadır. Bu iki akımın eleştirisi, gerçek Marksizmin kendini bu sorun kaynağı akımlardan ayırma işlevini görecektir.

Bunu başka bir biçimde anlatmak da mümkündür. Şayet Stalinizm ile Maoizm (ve bu sonuncusunun bir varyantı olarak Enver Hoca çizgisi) Marksizmin olağan bir gelişmesi ise 20. yüzyıl sosyalizminde yaşananlar ve en önemlisi toplu çöküş süreci, Marksizmin mantıksal sonucu demektir. Dünya solunun Stalinizm ve türevleri konusunda bir türlü gerçeği kavrayamamasıdır ki, tek ülkede sosyalizm programında yani enternasyonalizmden kopuş konusunda ve onunla birlikte gelen bütün sonuçlarda böylesine ısrarlı olmasıdır ki kapıyı postmodernizme, sol liberalizme ve diğerlerine açmış, bunların genç aydınlar arasında yayılmasını kolaylaştırmıştır.

Stalinizm ve Maoizm eleştirisi, aynı zamanda, bu derginin adının neden *Marksizm* değil *Devrimci Marksizm* olduğunu da açıklamış oluyor. Kendine Marksizm diyen her akım, insanlığın sorunlarına çözüm değildir. Ancak Marksizmin 20. yüzyıl sosyalist inşa deneyimlerinde ortaya çıkan bürokrasinin eliyle çarpıtılmamış otantik programına, dünya devrimi programına sadık kalmış olan Marksizm, yani devrimci Marksizm insanlığın yaralarına çözüm olabilir. Bazıları soruyorlar, “devrimci Marksizm” ne oluyor, Marksizm doğası gereği devrimci değil midir? Bu terimi biz icat etmedik. “Devrimci Marksizm” terimi, Lenin'in yapıtlarında sık sık kullandığı bir terimdir. İşçi hareketindeki bozulmalar sonucunda Marksizm kılığında dolaşan, reformizm, oportünizm, revizyonizm, milliyetçilik vb. tarafından bozunmaya uğratılmış hareketler ile otantik ve gerçek Marksizmi ayırmak için kullanmıştır Lenin bu terimi. O mesela Bernstein'lara, Kautsky'lere, Menşeviklere, sosyal demokratlara karşı kullanıyordu, biz aynı zamanda dünya burjuvazisiyle uzlaşarak dünya devriminden vazgeçen Stalinizme ve Maoizme karşı da kullanıyoruz.

Başlardaki bir noktayı berraklığa kavuşturmak şimdi artık mümkün: Türkiye'de

11. Tez'in yayınına son vermesinden sonra sol liberalizm ve akraba akımlarla mücadele eden dergilerin *Sınıf Bilinci* ve *Devrimci Marksizm*'den ibaret olmadığını ama 11. Tez doğrultusunda mücadelenin sadece bu dergilerde sürdürüldüğünü ifade etmiştik. Bunun sırrı şurada yatıyor: 11. Tez de *Devrimci Marksizm* (ve öncülü *Sınıf Bilinci*) gibi sol liberalizm eleştirisini Stalinizme ve Maoizme eleştirel bir konumdan yapıyordu. Devrimci Marksist bir dergi değildi. Bu adları (biraz da o dönemin baskıcı karakteri dolayısıyla) kullanmıyordu. Ama kendini daha “Başlarken” yazısından itibaren Sovyet ve Çin Marksizmlerinden ayırıyordu. Bu anlamda, bugün *Devrimci Marksizm*, 11. Tez'in mirasına en yakın duran dergidir.

Militan bir teori

Bitirirken her zaman tekrarladığımız bir noktaya değinelim. Bu dergi sadece bir teori dergisi değildir. “Teorik-politik” bir dergidir. Bunun anlamı derginin üzerinde çalıştığı teorinin her zaman dünyayı değiştirmeyi hedefleyen bir teori olmasıdır. *Devrimci Marksizm* teoriyi ve bilimi şıklık adına, gösterişe yatkın tarzda, akademik kariyerleri destekleyen bir bilgiçlik olarak değil, devrim kavgasının bir kılavuzu olarak gören, kolektif bir tartışma süreci ile doğruya ulaşmayı hedefleyen bir kadronun ürünüdür. Temsil ettiği militan bir teoridir. Onun için ilk günden beri her sayısının ilk sayfasına Lenin'in *Ne Yapmalı?*'sından şu özlü sözü koymuştur: “Devrimci teori olmaksızın devrimci bir hareket olamaz.”

Bu derginin amacını en iyi anlatan 2008 yılında dünyanın yeni bir Büyük Depresyon'a girdiğini ortaya koyan ve o zamandan beri dergimizin neredeyse manifestosu vazifesini gören Yayın Kurulu yazısının sonuna doğru yer alan şu paragraftır:

Devrimci Marksizm, ilk sayısında çıkış manifestosu olarak okunabilecek “Başlarken” başlıklı yazısında amacını şöyle tanımlamıştı: “Amacımız emperyalizm ve kapitalizmin düşünürleriyle fikri bir savaşa girmek. Eskilerin deyimleriyle, düzenin temsilcileriyle bir ‘müsademe-i efkâr’a, bir fikirler savaşına giriyoruz. Amacın ne kadar doğru tanımlandığı, *The Economist*'in bir başyazısından (...) görülebilir. Uluslararası burjuvazinin bu iddialı ve bilinçli sözcüsü, bir ‘entelektüel savaş’tan söz ediyor, biz ise ‘müsademe-i efkâr’dan. Uluslararası burjuvazinin sözcüsü bu savaşın kazanılması gerektiğini söylüyor. *Devrimci Marksizm* olarak bu savaşa daveti kabul ediyoruz.”⁵

⁵ Yayın Kurulu, “Yeni Bir Dönem Açılıyor: Mali Çöküş, Depresyon, Sınıf Mücadelesi”, *Devrimci Marksizm*, sayı 8, s. 12.

Eski Sayılarımızdan

Devrimci Marksizm'in 25. sayısı (Kış 2015-2016), bugün olduğu gibi yine bir Üçüncü Dünya Savaşı tehlikesinin had safhada olduğu bir dönemde çıkmıştı. AKP'nin Kürt savaşını yeniden tırmandırmasına, 12 Kasım'da Beyrut'ta, 13 Kasım'da Paris'teki katliamlar eşlik ediyor, Tekfirci örgütler saldırılarını tırmandırıyor, Suriye'de savaş sürerken Ukrayna'da bugünkü savaşın temelleri atılıyor, Libya bir silahlı çatışma girdabına sürükleniyor, Doğu'da Güney Çin Denizi'nde ABD Çin'i açıkça tehdit ediyordu.

Bugün, emperyalizmin saldırganlığı altı yıl önceye göre daha düşük bir düzeyde değil. Ukrayna, emperyalizmin Rusya'ya karşı meydan okuduğu son büyük savaşın alanı halini aldı. Güney Çin Denizi'ndeki gerilim Tayvan meselesinin kaşınması üzerinden halen sürerken, emperyalizm Çin'e karşı Pasifik'te sıra sıra ittifaklar kurarak savaşa hazırlanıyor. Bunlara ek olarak yeni bir potansiyel çatışma alanı da Kuzey Kutbu'nda beliriyor.

Tüm bunlar olurken, Marksizme sırtını dönmüş sosyalist akımlar, hareketin geçmişte savaş olgusunu anlamakta ve bütün savaşları sona erdirmek için benimsenmesi gereken stratejik ve taktik yöntemlerin geliştirilmesinde attığı dev adımları kazanılmış mevziler olmaktan bütünüyle çıkarmış, hiçbir maddi temele dayanmayan ve hiçbir gerçekliğe uymayan yavan bir pasifizmi solun tek pusulası haline getirmiş bulunuyorlar.

Bu nedenle, Devrimci Marksizm'in ana dosya konusu savaş olan 25. sayısı güncelliğini koruyor. Sayıyı edinmek için internet sayfamızdaki linki kullanabilir, veya dergimize iletisim@devrimcimarksizm.net adresinden ulaşabilirsiniz.



Uluslararası Anti-Emperyalist ve Savaş Karşıtı Bildirge

Acil Uluslararası Savaş Karşıtı Konferans

Hristo Rakovski Uluslararası Sosyalist Merkezi ve RedMed.org internet ağının çağrısıyla, 25-26 Haziran 2022 tarihinde Ukrayna'da NATO'nun vekâlet savaşına karşı Acil Uluslararası Savaş Karşıtı Konferans düzenlendi.

Bu konferansın toplanması için 1 Haziran 2022'de Hristo Rakovski Uluslararası Sosyalist Merkezi tarafından yayınlanan davet, tüm dünyadan ve farklı geleneklerden çok sayıda devrimci sol ve komünist parti, örgüt, hareket, Marksist teorik dergi ve bağımsız militan nezdinde etkileyici bir yanıt buldu. Kuzey ve Latin Amerika, Avrupa, Afrika, Asya, Avustralya'dan toplam 26 ülkeden çok sayıda katılımcı konferansın iki gün süren yoğun çalışmalarında yer aldı.

Özellikle, dünya siyasetinin çehresini değiştiren bu krizin şu anda savaş cephesinde doğrudan yer alan veya etkilenen ülkelerdeki Marksist partiler, örgütler ve militanların konferansa katılımı dikkat çekti. Ukrayna'dan ve Rusya Federasyonu'ndan,

ayrıca Belarus ve eski Sovyet cumhuriyetlerinden katılımcılar konferansta yer aldı: Orta/Doğu Avrupa'dan Polonya, Macaristan, Bulgaristan, Kafkaslar'dan ve Orta Asya'dan ise Azerbaycan ve Özbekistan. Ayrıca Avrupa'dan Finlandiya, İtalya, Fransa, İspanya, Britanya ve Yunanistan'dan, Kuzey ve Latin Amerika'dan Amerika Birleşik Devletleri, Küba, Venezuela, Brezilya ve Arjantin'den, Afrika, Ortadoğu ve Asya'dan da Güney Afrika, Cezayir, Lübnan, Filistin, İran ve Türkiye'den katılımlar oldu. Avustralya da konferansta yer alan ülkeler arasındaydı.

Konferans'ta, işçi demokrasisinin geleneklerine uygun biçimde çok çeşitli görüşler özgürce temsil edildi. Yine bu anlayış uyarınca, konferansa sunulan tüm yazılı belgelerin yayınlanması ve iki günlük konferansın kaydını içeren bir videonun kamuoyuna sunulması kararlaştırıldı.

Hristo Rakovski Merkezi'nin Ukrayna'daki NATO vekâlet savaşına ilişkin politikasına yönelik konferansa sunulan siyasî rapora dayanılarak bir Konferans Bildirgesi yayımlanmasına karar verildi. Katılımcıların ezici çoğunluğu bunun için hazırlanan taslak bildirgeyi destekledi. Bir dizi değişiklik bu metne dahil edilirken, diğer değişiklik önerilerinin, 2022'nin son aylarında gerçekleşmesi planlanan savaş konusunda başka bir uluslararası konferansın hazırlanması bağlamında, daha fazla tartışılmasına karar verildi.

Aşağıda, bahsi geçen konferans bildirgesini siz okurlarımızla paylaşıyoruz.

Uluslararası Anti-Emperyalist ve Savaş Karşıtı Bildirge

1. Ukrayna'ya savaşın getirdiği yıkım, dört ayı aşkın zamandır bir çıkış yolu görülmeksizin devam ediyor. Ukrayna'da ve dünyanın her yerinde milyonlarca masum insan dev bir bedel ödemekte. Bu trajedinin son bulmasının önünü kesenler ise savaşın esas suçluları olan Amerikan emperyalizmi ve NATO.

Ateşkes çağrıları ve diplomatik görüşme yönünde çabalar, bu esas sorumlular tarafından sabote ediliyor. NATO Genel Sekreteri Jens Stoltenberg “Ukrayna yorgunluğu”na karşı ve “yıllarca sürececek bir savaş” yönünde çağrıda bulundu. Aynı hafta sonu Kiev’i ziyaret eden Britanya Başbakanı Boris Johnson ise “uzun bir savaş” yönünde benzer bir beyanda bulundu. ABD’nin, Britanya’nın ve NATO’nun açık açık beyan ettikleri hedef, ABD Savunma Bakanı Lloyd Austin’in 25 Nisan 2022 tarihli Kiev ziyaretinde söylediği gibi, “Rusya’nın askeri açıdan güçsüzleşmesini sağlamak” ve ABD Başkanı Joseph Biden’ın kötü şöhretli Polonya konuşmasında “Tanrı aşkına, bu adam başta kalmamalı” sözleriyle ağzından kaçırdığı üzere Moskova’yı bir rejim değişikliğine mecbur bırakmak.

Savaşın uzaması, basitçe uzun bir karşılıklı yıpratma savaşı ya da parçalı bir beraberlik durumu uzun müddet boyunca pat durumunda kalınması anlamına gelmiyor. Her şeyden evvel çatışmanın giderek gaddarlaşarak kızışması, uluslararası alana yayılması ve giderek yeryüzündeki tüm insan hayatını tehdit eden bir termonükleer tehlide felakete dönüşmesi anlamına geliyor.

Ukrayna'daki savaş, çürümekte olan emperyalist kapitalizmin giderek derinleşen krizinin yarattığı tarihsel bir kırılma noktasına işaret ediyor ve dünyanın siyasi ve toplumsal düzenini dönüştürüyor. Bu savaş, dünyayı 3. Dünya Savaşı'nın ve nükleer kıyametin eşiğine kadar getirdi. Uluslararası işçi sınıfının ve ezilenlerin birincil ve en acil görevi, emperyalizmin yok olmaya doğru giden bu savaş eğilimini durdurarak bunu evrensel özgürleşme, yani dünya Sosyalizmi için verilecek devrimci bir mücadeleye çevirmektir.

2. Bilindiği gibi, her yerde savaşın ilk kurbanı hakikattir. Ancak savaşın başlıca sorumlusunun Büyük Yalanının bu denli canavarca devasa boyutlara ulaştığı da ender görülmüştür.

a. Bu savaş, ABD-NATO-AB emperyalizminin, gönüllü müttefiklerinin ve ana akım burjuva basınının anlattığının aksine "Büyük Güç" Putin Rusya'sıyla onun istilasına direnen "küçük bir egemen devlet" Ukrayna'nın arasındaki "yerel" bir savaş değildir. Esasen askeri çatışmanın eşitsiz ancak birleşik bir gelişme içinde Avrupa'sı, Asya'sı, Amerikalılar'ı, Afrika'sı, Avustralya'sıyla tüm dünyaya yayılan küresel çapta sebepleri, dinamikleri, ebatları ve sonuçları vardır. Ukrayna şu andaki depremin merkez üssü olabilir, ancak krizin esas merkezi, küresel kapitalizmin de kalbinde yer alan ABD ve onun gerilemekte olan dünya hegemonyasıdır.

b. Uluslararası solun çoğunluğunun iddia ettiğinin aksine, bu savaşın *Ukrayna ulusunun kendi kaderini tayini ile bir ilgisi yoktur*. Solun büyük çoğunluğu, bu iddiayla NATO'nun saldırganlığını, Nazilerin kontrol ettiği ve NATO'nun eğittiği Ukrayna ordusunun silahlandırılmasını ve yaptırımlar yoluyla Rus ekonomisinin ve dolayısıyla dünyanın en yoksul halklarının ekonomilerinin yok edilmesini aklamaktadır.

Hakikat şudur: Bu savaş, Ukrayna halkının Amerikan emperyalizminin eski Sovyet coğrafyasını parçalayarak sömürgeleştirme ve resmen "stratejik hasım" olarak gördüğü Rusya ve Çin'e diz çöktürme hedefine ulaşmak için kullanıldığı, NATO'nun kışkırttığı bir vekalet savaşıdır.

Sovyet dönemi sonrası Ukrayna, başındaki oligarklar ve yabancı sermaye tarafından yoksul, iflas etmiş, ufalanmış, *Batı sermayesi ve İMF'nin bir yarı sömürgesi* konumuna indirgenmiştir ve Rusya'ya karşı NATO saldırganlığının sıçrama tahtası olarak kullanılmaktadır. Kendi komprador çıkarlarını Amerika, Britanya ve AB'ninkilerle eş tutan, Ukrayna halkını insafsızca tüm toplumsal ve ulusal haklarından mahrum bırakan işbirlikçilerin, yoz oligarkların ve Neo-Nazilerin elindedir.

c. Bu savaş, ana akım emperyalist söylemin iddialarının aksine, Rusya'nın ansızın 24 Şubat 2022 tarihinde Ukrayna'yı işgal etmesiyle "kışkırtma olmadan" başlamış değildir. Sonuç, o yola giden süreçten ayrı düşünülemez: 2014 Maydan darbesi, Donbas'ta sekiz yıldır süren ve 14 bin insanın ölümüyle sonuçlanan "melez" savaş, ve elbette NATO'nun Rusya sınır boylarına doğru durmak bilmez genişlemesi. İşin aslı, savaşın tarihsel kökenleri Sovyetler Birliği'nin 1991'deki çökmesinde çöküşünde aranmalıdır.

Sovyetler Birliği'nin 1991'deki çöküşünün hemen ertesinde Paul Wolfowitz'in

yazdığı Şubat 1992 tarihli ve Savunma Planlama Rehberi başlıklı belge, ABD'nin temel stratejik hedefini Sovyet sonrası dönemde Rusya'nın yeniden yükselişi olasılığını önlemek olarak ifade etti. Zbigniew Brzezinski'nin 1997'de yayımlanan *Büyük Satranç Tahtası* kitabı, özünde ABD'nin Batı yanlısı kukla rejimlerin de yardımıyla Rusya'yı parçalama ve bütün eski Sovyet topraklarını sömürgeleştirme hedeflerini stratejik olarak benimsemesi gerektiğini ima ediyordu. Ukrayna'ya bu kurgu içinde önemli bir rol biçilmişti.

NATO'nun doğuya doğru genişlemesinin ardında işte bu hedef yatıyor. 1999 yılında eski Yugoslavya'da yaşanan NATO savaşı ve bu ülkenin parçalanması, emperyalist Atlantik ittifakının Polonya, Macaristan ve Çek Cumhuriyeti'ni de içine alarak genişlemesiyle eşzamanlı gerçekleşti. 2008 Bükreş NATO Zirvesi, Ukrayna ve Moldova'nın NATO'ya dahil edilmesini açıkça gündemine aldı. "Renkli" karşı-devrimler ve 2014 Avro-Maydan olayları, şu anda 14 eski Doğu Avrupa ülkesini üye olarak içeren NATO'nun bölgede ilerlemesinin önemli araçları idi. NATO, böylelikle gelip Rusya sınırına dayanmış, Moskova'yı birkaç dakika içinde Ukrayna'dan füzelerle vurabilir hale gelmiştir.

d. Uluslararası solun başka bir bölümünün iddiasının aksine, bu savaş "*emperyalistler arası*" ya da "*Büyük Güçler*" rekabetine dayalı bir çatışma değildir. Solun bu iddiasının ve bundan yola çıkan "iki tarafa eşit mesafeli" duruşunun temelinde çatışmanın ve çarpışan güçlerin toplumsal doğasının tarihsel özgülüğüne aykırı, tarihsellikten uzak bir yaklaşım mevcut. Solun sözde "tarafsızlığı" ise esasen sefer hazırlığındaki dünya emperyalizminin baskılarına uyum sağlamaktan ve dolayısıyla burjuva "kamuoyunu" benimsemekten ibaret.

3. Ukrayna'da 2022'de patlak veren savaş, 2008'de dünya çapındaki finansal çöküşten bu yana devam eden ve hemen ardından dünya ekonomisinde beliren bunalım ve yaklaşan iklim felaketinin yeni bir alameti olan 2020 Koronavirüs pandemisi şokuyla iyice derinleşen kapitalizmin çözülmez kriz döngüsünün en yeni ve barbarca zuhurudur. Savaştan önce bile krizin küresel çapta enflasyon dalgasının geri dönüşü ve bunalıma iyice gömülme, borç krizlerinin derinleşmesi ve yeni temerrütler, daha büyük finansal belirsizlik ve çakılmalarla iyice kötüleşmekte olduğu ayan beyan ortadaydı. Şu anda halihazırda dengesiz bir dünya durumunun dramatik biçimde kötüleşmesinin başlangıcına şahit oluyoruz. Bu çözülme hem Küresel Güney'de hem Küresel Kuzey'de yeni bir toplumsal kalkışmalar, siyasi düzensizlik, halk isyanları, kurtuluş mücadeleleri ve toplumsal devrimler dalgası doğuracaktır.

Küresel kapitalist kriz, hem emperyalist savaşın ardındaki *başlıca* güç, hem de emperyalist merkezleri ve savaş seferlerinin *altını oyan* unsur konumundadır.

Hem küresel kapitalist krizin merkezi hem de savaşın baş aktörü olan Biden yönetimindeki emperyalist Amerika, dünya üzerindeki hegemonyasının siyasi ve iktisadi gerileyişinin üstesinden büyük askeri kudretini kullanarak gelmeye çalışıyor. Ancak askeri kabiliyeti, Irak'taki felaket ya da 20 yıllık facia dolu bir savaştan

sonra Afganistan'da Vietnam tarzı aşağılayıcı bir yenilgi gibi talihin dramatik dönüşlerini engelleyemedi.

Biden hükümetinin, ASEAN zirvesi ve Amerikalılar zirvesi ile ABD'nin Asya ve Latin Amerika'da Rusya ve Çin'e karşı ittifaklarını ve liderlik konumunu yenileme çabaları, feci şekilde başarısız oldu.

Rusya'ya ve bir noktada Çin'e karşı savaşı ”*demokrasi ve otokrasi arasında bir çatışma*” biçiminde çarpıtan resmi söylem, giderek komik, sırtan bir hal alıyor. Bunun tek sebebi Amerikan emperyalizminin geçmişte tüm dünyada vahşet, baskı, saldırganlıkla işlediği cürümleri değil, aynı zamanda muhalifleri katleden ve Yemen'de soykırıma imza atan Muhammed bin Salman ve onun katiller çetesi idaresindeki Suudi Arabistan'la şu andaki ittifakı. Nihai hükme delil ise Amerika'nın içinden: 6 Ocak 2021 tarihli başkent Washington'un Capitol binasındaki faşist darbe, ölmekte olan Amerikan liberal demokrasisinin tam göğsünde dikiliyor.

ABD toplumsal ve siyasal olarak bölünmüş halde ve giderek ekonomik krize gömülüyor. Tüm savaş hırçınlığına rağmen Biden ve hükümetinin halk nezdinde kabul görürlüğü hızla eriyor. Bu da Kasım 2022'deki ara seçimlerde Demokratlar'ın hüsrana uğraması, faşizan Trump taraftarı Cumhuriyetçiler'in ise intikam hırsıyla yeniden yükselişe geçmesi ihtimalini daha güçlü kılıyor. Ancak ne Demokratlar ne de Cumhuriyetçiler, İkinci Dünya Savaşı sonrası *Pax Americana* (Amerikan Barışı, Amerikan hakimiyetinde barış) düzeninin çözülüşüne paralel biçimde, olası bir rejim krizini önleyebilmek için mutlak çoğunluğu oluşturamıyor. Yirmi birinci yüzyılın şafağında önlenemez biçimde gerileyen “Kantçı Avrupa”ya karşı ”Hobbesçu Amerika”nın emperyal hegemonyasını coşkuyla selamlayan yeni-muhafazakar (neo-con) Robert D. Kaplan, şimdi ABD'nin dünya hegemonyasının gerilemesi karşısında “*Amerikan Barışı'ndan sonra Küresel Kargaşa*” diye iç geçiriyor.

Savaşın en dolaysız meydanı konumunda olan Avrupa kıtası ve bilhassa emperyalist Avrupa Birliği, savaşın etkilerinin ve derinleşen ekonomik krizin en doğrudan darbeleriyle karşı karşıya. Rusya'nın yaptırımlara tepki olarak birçok Avrupa ülkesine gaz akışını durdurması ve savaşın etkisiyle yaşanan tahıl ve yemeklik yağ ticaretindeki aksaklıklar, enerji ve gıda krizini kökleyerek Avrupa'nın hemen her ülkesinde, bu arada en çok AB'nin sınai kalbi olan Almanya, Fransa ve borç batağı içindeki İtalya'da siyasi rejimleri sarsmakta. Avrupa'nın çalışan halkının yüksek enflasyon ve ağırlaşan hayat şartlarıyla kıvrandığı tam bu dönemde askeri bütçeler şimşek hızıyla yükseliyor. Almanya, İkinci Dünya Savaşı'ndaki yenilgisinden bu yana ilk defa hızla silahlanma yoluna girerek askeri bütçesini yıllık 100 milyar Avro'nun üzerine çıkardı. Benzer biçimde Japonya da Ukrayna Savaşı başladıktan sonra Hiroşima sonrası nükleer “tabu”sunu kırdı, şu anda Çin ve Kuzey Kore'ye karşı nükleer silah tedariki hazırlığında.

AB emperyalistleri (Japonya, Kanada ve Avustralya ile de beraber) Amerika'nın buyruğuna uyarak Amerika'nın gerileyen dünya gücüne rağmen kendi görece zayıflıklarını bir kez daha göstermiş oldular. Ancak ittifakların kırılganlığı ve Batı'nın kapitalist merkezlerin arasında büyüyen anlaşmazlar şimdiden görünür halde. Ya-

kın gelecekte bu anlaşmazlıklar daha güçlü biçimde ön plana çıkacaktır.

Böyle bölünmüş bir Küresel Kuzey, Küresel Güney'den gelecek isyanlar karşısında eskisinden de zayıflamış vaziyette. Kimse unutmasın: Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'nda Rus karşıtı oylamada yalnızca Çin ve Rusya karşıtı dörtlü ittifakın en önemli üyelerinden Hindistan değil, dünya nüfusunun ezici çoğunluğunu teşkil eden Küresel Güney halklarının temsilcilerinin büyük çoğunluğu ya çekimser ya ret oyu kullandı.

4. Emperyalizm, şu an hızla büyüyen küresel sistem krizi sarmalıyla beraber tarihsel bir açmaz içinde bulunuyor. Vaktiyle dünya sosyalist devrimi en zayıf hallerde patlak vererek, iki ülkeyi, Rusya ve Çin'i finans-kapitalin küreselleşmesinden çekip koparmıştı. Ancak devrim, bu iki ülkede giderek kapitalist restorasyona yol vermişti. İşte finans-kapital, küreselleşmenin içe çökmesinden sonra bu iki ülkeyi yeniden tamamen yutmak için savaş eğilimine hız vermekte.

Emperyalist savaşta Amerika'nın ve NATO'nun yenilgisi, kapitalist kölelikten ve emperyalist tutsaklıktan kurtulmak için savaşan tüm güçlerin, en başta da uluslararası işçi sınıfı ve onun devrimci öncüsünün birincil, zaruri ve acil vazifesidir. Hiçbir komünist, hiçbir sosyalist, hiçbir anti-emperyalist savaşçı Ukrayna'da başlamış bulunan askeri çatışmada "tarafsız" veya "iki tarafa eşit mesafede" kalamaz.

Bağlamından kopuk, biçimsel olarak Leninist alıntılarla allanıp pullanan "Rus" (veya "Çin") "emperyalizmi"ne yapılan sığ göndermeler, bilimsel, diyalektik Marksist analizden tamamen yoksundur. Lenin'in düşüncesinin tüm çekirdeği şudur: *emperyalizm bir politika ya da basitçe milli-askeri yayılcılık değil, kapitalizmin son aşaması, yani emperyalist çürüme aşamasıdır.* 2022 yılında "Rus emperyalizmi" iddiaları yalnızca boş değildir, aynı zamanda halihazırda var olan Batı emperyalizminin savaş propagandasını yankılamaktadır.

Anti-emperyalist çizgimiz, katiyen kapitalist restorasyonistlere, Rus oligarklarına ve Putin'in Bonapartizmine karşı sapasağlam duruşumuzu terk ettiğimiz anlamına gelmiyor.

Emperyalizmin saldırısına ve eski Sovyet topraklarını ve Çin'i bölme ve sömürgeleştirme savaşına kapı açan unsur, Sovyetler Birliği'nin çökmesi ve kapitalist restorasyondur.

Kapitalist sistemin bizatihi kendinin kriz içinde olduğu ve gerilediği bir dönemde kapitalist restorasyon süreci, sürekli olarak kendi iç ve dış çelişkilerine toslayıp durdu: bir avuç oligarka dönüşmüş bürokratin Sovyet halkının servetini çalıp çırpması ve 1990'larda Yeltsin döneminin kargaşası, giderek Rusya'nın 1998'de temerrüde düşmesine ve sonra yirmi birinci yüzyılın başlarında önemli sektörlerin yeniden kamulaştırılmasına ve devletin büyümesine dayalı çok kırılgan bir stabilizasyona, o da 2008 dünya krizi sonrasında uzun süren bir ekonomik durgunluğa evrildi. Bu Uzun Durgunluk, Rusya'nın melez ekonomisini Batılı emperyalist baskılara ve Batı'nın dayattığı günümüzün "*ekonomik-teknolojik Demir Perde*"sine karşı tamamen savunmasız bıraktı. (Günümüz koşullarında bu Demir Perde yap-

tırımlardan daha etkili, zira yaptırımlar kapitalist dünya ekonomisini de derinden vurarak çift taraflı bir etki yaratıyor.)

Mutlakıyetçi devlet aygıtının bu aşırı büyümesi, halkın hürriyetine karşı baskıcı önlemleri, komünistlere, Lenin'e ve Bolşevizm'e ardı arkası kesilmeyen saldırıları, hem daha gelişmiş, saldırgan Batı kapitalizminin baskılarının, hem de yarıda kesilmiş bir geçişin önünü alan çözülmez iç çelişkilerin ürünleri. Bu açmazdan tek çıkış yolu, yeni ve boydan boya bir toplumsal gelişme sağlayabilmek için bu iç ve dış engelleri kırıp geçmek zorunda. Kitlelerin bizzat kendi katılımlarını da içeren *kökten bir rota değişikliği* zaruridir: *kapitalist restorasyondan Sosyalizm yoluna yeni bir devrimci yöneliş*.

Restorasyonist rejimler ve oligarklar emperyalist saldırıya karşı zafer kazanmaya ne kadirdir ne de niyetli. "Uluslararası iş birliği", "çok-kutuplu dünya", "kazan-kazan anlaşması" vb. kofluklar adına halklarının saldırgan düşmanlarıyla pek olası olmayan bir uzlaşma ve hepten imkânsız bir uyum sağlamaya çabalyorlar. Tüm bu kof sözler, eski ve başarısız "barış içinde bir arada yaşama" ve bürokratik "tek ülkede sosyalizm" formüllerinin yeniden vücuda gelmiş halleri.

Uluslararası işçi sınıfı ve onun öncüsü, restorasyonist rejimlere, oligarklara ve Bonapart'lara hiçbir destek vermeksizin, emperyalist saldırıya karşı tarafsız kalmamalı, aksine, onu yenilgiye uğratmak için mücadele etmelidir. Amerika ve NATO'nun önderliğindeki emperyalizmin bugün Rusya'ya, yarın Çin'e karşı askerî zaferi yalnızca parçalanarak yarı-sömürge konumuna düşürülecek Rusya, Ukrayna ve Avrasya halklarının değil, bütün insanlığın felaketi olacaktır. *Öte yandan, dünya emperyalizminin yaşayacağı stratejik bir yenilgi, yalnızca dünya kapitalizmine ve emperyalizmine karşı mücadelenin ilerlemesini sağlamakla kalmayacak, kapitalist restorasyonun yenilgisi için de en elverişli koşulları yaratacaktır.*

İşte bu, "Hristo Rakovski" Uluslararası Sosyalist Merkezi'nin uluslararası işçi sınıfını bu genel çizgide acil olarak eyleme çağıran savaş karşıtı, anti-emperyalist devrimci politikasıdır.

Uluslararası işçi sınıfı, Rusya ve Ukrayna'da kitlelerin kendi geleceklerini koruyabilmek için bağımsız olarak harekete geçmesi ile fiilen dayanışma göstermelidir.

Biz pasifist değiliz. Tüm gücümüzle emperyalist *savaşa karşı savaş* ilan etmeli ve yürütmeliyiz. Ancak emperyalizm, yalnızca Bonapartist bir devletin askeri kaynaklarıyla yenilgiye uğratılamaz. Ekim Devrimi'nin ertesinde Kızıl Ordu, tüm güçlülere rağmen Beyazların karşı devrimini ve 14 yabancı emperyalist orduyu kitlelerin devrimci hareketi sayesinde bozguna uğrattı. Ve bürokrasiye ve onun suçlarına rağmen Büyük Nazi Karşıtı Savaş'ta Sovyet Kızıl Ordusu'na Nazizme ve emperyalizme karşı zaferi bahşeden şey, ilhamını Kızıl Ekim'in ülkesini koruma duygusundan alan kitlelerin inisiyatif, cesareti, hareketi ve muazzam fedakarlıkları idi.

Anti-emperyalist mücadeleyi muzaffer kılan, kitlelerin müdahalesidir. Ancak

hem Rusya’da hem Ukrayna’da baştaki seçkinlerin, yani Banderacı faşistlerle Büyük Rus şovenlerinin eline oynayacak dar milliyetçiliğe hapsolmamak gerekir. Zafere giden yol, *eylemli proletarya enternasyonalizminden* geçiyor. Devrimci kitle mücadelesi *sürekli* bir karakter kazanmak zorunda. Tıpkı kapitalist restorasyonun emperyalist saldırıya kapı açtığı gibi, emperyalist saldırının yenilgisi de kapitalist restorasyon sürecinin yenilmesine, oligarkların mülksüzleştirilmesine ve ekonominin işçi denetiminde sosyalist yeniden inşasına yol açabilir, açmalıdır.

Tüm iktidar bürokratsız has sovyetlere!

Tam işçi demokrasisi için, Sosyalizm için, dünyanın tüm devrim ve kurtuluş hareketlerini destekleyen faal bir enternasyonalist politika için ileri!

5. Bu enternasyonalist devrimci ruha uygun olarak savaş naramız şudur:

NATO’nun savaşına tek kuruş, tek kurşun, tek asker yok!

Emperyalist savaşa karşı savaş! Esas düşman içimizde!

Ukrayna halkının emperyalizmin çıkarları için piyon olarak feda edilmesini durduralım!

Emperyalist ülkelerin kendi çıkarları için savaşı uzatma politikasına karşı savaşalım!

Rusya’ya yönelik yaptırımlara hayır! Silahlanmaya hayır! İşgale hayır!

Doğu, Kuzey ve Güney Avrupa’da NATO yayılmasını durduralım!

NATO ülkelerinin işçileri, NATO’dan çıkın! Ama aynı zamanda NATO’nun yıkılması ve dünyadaki tüm Amerikan üslerinin kapatılması için mücadele edin!

Kahrolsun emperyalist Avrupa Birliği! Yaşasın Avrupa kıtasının sosyalist yeniden bütünleşmesi! Lizbon’dan Vladivostok’a oligarksız, kapitalistsiz, bürokratsız yeni bir Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği için ileri!

Donetsk ve Luhansk Halk Cumhuriyetleri’nin kendi kaderlerini tayin hakkını tanıyın!

Kahrolsun emperyalizme, savaşa ve eski Sovyet topraklarının sömürgeleştirilmesine kapıyı açan kapitalist restorasyon!

Faşizme başını nerede kaldırırorsa orada ölüm!

Yeni bir savaş karşıtı Zimmerwald Konferansı için ileri!

Lenin ve yoldaşlarının devrimci Enternasyonal'inin yeniden kuruluşu için ileri!

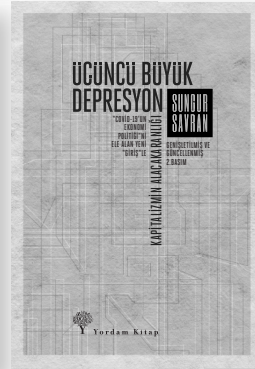
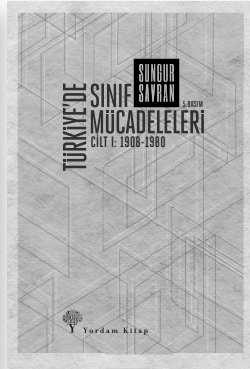
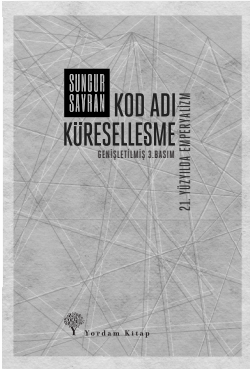
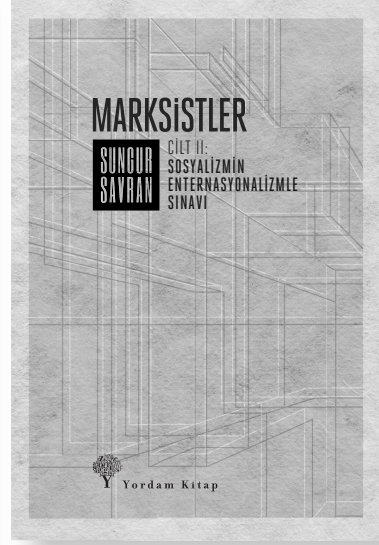
Yaşasın dünya sosyalist devrimi!

Hristo Rakovski Uluslararası Sosyalist Merkezi
ve RedMed'in düzenlediği
Acil Uluslararası Savaş Karşıtı Konferans,
25-26 Haziran 2022

SUNGUR SAVRAN

5 KİTABIYLA OKURLARLA!

İki ciltlik kapsamlı yapıtı Marksistler ile önceki yapıtlarının genişletilmiş basımları Yordam Kitap'tan çıktı.



Yordam Kitap [f YordamKitap](#) [g YordamKitap](#) [@YordamKitap](#) www.yordamkitap.com

Bencillik çağı

Sungur Savran

Giriş: Yarım yüzyıllık yalnızlık

Son yarım yüzyılda dünya solunun düşünce hayatı büyük bir değişim yaşadı. Solda, hatta genel olarak entelektüel dünya içinde, *Komünist Manifesto*'dan itibaren sayarsak 120 yıl süreyle, yani kabaca 1848'den 1968'e kadar, Marksizmin git-tikçe artmış olan hâkimiyetinin yerini, kendine özgü söz dağarcığıyla, düşünceler karmaşasıyla, başkalarıyla karıştırılamayacak yazı üslubuyla, sanatta, edebiyatta, mimaride kendine has tarzıyla postmodernizm aldı.¹

Her ülkenin sol düşünce dünyası postmodernizm taarruzundan nasibini değişik bir zaman diliminde, kendine özgü bir güzergâhtan geçerek aldı. Fransa, 1968'in hemen ertesinde yaşadı bu dalgayı. Diğer Avrupa ülkeleri ve Amerika 1980'den sonra tanıştı sol aydınlar dünyasının yeni *lingua franca*'sı ile. Türkiye dâhil olmak üzere emperyalizme tâbi birçok ülke, önce 1980'li yıllarda sol liberalizmle tanıştı, postmodernizm arkadan geldi.

Bir geldi, pir geldi. Postmodernizmin girdiği her ülkede, Marksizm, belki kok-teyllerde “alınacak” bir aperitif haline getirilmiş bir dozda yaşamaya devam etti:

1 Postmodernizm öncesinde, aralarında bu terimi anlamlı bulmadığını açıkça ifade etmiş olan düşünürlerin de (Foucault) bulunduğu bir “post-yapısalcı” düşünce akımının bulunduğu sık sık söy-lenir. Ama biz bu yazıda hem o adlandırma “postmodernizm”e göre çok daha az bilindiği için hem de post-yapısalcı olarak anılan düşünürler (Michel Foucault, Jacques Derrida ve Gilles Deleuze-Félix Guattari ikilisi) postmodernizmin esas esin kaynakları olmuş olduğu için ikisini ayırmayaca-ğız. Evet, Foucault postmodernizm kavramının kendisini bile sorgular ama, öte yandan, *Deliliğin Tarihi*'nin İngilizce basımının (1970) Önsöz'ünde okurlarına kendisini yapısalcı okulla ilişkilendir-memeleri konusunda özel olarak ricada bulunur. Yani “yapısalcılık” da ona uygun değildir.

Leninizme karşıt olmayı bir ticari marka gibi açıkça savunan bir sözde Marksizm olarak. Ama *devrimci* Marksizm, aydınlar dünyasında tamamen marjinal hale geldi. Marksizm düşünce dünyasında on yıllardır derin bir yalnızlık yaşıyor. Biz Türkiye’de bunu 12 Eylül 1980 askerî darbesinden sonra hissettik. Ama 1970’li yıllarda Türkiye’de biz ve başka birçok ülkede başka komünistler/sosyalistler sert sınıf mücadeleleri içinde henüz o mücadelelere yakışan Marksizmin dili ile konuşurken, Fransa’dan başlayarak birçok yerde geleceğin kuş dili konuşulmaya başlamış bile! İşte onun için yarım yüzyıllık bir yalnızlıktan söz ediyoruz.

Bu yazının amacı, postmodernizmi ve onunla akraba başka düşünce okullarını (sol liberalizm, post-Marksizm, post-Fordizm ve diğerlerini) düşünsel planda eleştirmek değil. *Devrimci Marksizm*’in elinizdeki sayısı bu düşünce akımlarının birçoğunu eleştiren yazılar içeriyor.² Bu sayıda eleştirilmeyen bazı başka akımları ise biz geçmişte ayrıntılı bir teşrih ve teşhir işlemine tâbi kılmış bulunuyoruz.³

Bu yazı, bütün bu akraba düşünce akımlarının nasıl olup da sol aydınların dünyasında Marksizmin yerini almış olduğunu açıklamak amacıyla yazıldı. Düşünceler dünyasında yaşanan hiçbir şey sadece o dünyanın ürünü değildir. Her düşünce ve edebiyat-sanat akımı, her teori, her felsefe gerçek dünyada pratik olarak yaşanmakta olan gelişmelere bir yanıttır. Sadece yanıt değildir, o gelişmelerin belirli sınıfların, katmanların, grupların, politik akımların vb. ideolojik süzgecinden geçmiş ürünüdür aynı zamanda. Postmodernizm veya ona akraba akımlar tartışılırken, solun düşünce dünyasında kurdukları hâkimiyeti hareketin önde gelen temsilcilerinin (Michel Foucault, Jacques Derrida, Gilles Deleuze ve Félix Guattari, Jean-François Lyotard, Jean Baudrillard, Gayatri Spivak, Judith Butler, Richard Rorty, Antonio Negri, Michael Hardt, Ernesto Laclau, Chantal Mouffe ve diğerleri) dehasına atfetmek bütünüyle yanlıştır. Bunların bazıları (mesela Foucault, Deleuze, Negri ya da Laclau) gerçekten derin düşünürler olabilir. Bazıları ise düpedüz *şarlatandır*. Lyotard veya Baudrillard türü düşünce hokkabazlarının ve onların her ülkenin düşünce hayatında öne çıkmış daha silik taklitlerinin, insanlığın son yarım yüzyıldır yaşamakta olduğu düşünsel spazmların, kıvranmaların, sancıların *nedeni* olduğunu düşünmek, onları yüceltmek, bir bütün olarak insanlığı ise küçümsemek olur. Bu düşünürler sadece *sempptom* olarak ele alınmalıdır. Bunlar arasındaki şarlatanları bile böylesine öne çıkaran esas tarihî faktörler, maddi dünyadaki pratik gelişmelerde aranmalıdır.⁴

Burada bu büyük dalganın ardında yatan sosyo-ekonomik ve politik gelişmeleri

2 Bu sayıda şu iki yazıya bakılabilir: Volkan Sakarya, “Postmodernist ve Postyapısalcı Felsefenin Açmazları”; Özgür Öztürk, “Post-Marksizm Çağı Kapanırken”.

3 Sol liberalizm için bkz. “Sol Liberalizm: Maddecî Bir Eleştiriye Doğru”, 11. Tez, sayı 2, Şubat 1986. Post-Fordizm için bkz. “Yalın Üretim ve Esneklik: Taylorizmin En Yüksek Aşaması”, *Devrimci Marksizm*, sayı 3, Mart 2007. Hardt ve Negri’nin “İmparatorluk” tezi için bkz. *Kod Adı Küreselleşme. 21. Yüzyılda Emperyalizm*, İstanbul: Yordam Kitap, Genişletilmiş 3. Basım, 2022, s. 183-207.

4 Bizim postmodernistlerin bazılarını bilim tarihinde sık sık kullanılmış olan “şarlatan” terimiyle anmamız postmodernizmden etkilenmiş bazı dostlarımızı bile tedirgin edebilir. Ama teorik çalışmalarının olgun evresinde psikanalist Jacques Lacan’a ciddi bir hayranlık besleyen Louis Althusser, daha sonraki bir aşamada ona dahi “şahane palyaço” diye saldırmıştır. Bkz. Taner Timur, *Marksizm, İnsan ve Toplum. Balibar, Sève, Althusser, Bourdieu*, İstanbul: Yordam, 2015, s. 162.

araştıracacağız. Sol aydınlar dünyasındaki büyük yer sarsıntısının arka planını açıklarken birçok değişik soruya cevap getirmemiz gerekecek. Bunların en önemlilerine şimdiden değinmek, çetrefilli bir sorun karşısında yolumuzu kaybetmememiz bakımından yararlı olacaktır.

Elinizdeki yazı genel gidişatı içinde şu sorulara yanıt getirmeye çalışacak: (1) Postmodernistler ve ona akraba akımların sözcüleri, felsefi argümanlar açısından değil, yaşadığımız dünyanın sorunlarına somut yaklaşım bakımından neyi temsil ediyor, ne söylüyor? (2) Bu fikirlerin yayılması ve popülerleşmesi somut bir süreç olarak hangi yollardan, hangi aşamalardan geçerek gerçekleşti? (3) Bu gelişme neden tam da büyük bir devrimci yükselişin yaşandığı 1968 sonrasında gerçekleşti? (4) Bu düşünceler neden 1968 sonrası sınırlı bir zaman dilimine özgü olarak kalmadı, tam tersine koskoca bir çağa, şimdilik bütün bir yarım yüzyıla damga vurdu? (5) Düşünce alanında yaşanan bu depreme siyasi alanda ne tür bir gelişme eşlik etti? Siyasi hayatın ideolojik alana etkisinin karşı ucunda, ideolojik alandaki bu gelişme siyasete ne tür bir etkide bulundu?

Nihayet, başlamadan önce şu noktayı özenle belirtmek isteriz: Çoğu okurumuz bilmektedir ki postmodern düşünce kimlik politikası ile birebir bir ilişki içindedir: multikültüralizm, feminizm, LGBTQİ+ türü akımların arka planında düşünsel olarak postmodernizm ve benzeri akımlar yer almakta, onları bu düşünceler beslemektedir. Bizim aşağıda kimlik politikasına yönelik eleştirilerimiz *asla* bu kimlikçi hareketlerin ardında yatan toplumsal ve siyasi sorunların (ulusların ve dinî azınlıkların ezilmesi, emperyalist dönemin, özellikle sömürgeciliğin bugün bağımsız konumda olan uluslar için bile yarattığı sayısız eşitsizlik ve hor görme biçimi, kadınların ezilmesi, heteroseksüel ilişkiler dışında cinsel yönelişe sahip grupların yaşadığı ağır baskılar vb.) inkârı olarak anlaşılmamalı. İçinden geldiğimiz devrimci Marksist gelenek bu toplumsal sorunları dikkate alma konusunda genel yaklaşımı itibariyle özenli olmuştur, bu her zaman her konuda aynı derecede tutarlı biçimde olmasa da. Bu sorunların çözümü (örneğin ulusların kendi kaderlerini tayin hakkı veya kadınların kurtuluşu) uğruna verilen kavga için dünyanın postmodernizmi beklemesi gerekmemiştir. Başka yerlerde hep yazdık: Bu toplumsal grupların mücadelesi bizim de mücadelemizdir, devrimci Marksistler bu mücadelelerin hep yanında ve içinde olmuşlardır. Farklılık sadece mücadelenin *nasıl* ve *hangi sınıfsal temellerde* verilmesi gerektiğine dair bir tartışmadır ve bu aşağıda ortaya çıkacaktır.⁵

1. Postmodernizm: aydınların afyonu

Fransa'nın 20. yüzyıl düşünsel hayatında burjuva liberal düşüncenin duayen

5 Yazının ana gövdesine geçmeden önce, bu yazıya *Devrimci Marksizm* Yayın Kurulu veya Kolektifinde bulunan birçok arkadaşımızın eleştiri ve gözlemleriyle çok büyük katkıda bulunmuş olduklarını belirtmemiz gerekiyor. Her konuda anlaştığımızı söyleyemeyiz. Ama eleştirilerden çok yararlandık. Bu sayede bazı bölümlerin, yeniden yazılma sürecinde daha sağlam argümanlara dayandırılmış olduğuna inanıyoruz. Bazı arkadaşlarımız ayrıca bize daha önce rastlamamış olduğumuz bazı kaynaklar iletiler. Hepsine teşekkür ederiz. Geçmişte de vurguladık: *Devrimci Marksizm* zihinsel emeğin bireysellik cenderesini atıp kolektifleşmesi yolunda çok verimli bir ortam olma özelliğini gittikçe daha fazla kazanıyor.

şahsiyeti olarak nitelenebilecek olan Raymond Aron'un, Marksizmin Fransız düşünce hayatı üzerindeki etkisi konusunda 1955 yılında yayınlanmış ünlü bir kitabı vardır: *L'opium des intellectuels*, yani "Aydınların Afyonu". Marx'ın "din halkın afyonudur" özlü sözünü Marksizme karşı çevrilmiş bir silah haline getiren bu başlığın zekice konulduğunu belirttikten sonra ekleyelim: Postmodernizm o topraklarda doğduğu için en başta Fransa'nın, ama daha da genel olarak bütün ülkelerin aydınlarının afyonunun Marksizm değil, postmodernizm olduğu bugün bütün açıklığıyla ortadadır. Batı dillerinde kullanılan terimle "obskürantist", yani bütün sosyal hayatı karanlık bir peçe ile örten, hayatı anlaşılamaz bir muamma haline sokan diliyle postmodernizm, aydınının toplumu, hatta evrenin bütünü düşünmesi önünde **gerçek bir engeldir**. Marksizmin ışığını da o engellemektedir. Aydınlanma geleneğinin Fransa'daki son büyük temsilcisi olarak Aron'un da, Marksizme karşı bütün burjuva önyargılarına rağmen, yaşıyor olsaydı bunu teslim edeceği kanısındayız.

Girişte de belirttiğimiz gibi biz bu yazıda postmodernizmin ve ona akraba akımların teorik bir eleştirisine girişmeyeceğiz. Amacımız bu akımların hâkimiyetini materyalist bir zeminde açıklamak. Ama bu açıklamayı anlaşılır kılmak için bu düşünce tarzının ana özelliklerini kısaca eleştirel biçimde ele almamız gerekiyor. Okurun bu ana özellikleri başka kaynaklardan araştırmasını bekleyemeyeceğimiz gibi, burada yazacağımız birçok şey, postmodernizmin felsefi düşünce zincirinin ayrıntılarına giren eleştirel çalışmalarda aynı çıplaklıkla ele alınmaz. Bizim buradaki amacımız, postmodernizmin **dış yüzünü** ortaya koymak, neden "aydınların afyonu" işlevini gördüğüne ışık tutmak. Bu ekolün, vurgulamamızda yarar bulunan başlıca özelliklerini sadece satır başları olarak özetleyelim.

- Postmodernizm akla ve bilime karşı bir haçlı seferidir. Önde gelen postmodernistlerin akıl hocası Nietzsche'nin her şeyi kuşkuculuk zemininde ele alan, görelilikçiliği (rölativizmi) felsefi bir ilke haline getiren yaklaşımı,⁶ postmodernizmin kendi terimleriyle söylersek, Aydınlanma çağıının "enstrümantal" ya da "araççı" aklına ve onun damgasını taşıyan bilime karşı keskin bir tutum biçimini almıştır.⁷
- Bunun sonucu ve aynı zamanda kolaylaştırıcısı olarak, postmodernizm son derecede çetrefilli, hatta anlaşılmaz bir dil ile yazar ve konuşur. Aforizmalar, kelimeler üzerine oyunlar, en belirgin olarak postmodernizmin esin kaynaklarından biri olan psikanalist Jacques Lacan'da ileri derecede yaygındır⁸

6 Bu, Nietzsche felsefesinde "perspektivizm" olarak bilinen yönelişin ifadesidir. Nietzsche nesnel bir gerçekliğin olduğunun iddia edilemeyeceğini, fikirlerin farklı koşulların ve konuşanın konumunun göz önüne alınarak değerlendirilmesi gerektiğini temel bir felsefi ilke olarak ileri sürer.

7 Alan Sokal ve Jean Bricmont adlı, ilki Amerikalı, ikincisi Belçikalı iki fizikçi, bilimin metodunu sorgular kılıfında saçmalayan bir makaleyi ünlü bir postmodern dergide (*Social Text*) yayınlamayı başardıktan sonra bunu bir kitapla teşhir etmişlerdir. Bkz. *Son Moda Saçmalar. Postmodern Aydınların Bilimi Köttiye Kullanmaları*, çev. Memet Baydur/Ongun Onaran, İstanbul: İletişim, 2002.

8 Lacan'ın en önemli fikirleri bazen kelime oyunları ile ifade edilir. Bunların Fransızca bilmeyenlere anlatılması bile olanaksızdır zira kelimelerin yarıda kesilmesiyle vb. oluşturulmuş varyasyonlar söz konusudur. Lacan üzerine üstelik sempatiyle yazan Elizabeth Roudinesco, ünlü psikanalistin özellikle son on yılında "artık sadece cinaslar, başka türlü yazmalar, bohça-sözcükler ya da uydurma sözcüklerle" konuştuğunu belirtir. Elisabeth Roudinesco, *Her Şeye ve Herkese Karşı Lacan*, Çev. Nami Başer, İstanbul: Metis, 2012, s. 21.

ama Derrida'dan Baudrillard ve Lyotard'a "dil oyunları" postmodernizmin düşünsel evreninin asli bir unsurudur. Sokal ve Bricmont, postmodern yazarlar için "size anlaşılmaz geliyorsa çok sağlam bir nedeni vardır" demektedirler: "söylenenin bir anlamı yoktur da ondan".⁹ Judith Butler, kendisinin belki de en özgün düşünsel atılımı olan "kuir teorisi"nin temellendirildiği kitapta (*Gender Trouble*, 1990) kullandığı dilin anlaşılmazlığından şikâyet edenlere, kuir'lerin yaşamının ve deneyimlerinin ne kadar ağır olduğunu bilmedikleri için böyle konuştukları cevabını vermekte beis görmez.¹⁰ Oysa düşünsel çalışma tam da bilmeyene anlatmak için, durumun başkalarınınca anlaşılmaması için yapılır! Ayrıca, Butler'ın yanıtı, sanki dünyada, içinde yaşadığı durum dolayısıyla sadece kuir'ler eziliyormuş duygusuyla yazılmış gibidir ve bu yazının başlığının ("Bencillik çağı") dolayimsız biçimde doğrulanması anlamına gelmektedir!

- Her ne kadar 1968 sonrasında geliştirilmiş bir düşünce olarak postmodernizm, en azından gelişiminin ilk dönemlerinde devrimden sık sık söz etse de, devrim aslında bir olanaksızlık haline sokulur. Hem Foucault, hem Deleuze-Guattari ikilisi, devrim sonrasında bütünsel bir kurtuluş bekleminin kendisinin sisteme teslim olmak anlamına geldiğini, devrim sonrasında iktidarın alınmasına talip olmanın devrimi ortadan kaldıracağını iddia ederler.¹¹ Daha sonraki kuşakta ise devrim kavramı aşınır, yavaş yavaş bütünüyle ortadan kalkar.
- Postmodernizm, toplumun bir bütün olarak ele alınmasına ve toptan değiştirilmeye çalışılmasına karşı bir mevzilenme üzerinde yükselir. "Büyük anlatılar" ya da "üst anlatılar" olarak adlandırdığı düşünce sistemlerini (Aydınlanma, Hegel ve elbette Marksizm) bütünüyle reddeder. "Farklılık" temel kavramdır. Toplum daima özgül konumda olan grupların açısından ele alınır. 1970'li yıllarda daha ziyade "marjinal" gruplar (psikiyatri hastaları, mahpuslar, baskı gören liseliler vb.) üzerinde durulurken,¹² akım 1980'li yıllardan itibaren yüzünü "Yeni Toplumsal Hareketler" adı altında kadın, LGBTQİ+, etnik ve ulusal gruplar türünden daha geniş toplumsal hareketlere dönmüştür.
- Postmodernizm Marksizme ve komünizme tam anlamıyla düşmandır. Bu başlangıçta 1968'in sadece Fransa'da değil, bütün dünyada bir devrim dalgasını içermesi sayesinde Marksizmin prestijinin doruğunda olması dolayısıyla sinsi bir yıpratma biçimini almıştır. Ama 1970'li yılların ikinci yarısında da mücadele bayrağı açık açık yükseltilmiştir. (Bu değişimin aldığı biçim

9 Aktaran, François Cusset, *French Theory. Foucault, Derrida, Deleuze et Cie. et les mutations de la vie intellectuelle aux Etats-Unis*, Paris: La Découverte, 2005, s. 13.

10 Judith Butler, *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, New York/Londra: Routledge, İkinci Basım, 1999 içinde "Önsöz", s. 20-22. Bu sayımızda bir anlamda bu yazıya ek olarak yayınlanmakta olan Martha Nussbaum yazısının en önemli boyutlarından biri Butler'ın bu temelde eleştirisiidir.

11 *Aspettando la rivoluzione*, Milano: Res Gestae, 2015, Michel Foucault ile görüşme bölümü, s. 34-35; a.g.y., Gilles Deleuze, Félix Guattari ile görüşme bölümü, s. 121; Ian Buchanan, *Deleuze and Guattari's Anti-Oedipus*, Londra/New York: Continuum, 2008, s. 21.

12 *Aspettando la rivoluzione*, a.g.y., s. 33.

- ve ardındaki dinamikler aşağıda, 6. Bölüm’de ayrıntısıyla ele alınacaktır.)
- En azından başlangıçta, postmodernizm devlet iktidarı yerine toplumun farklı kurumlarında kurulan “mikro-iktidar” ilişkileri (tumarhane, hapishane, klinik, okul, fabrika vb.) üzerinde durmuştur. Foucault’nun çalışmaları bu konuda postmodernizmin en önemli kaynağıdır. Bizim kanaatimize göre Foucault’nun bu yaklaşımı Marksizmin, devlet iktidarının proletarya tarafından fethinin önemi konusundaki vurgusuna karşı bir mücadele stratejisi olarak geliştirilmiştir. Yani Foucault (ve diğerleri) *Devlet ve Devrim*’e karşı da mücadele vermektedir. (Bu noktaya aşağıda yeri geldiğinde döneceğiz.)
 - Postmodern teori, psikanalizden, özel olarak da Freud’un Jacques Lacan yorumundan ciddi şekilde beslenir. Bunun bir de alternatif versiyonu vardır: Deleuze ve Guattari’nin, ilk cildi *Anti Ödipus*, ikinci cildi ise bildiğimiz kadarıyla Türkçeye çevrilmemiş *Mille Plateaux* (Bin Yayla) başlığını taşıyan *Kapitalizm ve Şizofreni* çalışması, kapitalist toplumu “şizo-analiz” yoluyla açıklamaya yönelik, Freudcu analize alternatif bir yöntem geliştirir. Psikanalizin bu önemi çerçevesinde, özellikle Deleuze-Guattari etkisinde “arzu”, “haz”, “libido” ve “süblimasyon” (“yüceltme”) gibi kavramlar postmodernizmde büyük bir rol oynar ve toplumsal olanın incelenmesinde ve anlaşılmasında bireyin dünyasının ön plana çıkmasına yol açar. Bu, postmodernizmin tartışmalı olsa bile ciddi bir yöntemin uygulandığı örneklerin yanı sıra Lyotard gibi palyaçolarda tam bir suistimale uğramış, mesela Marx’ın *Kapital*’i yazmasının bir süblimasyon olduğu fikri “*Kapital*’i yazarken sol eliyle ne yapıyordu?” türü süfli bir “şaka” ile taçlanabilmiştir!¹³
 - Bilindiği gibi, en azından has postmodernistlerde yukarıda sayılan bir dizi özellik, tarihte “postmodern” denen yeni bir çağın başladığına dair bir tezle temellendirilir. Postmodernitenin toplumsal ve kültürel özellikleri ise bazı postmodernist düşünürler veya onların yaslandığı bazı teorisyenler tarafından kapitalizmin yeni birtakım ekonomik özellikler göstermesine bağlanır. Yani aslında postmodernizm kapitalizmin 1970’li yıllardan itibaren, değişik alternatif açıklamalarda “sanayi sonrası toplum”a geçmesinin, “esnekleşmesi”nin, “post-Fordist” bir aşamaya geçmesinin ve “küreselleşmesi”nin kültürel ve toplumsal bir ifadesidir.¹⁴ Bu noktaya Sonuç bölümünde döneceğiz.
 - Bütün bunlardan anlaşılabilceği gibi, Marksizmin bir dünyayı değiştirme kılavuzu olarak 120 yıldır biriktirmekte olduğu bütün kazanımlar, son 50 yıldır postmodernizm ve akrabası düşünce okullarının darbeleri altında kalmış durumdadır. Yaşanan, hiç tereddütsüz, bir *ideolojik karşı-devrim* olarak nitelenmelidir.

13 Jules Ferry/Alain Renault, *La pensée 68. Essai sur l’anti-humanisme contemporain*, Paris: Gallimard, 1988, s. 57-58.

14 Bu tür teoriler değişik aşamalarda Daniel Bell ve Alain Touraine (sanayi sonrası toplum), Scott Lash ve John Urry (esnek kapitalizm ya da Örgütlü kapitalizmin sonu), Michel Aglietta, Robert Boyer, Alain Lipietz (post-Fordizm) gibi çok sayıda yazar tarafından savunulmuştur.

2. Postmodernizmin yayılma güzergâhı

Şayet son 50 yılın bu ideolojik karşı-devrimini sadece teori alanında ya da daha geniş olarak sanatta, edebiyatta, mimaride, üniversite eğitiminde yarattığı etkiler açısından değil de ardında yatan maddi sosyo-ekonomik ve politik dinamikler açısından ele alacaksak, postmodernizmin somut olarak nasıl bir güzergâh izleyerek yaygınlaştığını anlamak bize önemli ipuçları verecektir.

Başlangıç noktası olarak İkinci Dünya Savaşı sonrası döneme damgasını vuran yapısalcı düşünce okulunu ele almak doğru görünüyor. Yapısalcılığın kaynağı, aslında bir 19. yüzyıl düşünürü olarak ele alınması gereken Ferdinand de Saussure'un *Genel Dilbilim Dersleri*'dir. Bu kitap Saussure'un verdiği derslerin ölümünden sonra öğrencilerince derlenen notlarından hareketle 1916'da hazırlanmış, 20. yüzyılın ilk yarısında dikkatleri üzerine çekmekle birlikte esas olarak İkinci Dünya Savaşı sonrasında felsefeye ve diğer sosyal bilim dallarına (antropoloji, sosyoloji, psikanaliz vb.) damga vurmuştur.¹⁵ Saussure dilbilimde dil ve konuşma ayrımını yapar, dilin sosyal karakterini vurgular ve gösterenler (imler) ile gösterilenler arasındaki ilişkinin bütünüyle rastgele olduğunu belirtir. Yani hiçbir kelime gösterdiği nesne, kavram vb. ile zorunlu bir ilişki içinde değildir.

Saussure'un analiz ettiği bu dil olgusunda yapı her şeydir, buna karşılık bir *özne*, aktif bir eyleyen (*agency*) yoktur. Bu yaklaşımın dilbilim alanındaki başarısı başka bilim dallarını etkiledikçe ortaya genel olarak öznesiz yapıların damgasını vurduğu bir düşünce okulu çıkmıştır: Antropolojide Claude Lévi-Strauss'un damgasını taşıyan, Foucault'nun ilham aldığı Dumézil'in de önemli bir unsuru olduğu, akrabalık ağlarının ve mitlerin analizine yönelik etkili çalışmalar, psikanalizde Freud'u yapısalcı temelde yorumlayan Lacan'ın yaklaşımı, Marksizmin tarih kavrayışını "öznesi olmayan bir süreç" olarak sunan Althusser ve izleyicileri, hepsi Fransa'dan çıkmakla birlikte bu yaklaşımlarıyla dünya çapında etki yaratmışlardır.

1950'li ve 1960'lı yıllara böylece yapısalcılık denen bu okul damgasını vurmuştur. Ancak yine 1960'lı yıllardan başlayan bir süreç içinde post-yapısalcı adı verilen bazı düşünürler (en başta Foucault, Derrida ve Deleuze-Guattari ikilisi) öne çıkmıştır. Bütünüyle Aydınlanma (ve Althusser söz konusu olduğunda Marksizm) geleneği çerçevesinde çalışan yapısalcılardan farklı olarak (bazen Nazizm'in öncülü olarak görülen) Friedrich Nietzsche ve (Nazizm'e bulaşmış olan) Martin Heidegger'in etkisi altında¹⁶ başka bir yola girmekle birlikte, bu düşünürler de öznenin yokluğu bakımından yapısalcılar ile aynı doğrultuda düşündükleri için post-yapısalcı olarak adlandırılmışlardır. Ne var ki, bu düşünürlerin esas belirleyici yanı Aydınlanma geleneğine isyan, bütünselliğe ve diyalektiğe karşı çıkış ve anti-Marksizmleri olduğundan bunların diyelim bir Althusser'le akraba gösterilmesi bize göre (her ne kadar kendisinin Marksizmi çok yanlış kavradığını düşünüyor olsak da) bu sonuncusuna bir haksızlıktır.

Görüldüğü gibi, postmodernizm Fransa'da doğmuştur. ***Bu yazının temel tezle-***

¹⁵ *Dersler*, İngilizceye ilk kez 1959'da çevrilmiştir, yani Fransızcada yayınlandıktan 43 yıl sonra. Bu da Saussure'un etkisinin aslında 20. yüzyılın ikinci yarısında yayıldığı bir ifadesidir.

¹⁶ Düşüncelerine daha az aşina olduğumuz Deleuze-Guattari ikilisi için bunu temkinle söylüyoruz; bu etki onları kapsamıyor olabilir.

rinden biri bunun Fransız 1968'inin çelişkili yapısından kaynaklandığıdır. Bu nokta bir sonraki bölümde ayrıntısıyla ele alınacaktır. Fransa'da postmodernizm (en çok "post-yapısalcı" olarak nitelenen yazarlar aracılığıyla) 1970'li yılların tamamı boyunca ülkenin düşünsel hayatına damgasını vurmuştur. Postmodernizmin en sağlam Marksist eleştirisini yapmış olan Perry Anderson'un unutulmaz ifadesiyle "Paris, bugün [1983 yılında-ss] Avrupa'da entelektüel gericiliğin başkentidir."¹⁷ Bu okulun yine aynı dönemde diğer ülkelere etkisinin de küçümsememesi gerektiği, Anglosakson ülkelerindeki Marksistlerin 1980'li yılların başlarından itibaren postmodernizmi eleştiren ve reddeden kitaplar ve yazılar kaleme almış olmalarından anlaşılıyor.¹⁸

Ne var ki, postmodernizmin etkisinin dünya çapında yayılmasında esas büyük sıçrama, bu okulun bütün gözde düşünürlerinin 1980'li yıllarda Amerika Birleşik Devletleri'nde büyük bir ilgi görmeleri ve yapıtlarının hızla İngilizceye çevrilmeye başlanması sayesinde gerçekleşmiştir. İlk atılım bir kolokyum ile başlamıştır. 1966 yılında ABD'nin en önemli üniversitelerinden biri olan Baltimore'daki Johns Hopkins Üniversitesi, post-yapısalcılık üzerine çok ilgi odağı olan bir kolokyum düzenleyerek Fransız "şöhretler"den birçoğunu davet etmiş, bunu Johns Hopkins'in yanı sıra Cornell ve Yale'in Fransızlar için misafir öğretim üyesi programları kurmasıyla Amerikan üniversitelerinin bütün ilerici çevrelerinin yüzünü bu ekole çevirmesi izlemiştir. Zamanla hemen her okulda bir "Kültürel Araştırmalar"¹⁹ bölümü kurulmuş, bu bölümler kendi içlerinden "Kadın Araştırmaları" (daha sonra "Toplumsal Cinsiyet Araştırmaları") bölümleri, ırk ve etnik gruplara ilişkin sorunlarla ilgili bölümler ve "Postkolonyal Araştırmalar" gibi bölümler kurarak aynı doğrultuda çalışmalarla yönelmişlerdir. Bu yüzden postmodernizmin Amerika'daki adı "French Theory"dir ("Fransız Teorisi").²⁰

ABD'nin neden postmodernizmin, anavatanı olan Fransa'dan sonra bütünüyle ele geçirdiği ülke olduğunu bir sonraki bölümde, 1968 ile postmodernizm arasındaki ilişkiyi incelerken ele alacağız. Şimdilik sadece şunu söylemekle yetinelim: ABD İkinci Dünya Savaşı sonrası kapitalist dünyadaki hegemonik konumu dolayısıyla

17 Perry Anderson, *In the Tracks of Historical Materialism*, Şikago: University of Chicago Press, 1984, s. 32.

18 En önemlileri: Peter Dews, *Logics of Disintegration. Post-Structuralist Thought and the Claims of Critical Theory*, Londra: Verso, 1979; Alex Callinicos, *Against Postmodernism, A Marxist Critique*, Londra: Polity Press, 1981; Perry Anderson. a.g.y., 1984. Öteki ülkeler bakımından İtalya'nın en önde geldiğine dair bazı göstergeler olduğu anlaşılıyor. R.J. Goldstein, İtalyan gazeteci Duccio Trombadori'nin Foucault ile görüşmelerini bir araya getiren bir kitaba yazdığı önsözde Foucault'nun yapıtlarının Fransa'da yayınlanır yayınlanmaz hızla İtalyancaya çevrildiğini kaydediyor (bkz. Michel Foucault, *Remarks on Marx. Conversations with Duccio Trombadori*, New York: Semiotext(e), 1991, s. 7). En etkili postmodern düşünürlerin İngilizce ve İtalyanca dışındaki ana Avrupa dillerine (özellikle Almanca, İspanyolca ve Rusçaya) çevrilmiş tarihlerini incelemek ilginç sonuçlar verecektir. Aynı araştırmayı elbette Türkçe için de yapmak gerekir.

19 "Cultural Studies". Bazen "Kültürel Çalışmalar" ya da "Kültürel İncelemeler" olarak da çevriliyor.

20 ABD'de son 40 yıldır yaşanmakta olan bu gelişmeler hakkında bilgilerimizin çoğunu François Cusset'nin çok kapsamlı bir çalışma olan kitabına borçluyuz. (Bkz. *French Theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*, a.g.y.) Cusset kendisi de postmodernizm taraftarı olduğu için yazıda "French Theory"nin ABD ile ilişkisi konusunda yapılan yorumlar bizindir.

zamanla düşünce hayatında da dünyanın merkezi konumunu kazanmıştır. Örneğin 1950’li yıllara kadar bütün kapitalist dönem boyunca plastik sanatlarda (resim ve heykel) kültürel merkez Paris iken, başka ülkelerin yetenekleri hiç tereddütsüz hep bu kente akarken, 1950’li yıllardan sonra Paris’in yerini New York almıştır.²¹ Aynı şey, sadece tıp, fizik, kimya, ekonomi gibi alanlarda değil (bu dallarda ABD kapitalist dünyada, bazen Britanya ile birlikte neredeyse bir tekele sahiptir), aynı zamanda sosyal bilimlerde, hatta geleneksel olarak bir Avrupa düşünsel uğraşı olmuş olan felsefede de adım adım gerçekleşecektir. İşte bu nedenledir ki postmodernizm bir kez ABD “pazarı”nı, pardon üniversitesini ele geçirince hızla bütün dünyaya yayılması neredeyse kaçınılmaz hale gelmiştir.

3. 1968: Melez bir tarihî dönemeç

*Gregor Samsa bir sabah uyandığında
kendini dev bir böceğe dönüşmüş buldu.
Franz Kafka, “Metamorfoz”*

Şimdi sıra 1968’in postmodernizmin gelişmesinde taşıdığı önemi tartışmaya geldi. 1968 konusunu kendi içinde bir süredir ele almayı amaçlıyorduk, bu tartışma konuya en azından bir giriş yapmamızı olanaklı kılıyor.

Başlarken aşağıdaki satırların 1968 değerlendirmesi açısından kısmi bir özeleştirici anlamına geldiğini belirtelim. Konuyu daha önce ayrıntılı olarak değerlendirdiğimiz bir yazımızda, 1968’in dünya çapında bir devrimci dalga olduğunu ileri sürmüştük.²² Şimdi bu görüşe belirli sınırlamalarla yaklaştığımızı okur aşağıda görecek. Aslında, bu sınırlamaları çok daha önce inceleyerek dile getirmemiz gerekiyordu. Bunun öyküsünü kısaca anlatmamızda yarar var.

2011 yılında Arap devrimi patlak verdiğinde ve bu, Akdeniz havzasında ve ötesinde başka ülkelerde yaşanan halk isyanlarında yankılandığında bu konuya defalarca ve ciddi tarzda eğildiğimizi sadık okurlarımız hatırlayacaktır. 2013’ten itibaren bu devrim ve isyan dalgasının modern çağın tarihi içinde nereye oturduğu sorusuna yanıt ararken, devrimlerin modern çağda **dünya devrimi dalgaları** halinde ilerlediği sonucuna ulaştık. Burjuva devrimleri bile en azından bölgesel dalgalar halinde ortaya çıkmıştı ama sosyalist devrimlerin veya o potansiyeli taşıyan devrimlerin tarihi açısından bu kalıp daha da belirgin biçimde görülüyordu. Bu teoremin sosyalist devrimler açısından sınamasını yaparken karşımıza kolayca saptanabilecek vak’alar olarak Ekim devrimi ve onu izleyen devrimleri kapsayan ilk dalga ile İkinci Dünya Savaşı’nın içinde başlayıp sonunda ve ertesinde zafere ulaşan (veya bazen yenilgiye uğrayan) devrimlerden oluşan ikinci dalga çıkıyordu. Zorluk şuradaydı: 1968’e

21 Kapitalist koşullar altında bunu sadece “kültür merkezi” olarak okumak yanlıştır. Aynı zamanda en büyük “sanat pazarı” olmaktan söz ediyoruz. NFT teknolojisi, 21. yüzyılın en büyük sanat pazarının dijital dünyada kurulacağı izlenimini yaratıyor!

22 “1968: Bir Devrimci Dalganın Adı”, *Devrimci Marksizm*, sayı 35, Yaz 2018.

nasıl yaklaşmak gerekiyordu? Şayet 1968 ilk iki dalga gibi bir devrimler dalgası ise elbette dünya devriminin üçüncü dalgası olarak nitelenmesi gerekirdi. Oysa 2013'e geldiğimizde artık 1968'in devrimci karakteri yanında bazı başka yanları bizi çoktan huzursuz etmeye başlamıştı. Bunlara birazdan gireceğiz. Kısacası, günümüzde yaşanan ve hâlâ devam etmekte olduğunu düşündüğümüz dalga üçüncü mü idi dördüncü mü? Daha derinlemesine bir araştırmaya girme fırsatı bulamamakla birlikte 1968 dalgasını diğerleri ile aynı yere koymanın yanlış olacağına karar verdik. Bugün bu yazıyı hazırlarken bu tutumun doğru olduğunu gördüğümüzü zannediyoruz.

Bugünkü kanımıza göre, 1968 *melez bir dalga* karakterine sahiptir. Bir yanıyla muazzam bir kitle mücadeleleri şöleninin yeryüzünün çok farklı coğrafyalarında ortaya çıkışının tarihidir. Bu mücadelelerin bir bilançosu yukarıda sözünü ettiğimiz yazımızda mevcut olduğu için burada bu konuya girmiyoruz. Bir yandan da kendini izleyecek gericilik dalgasının tohumlarını kendi içinde taşır. Bu elbette bütün ülkelerde görülen bir özellik değildir. 1968 Vietnam'dan Latin Amerika'ya, Sri Lanka'dan Türkiye'ye, hatta belirli emperyalist Avrupa ülkelerine (İtalya, Portekiz, İspanya vb.) kadar yalnızca bir devrim karakteri taşır. Ama emperyalist ülkelerin birkaçında (ABD, Fransa, İngiltere, Almanya vb.) devrimci karakteri çok belirgin olduğu halde devrimin çözülüşünün tohumlarını da kendi içinde geliştirmiştir.²³ Buradaki diyalektiğin acımasızlığına dikkat çekmek isteriz: Devrim hareketi kazanamayınca başlayan bir gericilikten söz etmiyoruz. Devrimin *kendisinin* beslediği bir gericilikten söz ediyoruz.

Bu gericilik tohumları devrimin ya da halk isyanının içinde işçi sınıfının yer almadığı (ABD, Almanya) ülkelerde de ortaya çıkmıştır, işçi sınıfının çok güçlü eylemler yaptığı ülkelerde de (Fransa, İngiltere). Dolayısıyla ayırıcı nokta bu değildir. Ayırıcı nokta öğrenci hareketinin gücüdür. Öğrenci hareketinin çok büyük rol oynadığı ülkelerde (Fransa'da olduğu gibi, öğrenci hareketlenmesi ile eş zamanlı olarak 10 milyona yakın işçi bir ay süreyle işgallerle beslenen bir genel grev düzenlemiş olsa da) hareket dışarıdan bir gücün etkisi altında gerilemekten ziyade, *kendi içinden* bir çözülme potansiyeli yaratmıştır. Bunun esas olarak üç unsuru vardır: hareketin daha devrimci yükselişin içinde *uyuşturucu madde* kullanımına yaygın olarak başvurusu, sokaktan çekildikten sonra yeni kitlesel örgütlenmeler aracılığıyla devrimi ya da isyanı sürdürmek için yollar arayacağına *komünler kurma* temelinde bugünden burjuva toplumundan kopma hayalleri içinde yaşamaya başlaması, hareket geri çekilince çeşitli *toplumsal grupların kendi başlarına kuruluşunu sağlamayı* bütünsel bir hareket inşasının yerine koyması.

Kimileri barikat mücadelesi esnasında uyuşturucu kullanımının yanlışlığını teslim etse bile, sonrasında bunun zararı konusunda kuşkucu bir yaklaşım besleyebilir. Onlara cevabımız, kapitalizme karşı mücadelenin, kendi çıkarları konusunda çok bilinçli bir sınıfın (uluslararası burjuvazinin) kontrolündeki yüksek derecede örgütlü, disiplinli ve gerektiğinde acımasız bir devlet aygıtını yenilgiye uğratmaya dayandığını ve bunun "kafamız iyi" iken yapılamayacağıdır. Uyuşturucu Leninist

23 Aslında melez karakterdeki kitle hareketlerine sahip ülkelere Çekoslovakya'yı da (ünlü Prag Baharı) katmak gerekir. Ama onun melezliği çok farklı bir diyalektiğin ürünü olduğu için bu yazıda ondan söz etmeyeceğiz.

örgütte bu yüzden yasak bir maddedir. Kimileri “komünlerin nesi var ki, ortak mülkiyete dayanan bir yaşam tarzı?” ya da “hareket böylece burjuva toplumunun sınırlarını aşmış olmuyor mu?” diye sorabilir. Komünler bir yanıyla bilimsel sosyalizmden ütöpik sosyalizme dönüşün ta kendisidir. Değer yasasıyla ve artı değer hırsıyla belirlenen bir toplumda bu tür adacıklar kurmanın hiçbir şeye çözüm olamayacağı o deneyimden çoktan öğrenilmiş olmalıdır. Bir başka yanıyla ise komünlerde yaşamaya çekilmek, daha büyük mücadelelerden geri durmak anlamını taşır. Bu komünlerde yaşam bir yandan özel hayata ilişkin sorunların, özellikle “özgür aşk” olarak anılan ortaklaşmacı pratiklerin toplumsal ve siyasi yaşamın başka sorunlarına yer bırakmayacak, insanların enerjisini bütünüyle tüketecek kadar ön plana çıkmasına, bir yandan da uyuşturucu madde ve alkollü içki kullanımıyla birleştiğinde zayıf konumda olan insanların (kadınların, daha da önemlisi genç kızların, hatta her cinsiyetten çocukların) son derecede ağır sorunlarla karşılaşmasına yol açar. Farklı sınıfsal konumdan gelen insanların aynı komünal hayatı yaşaması veya benzer yakın ilişkiler içine girmesi ağır ruhsal sarsıntılara yol açma potansiyeli taşır. Charles Manson’ın tüyler ürpertici ünlü toplu katliam olayı, tam da bu tür çelişkilerin patlak verdiği olayların en ünlüsüdür. Üçüncüsü, çeşitli toplumsal grupların **kendi başına** kurtuluşunun peşine düşmek ise, tanım gereği toplumsal devrim yolunu terk etmektir.

Postmodernizm önce Fransa’da sonra Amerika’da tam da 1968’in bu zaafı üzerine basarak yükselmiştir. Hatta bazı yönleriyle bu akım, 1968’in devrimci yönünün değil ama devrimin Aşıl topuğunu oluşturan bu yönlerinin ideolojik ifadesidir. Foucault 1968’i izleyen dönemde kendisiyle yapılan bir söyleşide toplumun toptan değişmesinin önündeki engelleri kaldırmak için yapılması gerekenleri (sınıf mücadelesinin yanı sıra, henüz Marksizmin prestiji bir düşünürün sınıf mücadelesini görmezlikten gelmesinin kabul edilemez bulunmasına yol açacak kadar yüksektir) kültürel alanda şöyle sayıyor: “tabuların, cinselliğin üzerindeki sınırlamaların ve bölünmelerin ortadan kaldırılması; komünler halinde yaşama uygulamaları; uyuşturucu karşısında ketlenmelerden [Foucault’nun kullandığı sözcük ‘inhibisyon’dur] kurtulmak; normatif bireyselliği oluşturan ve yeniden üreten bütün ketlenmelerden [kelime yine ‘inhibisyon’dur] ve kapalılıklardan kopmak.”²⁴

Aynı söyleşide üzerinde çalışılması gereken grupları da şöyle sıralıyor: “Lise-lilerle, üniversite öğrencileriyle, gözaltında tutulan okullarda okuyanlarla, ne okumak istediklerine dair ya da aileleriyle ilişkilerinde ya da cinsellik alanında ya da uyuşturucu konusunda psikolojik ya da psikiyatrik baskı altında tutulan bütün bireylerle çalışmak istiyoruz...”²⁵

French Theory’nin yazarı François Cusset ise Amerika’daki tabloyu şöyle özetliyor:

1962’de medeni haklar yürüyüşlerinden başlayıp 1970’te liberter *sleep-in*’lere²⁶

²⁴ *Aspettando la rivoluzione*, a.g.y., s. 25.

²⁵ A.g.y., s. 33.

²⁶ 1930’lu yıllarda Amerikan işçi hareketinin fabrika işgallerine “sit-in strike” (“oturma grev” olarak çevrilebilir) adının takılmasından 1968 döneminde üniversite işgalleri sırasında öğrenciler

evrilen on yıllık aktivizm döneminde devasa Amerikan öğrenci hareketi adım adım örgütlü bir siyasi muhalefet olmaktan çıktı, esas olarak varoluşsal bir ufku olan kendiliğinden bir yaklaşıma, militan anti-kapitalizmden “özgür” bedenlerin ve halusinojenik maddelerin mistik tarzda yüceltilmesine dönüştü. Aynı süre içinde anti-emperyalist folk müziği [Amerikan halk müziği] olmaktan çıkıp psikodelik spiritüelliğe geçen Bob Dylan şarkıları misali. Öğrenci hareketinin, aynı zamanda 1970 yılında zalimce bastırılmış olmasının da etkisi altında²⁷ yaşadığı bu metamorfoz, Fransız Teorisi’nin önce kabulünde sonra da amaçlarından saptırılmasında *belirleyici sosyolojik faktörlerden biridir*.²⁸

Yazarın ne söylediğine dikkat edelim: Amerikan üniversite kurumunun postmodernizmi bağrına basmasını açıklayan belirleyici faktörlerden birinin, öğrenci hareketinin anti-kapitalist devrimcilikten “özgür aşk”ın ve uyuşturucunun mistiğinin yüceltildiği bir Diyonizyak kültür hareketine dönüşmesi olduğunu söylüyor. Bütünüyle katılıyoruz. 1968 söz konusu olduğunda halk deyişi çok isabetlidir: Ağacın kuru kendindendir!

Marksistlerin çok önemli bir bölümünün 1968’in bu melez karakterinin ardındaki diyalektiği kavrayamamış olması şaşırtıcıdır. Bunun sembolik olarak çok ilginç bir örneği, İngiltere SWP’sinin (Sovyetler Birliği konusunda “devlet kapitalizmi” teziyle tanınır) artık hayatta olmayan teorisyen ve önderlerinden biri olan Chris Harman’ın 68 devrimcilerinin 1980’li yıllarda düzenle bütünleşmesini anlatan şu sevimli sözüdür: ‘1968’in modası düzen dışında yaşamak ve asitle kafa bulmak idiyse bugünün modası da anlaşılın yeniden düzenin içine dönmek ve sosyalizmden vazgeçmektir.’²⁹ Ne müteveffa Harman, ne de onu onaylayarak aktaran Callinicos anlaşılın kendilerine sormayı akıl edemediler: “LSD’yle kafa bulmak” ne zamandan beri “sosyalizmden vazgeçme”nin *karşıtı* oldu?³⁰ Sosyalizm ile LSD’nin ilişkisi ne ki?

4. Modern küçük burjuvazinin ve eğitimli proletaryanın yükselişi

Şimdi kendimize yeni bir soru sormamız gerekiyor. Postmodernizm gibi ideolojik karşı-devrim olarak nitelediğimiz bir düşünce akımı, tarihte devrimci karakteriyle tanınan 1968 hareketinin içinden, o hareketin içsel olarak çelişik niteliğinin

ve onları destekleyen hocaların hiyerarşi olmaksızın ilerici dersler vermesine takılan “teach-in”lere (“hep birlikte ders” olarak çevrilebilir) kadar kullanılan terimlere, karşı cinsten (veya eşcinsel) öğrencilerin “birlikte yatması” anlamında eklenen bir terim.

27 Polisin başta Kent State (Ohio) ve Jackson State (Mississippi’de siyahiler için bir üniversite) olmak üzere birkaç üniversitede öğrenci eylemleri sırasında ateş açması sonucu 6 öğrencinin ölmesi ve onlarca öğrencinin yaralanması olayı kast ediliyor.

28 Cusset, a.g.y., s. 65. Vurgu bizim.

29 Aktaran Callinicos, s. 165. İngilizcesi çok daha zekicedir: “If the fashion in 1968 was to drop out and drop acid, now, apparently, it is to drop in and drop socialism.” Burada “drop” kelimesinin tekrarına dayanan ince mizahı Türkçeye hakkıyla aktarmak mümkün değil.

30 LSD ya da halk arasındaki adıyla asit, 1960’lı yıllardan itibaren çok popüler olmuş bir keyif vericidir. Ana özelliği, halusinojen bir madde olması, yani kullanan kişinin kendini gerçeğin dışında birtakım durumlarda hayal etmesine ya da halüsinasyon (sanrı) durumuna geçmesine yol açmasıdır.

diyalektiği dolayısıyla doğmuş olabilir. Ama 1968 hareketinin etkisi olsa olsa on, bilemediniz yirmi yıl boyunca geçerli olabilir. Peki yarım yüzyıl? Postmodernizm ve müttefiki akımların yarım yüzyıldır düşünce dünyasını ele geçirmiş olmasını nasıl açıklamalı?

Bunun ardında üç ayrı neden yatıyor. Bunların biri başta emperyalist ülkeler olmak üzere, ama daha sonra diğer ülkelerde de sınıf yapısının ciddi değişiklikler geçirmesi. İkincisi 20. yüzyıl sosyalist inşa deneyimlerinin dünya sistemi içinde önce prestijini yitirmesi, ardından çökmesi. Üçüncüsü ise dünya kapitalizminin 1970’li yılların ortalarında başlayan uzun krizine çözüm olarak uluslararası burjuvazinin 1970’li yılların sonu ve 1980’li yılların başında başlattığı (ve daha sonra küresellik ile perçinlenen) neoliberal sınıf taarruzu. İlkini bu bölümde ele alacağız, diğerlerini ardı ardına bunu izleyen bölümlerde. Daha sonra bunları 7. bölümde bir sentez halinde birleştireceğiz. Bütün bu tartışmayı ancak özet biçimde yapacak, olanaklı olduğunda başka çalışmalarımıza atıf yapacağız.

Postmodernizmin yarım yüzyıldır düşünce dünyasında hegemonik bir nüfuz kazanmış olmasının sınıfsal nedeni, uzun bir tarihsel evrim sonucunda 20. yüzyıl ortalarından itibaren, iki ayrı sınıf katmanı olmakla birlikte siyasi davranışlarında birbiriyle daima titreşim içinde olmuş iki toplumsal grubun bütün ülkelerin sınıf yapısında çok büyük önem kazanmış olmasıdır: modern küçük burjuvazi ve eğitilmiş (yarı-)proletarya. Her iki sınıf katmanını da daha önce sınıflar üzerine yazmış olduğumuz kapsamlı bir yazıda incelemiş olduğumuz için, bu yazıda sadece özet olarak ele alacağız.³¹

Modern küçük burjuvazi, Batı dillerinde “profesyoneller” olarak bilinen, toplumsal hayatın çok çeşitli alanlarında (sağlık, hukuk, finans, teknoloji, mimari, turizm vb.) genellikle yüksek eğitim (ya da yüksek düzeyde üst sınıf aile görgüsü)³² gerektiren çalışma alanlarında uzmanlaşmış, bu vasıflı emeği hizmet üretiminde kullanarak kendi iş yerinde (muayenehane, eczane, veteriner kliniği, avukat yazıhanesi, küçük ölçekli mimar-mühendis bürosu, muhasebeci bürosu, finansal danışmanlık bürosu vb.) yaşamını (çoğu çok yüksek bir gelir elde ederek) sürdüren bir sı-

31 Sungur Savran, “Sınıfları Haritalamak: Sınıflar Birbirinden Nasıl Ayrılır?”, *Devrimci Marksizm*, sayı 6, İlkbahar-Yaz 2008. Modern (ya da yeni) küçük burjuvazi için s. 13-16; eğitilmiş proletarya için 28-30.

32 Okurlarımızın bir bölümü burada mutlaka Bourdieu’nün “kültürel sermaye” kavramını hatırlayacaktır. Fransız sosyolog Pierre Bourdieu saygı duyduğumuz bir sosyal bilimcidir. Ama en önemli katkısı olarak düşünülen ve sermayeyi “ekonomik”, “sosyal” ve “kültürel” olarak üçe ayıran “sermaye biçimleri” teorisi bize genç sol akademisyenlere çekici görünen ama benimseyeni sermaye kavramı konusunda çok önemli yanlışlara sürükleyen bir çerçeve olarak görünmektedir. Sermaye kategorisi, modern kapitalist toplumda mutlaka karşıtı ile, yani ücretli emek ile çelişkisi içinde anlamlıdır. Oysa “sosyal” ve “kültürel” sermaye kategorilerinde böyle bir karşıtılık, kavramın kendisinde için (mündemiç) olarak mevcut değildir. Bunların ücretli emek ile karşı karşıya gelmeleri mümkündür ama zorunlu değildir. Kısacası, Bourdieu’nün özellikle “kültürel sermaye” kategorisi Marksizmin modern toplumda sınıf çatışması konusundaki derin kavrayışını perdeler, sulandırır, etkisizleştirir. Hatta sermaye sahibi burjuva ile varlıklı aile kategorilerinin bu konularda duyarlı olmayanlarca birbirine karıştırılmasına yol açar.

nıf katmanıdır. Bu katman, eski tarz küçük burjuvaziden iki bakımdan çok farklıdır: Bir yandan, eski küçük burjuvazinin (köyde küçük köylülük, kentte kasabada esnaf/zanaatkâr) maddi temelleri, uzun bir süreye yayılan biçimde de olsa gerilemektedir. Proleterleşme bu sınıf katmanı için çok ciddi bir risktir. Modern katman ise kapitalizmin kendi gelişmesinin ürünü olduğu için çok daha kalıcı temellere sahiptir. İkincisi, modern katman yüksek bir eğitim almış olduğu için eski katmandan sadece kültürel olarak değil, ekonomik bakımdan da çok farklı bir konuma sahiptir.

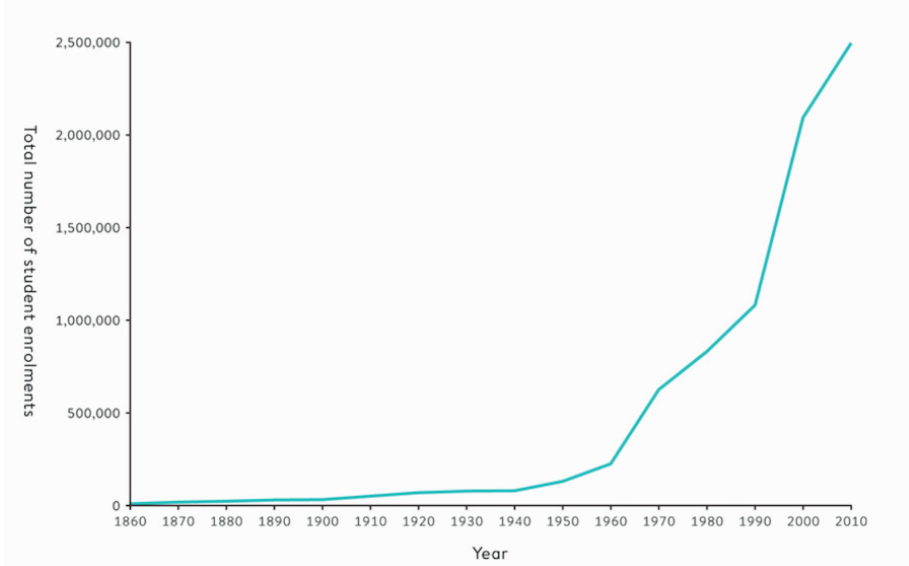
Üzerinde durmak istediğimiz ikinci sınıf katmanı ise küçük burjuvazinin değil, bu sefer proletaryanın bir alt katmanıdır: eğitilmiş (yarı-)proletarya. Buradaki “yarı” nitelemesini kısaca açıklayalım: Bu sınıf diliminin üst katmanları varlıklı ailelerden gelir. Bu ailelerde özellikle ebeveyn 45-55 yaşları arasında iken kuşaklar arası gelir transferi çok yaygındır.³³ Daha sonra, ebeveynin ölümüyle birlikte, başta gayrimenkul değeri olmak üzere önemli miktarda bir servet yeni kuşağa aktarılmış olur. Bu durumda, proleter tam proleter değildir. Çünkü proleter “emek gücünü satmak **zorunda**” olan ücretli işçiye denir. Aynen az miktarda toprağı olduğu için ücretli işte kısmen (mevsimlik olarak) çalışan köylü gibi, bu katman da ancak yarı-proleterdir. Günün birinde plaza işinden veya öğretim kariyerinden ayrılıp bir kafe, bir butik veya kendi eğitimini gördüğü dalda bir iş yeri açabilir. Ama “yarı” da olsa hayatının bir aşamasında proleterler ile aynı basıncın altında yaşamaktadır.

Bu katman üretim alanında ücrete dayalı bir yaşam sürdürmekle (ve dolayısıyla proletaryanın tamamı ile bazı önemli ortak çıkarlara sahip olmakla) birlikte **köken olarak** modern küçük burjuvazi ile neredeyse apaynı koşullardan ve aynı yollardan geçerek oluşmuştur. Muayenehane sahibi doktor ile üniversite tıp fakültesi mensubu veya hastane ücretlisi doktor, tasarım bürosu sahibi bir mimar ile büyük inşaat şirketinde çalışan mimar vb. (aralarında görece olarak önemli farklar olmakla birlikte) sosyo-ekonomik köken ve eğitim geçmişi bakımından birbirine çok yakındır. Üstelik her ikisinin de konumu bir sarsıntı veya tercih sonucunda tersine dönebilir. Kültürel olarak ve siyasi tercihler açısından da bu katmanlar birbirine çok yakındır. Bu yüzden (farklarını başka yerlerde inceleme koşuluyla) bu ikisini bu yazıda birlikte ele almak (ve kolaylık olması için hep “modern küçük burjuvazi” terimiyle anmak) bir sakınca taşımayacaktır.

“Sınıfları Haritalamak” yazısında ele almadığımız bir konuya burada kısaca değinmek bu sınıf katmanının toplum içinde nasıl bir konuma sahip olduğunu daha da iyi anlamak için gereklidir. Eğitim ve özellikle **üniversite** bu sınıfın oluşum sürecinde çok ağırlıklı bir rol oynar. Üniversitenin rolü 20. yüzyılın başlarında çok sınırlıydı. 1901 yılında (o dönemin hegemonik emperyalist gücü olan) İngiltere’de 100 gençten sadece 1’i (kural olarak sadece erkekler) üniversiteye gidiyordu. 1962’ye geldiğimizde, bu oran 100 kişide dört olmuştur. Günümüzde (2015 rakamı) her 100 gençten 50’si şu ya da bu şekilde bir yüksek öğrenim görüyor!³⁴

33 Mike Savage, *Social Class in the 21st Century*, Pelican Books, 2015, s. 75.

34 A.g.y., Bölüm 7, tamamı. Grafik, s. 225.



Grafik 1: İngiltere’de üniversite eğitimi gören gençlerin sayısı, 1860-2010

Aynı eğilim, elbette değişik tempolarda olmak üzere bütün ülkeler için geçerlidir.³⁵ Böylece, postmodernizmin hegemonyasıyla “kitlesel üniversite” olarak anaçağımız bu olgu arasında tam bir ampirik örtüşme vardır.

Elbette metodoloji bakımından salt eş zamanlılığa güvenerek bir nedensellik kurmak gibi bir ampirizme izin veremeyiz. Ne var ki, son dönemde epey gelişkin bir literatür, üniversite eğitiminin ayrıcalıklı bazı sınıfların genişleyen yeniden üretiminin yatağı olduğunu gayet makul biçimde ortaya koymaktadır. Sınıf analizi yapan kapsamlı çalışmalar³⁶ ve son zamanlarda çok moda olan “meritokrasi” literatürünün en ileri temsilcilerinin ortaya koyduğu veriler³⁷ üniversite kurumunun 1970’li yıllardan itibaren kapitalizmin yeni sınıf yapısının oluşumunda çok büyük rol oy-

35 ABD için bkz. Cusset, a.g.y., s. 54 ve Michael Sandel, *The Tyranny of Merit, What’s Become of the Common Good*, Penguin, New York: Farrar, Strauss and Giroux, 2020, s. 18.

36 Mike Savage’in ekibiyle birlikte yazdığı, 2015’te yayınlanan kitabı (bkz 33 nolu dipnotu), yazarın ifadesiyle 2013 yılında BBC tarafından organize edilen, bugüne kadar Britanya’da yapılmış en yaygın ankete (161 bin yanıt) yaslanan Britanya Büyük Sınıf Anketi üzerine inşa edilmiştir. Yazarların sonuçta hiçbir işe yaramayan Bourdieu temalarını ikide bir işin için sokmaya çalışmaları dışında son derecede yararlı bir çalışmadır.

37 Michael Sandel’in kitabı (bkz. 35 nolu dipnotu) bu literatürün doruğu olarak kabul edilmektedir. “Meritokrasi” kavramının tartışılması bizi en azından bu yazıda hiç ilgilendirmiyor. “Liyakatı yücelten sistem” olarak Türkçeleştirilebilecek olan (“krasi” son eki elbette toplumu “meritokratların” yönettiğini iddia etmiş oluyor) bu kavram, belirli bir ahlak felsefesinden hareketle bugünün eşitlik düşmanı kapitalist toplumunun, kapitalizmin kendi sınırları içinde kalan bir eleştirisidir. Sandel’in kitabı, yazarının dünya çapında kazandığı şöhret ile karşılaştırıldığında teorik derinlik bakımından tam bir hayal kırıklığı kaynağıdır. Ama tezlerini ortaya koyarken sergilediği ampirik malzeme son derecede gerçekçidir.

namış olduğu konusunda en ufak bir kuşkuyla yer bırakmıyor. Peki, bu yeni yapıda belirleyici olan nedir? Sorumuzun cevabı her iki literatürde de “profesyoneller”dir! Yani modern küçük burjuvazi ve onun (yarı-)proleter akrabası eğitilmiş proletarya. Üniversite eğitimi, (ikisini birden kapsayacak şekilde söylersek) “modern küçük burjuvazi”yi ayrıcalıklı bir katman olarak proletaryadan ve eski küçük burjuvaziden neredeyse bir *kast* gibi ayıran bir işlev görmektedir.

Neden “kast” diyoruz? Zira, “fırsat eşitliği” adı altında tamamen hileli bir yarış sistemi söz konusudur. Şimdi yazacaklarımızı okur, Amerika veya İngiltere’yi (ya da herhangi başka bir zengin emperyalist ülkeyi) değil Türkiye’yi düşündüğünde bile (hiçbir literatüre ihtiyaç kalmaksızın!) etinde kemiginde hissedecektir. Günümüzde ebeveynin çocuklarını üniversiteye nasıl hazırladığını göz önüne getirmek, varlıklı ve yüksek eğitime sahip ailelerin çocuklarının yarışı kazanma konusunda nasıl baştan dev avantajlara sahip olduğunu hatırlamak, üniversite sisteminin nasıl zaten varlıklı ailelerin sınıfsal konumunun üniversite aracılığıyla yeniden üretildiğini anlamak için yeter.

Elbette üniversitenin bu kadar kitleselleştiği bir çağda üniversiteye kapağı atan her genç (İngiltere’de yüz gençten ellisi!) modern küçük burjuvazinin mutlu azınlığına da bir bilek almış olamaz. Burada da üniversiteler arası fark, çok etkili bir sınıf yeniden üretimi yatağı haline gelir. İngiltere’de Oxford, Cambridge ve bazı Londra üniversiteleri, ABD’de ise “Ivy League üniversiteleri” olarak anılanlara ilaveten az sayıda başka üniversite, “kaymak takımı”nı yetiştirir. (Bizde Boğaziçi, ODTÜ, İTÜ gibi üniversitelerin yanı sıra vakıf üniversitelerinin birkaçı aynı işlevi görür.) Oranları merak edenler için birkaç örnek verelim: Ivy League üniversitelerinin öğrencilerinin üçte ikisi toplumun en zengin yüzde 20’sinden gelen gençlerdir. Princeton ve Yale gibi, özellikle lisans düzeyinde çok kaliteli eğitim sunan (buna karşılık bazı başka üniversiteler, örneğin dünyada bir numara olarak görülen Harvard, lisansüstü düzeyde ve araştırmada uzmanlaşmayı tercih eder) bazı üniversitelerin öğrenci kitlesi içinde toplumun en zengin yüzde 1’inin çocuklarının sayısı, toplumun en düşük gelire sahip yüzde 60’ına mensup olanlardan daha yüksektir.³⁸ Bu durumda, ABD’de 2019 yılında patlak veren bir skandalda ortaya çıktığı gibi, bir ailenin kızını (hiç futbol oynamadığı halde!) kadın futbolu yıldızı gibi göstererek Yale’e sokabilmek için **1,2 milyon dolar** rüşvet ödemiş olduğunun ortaya çıkmış olmasına³⁹ hiç şaşmamak gerekir! Geleceğin gelir akımı göz önüne alındığında (tabii paranız varsa!) bu çok akıllı bir yatırımdır. Yale’den mezun olanların şirketlerin veya bankaların tepesine tırmanarak yüzde 1 içine girmesi olasılığı çok yüksektir. Yüzde 1’in yıllık geliri **asgari** 630 bin dolardır.⁴⁰ İki yılda amorti!

Şayet yukarıda söylediğimiz gibi modern küçük burjuvazinin sınıf oluşumu git-tikçe kastlaşma yönünde bir dinamik gösteriyorsa, bu sınıf diliminin (her iki bileşeniyle de) geçmişte siyasi tutumu ne olursa olsun, bugün işçi sınıfından ve diğer emekçi halk sınıf ve katmanlarından bekleyeceği bir şey yoktur. Esas amacı kastlaşmayı daha da güçlendirmek için ondan farklılığını ortaya koymak, geçmişte bağlar

38 Sandel, s. 16. İngiltere’ye ilişkin ayrıntılı bilgi için bkz. Savage, s. 240-47.

39 Sandel, s. 14.

40 A.g.y., s. 27.

varsa bunları koparmak olacaktır. Emekçi sınıflar, kapitalizmin içinde yaşadığımız döneminde durağan bir yoksulluk batağının içinde çırpınmaktadır. Thomas Piketty ve arkadaşlarının dudak uçuklatıcı hesaplarına göre ABD’de çalışma yaşındaki işçilerin ortalama geliri 1964’te 35 bin dolardır, 2014’te de yerinde saymaktadır! Yani yarım yüzyıl (bizim açıklamaya çalıştığımız yarım yüzyıl!) boyunca ortalama işçi ücretleri aynı kalmıştır. Modern küçük burjuvazi bu sınıfla neden ilişkiye girmek istesin? Bu tablo aynı zamanda geleceğini garanti altına almaya çalışan öğrenci kitlesinin büyük çoğunluğunun da neden muhafazakârlaştığını, en azından neden sosyalizmden koptuğunu açıklamaktadır. Bizim postmodernizmin maddi temelleri konusundaki ilk önermemiz buradan kaynaklanıyor: **Postmodernizm, modern küçük burjuvazi ile eğitilmiş (yarı-)proletaryanın (ve o katmanlara katılma hazırlığındaki öğrenci gençliğin) proletarya ve diğer yoksullardan kopma ideolojisi**dir. Postmodernizm, güvenli sitelerin ideolojik plandaki izdüşümüdür.

Bu önerme tam anlamıyla esas olarak emperyalist ülkeler için geçerlidir. Diğer ülkeler (ister Türkiye gibi yarı-sanayileşmiş toplumlar, ister yoksul ülkeler, ister eski işçi devletleri) derece derece farklılık gösterecektir elbette. Ama işin özü oralarda da geçerlidir. Geçerlilik derecesi ekonomik, politik, kültürel, tarihî, emperyalist sistem içindeki yer gibi çok çeşitli faktörlerce belirlenecektir.

5. Bürokratik işçi devletlerinin krizi

Postmodernizmin tarihî yükselişinin ikinci maddi koşulu bürokratik işçi devletlerinin krizi dolayısıyla Marksizmin ve komünizmin itibarında yaşanan çöküntüdür. İkinci Dünya Savaşı sonunda Nazizmi ve müttefiklerini yenilgiye uğratan, esas olarak Kızıl Ordu ve Fransa’dan Çin’e ve Kore’ye kadar devrimci partizanlar (gerillalar) olduğu için büyük bir prestije sahip olan sosyalizm, önce 1956 Macaristan devriminden, ardından 1968 Prag Baharı’ndan itibaren itibarını yitirmeye başlamış ve bürokratik işçi devletleri 1989’da Berlin Duvarı’nın yıkılmasından sonra ardı ardına çökmüştür.

Bu konuyu birçok yazımızda ayrıntılı olarak ele aldığımız için sadece özet olarak başlıklar verecek ve bu yazının konusu açısından sonuçlar çıkaracağız.⁴¹

Israrla söyleyegeldiğimiz bir şey var: 20. yüzyıl tarihini, Ekim devrimi ve Sovyet devleti (yani tarihteki ilk kalıcı proletarya diktatörlüğü) göz önüne alınmaksızın yazmak mümkün değildir. Bunun ters yüzü olarak şunu da hep vurguladık: Günümüzde sosyalizmin, Marksizmin, işçi sınıfı hareketinin, sınıf mücadelelerinin hepsinin içinde bulunduğu durumu, hemen hemen bütün post-Leninistlerin yaptığı gibi, sadece kapitalizmde yaşanan yenilikler ışığında anlamak mümkün değildir. 20. yüzyılın sosyalist inşa deneyiminin çöküşü işin içine katılmadan bugünün değerlendirilmesi yapılamaz. Postmodernizmin yarım yüzyıllık düşünsel hegemonyası da aynı şekilde bu deneyim göz önüne alınmadan anlaşılamaz.

41 En son yayınlanmış olan şudur: “Sovyetler Birliği’ni Kim Yıktı?”, *Devrimci Marksizm*, sayı 28-29, Güz-Kış 2016. Dergimizin aynı sayısındaki şu yazılar da kuvvetle tavsiye edilir: Özgür Öztürk, “Sovyetler Birliği’nin Çöküşünün Ekonomik Arka Planı”; Burak Gürel, “Çin Halk Cumhuriyeti’nde Kapitalist Restorasyona Giden Yol: Maoculuk, Bürokrasi ve Kitle Mücadeleleri (1949-1979)”.

Biz burada 20. yüzyıl sosyalist inşa deneyiminin ve onun taşıyıcısı olan “komünist” (Stalinist) hareketin çöküntüsünün öyküsü ya da analizi üzerinde hiç durmadan doğrudan doğruya bunların postmodernizmin yükselişinde ve hegemonyasını kurmasında oynadığı rol üzerinde duracağız. 1968 Paris olayları, şayet işçi sınıfına devrimci Marksist bir önderlik yol gösteriyor olsaydı, kazanma şansı yüksek bir devrime dönüştürdü. Daha da ötede, Batı Avrupa’da o dönemde üç ülkede yaşanan olaylar (1968 Fransa Mayıs olayları, 1969 İtalya “sıcak sonbaharı” ve 1974 Portekiz devrimi⁴²) ulusal reformist partiler haline gelmiş olan Stalinist “komünist” partilerin elinde kaçırılmış devrimci fırsatlar haline gelmiştir. Proletarya önderliğinin bu yetersizliğinin cezasını sınıf (yukarıda anlattığımız gibi) 1968’in kendisine karşı dönmesi, yani karşı devrimci yanının ağır basması ile ödemiştir.

1968 bir başka bakımdan da 20. yüzyıl sosyalist inşa deneyiminin komünizmin ve Marksizmin aleyhine işlediği bir dönem olmuştur. Bu, 1956 Macar devriminin Batı’nın bütün işçi ve sosyalist hareketinde yarattığı travmanın yaraları henüz kapanmadan, Sovyet tanklarının yeniden “sosyalizmin savunulması” kılığında bir başka ülkeye, o zamanlar Çeklerin ve Slovakların tek bir devlet sınırları içinde yaşadığı Çekoslovakya’ya girmesi ve Prag Baharı olarak bilinen kitlesel halk hareketini ezmesidir.

Ama esas büyük anti-komünist dalga 1970’li yıllarda başlayacak (buna aşağıda döneceğiz), on yılın sonunda bu sefer Polonya’da başlayan dev işçi sınıfı mücadelesi 1981’de bir askerî darbeyle bastırılınca artık her kapı kapanacaktır. 1980’li yıllarda Britanya’da Thatcher’ın, ABD’de Reagan’ın başlattığı ve hızla başka ülkelere de yayılan gericilik, üst üste yaşanan bu olaylardan büyük güç almıştır. Berlin Duvarı’nın 1989’da yıkılmasının sonucunda iki-üç yıl içinde Avrupa’daki bütün işçi devletlerinin çökmesi, aslında olmuş bitmiş bir sürecin tescili gibi bile görülebilir.⁴³

Şöyle ya da böyle, bu çöküş (ve Çin ve Vietnam’ın da bu kafiye katılarak kapitalist restorasyon yaşamaları) Marksizmin prestijini bütünüyle yitirmesine yol açmıştır. Marksizm Stalinizmin enkazı altında kalmıştır.

Postmodernizm, tarihin gördüğü en güçlü sosyo-ekonomik teorinin karşısında düşünsel gücüyle zafer kazanmış değildir. Marksizmin elini kolunu bağlayan bu tarihsel koşullardan yararlanarak tek yanlı bir savaşı kazanmıştır yalnızca.

Aşağıda bu zaferin, yeni sınıf bileşimiyle birleşerek nasıl bir etki yarattığını, ileri kapitalist ülkelerde politikanın yeniden biçimlenmesinin yarattığı ortamın postmodernizm ile nasıl mutlu bir evlilik yaşadığını ele alacağız.

Ama madem 1970’lerin sonuna ve 1980’li yılların başına geldik, şimdi yeni bir faktörü, son *yarım yüzyılımıza damgasını vuran bir başka olgu, neoliberalizmi* de tahlilimizin içine yerleştirmemiz gerekli hale gelmiştir.

42 Bkz. Raquel Varela, “Karanfil Devrimi: Yirminci yüzyılın en önemli devrimlerinden biri”, <https://gercekgazetesi1.net/gundemdekiler/karanfil-devrimi-yirminci-yuzyilin-en-onemli-devrimlerinden-biri> ve Sungur Savran, “Kızıl karanfiller devriminin 40. yılı”, <https://gercekgazetesi1.net/gundemdekiler/kizil-karanfiller-devriminin-40-yili>.

43 Perry Anderson, 1984 tarihli kitabında bunlara haklı olarak 1956’da Hruşçov’un Sovyetler Birliği’nde başlattığı destalinizasyon hareketinin, ardından 1960’lı yıllarda Mao’nun giriştiği “Büyük Kültür Devrimi”nin ve 1970’li yılların ikinci yarısında başlayan Avro-komünizm akımının (İtalya, İspanya, Fransa vb.) her birinin daha sonra yarattığı düş kırıklığını da ekliyor. A.g.y., s. 71-76.

6. Neoliberalizmin bayraktarları: von Hayek, Friedman, Becker ...ve Foucault

1970’li yılların ikinci yarısı, bir yandan 1974-75 ekonomik krize çare arayan uluslararası burjuvazinin sonunda neoliberal stratejiyi benimsemesiyle sonuçlanırken, postmodernizmin bizce tartışmasız en önde gelen düşünürü Foucault’nun siyasi dünyasında da daha önceki örtülü yıpratma savaşını bırakarak gericilik bayrağını açmasına sahne olmuştur. Bunun üç aşaması vardır.

Bilindiği gibi uluslararası burjuvazi, 1971’de doların altınla bağının kesilmesi ile Bretton Woods sisteminin bir darbe yemesi ve ardından yaşanan 1974-75 krizi ile birlikte uzun bir ekonomik durgunluk döneminin başladığını kavradığında, toplu stratejik yönelişini sert bir şekilde değiştirmiştir. Eski Keynesçi ekonomi politikası çerçevesi ve İkinci Dünya Savaşı ertesinde her şeyden önce Sovyetler Birliği’ne karşı bir ideolojik-politik savunma barikatı olarak benimsenen “refah devleti” önlemleri terk edilmiş, işçi sınıfının ve emekçi kitlelerin atomize edilmesi yoluyla dengenin sermaye lehine çevrilmesi için neoliberalizm kalıcı bir stratejik yöneliş haline getirilmiştir.⁴⁴ Bu, daha sonra Sovyetler Birliği’nin dünya kapitalizmi için bir tehlike olmaktan çıkmasının ardından burjuvazinin küreselci stratejisi ile bütünleştirilerek tahkim edilmiştir.⁴⁵

Bu yöneliş hemen her ülkede solun içinde de liberal eğilimlerin doğmasına yol açmıştır. Mesela İngiltere’de Büyük Britanya Komünist Partisi’nin teorik yayın organı konumunda olan *Marxism Today*, hem de Margaret Thatcher’ın ülkesinde, kapitalizmin yeni bir aşamaya girdiği türünden cafcı teoriler eşliğinde tamamen liberal bir yayın haline gelmiş, derginin yöneticisi Stuart Hall sol liberalizm-postmodernizm kırması bir yaklaşımın soldaki simge isimlerinden biri olmuştur. Fransa’da bu eğilim, başında Edmond Maire adlı bir sendikacının bulunduğu CFDT adlı, ülkenin o dönemde ikinci (bugün ise birinci) büyük sendika konfederasyonu içinde doğmuş, daha geleneksel sol tarafından “İkinci Sol” ya da daha saldırgan bir ifadeyle “Amerikan solu” olarak adlandırılmıştır. Bu eğilimin düşünsel temsilcisi Pierre Rosanvallon, politik temsilcisi ise önce küçük bir sol partide siyaset yaparken sonra Fransa’nın geleneksel sosyal demokrat partisi Sosyalist Parti’ye geçen (ve ileride başbakan bile olacak olan) Michel Rocard’dır. Michel Foucault’nun liberalizmle flörtü ilk kez bu çevrelerle ilişki içinde ortaya çıkmıştır.

Ama arkadan geleceklerle karşılaştırıldığında bu daha hiçbir şey değildir. Foucault’nun bayrak açışının ikinci evresi çok daha sarsıcıdır. Böyle sarsıntılı ortamlarda sık sık olduğu gibi, Çin Kültür Devrimi sonrası dönemde, 1970’li yıllar ortasından itibaren Fransa’da eski dönemin bazı hızlı Maoçu yazarları süratle anti-komünist bir konuma geçmişlerdir. Burjuvazi tarafından televizyon ekranları aracılığıyla birer “şöhret” haline getirilen ve “Yeni Filozoflar” olarak anılan bu dönekle-

44 Bugün bunu sanki bir sosyo-ekonomik formasyon tipi, bir üretim tarzı gibi öne çıkararak kapitalizme karşı mücadelenin önünü kesen bir anlayış yükseliyor. Neoliberalizm, kapitalizm zemininde burjuvazinin işçi sınıfı ve emekçilere bir taarruz stratejisidir. Ne daha az ama ne de daha fazla.

45 Neoliberalizmin ve “küreselleşme” adı altında küreselci stratejinin tarihî sınıfsal anlamını birçok yerde ayrıntılı olarak incelemiş bulunuyoruz. Burada tek bir kaynağa atıfla yetinelim: *Kod Adı Küreselleşme. 21. Yüzyılda Emperyalizm*, Genişletilmiş 3. Basım, İstanbul: Yordam Kitap, 2022.

rin en çok ses getiren ikisi Bernard-Henri Lévy ile André Glucksmann olmuştur. Bu dönemde yaşanan ve “düşünsel karşı devrim” olarak nitelenebilecek hızlı değişimin bilançosunu, bu değişimde yer alan yayınevleri, dergiler ve düşünürler temelinde *French Theory* yazarı Cusset gayet güzel çıkarıyor.⁴⁶ Bu dalga sadece komünizmi hedef almış değildir. Genel olarak “totaliter devlet”e saldırısında yalnızca Marksizmi değil, her türlü solu, sadece sosyalist devrimleri değil, tarihte en tipik burjuva devrimi olarak bilinen Fransız devrimini dahi hedef almıştır.

Foucault, işte bu furya içinde “yeni filozoflar” a sahip çıkmıştır. Eski öğrencisi André Glucksmann 1977’de *Les maîtres à penser* (“Düşünce Ustaları”) başlıklı bir kitap yayınlar. Bu kitap, Stalin dönemi Sovyetler Birliği’nin “Gulag takımadası” olarak bilinen ve zorla çalıştırma ya da angarya rejiminin uygulandığı toplama kamplarına yol açanın, aslında, Hegel, Marx ve diğer “ustalar”ın akıl yoluyla dünyayı yeniden biçimlendirmeye girişmesi olduğunu savunur. Foucault, bütün solun yaygın olarak okuduğu haftalık *Le Nouvel Observateur* dergisinde, Glucksmann’ın bu kitabı için, en ufak bir eleştiri ya da kayıt dahi içermeyen, övgü dolu bir değerlendirme yazısı yazmıştır. Okurun Yeni Filozofların tıynetini anlaması için Glucksmann’ın “düşünce ustaları”nı sadece Gulag’dan değil aynı zamanda Auschwitz’ten de sorumlu tuttuğunu hatırlatalım! Glucksmann 1975’te yazmış olduğu ilk kitapta Foucault’nun 1961 yapıtı *Deliliğin Tarihi*’ne “mikro iktidar odakları”nı vurgulamak için atıf yapmıştır. 1977 kitabında ise, Foucault’nun 1975 yılında yayınlanan yeni kitabı *Hapishanenin Doğuşu*’na referans yapmakta ve her şeyin kontrol altına alınmasını simgeleyen “panoptikon ideali”ni öne çıkarmaktadır. Foucault, Glucksmann’a göre, “Marx’tan bu yana Modern dünyanın kökenleri üzerine sistematik araştırma yapan ilk düşünür”dür.⁴⁷

Bu vesileyle okurun dikkatini Foucault’nun ulaştığı bir yargıya daha çekmek isteriz. Glucksmann’ın kitabı hakkında yazarken Foucault katliamların temelinde, “düşünce ustaları”nın bütün “nihai çözümleriyle birlikte devlet-devrim ‘vizyonu-nun’” yattığını belirtir.⁴⁸ Bir başka yerde ise aynı formülü tekrarlayarak “devrim/ devlet ikilisi çevresinde oluşturulmuş bir politikanın içi boş” olmasından söz eder.⁴⁹ Biz devlet ve devrimi birleştiren bu formüllerin, yukarıda 1. Bölüm’de belirttiğimiz gibi Foucault’nun bütün “mikro-iktidar” analizinin Lenin’in *Devlet ve Devrim*’ini çürütmeyi amaçlayan bir stratejinin ürünü olduğunu kanıtladığı kanısındayız.

Foucault artık Marksizme ve komünizme olan nefretini gizle(ye)memektedir. Asistanı ve biyografi yazarı Didier Eribon, bunun çok sayıda örneğini sayar.⁵⁰ İşte Yeni Filozofların başlattığı dalga ile bu nefret açıkça ortaya çıkmıştır. Foucault’nun bu dönemde 1978’de verdiği Tokyo Konferansı’nda “devrimin gününün dolduğu”

46 Cusset, s. 324-26.

47 Michael-Scott Christofferson, “Foucault and New Philosophy: Why Foucault Endorsed André Glucksmann’s The Master Thinkers”, Daniel Zamora & Michael Behrent (der.), *Foucault and Neoliberalism*, Cambridge: Polity Press, 2016 içinde, tamamı. Christofferson’un ayrıca Yeni Filozofların başlattığı bu dalga üzerine bir de kitabı vardır: *French Intellectuals Against the Left. An Antitotalitarian Moment of the 1970s*, New York/Oxford: Bergahn Books, 2004.

48 Aktaran: Christofferson, a.g.m.

49 Aktaran: Mitchell Dean, “Foucault, Ewald, Neoliberalism, and the Left”, Zamora-Behrent a.g.y. içinde.

50 Didier Eribon, *Michel Foucault*, Fransızcadan çeviren Şule Çiltaş, İstanbul: Ayrıntı, 1989.

yolundaki gözlemi açıktır. Bu konferansın başlığı ise niyeti daha açık ortaya koyamaz: “Marksizmden Nasıl Kurtulunur?”⁵¹

Ne var ki bu da çok önemli değildir. Çok daha önemli olan, Foucault’nun gerici bayrağını açışının üçüncü aşamasıdır. Bu konunun tartışılmasına, bu değişim sürecinde Foucault’nun aslında bazı teorik görüşlerinde de değişiklikler ortaya çıkmış olduğunu anlatarak başlayalım.

Daha evvel de değinildiği gibi, Foucault’nun alameti farikası “mikro-iktidar odakları” üzerinde durmasıdır. Bu yüzden hep eleştiriye de uğramıştır. Bu eleştirilerin en sık sözü edileni Amerikalı düşünür Michael Walzer’in Foucault’ya “günlük hayatın mikro-faşizmi”ni hedef alma uğruna gerici siyasi rejimleri görmezlikten geldiği yönünde yönelttiği eleştiridir.⁵²

Foucault’nun **teorik** serüveninde uzun süre merkezî devlette cisimleşen iktidarı neredeyse görmezlikten geldiği ortadadır.⁵³ Ancak Walzer ve ona benzer eleştiri yapanların görmezlikten geldiği bir nokta vardır: Foucault, 1976’dan itibaren Collège de France konferanslarında bu tutumunu değiştirmiş, merkezî devlete özel bir ilgi göstermeye başlamıştır. Avustralyalı Foucault uzmanı Paul Patton, Anglosakson dünyasında Foucault’ya yöneltilen bu eleştirilerin nedeninin 1976-1979 Konferanslarının uzunca bir süre İngilizceye çevrilmemesi olduğunu öne sürmüştür. Oysa özellikle 1978 ve 1979 Konferanslarında Foucault yeni bir kavram (gouvernementalité/governmentality/yönetim zihniyeti veya yönetimsellik) geliştirerek merkezî devlet iktidarı meselesine boylu boyunca girmektedir.⁵⁴

Yönetimsellik kavramının içinin Foucault tarafından nasıl doldurulduğu hayati bir önem taşıyor.⁵⁵ Foucault, *Biyopolitiğin Doğuşu* başlığıyla yayınlanan 1978-1979 Konferansı’nda, devletin, 18. Yüzyıl ortalarından itibaren gerek Ortaçağ’a gerekse mutlakiyetçi devlet (ya da Merkantilizm) dönemine göre yeni bir yönetimsellik (ya da yönetme sanatı) tarzına geçtiğini ileri sürer.⁵⁶ Bu yeni aşamada devlet en önemli

51 Aktaran Zamora: Tam Fransızca başlık şöyledir: “Méthodologie pour la connaissance du monde: comment se débarrasser du marxisme”.

52 Michael Walzer, “The Politics of Michel Foucault”, David Couzens Hoy (der.), *Foucault: A Critical Reader*, Oxford: Basil Blackwell, 1986.

53 “**Teorik** serüveninde” diyoruz çünkü 1968 ertesinde Maoocularla (ve Jean-Paul Sartre gibi başka “angaje” aydınlarla) birlikte yürüttüğü **pratik** mücadelelerde devlet iktidarı ile sık sık karşı karşıya gelmiştir. Bkz. Eribon, a.g.y., s. 218 vd., 233 vd., 258, 266 vd., 286-87, 326 vd.

54 Paul R. Patton, “The Reception and Evolution of Foucault’s Political Philosophy”, *Kritike*, cilt 12, sayı 2, Aralık 2018.

55 Foucault’nun yönetimselliğe ilişkin görüşleri konusunda bu yazının ilk versiyonu daha aceleci bir değerlendirmeye içeriyordu. Alp Yücel Kaya geçmişte kendisi de Foucault üzerinde çalışmış olduğu için ricamız üzerine yazıyı okuyarak bu konuda bizimkinden farklı yorumlar da yapıldığını hatırlattı. Böylece, konunun daha derinlemesine ele alınması gerektiği konusunda bizi uyardı. Ayrıca bir dizi alternatif kaynak da yolladı. Bunlardan biri de kendisinin, Foucault’nun 1978-1979 derslerini her zamanki titiz tavrıyla incelediği bir makalesiydi. Bkz. “Michel Foucault’nun Ekonomik Düşünce Tarihi: Liberal ve Neoliberal Yönetim Rasyonalitelerinde Ekonomi Politik”, Ercan Eren/Metin Sarfati (der.), *İktisatta Yeni Yaklaşımlar*, İstanbul: İletişim, t.y. Alp Yücel Kaya’nın bu uyarıları bizi zaman ayırıp Foucault’nun 1978-1979 derslerini orijinalinden okuyarak fikirlerini kendi sunduğu biçimiyle öğrenmeye teşvik etti. Sonuçta, arkadaşımızla bu konuda hâlâ farklı fikirlerle sahibiz ama onun uyarıları sayesinde görüşlerimizi bu okumadan sonra çok daha gerçekçileştirilmiş biçimde savunmuş olduğumuzu düşünüyoruz.

56 Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique, Cours au Collège de France, 1978-1979*, Paris: Gallimard Seuil, 2004.

kararları, kendisi almak yerine kendi çıkarlarını izleyen ekonomik aktörlere bırakır. Foucault, postmodernizmin kendine has yöntemiyle bunun tarihî koşullarını ya da dinamiklerini araştırmak yerine, devletin piyasa aracılığıyla yönetmesinin düşünsel planda hangi akım tarafından temsil edildiğini araştırır. Vardığı sonuç en önemli temsilcisi Adam Smith olan ekonomi politik bilimi ya da ekonomi liberalizmdir.

Foucault, bütün ders yılı boyunca tarihsel açıdan ekonomi liberalizmin orijinal temsilcilerinin dışında, bu okulun 20. yüzyılda hem Almanya’da (“Ordoliberalizm”) hem Avusturya’da (von Mises, von Hayek ve diğerleri) hem Amerika’da (özellikle Şikago Üniversitesi ve en başta Milton Friedman ve Gary Becker) büründüğü biçimleri de ayrıntılı biçimde ele alarak tartışmayı kendi gününe kadar taşır.

Foucault’nun *Biyopolitiğin Doğuşu*’nda bütün bu sorunsalı ele alış tarzında dikkatten kaçmaması gereken bazı çok önemli noktalar vardır:

1. Foucault, Marx’ın belirli bir tarihsel döneme özgü sosyo-ekonomik ilişkilere, yani kapitalist üretim tarzına özgü olduğunu ortaya koymuş olduğu piyasa ilişkilerini **doğallaştırır**. Piyasanın hâkimiyetinin doğal olduğu fikri Foucault’nun tekrar ve tekrar dile getirdiği bir şeydir. Böylece Foucault, klasik ekonomi politiğin Marx-öncesi aldanmasına geri döner. Tek bir sayfada ilişkilerin “doğal” olduğu fikrine beş atıf bile yapıldığı olur.⁵⁷
2. Bunun ardında Foucault’ya göre piyasanın hükümeti içsel olarak sınırlamasının öznel tarafından değil şeyler tarafından getirildiği fikri yatar.⁵⁸ Burada Marx’ın kendinden önceki klasik ekonomi politiğin kapitalist toplumun meta fetişizmine, metaların (“şeylerin”) insan ilişkilerini yönettiği bir kavrayışa tutsak olduğuna dair gözleminin aynısının Foucault için de geçerli olduğunu görürüz.
3. Piyasa bu toplumda her şeyin doğrulandığı yerdir. Foucault bir neolojizm yaratır: Fransızcası “véridiction” olan bu terim nesnel temeli olmayan ama belirli tarihsel koşulların somutluğunda öznel açıdan, daha doğrusu sistemin kendi iç işleyişi açısından hakikat olanın ortaya çıkışı anlamını taşır. Böylece Foucault piyasayı her şeyin doğrulandığı yer olarak sunmakla liberalizmin en önemli felsefi sözcülerinden Friedrich von Hayek’in piyasayı bir “keşif süreci” olarak sunan yaklaşımını kendi postmodern perspektifi çerçevesinde paylaşmaktadır. Keşfin sonunda ortaya göreli ya da koşullu olsa da hakikat çıkmaktadır. Piyasa toplumsal yaşamın hakikatini empoze eden alan olmuştur.⁵⁹
4. Şimdi **en önemli** noktaya geliyoruz. Foucault’nun 1978-1979 derslerinden çıkardığı **genel sonuç** şudur: “Ekonomide egemen yoktur.”⁶⁰ Bunun anlamını iyi kavramak gerekir: Foucault devlet modern ekonomiyi kontrol edemez demektedir, ona tutsaktır demektedir. Yani **planlama mümkün değildir!**
5. Nitekim, düşünür bu sonuç cümlesini şu fikir ile tamamlayacaktır: “Son tahlilde, Avrupa’da ve bütün modern dünyada, hükümetlerin eylemlerinde,

57 A.g.y., s. 33.

58 A.g.y., s. 13.

59 Bu konuda ayrıca bkz. Mitchell Dean, a.g.y., s. 147.

60 Foucault, a.g.y., s. 286.

ekonomik sorunlarda, sosyalizmde, planlamada, refah ekonomisinde ortaya çıkacak olan işte bu sorundur... Tam tersinden bakıldığında, planlama, denetim altında ekonomi, sosyalizm, devlet sosyalizmi olarak ortaya çıkacak bütün her şey, başından itibaren ekonomi politik tarafından ekonomik egemene karşı ileri sürülmüş o laneti aşmanın olanaklı olup olmadığını anlamaya dönüktür...” Foucault ekonomi politik ile birlikte bu laneti vurgulamış, devletin ekonomiye hâkim olamayacağını altını çizmiştir. Dikkat edilirse, bu sadece sosyalizmi ve sınıfsız toplumu olanaksız ilan eden bir pozisyon değildir. “Refah ekonomisi” yani “sosyal devlet” de olanaksızdır.

Öyleyse, Foucault bütün doğallaştırma işlemiyle, meta fetişizmiyle, piyasanın modern ekonominin vazgeçilmez olarak kuşanacağı biçim olduğunu ileri sürerek, ancak liberal bir ekonominin ayakta kalabileceğini söylemiş olmaktadır. İşte bu, von Mises’in, von Hayek’in, Milton Friedman’ın, Gary Becker’in başka teorik araçlarla ileri sürdükleri “teori”nin felsefi terimlerle ifadesidir.

Foucault’nun yönetsellik konusundaki ana metni olan 1978-1979 derslerinin ötesinde, ekonomiye ve ekonomi politikalarına ilişkin değişik konularda ortaya koyduğu tavırlar, yukarıda anlatılanın daha somut meselelerde doğrulanmasından başka bir şey değildir. Hayek’le ortaklık, yukarıda ifade edilenden başka bir biçime de bürünür: Foucault genel olarak sosyal hizmetlere, özel olarak **kamusal** sağlık hizmetlerine açıkça karşı çıkmaktadır. Hayek de aynı görüşü savunmuş, sağlığın herhangi bir tüketim harcamasından (diyelim tatil yapmaktan) farkı olmadığını ileri sürmüştür.⁶¹ Ayrıca Foucault sosyal devleti (onun kullandığı kavram Fransa’da çok önemli olan “sécurité sociale” yani “sosyal güvenlik”tir) insan bedenleri üzerinde tahakküm olarak gördüğü “biyo-iktidar” a eşitler. Hayek de sosyal devletin baskıcı karakteri konusunda aynı fikirdedir.⁶² Foucault ayrıca, Friedman’ın kamu hizmetlerine devletin sübvansiyon sağlamasına karşı çıkan, bundan zenginlerin yararlanacağını savunan mantığını da olduğu gibi benimser.⁶³

Ama buraya kadar söylenenlerin hiçbiri Foucault’nun Şikago Okulu’nun öteki büyük mensubu Gary Becker’a hayranlığı ile yarışamaz. Becker’in nasıl biri olduğunu anlayabilmek için Milton Friedman’ın onu 20. yüzyılın ikinci yarısında yaşayıp çalışmış olan en büyük sosyal bilim insanı olarak nitelediğini bilmek bizim okurumuz için yeterlidir. Becker’in özgün bir düşünür olduğunu kabul etmek gerekir: Suç, aile, ırk ayrımcılığı vb. türünden hiç ekonomik analize tâbi tutulmamış konuları “rasyonel tercih” teorisi çerçevesinde ekonomi mantığıyla analiz etmiş biridir.

Foucault’nun asistanı, biyografisti, toplu eserlerinin editörü olan François Ewald, Foucault’nun Gary Becker’in gerçek bir hayranı olduğunu ileri sürmüş, onun ölümünden sonra düzenlenen, kendisinin Becker ile bir araya geldiği bir Şikago konferansında bunu Becker da dâhil herkesin önünde tekrarlamıştır. Bu hayranlığın nedeni ise çok önemlidir: Ewald’e göre Foucault Becker’da “iktidarı disp-

61 Zamora, “Foucault, the Excluded, and the Neoliberal Erosion of the State”, Zamora/Behrent, a.g.y. içinde, s. 107.

62 Zamora, “Introduction”, Zamora/Behrent a.g.y. içinde.

63 Zamora, “Foucault...” a.g.y., s. 108.

lin olmaksızın düşünme olanağını” keşfetmiştir. Onun düzenleme teorisi “ötekinin davranışını zora başvurmadan, teşvik yoluyla yönlendirmenin mümkün olmasını sağlamaktadır.”⁶⁴ Okurun dikkatini, Foucault’nun bu adamı kendi çalışmasında “Amerikan neoliberallerinin en radikali” olarak nitelemiş olduğu gerçeğine çekmek isteriz.⁶⁵

Foucault’nun neoliberalizme teslimiyeti bu kadar açıkken Foucault’cuların çok büyük bir bölümünün bunu görmezlikten gelmesi, neredeyse bir *omertá*, bir sessizlik yemini varmış gibi davranması, hatta daha da ileri giderek onu neoliberalizme hasmane tarzda yaklaşan bir düşünür olarak sunması, düşünce tarihinin ilginç vak’alarından biri olarak örnek gösterilecek niteliktedir.⁶⁶

Bu tutumun bir başka örneği de ünlü İtalyan yazarı, eski devrimci Antonio Negri’dir. Negri, Ewald’ın Foucaultcu olduğu gerçeğini toptan reddedemeyeceği için onun bir “sağ Foucault”cu olduğunu söylüyor ve gerçek Foucault’nun Marx’ı izleyerek “serbest piyasanın asla var olmadığını söylediğini” iddia ediyor.⁶⁷ Marx’ı izleyen kim? Marx planlamanın olanaksız olduğunu mu söylüyordu? Tersinden, Foucault’nun tam o dönemde (1978) “Marx’tan Nasıl Kurtulunur?” diye konferanslar verdiğini nasıl görmezlikten geleceğiz? Negri kendi geçmişine ihaneti, gözleri kapalı, inatla sürdürüyor.

7. Egoizm çağında “kimlik politikası”

Bu yazının başlığını koyarken hangi kelimeyi kullanacağımız konusunda epey bir tereddüt yaşadık. “Bencillik” Türkçe olmak bakımından elbette daha çekiciydi, ama Batı dillerinden Türkçeye geçen “egoizm” sözcüğü de bir “izm” içerdiği ve dolayısıyla öteki “izm”lere (mesela “sosyalizm” ya da “komünizm”e) karşı bir başka doktrinin çağını düşündürmek bakımından daha mizahi bir yan içeriyordu. Üstelik işin bir de “ist” yanı var. “Eski komünistler şimdi egoist oldu” demenin insanı daha rahat hissettireceğini bu derginin okurlarının çoğu teslim edecektir. Biz de kelimelere işbölümü yaptırmaya karar verdik: ana başlıkta bencillik, içeride egoizm.

Yazıya Marksizmin “yarım yüzyıllık yalnızlığı” ile başladık. Bu noktaya ulaştığımızda ise bu yarım yüzyılın üç başka yarım yüzyıllık dünya-tarihsel gelişme ile örtüştüğünü görmüş bulunuyoruz. Modern küçük burjuvazinin bir sınıf dilimi olarak yükselişi ve kastlaşması, bürokratik işçi devletlerinin çöküşü, dünya kapitalizminin krizine çözüm olarak uluslararası burjuvazinin işçi sınıfı ve emekçilere karşı modern tarihin gördüğü en uzun sınıf taarruzunu (neoliberalizm ve küreselcilik) yürütmesi. Şimdi bu dört büyük tarihî olgunun örtüşmesinin sentezini yapma

64 Mitchell Dean, a.g.y., s. 129.

65 A.g.y., 130.

66 Bir örnek: Eribon, Foucault’nun bütün Collège de France derslerini özetlediği pasajda bir tek 1978-1979 dersini atlamaktadır: a.g.y., s. 274-75. Yazar, çok sonra, Foucault’nun ABD deneyimini özetlerken, başka birçok şeyin yanı sıra, liberalizm üzerine bir ders verdiğine de değinir. (s. 339) Bu ne kadar tuhaf bir düşünüş tarzıdır! Eribon bütün dünya için tartışmalı olan Collège de France 1978-1979 derslerine hiç değinmemekte ama türev bir faaliyet olduğu çok belli olan bu dersten söz etmektedir.

67 Aktaran: Mitchell Dean, a.g.m.

zamanı gelmiş bulunuyor.

Tabii ki materyalist bir metodla önce maddi dünyadaki değişimin sentezini çıkaracak, daha sonra bunun ideoloji ve siyaset dünyasında ne sonuçlar doğurduğuna bakacağız. Neoliberalizm ve küreselcilik temel perspektif olarak burjuvazinin bütün karşıtlarının ve en başta işçi sınıfının atomizasyonunu hedefler.⁶⁸ Bu taarruzun ideolojik planda tutkalı “her koyun kendi bacağından asılır” ilkesidir. Her birey, en fazla her aile, kendi geleceğinden sadece kendisi sorumlu olduğu, hiçbir yardım beklememesi gerektiği bir dünyaya fırlatılmış olmalıdır. (Elbette bu bir hedeftir, pratikte bu uç noktaya hiç ulaşılamaz, ama ulaşılmak istenen böyle bir dünyadır.) Bu tür bir toplumda, her bireyin (ya da her ailenin) kendi bencil çıkarlarının peşinden koşmasından başka bir hayatta kalma stratejisi izlemesi mümkün müdür? Böyle bir toplumda bireyin karşılaştığı sorunlarla boğuşurken toplumun bütününden ya da belli kurumlarından çözüm beklemesi mümkün müdür? Egoizm bu tür bir toplumda insanların içine *itildiği* bir mecradır, bir ahlaki seçiş olmaktan çıkıp, bir zorunluluk haline gelir. Bırakın başka ülkelerin deneyimini Özal’ın mirası tam da bu değil midir?

20. yüzyıl sosyalist inşa deneyimlerinin çöküşü ise, neoliberalizmin tam anlamıyla eline oynamıştır. Bu ülkelerde var olan kapitalizmden sosyalizme geçiş toplumlarını kapitalist toplumlardan ayıran, sadece büyük üretim ve dolaşım araçlarında özel mülkiyetin kaldırılmış olması değildir. Sağlığın ve eğitimin istisnasız bütün insanlar için düpedüz hak olması, konutun, ulaşımın, kitabın, sanatın (opera ve balenin de) devlet sübvansiyonu sayesinde işçilerin dahi kolaylıkla erişebileceği bir fiyat (kira, ulaşım gideri, gösteri bileti fiyatı) ile halka ve (sanat vb. söz konusu olduğunda) gençliğe sunulması, bireyciliğin ve bencilliğin birer sosyal psikoloji kategorisi olarak geriletilmiş olduğu bir toplumsal ortam yaratmıştır. En önemlisi, işsizlik yoktur! Kimse işinden (çok özel disiplin sorunları dışında) atılamaz, atılsa bile zaten başka yerde iş bulur. Bu, kimsenin “kendi gemisinin kaptanı” olmak zorunda kalmadığı bir kolektivist toplumdur. Komünizm egoizmin tam tersidir.⁶⁹

İşte bu devletlerin hep birlikte çökmesi veya daha tedrici bir süreç içinde (Çin ve Vietnam) kapitalizme geri dönüşü, kapitalist dünyada kolektif çözümlere karşı büyük bir inançsızlığa yol açmıştır. Sosyalist/Komünist hareketlerin zayıflaması, Marksizmden uzaklaşanların kendilerini temize çıkarmak için “siz kendinizi güncelleyemediniz, yeni dünyayı anlayamıyorsunuz” yollu eleştirileri doğru olduğu için değil, bürokratik işçi devletleri çöktüğü içindir. Yani aslında sosyalist/komünist hareketin gerilemesi olgusu, bugün komünizmde ısrar edenlerin değil etmeyenlerin suçudur, içinde yaşadıkları dünyayı (özellikle millî komünizmin tahribatını) asıl onlar anlayamadıkları ve durumu değiştiremedikleri için ortaya çıkmıştır!

Buraya kadar söylediklerimiz her insanın hemen anlayabileceği bir kavram et-

68 Bunu en yalın biçimde *Üçüncü Büyük Depresyon* kitabımızın “Atomizasyon” başlıklı 6. Bölümünde anlattık. Bkz. *Üçüncü Büyük Depresyon. Kapitalizmin Alacakaranlığı*, Genişletilmiş ve Güncellenmiş 2. Basım, İstanbul: Yordam Kitap, 2022, s. 181-195.

69 “O ülkelerde komünizm yoktu” diye öfkelenecek doktrinerlere, o ülkelerde sermaye olmadığına göre komünizme doğru ne kadar sınırlı olsa da bir adım atılmıştı diye cevap vermekle yetinelim. Komünizm tabii yoktu. Bizim söylediğimiz, başlangıçta yerleşen kazanımların, ne kadar aşınsa bile hâlâ komünizmden bir iz taşıdığıdır.

rafında dönüyor. İnsanın kendini ölçüsüzce sevmesi ve yüceltmesi, yalnızca kendi çıkarlarını düşünmesi, ona göre davranması, buna karşılık türünün öteki temsilcilerine karşı kayıtsız kalması, hatta onları sömürmeye yatkın olması anlamında bencillik. Ama şimdi başka bir düzeye geçiyoruz. Bizce içinde yaşadığımız çağ aynı zamanda **örgütlenmiş bencillik** adını verebileceğimiz bir olguyu da açıkça ortaya koyuyor. Modern küçük burjuvazinin, kendisinden daha varlıklı ve iktidar sahibi sınıf ve katmanlarla bir araya gelerek işçi, köylü, emekçi, sıradan memur, işsiz, kent yoksulu, garip gureba, fakir fukara, yani kapitalizm koşulları altında toplumun çoğunluğu, Batı dillerinde “pleb”, Doğu dillerinde “avam” olarak bilinen büyük yığınlar karşısında kendi hayat düzeyine ve tarzına sıkı sıkıya yapışması, bu dönemde çok belirgin bir toplumsal özellik olarak kendini gösteriyor. Yeni sınıf yapısının yuvarından beri anlatmakta olduğumuz egoizm tespitine kattığı budur. Burjuvazinin ve onun iktidar bekçilerinin (politikacılar, generaller, büyük bürokratlar, burjuvazinin paralı düşünürleri ve propagandistleri vb.) böyle davranması kapitalist toplumun olağan halidir. Bunu söylemiyoruz. Modern küçük burjuvazinin üst ve bazen alt katmanlarının da toplu halde onlara katılarak kendi dünyası ile pleblerin dünyası arasında bir büyük Çin seddi oluşturmuş olduğunu söylüyoruz. Bu her zaman böyle değildi. Umulur ki gelecekte de böyle olmayacaktır.

İşte **sentez** budur: Modern küçük burjuvazi, tam üniversitenin kitleleşmesinin de katkısıyla saflarının hızla büyüdüğü bir dönemde, sosyalist hareketin ve Marksizmin krizinden, işçi sınıfının sendikal ve siyasi zaaflarından yararlanarak, yani ayrıcalıklarının kimse tarafından sorgulanmaması fırsatını kullanarak, kastlaşma olanağını elde etmiştir. Bu kastlaşmanın getirdiği görülmemiş derecede istikrarlı ayrıcalığı korumak üzere kendini proletarya ve geniş emekçi kitlelerden ayırmıştır. Yani komünizmin zayıflaması modern küçük burjuvazinin kastlaşmasının hem önkoşulu olmuş ama aynı zamanda onu genişleterek yeniden üretmiştir. “İnsanın insanın kurdu” olduğu dizginsiz rekabete dayalı neoliberal ve küreselci ortam da bütün bu oyunun üzerinde rahatlıkla oynandığı sahne olmuştur.

Ama modern küçük burjuvazinin (bu yazının daha Giriş bölümünün son paragrafında vurgulu biçimde söylendiği gibi) çeşitli bileşenlerinin de değişik sorunları vardır. Kadınların, eşcinsel ve transların, ezilen ırk ve ulusların varlıklı sınıflar içinde yaşıyor olsalar da ezilmeleri, “böl ve yönet” ilkesini bütün hâkim sınıflar gibi çok elverişli bulan burjuvazinin sadece çözmeye yanaşmadığı değil, daha da ötede kışkırttığı sorunlar olarak gündemdedir. Buna kapitalizmin yüzyıllardır mahvettiği, varlıklı ülke ve sınıfların da kendi tüketim hırsları dolayısıyla har vurup harman savurduğu doğanın tahribatı sorunu eklenir. Modern küçük burjuvazi, kendi temiz çevresinin bozulup yüksek gelirine rağmen hayat standardının gerilemesine, doğanın en el değmemiş noktalarına kadar uzanan ikinci evlerinin emlak değerinin düşmesine razı olmadığı için ekolojiyi de siyasi alanda “Yeşiller Partisi” adı altında bir sınıf hareketi olarak örgütler. Böylece ortaya, soyut olarak kendini **bütün sınıflardan** kadınları, eşcinselleri ve transları, ezilen ırk ve uluslardan insanları, doğanın tahribatından zarar görenleri vb. bir araya getiren hareketler olarak sunan akımlar çıkar. Ama nedense bu hareketlere proleterlerden ve emekçi halktan katılanlar “numunelik” olarak anılabilecek düzeydedir. Büyük burjuvalar ise hayır işleri ve sanat gibi alanlarda marka promosyonu (sosyal sorumluluk sahibi işletme sendromu) dı-

şında bu tür faaliyetlere katılmaya yatkın olmadıklarından bu hareketler modern küçük burjuvazinin hayat faaliyeti, sosyal ortamı, politik davası haline gelir.

Postmodern düşünce bu hareketler için hazırlanmıştır sanki. “Farklılık” en temel felsefi kavramdır. Herkesin *ayrı sorunu* vardır, herkes kendi *farklılığını* yaşayacaktır. Bir bütün olarak toplumu değiştirmek hayaldir, “mikro-iktidar odakları” üzerinde durulmalıdır. Foucault bir görüşmesinde şöyle diyor:

Siz böyle birbirinden çok farklı ve kopuk olan, ardında genel bir söylem bulunmayan deneyimlerden hareket eden bir toplum bütününe işleyip işleyemeyeceğini soruyorsunuz. Ben tersine böyle bir “bütünsel toplum”un tam da ütopyanın temelinde yattığını düşünüyorum. Bu fikir o çok spesifik tarihsel gelişme içinde Batı dünyasında doğmuş ve kapitalizmle sonuçlanmıştır. (...) “Bütünsel toplum”u dikkate almamak tam da gereken şeydir; olsa olsa yıkmak amacıyla göz önüne alınmalıdır.⁷⁰

Hep tekil deneyimler üzerinde çalışmak gerekir. Devlet, sınıflar, sınıf mücadeleleri, “bütünsel toplum” ile birlikte elbette mücadele ufkunun dışında kalır. Postmodernizme akraba düşünürlerden Alain Touraine’in öncülüğünde “Yeni Toplumsal Hareketler” teorileştirilir. Artık herkesin kendi hareketi vardır. Toplumun genel gündışına müdahale edecek, hatta toplumu kökten tarzda değiştirecek siyasi partiler görüş alanının dışında kalmıştır. “*Kimlik politikası*”, yani tekil bir toplumsal konunun dar çıkarları etrafında örgütlenme ve mücadele önce modern küçük burjuvazinin saflarında yayılır, daha sonra bu “kimlik” ile kendini yakın gören başka sınıflardan bireyleri de kendine çekmeye başlar.

Yeni toplumsal hareketlerin mensuplarının hoşuna gitmeyecek ama durum saptaması yapmak bakımından şunu açık açık söylemek gerekir. Burjuvazi bu yeni toplumsal hareketlerden şikâyetçi değildir. Kadın hareketi, kreş, eşit işe eşit ücret, anne-çocuk sağlığı ve benzeri, en başta işçi ve emekçi kadınları ilgilendiren talepleri bütünüyle bir kenara bıraktığı sürece, başta TÜSİAD olmak üzere bütün patronlar, feminist hareketle, bu hareket kimlikçi bir politika sürdürdüğü sürece, özellikle burjuva ve varlıklı modern küçük burjuva kadınları ilgilendiren başka sorunlar konusunda olumlu bir diyaloga girmeye çok yatkındır. TÜSİAD kendisi de sık sık aynı kimlikçi doğrultuda açıklamalar yapar. (İstibdadın kadınların taleplerine aykırı tutumu, iktidardaki partilerin özgül karakteriyle ilgilidir ve burjuvazinin genel tutumunda belirleyici değildir.) Avrupa Birliği bütün “yeni toplumsal hareketler”e (terminolojinin modası geçti ama bütün bu hareketlerin bir araya toplanması bakımından kullanışlı) fon sağlamak bakımından son derecede cömerttir. Bu, işçi sınıfının sorunlarının, tam tersine bütünüyle radarın dışında kaldığı hatırlanınca daha da büyük anlam kazanır. Tek bir örnek verelim: Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Konseyi yılda bir kez her ülkenin insan hakları ve hukuk ihlalleri konusunda diğer ülkelerin söz alarak eleştiriler yöneltebildiği toplantılar düzenler. Bu toplantılarda bütün ülkelerin yanı sıra Türkiye’deki her türlü ihlal konuşulur ama *hiçbir ülke, hiçbir başka ülkede* işçi sınıfının yaşadığı sorunlara asla değinmez, örneğin sendikalaşma hakkının patronlar tarafından nasıl sistematik olarak ayaklar altına alındığını, azıcık

70 *Aspettando*, a.g.y., s. 37.

kitlesel potansiyeli olan grevlerin nasıl derhal yasaklandığını gündeme getirmez.

Biz yazının en başından başlayarak, sözünü ettiğimiz ezilen grupların mücadelelerinin son derecede önemli olduğunu vurguladık. Burada bunu tekrar ediyoruz. Ama bu grupların bugünkü örgütlenme tarzını ve mücadele yöntemlerini zararlı buluyoruz. O yöntemlerin kapitalist topluma teslim olan bir sınıf damgası taşıdığını düşünüyoruz, düşünüyoruz değil, bundan eminiz. Yine de işin özünde bu ezilmele-re karşı mücadelenin haklı olduğunu söylüyoruz. Ama bu hareketlerin temsilcileri ve daha genel olarak “insan hakları” temasını işçi ve emekçi sınıfların sorunlarını hiç gündeme getirmeden savunanlar, bütün eleştirilere rağmen susmaya devam ediyorlar. Onlar kendilerine sormasalar bile okurumuz sorabilir? Neden işçi sınıfı ve yoksulların sorunları hiç gündeme getirilmiyor? Neden “yeni toplumsal hareketler” böylesine grup bencilliği sergiliyor?

Lenin, Marx’ın “evrensel sınıf” olarak nitelediği ve insanlığı son yabancılaşmış sınıf toplumundan kurtaracağını ilan ettiği proletaryanın, salt kendi çıkarları zemininde örgütlenir ve mücadele ederse ne kendini ne de toplumu kurtarabileceğini en vurgulu biçimde ileri sürmüş olan Marksisttir. Salt işçi sınıfının çıkarlarına dönük politikaya “korporatizm” adını verir. “Lonca ruhu” diye çevirebiliriz. Lenin, proletarya partisinin kapitalizmin, giderek emperyalizmin ezdiği ve sömürdüğü bütün sınıf, sınıf katmanı, sosyal grup ve tabakaları proletaryanın etrafında toplayarak iktidar mücadelesi vermesi gerektiği fikrini yaklaşımının merkezine yerleştirir.⁷¹ Bütün Rus Marksistleri ile birlikte, aynı zamanda Gramsci gibi yetenekli öğrencilerinin de katkısıyla “hegemonya”yı, kapitalizm karşısında, zor içermeyen, “hot zot” içermeyen ilişkiler temelinde, mücadele cephesine katılabilecek bütün toplumsal sınıf ve grupları işçi sınıfının yanına çekmesi anlamında kullanır.

Lenin’in işçi sınıfı için önerdiği bu yöntem, Ekim devriminde tam bir zafere ulaşmıştır. Ekim devrimi sadece işçi sınıfının değil, ezilen ulus ve halkların, kadınların, ezilen azınlık dini grupların da kurtuluşu yolunda dev bir adım olmuştur.⁷²

Ama proletarya kampında var olan bu özgül politika Leninizm düşmanı olan “yeni toplumsal hareketler” tarafından en ufak bir şekilde göz önüne alınmamıştır.

8. Postmodernizm “yeni toplumsal hareketler”i ele geçiriyor

Postmodernizm sadece genel anlamda proletaryanın merkezî konumunun sarılmasına katkıda bulunmadı. “Katkıda bulunmaktan” söz ediyoruz zira sarsıntının esas nedeni elbette maddi dünyada yaşanan gelişmelerden kaynaklanıyordu: yani bürokratik işçi devletlerinin restorasyonun pençesine düşmesinden. Postmodernizm aydınlar nezdinde Marksizme bir alternatif yaratarak bu etkiyi güçlendirdi.

Ama etkisi bununla sınırlı olmadı. Postmodernizm, “yeni toplumsal hareketler” olarak anılmakta olan hareketleri içeriden fethetti. Bu fetih sürecinden en ağır etki-

71 Bkz. Sungur Savran, *Marksistler I: Teori-Pratik Birliğine Doğru*, “Lenin’i Yakmalı mı?” bölümü.

72 Kadınlar için bkz. Armağan Tulunay, “Özgürlüğe Yürüyen Kadınların Ülkesi: Ekim Devrimi’nden Sonra Sovyet Toplumu”, *Devrimci Marksizm*, sayı 32-33, Sonbahar-Kış 2017; uluslar için bkz. Sungur Savran, “Müslüman halkların Ekim’i”, *Devrimci Marksizm*, sayı 34, İlkbahar 2018.

lenen yüz yıllık kadın kurtuluş hareketi feminizm oldu. (Aynı şeyi eşcinsel ve trans-ların hareketleri için de söylemenin mümkün olduğuna aşağıda kısaca değineceğiz.) Bugün 19. yüzyıl sonunda-20. yüzyıl başında kadınların siyasi eşitliği için mücadele eden “süfrajat” hareketinin oluşturduğu “birinci dalga feminizm”den sonra, bir dönem görece bir hareketsizliğin ardından 1960’lı yıllarda doğmuş olan “ikinci dalga”nın feminist harekette hâkimiyetini hâlâ sürdürmekte olduğunu sananlar, bir bakıma feminizmin kendi içinde yaşanan büyük sarsıntıdan habersizler demektir. Günümüzde çok yaygın olarak kabul edildiği gibi feminizm “üçüncü dalga”sını yaşıyor.⁷³ Ve bu yeni dalga tam da postmodernizmin feminizm üzerinde hegemonik bir güç haline geldiği dönemle başlıyor: 1980’li yıllarda mayalanan fikirler, 1990 yılından itibaren patlamalı bir gelişme ile feminizmin hâkim kanadının postmodernizm kampına iltica etmesiyle sonuçlanıyor. Sadece genel olarak postmodernizmin değil, onun en etkileyici düşünürü Foucault’nun düşüncelerinin son derecede güçlü bir nüfuza kavuştuğu görülüyor.⁷⁴

Önce dönüm noktasını somut olarak saptayalım. 1990 yılı feminizm alanında postmodernizm ve Foucault etkisinin en ileri örneğini oluşturan yapıtın ortaya çıkışı anıdır: Judith Butler’in *Gender Trouble* başlıklı kitabı⁷⁵ “kuir teorisi” olarak anılan bir çerçeveye yaratarak cinsiyet tartışmalarını bambaşka bir mecraya taşımıştır. Bunun yanı sıra yine 1990’da Susan Hekman’ın *Gender and Knowledge: Elements of a Postmodern Feminism* çalışması ve Linda Nicholson’ın derlediği *Feminism/Postmodernism* başlıklı derleme kitap yayınlanmıştır. Yine aynı yıl, Judith Butler ile postmodernizmin burjuva dünyasındaki en etkili eleştircisi Jürgen Habermas’ın öğrencisi sayılması gereken Şeyla Benhabib’in⁷⁶ karşılıklı tartıştığı, iki başka yazarın da bu polemige katıldığı bir sempozyum yapılmış, bu ertesi yıl *Praxis International* dergisinde yayınlanmış, daha sonra Almanca olarak yayınlanan yeni makalelerin eklenmesiyle 1995’te İngilizcede, yukarıda sözü edilmiş olan Linda Nicholson’ın önsözü ile kitap olarak yayınlanmıştır.⁷⁷

Dönüm yılı olan 1990’ın hemen öncesinde ve esas olarak sonrasında aynı doğrultuda birçok başka kitap ve antoloji yayınlanmıştır.⁷⁸ Bunlar arasında yalnızca doğrudan Foucault etkisini ortaya koyan üç yayından söz ederek bu bahsi kapatalım: Jana Sawicki’nin *Disciplining Foucault: Feminism, Power and the Body* (1991),

73 Birçok inceleme arasından bir örnek: Susan Archer Mann, “Third Wave Feminism’s Unhappy Marriage of Poststructuralism and Intersectionality Theory”, *Journal of Feminist Scholarship*, No. 4, Bahar 2013.

74 Aslında Fransız postmodern feminizmi daha önce gelişmiştir. Julia Kristeva’nın etkili çalışmaları 1977-1982 arasına tarihlenebilir. Hélène Cixous’nun ünlü “Medüzün Gülüşü” 1976’ya kadar geri gider. Luce Irigaray de yapıtlarını vermeye 1970’li yıllarda başlamıştır. Bkz. Raman Selden/Peter Widdowson/Peter Brooker, *A Reader’s Guide to Contemporary Literary Theory*, Harlow: Pearson Longman, 5. Basım, 2005, s. 129-137. Ama İngilizcenin hâkimiyetinden olsa gerek bu yazarların uluslararası etkisi de biraz daha sonra hissedilmiştir.

75 *Cinsiyet Belası*, çev. Başak Ertür, İstanbul: Metis, 7. Basım, 2019 [2008].

76 Benhabib Türkiye Yahudisidir. Ama bütün entelektüel ürünlerini başta İngilizce olmak üzere başka dillerde vermiş olduğu için yayınlarında adı genellikle Seyla olarak yazılmaktadır. Biz doğduğu ülke olan Türkiye’deki adını kullanıyoruz.

77 *Feminist Contentions: A Philosophical Exchange*, New York/Londra: Routledge, 1995.

78 Aslında bir fikir akımı kitap yayınıyla ortaya çıktığı zaman onun öncesinde ciddi bir hazırlık dönemi yaşanmış ve makale, konferans vb. türden çeşitli biçimler altında dile getirilmiş demektir. Bu yüzden ki bu fikirlerin 1980’li yıllarda mayalandığını söylüyoruz.

Lois McNay'in *Foucault and Feminism: Power, Gender and the Self* (1992), Susan Bordo'nun *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture and the Body* (1993) başlıklı kitapları ve Susan Hekman'ın derlediği *Feminist Interpretations of Michel Foucault* (1996) başlığını taşıyan antoloji.

Eşcinsel ve translara ilişkin literatürde ise bu doğrultuda en önemli kitap, önde gelen kuir teorisi düşünürü David M. Halperin'in Foucault'ya "menakıbname"sidir: *Saint = Foucault: Towards a Gay Hagiography* (1995).⁷⁹ Bizim bildiğimiz bu doğrultuda yazılmış en az bir başka kitap daha vardır: Tamsin Spargo'nun *Foucault and Queer Theory* (1999) başlığını taşıyan çalışması. Ekleme gerekir ki, "kuir teorisi"nin mucidi sayılan Judith Butler zaten büyük ölçüde Foucault etkisi altında bir düşünürdür.

Feminizme geri dönersek, 1990'lı yıllar feminizmde o kadar büyük bir sarsıntı yaratmıştır ki postmodernizme (bazı tavizlerle birlikte) karşı olan Şeyla Benhabib 1990 sempozyumunda "...feminist teori şu anda derin bir kimlik krizinden geçiyor..."⁸⁰ demek zorunda hissetmiştir. Aynı dönemde, Marksist bir kökenden gelen iki yazar, Michèle Barrett ve Ann Philips ise şöyle yazmaktadırlar:

Çağdaş batı feminizminin kurucu ilkeleri, daha önceki ortak varsayımların ve sorgulanmayan ortodoksilerin neredeyse tarihe havale edilmesiyle birlikte dramatik bir meydan okumaya maruz kalmıştır. Bu değişimler bir 'paradigma kayması' düzeyinde olmuş, bu süreçte sonuçlardan ziyade varsayımlar radikal biçimde tadilata uğramıştır.⁸¹

Bu köklü sarsıntının ne yönde yaşandığı konusunda kuşkusu olanlara, alanın en önemli otoritelerinden olan iki feminist yazarın itiraz edilemez yargısını aktaralım. "Burada ulaşılmaz söz konusu olan, son tahlilde (...) postmodernist feminizmin olanaklılığıdır."⁸²

Bu dönüşümün feminizmin kendi içinde ne kadar fırtınalı tartışmalara yol açtığını, ikinci kuşak feministlerin bu yeni kuşağa nasıl dış bilediklerini görmek isteyen okurumuza bu sayıda bir bakıma elinizdeki yazının tezlerinin uygulamalı örneği olarak yayınlanmakta olan yazısında eski kuşak felsefeci Martha Nussbaum'un Judith Butler'a yönelttiği eleştirinin keskinliğini gözlemlemesini tavsiye ederiz.

Şimdi biraz da postmodernizmin feminizmi ne yönde etkilemiş olduğuna bakalım. Bu bölümde bu noktaya kadar okura sadece ampirik bazı veriler sunarak feminizmin 1990'lı yılların başından itibaren bir bakıma postmodernizmin etkisi altında bir deprem yaşamış olduğunu göstermiş olduk. Bundan sonrasında, iki düşünce akımı ya da bir düşünce akımı ile bir toplumsal mücadele akımı arasındaki et-

79 Çoğu okurumuzun zaten anlamış olacağı gibi "Saint-Foucault", "Aziz Foucault" demektir. "Hagiography" ise azizlerin hayatına ilişkin kitaplara verilen addır. Bu da Müslüman geleneğinde "menakıbname"ye denk düşer.

80 *Feminist Contentions*, a.g.y., s. 20.

81 Yazarların 1992 tarihli *Destabilizing Theory* başlıklı kitabından aktaran Susan Archer Mann, a.g.m., s. 55.

82 Nancy Fraser/Linda Nicholson, "Social Criticism Without Philosophy: An Encounter Between Feminism and Postmodernism", *Feminism/Postmodernism*, Linda J. Nicholson (der.), New York/Londra: Routledge, 1990 içinde, s. 20.

kileşim ve hegemonya ilişkisinin hangi alanlarda kurulduğu anlatılırken kaçınılmaz olarak kendi değerlendirmelerimiz de işin içine girecektir. Biz feminizm alanının uzmanı değiliz. Bu konuda söz söylerken bütünüyle alçak gönüllü bir tutum içinde olacağımız tabiidir. Diğer taraftan, postmodernizm konusunu derinlemesine olmasa da onun kendi evreni içinde yolunu yitirmiş birçoklarından daha iyi kavramış olduğumuz inancıyla bu konuda dikkatli biçimde bazı sonuçlara ulaşmaya çalışacağız.

Burada ayrıntıya girmeksizin genel bir değerlendirmeye yetineceğiz. Postmodernizmin, özel olarak da Foucault'nun feminizmin neredeyse doğal müttefiki olduğunu ileri süren yazarların hareket noktası, esas olarak bilim ve aklın postmodern eleştirisi ile feminizmin başlangıçtan itibaren o güne kadar geliştirilmiş felsefi ve bilimsel fikirlerin erkeklerin ürünü olduğu yolundaki keşfinin örtüştüğü iddiası yatar. Buna göre, postmodernizm, bilimin ve akademinin ne tarafsız ne de nesnel olduğunu ileri sürer. Feministler de tarihte ezilenlerin saflarını seçerek geliştirilmiş olan bütün düşünceler gibi bu hakikatin farkına varmıştır.⁸³ Buraya kadar gerçekten bir ortaklık varmış gibi görünür.

Ama postmodernizmin bilim ve akademi eleştirisi çok daha öteye gider: Nietzsche ve Heidegger felsefelerinden hareketle, postmodernistler bilimin olanaksız olduğunu, üst anlatılar kategorisine girdiğini, Aydınlanma çağından bu yana felsefe ve bilim alanlarında hâkim konuma gelmiş olan aklın ise somut, yerel, özgül, parça bölük olan ve en önemlisi mutlaka bir iktidar mücadelesiyle iç içe olan hakikati sanki dünyanın tartışılmaz hakikati haline getirmiş olduğunu ileri sürerler. Yani sadece bugüne kadarki felsefi ve bilimsel aklın usullerini sorgulamazlar feministler gibi. Aklın kendisini parantez içine alırlar. Postmodernizm bir kuşkuculuk, görelilik, hatta karanlıkçılık ideolojisidir.

İşte feminizmde bir düşünsel sarsıntı yaratan budur. Bu nedenle, geçmişte, yanlışlığı ya da doğruluğundan bağımsız olarak, kadının konumuna ilişkin gayet anlaşılır, berrak tezlere yaslanan feminizmin içinden bir dizi akım ve yazar, bugün fanilerin anlayabileceği bir söylemden bütünüyle kopmuş, aynen başka alanlarda postmodernist yazarlarda olduğu gibi anlaşılmaz metinler üretmeye başlamıştır. Nussbaum'un bu sayımızdaki yazısında Butler'ın gizemli anlaşılmazlığı balonunu patlatma tarzı, bu bağlamda tekil bir aydının ötesinde bir ekolün tarzının usta işi bir demistifikasyonu olarak okunmalıdır.

Elbette, tek sorun, her kurtuluş ya da özgürleşme hareketi için gerekli olan aklın terk edilmesi değildir. Aynı derecede önemli bir başka sorun da kurtuluş mücadelesinin olanaklılığıdır. En başta Butler'da olmak üzere postmodernist feminist teoride kurtuluş neredeyse bir hayal haline gelmektedir. Şeyla Benhabib'in ifadesiyle postmodernizmle birlikte feminizmde bir "ütopyadan kaçış" eğilimi boy vermiştir.⁸⁴ Aslında bu tesadüf değildir. Foucaultcu veya Derridacı bir Nietzsche/Heidegger felsefesinde öznenin "ölümü" büyük kurtuluş mücadelelerini olanaksız kılar. Özgürleşme, her zaman bir öznenin özgürleşmesidir.

Bütün bunların inanılmaz derecede kalitesiz bir Marksizm eleştirisine dayandırılması da madalyonun öteki yüzüdür. Postmodernist feminizmin büyük isimlerin-

83 A.g.y., tamamı.

84 Benhabib, a.g.m., s. 29.

den Jane Flax, kendi pozisyonunu üst anlatı karşıtlığının esas hedefi olan Marksizmin yanılırlarıyla “takviye eder”. Flax’e göre, Marx’ın kategorilerinin, özel olarak da emeğin merkezî önemi, meta üretiminin belirli bir özgül biçiminin genelleştirilmesinden türetilmiştir.⁸⁵ Bir teori ancak bu kadar yanlış okunabilir. Marx emeğin merkezî önemini kapitalizmin meta üretiminden türetmez. Tam tersine insanın varlığını bütün öteki canlılardan ayırt eden özellik olarak emeğin merkezî karakteri sayesinde ki metanın özgüllüğünü kavrar. Marx Hegel’i ayakları üzerine oturtmuştu. Flax ise Marx’ı baş aşağı çevirmektedir!

Bu Marksizm eleştirisini tamamlayan diğer unsur, Marx’ın diyalektik aklının postmodernist feministler ve genel olarak postmodernistler tarafından Aydınlanma düşüncesine indirgenmesidir. Başrolde yine Jane Flax var. Onu, başka çalışmaları da söylediklerine sadık kalmaya çalışarak aktaran ise Şeyla Benhabib: “Batı düşüncesi kendini, tek bir kendiyle özdeş öznenin (...), aklın erkek öznesinin söylemi olarak öne sürer (‘posits’).” Sonra ekliyor Benhabib, ne dediğini kendisi de fark etmeden: “Şayet Batı entelektüel geleneğinin öznesi genellikle beyaz, mülksahibi, Hristiyan, aile reisi erkek olduysa...”⁸⁶ “Mülk sahibi”? Marx’ın öznesi? Marx’ta tek bir özne olmadığını, onun, yazılı tarih başlayalı sömüren ile sömürülenin, ezen ile ezilenin karşı karşıya gelmesini temel aldığını bilen hiç kimse bu cümleyi (bütün Batı geleneği için yazsa da) Marx için yazamaz. Burada, hâkim sınıf feylesofları ile Marx’ın arasındaki farktan soyutlamanın Marksizmden kurtulmanın (hatırlayın Foucault: “Marx’tan nasıl kurtulunur?”) yolu haline getirilmiş olduğu çıplak biçimde ortadadır.

Şeyla Benhabib’in bir latifesi ile bağlayalım. 1980’li yıllar feminist hareket için “Marksizmle mutsuz evliliğin” keşfiyle açılmıştı.⁸⁷ On yılın sonunda 1990’dan itibaren anlaşılıyor ki bu huzursuzluğun ardında daha baştan çıkarıcı bir talip varmış: postmodernizm.⁸⁸

Feminizm, postmodernizmin yarattığı tahribatı kendi aşmadıkça (kuir teorisi semsiyesi altında feminizmle bütünleşmiş görünen eşcinsel ve trans hareketinin dışında) başka toplumsal mücadelelerle gerçek bir kurtuluş ittifakı kuramayacaktır. Kadınlar, dünyada ve Türkiye’de, günümüzde şiddete karşı mücadele alanında olsun, kürtaj konusunda olsun, başka davalar uğruna olsun verdikleri mücadelelerle sömürülen ve ezilen kitleler arasında en diri, en canlı kesimlerden biridir. Ama bu mücadelelerinin dış çerçevesini postmodern feminizm kendi cenderesi içinde tutukça, kadın hareketinin ana damarı zengin modern küçük burjuvazinin bir ideolojisi olmaktan daha öteye geçemeyecektir.

85 Jane Flax, “Postmodernism and Gender Relations in Feminist Theory”, Linda J. Nicholson, a.g.y., içinde, s. 46-47.

86 Benhabib, a.g.y., s. 19.

87 Heidi Hartmann’ın dillere destan makalesi Türkçede de yayınlanmıştır. Bkz. “Feminizmin Marksizmle Mutsuz Evliliği”, Gülnur Acar-Savran/Nesrin Tura Demiryontan (der.), *Kadının Görünmeyen Emeği*, İstanbul: Yordam Kitap, 2020 içinde.

88 Benhabib, a.g.y., s. 17.

9. Bencillik çağının sonuna doğru

Pekâlâ, bencillik çağı ve onun ideolojisi olarak postmodernizm ve sol liberalizm artık ebediyen insanlığın kaderi midir? Elbette hayır! Tarih, daima diyalektiğin yasalarına bağlı olarak değişim süreçleri temelinde ilerler. Bir ideoloji olarak postmodernizm, bencillik çağının maddi koşullarının ortadan kalkmasıyla birlikte bugünkü cazibesini yitirecek, toplumsal hareketler içindeki ağırlığı geriledikçe aydınlık nezdinde prestijini kaybedecektir.

Bencillik çağının sonunun yaklaştığına dair bazı belirtiler açık seçik ortaya çıkmaya başlamıştır. Önce modern küçük burjuvazinin bir kast olarak kendini yeniden üretmesinin koşullarının zayıfladığını görüyoruz. Üniversitenin kast-benzeri yapının yeniden üretimi bakımından gördüğü işlev, özellikle (bu yazı boyunca kolaylık sağlamak amacıyla hep modern küçük burjuvazi içinde eriterek ele almış olduğumuz) eğitilmiş proleter katmanlar açısından giderek zayıflıyor. 2008’de başlamış olan Üçüncü Büyük Depresyon en yoksul kesimlerden sonra proletaryanın üst katmanlarının gelecek umutlarını da karartmaya başlıyor. Bunun sonucunda en zengin ailelerin çocukları dışında kalan üniversite mezunları hem işsizlikle karşı karşıya kalıyor hem de üniversite okumak için girdikleri borçlanmanın yükünü kaldıramaz hale geliyor.

Buna üniversitenin kastlaşma mekanizması olarak başarısının kendi içinde bir çelişki yaratmasını katmak gerekir. Başlangıçta üniversite diploması toplumun alt sınıflarından ayrılmak için bir anahtar iken, bu başarının kendisi alt sınıfları da ne bedelle olursa olsun üniversiteye çekmeye başladı. İşçi sınıfı çocukları da kitle olarak üniversiteye gitmeye başlayınca ortaya yeni sorunlar çıkması kaçınılmazdı. Bunlar arasında en belirgin olanı, kısıtlı parasal olanaklara sahip, kötü bir eğitim görmüş, aileden gelen entelektüel donanımı zayıf olan işçi çocuğunun ve ezilen azınlık mensubunun da (çoğunlukla ikisi iç içedir) üniversitelerin talep arttıkça yükselen yıllık okul ücretini ödemek için yaygın olarak krediye baş vurması, ama bir süre sonra okumayı devam ettiremeyerek üniversiteden ayrılması ve bütün ailenin borç batağıyla karşı karşıya kalmasıdır.⁸⁹ Bunun sonucunda bugün mesela ABD’nin 1,7 trilyon dolar gibi dev bir tutara ulaşmış bir öğrenci borcu sorunu vardır ve bu borcun affedilmesi konusunda baskı sürekli olarak gündemdedir. Bunların sonucunda kastlaşma mekanizması o kadar yara almıştır ki üniversite eğitimi almak isteyenlerin sayısı azalmaya başlamıştır.⁹⁰ Yani bir bakıma 50 yıl önce başlayan eğilim tersine dönme işaretleri vermektedir.

Bu çok-yönlü süreç, üniversite mezunu katmanları sadece proletaryanın ana gövdesiyle aynı kaderi paylaşmaya doğru sürüklemiyor. Diyalektiğin muzip tersine dönüşlerinden biriyle, bu katmanların sınıf mücadelesinin başına geçmesine bile yol açıyor. Eğitilmiş işgücünün artan işsizlik düzeyleri dolayısıyla gittikçe daha fazla (özellikle hizmet sektörlerinde) kol emeği işlerine giren bu katmanları, biraz da hayattan beklentileri ile kendilerini içinde buldukları sefil durumun arasındaki çe-

89 “They Got the Debt but Not the Degree”, *New York Times*, <http://alturl.com/oqm85>.

90 “College Enrollment Drops, Even as the Pandemic’s Effect Ebbs”, *New York Times*, <http://alturl.com/g59s3>.

lişki dolayısıyla, bugün örneğin ABD’deki sendikalaşma çabalarında gözle görülen yükselişte yadsınamayacak bir rol oynuyor.⁹¹ Kısacası, eğitilmiş proletaryanın bir işçi aristokrasisi olarak var olagelmış katmanları giderek aristokratik özelliklerini yitirmeye başlıyor, düpedüz proleter özellikleri öne çıkıyor, bunların sınıf mücadelesi içindeki konumu değişiyor. Geçmişte Starbucks’ta “fair trade” (adil ticaret) mamulü kahve içip vicdanını rahatlatan, çevre, feminizm, LGBTQ+ tartışması yapan katmanların çocukları, şimdi Starbucks zincirinde sendikalaşmanın başını çekiyor.

İkincisi, neoliberalizm 2008’de duvara tosladı, şimdi gecikmiş olarak tartışma konusu haline gelmiş bulunuyor. Neoliberalizmin uluslararası boyutu olan küreselleşme (ve onun ideolojik ayağı “küreselleşme” efsanesi) çoktan iflas etmiş durumda. Bir yandan her siyasi eğilimden hükümet yüzünü adım adım korumacılığa çeviriyor, dünya ekonomisinde her tür uluslararası akım (yabancı sermaye, dış ticaret, kredi akımları, teknolojik işbirliği vb.) eskisine göre ciddi şekilde hızını yitiriyor, hatta bir gerileme gösteriyor. Bir yandan da ön-faşist hareketlerin yükselişi, özellikle Trump örneğinde görüldüğü gibi, milliyetçiliğin politik ve ideolojik planda yükselişi dolayısıyla korumacılığı ve her ekonominin eskisine göre kendi içine kapanmasını daha da çok körüklüyor.⁹² Üstelik bu eğilim hegemonik hale geliyor, kendisi ön-faşist olmayan siyasi iktidarlar da (en belirgin örneği ABD’de Biden yönetimi olmak üzere) aynı korumacı ve milliyetçi ekonomi politikalarını benimsiyor. Nihayet, en yakın dönemde Ukrayna savaşı dolayısıyla Rusya’ya uygulanan ambargo ve savaş halindeki iki ülkenin tahıl ve yemeklik yağ ihracatının yaşadığı sarsıntı vesilesiyle gördüğümüz gibi, savaş eğilimlerinin yükselişiyle dünya ekonomisinin daha da fazla parçalanması gündeme geliyor.

Aynı şey bir süre sonra neoliberalizmin iç veçhesi için de söz konusu olacaktır. 2008’de başlayan Üçüncü Büyük Depresyon, başka çalışmalarımızda ayrıntısıyla ifade ettiğimiz gibi, dünya ekonomisinin önceki depresyonlarından farklılık gösteren, tedrici olarak derinleşen bir depresif kriz olmuştur. Bunun en önemli nedeni, Çin’in kendine özgü bir dinamiğe sahip olması ve tarihi bir çıkmaza girmiş kapitalist dünya ekonomisine neredeyse bir gençlik aşısı etkisi yapmasıdır. Ama 2010’lu yıllardan itibaren Çin’in ekonomik büyümesi de adım adım yavaşlamaya başlamıştır. Bugün bu ülke eskisine göre çok daha nefessiz kalmış durumdadır. Dünya kriz içindeyken “dünyanın atölyesi” rolüne soyunmuş bir ülkenin bundan etkilenmemesi mümkün değildir. Bu ülkede, krediyle büyüme, borç batağının kirli sularında her gün daha sorunlu hale gelmektedir. İnşaat sektörü ve yerel yönetimler zayıf halkalar olarak öne çıkmaktadır. Borsalar gergindir. Öte yandan, dünya ekonomisi pandeminin ve şimdi de savaşın depresyonun dinamiklerine katkısıyla son zamanda derinleşen kriz belirtileri (stagflasyon) göstermektedir. Açlık isyanları kapıdadır. Neoliberalizm böyle dönemlerde devlet yönetmenin esasını oluşturamaz.

Böylece, postmodernizmin beyliğinin üç maddi koşulundan ikisinin etkisini yitirmekte olduğunu görüyoruz. Ama üçüncüsü direniyor. Marksizmin krizi, dünyada

91 “The Revolt of the College-Educated Working Class”, *New York Times*, 28 Nisan 2022, <http://alturl.com/2uu8g>.

92 Bu çifte eğilimi “küresizleşme” adı altında *Kod Adı Küreselleşme* başlıklı kitabımızın 3. Basımının Giriş bölümünde incelemiş bulunuyoruz.

son dönemde görülen büyük sınıf mücadelesi deneyimlerine rağmen aşılmaktan uzaktır. 2011’de Tunus proletaryasının en yoksul ve kırsal kesimlerinden başlayan isyan dalgası büyüyerek dünya çapında bir devrim ve halk isyanları dalgasına dönüştüğü halde, Marksizmin teorik, politik ve örgütsel krizi hâlâ devam ediyor. Bu devrimler ve isyanların önemli bir bölümü doğrudan doğruya sınıf mücadelesi dinamikleri üzerinde yükselmişti. Ama on yıllardır perişan bir dağınıklığa düşmüş olan sosyalist/komünist akımlar, artık böyle büyük halk hareketlerine önderlik etme kapasitesini hem teorik, politik ve ahlaki anlamda, hem de örgütsel güç ve dirilik anlamında yitirmişlerdi. Dolayısıyla, 2011-2013 arasında ve 2019’da yaşanan büyük devrimci dalgalar (elbette başka nedenlerin de katkısıyla⁹³) hep hüsrarla sona erdi.

Bu yüzden postmodernizmin ve sol liberalizmin ideolojik ve teorik alanlardaki hâkimiyeti henüz çok ağır bir yara almadan devam ediyor. Son derecede ironik bir biçimde. Postmodernizm, Marksizmden farklı olarak dünyanın bugün içine düştüğü durumu öngörmek bir yana, bir ölçüde bundan sorumludur bile. Üstelik, insanlık faşizmin ve bir yeni dünya savaşının eşiğine gelmiştir ve postmodernizmin bunlara karşı önerebileceği hiçbir şey yoktur.

Bu, görevimizi iki kat daha zorlu kılıyor: Yeryüzünün ve insanlığın emperyalist kapitalizmin aç kurtlar sofrasında mahvolmasını seyretmeyeceksek, bir yandan devrimci partiler ve bir devrimci Enternasyonal kurmak için var gücümüzle çalışacağız. Bir yandan da “müsademe-i efkâr” alanında mücadelemize aralıksız devam edeceğiz.

Sonuç

Bu yazıda şu soruya yanıt aradık: Marksizmin “yarım yüzyıllık yalnızlığı”nın (ya da aynı şeyin ters yüzü olan postmodernizmin yarım yüzyıldır uluslararası solun düşünce dünyasına hâkim olmasının) temelleri nelerdir?

Bu sorunun çok yaygın iki cevabı var. Biri, elbette postmodernizmin koyu taraftarlarının cevabı. Marksizm onlara göre ya her zaman yanlıştı ya da postmodern çağa girdiğimizden bu yana geçerliliğini yitirdi. Öteki cevap ise bir dizi Marksist teorisyenin yanıtı: Kapitalizm yeni bir aşamasına girmiş bulunuyor, bundan dolayı Marksizmin yerini başka bir düşünce okulu (ya da okulları kümesi) almıştır.⁹⁴ Burada, görünüşte, materyalist bir açıklama söz konusu gibi durmakla birlikte, bir postmodern çağın açılmış olduğunu kabul etmekle bu Marksistler postmodernizmin ana tezine hak vermiş oluyorlar.

Bu yazının kendine özgü bir yanı varsa, bu, postmodernizmin yükselişinin ve Marksizmin güneş tutulmasının, maddi pratik dünyada kendisiyle belirgin biçimde

93 Bu nedenleri hem birinci evrede hem de ikincisinde analiz etmeye çalıştık. Bkz. “Arap Devriminin Sorunları”, *Devrimci Marksizm*, sayı 17-18, Kış-İlkbahar 2013 ve “Arap Devriminin Dirilişi: Türkiye İçin Dersler”, *Devrimci Marksizm*, sayı 39-40, Yaz-Sonbahar 2019.

94 Bu tutumun aslında postmodernizme teslimiyet olduğunu ileride başka bir çalışmamızda göstermeye fırsat bulabileceğimizi umuyoruz. Üç örnek verecek olursak: David Harvey, *Postmodernliğin Durumu. Kültürel Değişimin Kökenleri*, İstanbul: Metis Yayınları, 8. Basım, 2019; Fredric Jameson, *Postmodernism, or, the Cultural Logic of Late Capitalism*, Durham, NC: Duke University Press, 1992; Alex Callinicos, *Against Postmodernism, A Marxist Critique*, Cambridge: Polity Press, 1989.

eşzamanlı olan üç eğilimin, yani modern küçük burjuvazinin kastlaşmasının, bürokratik işçi devletlerinin krizinin ve ardından çöküşünün ve neoliberalizmin yükselişinin bir sentezi olarak açıklanmasıdır.

Postmodernizmin ve akraba olduğu bütün akımların hataları, çelişkileri, yer yer hayali karakterleri, dergimizin bu sayısında düşünsel, teorik, ideolojik planda ortaya konuluyor. Bir teorinin doğruluğu ya da yanlışlığının en sağlam kriteri pratiğin o teorinin sağladığı “bilgi” konusunda zaman içindeki yargısıdır. Bu teorilerin öngörülerinin yanlışlığı ise 16 yıldır yayınlanmakta olan bu derginin 50 sayısına yayılmış biçimde ortaya konulmuş bulunuyor.

Marksizmin bütün öngörülerini doğru çıktı. Postmodernizmin ve bu yazıda Foucault aracılığıyla onun akrabası olduğu gösterilmiş olan sol liberalizmin bütün öngörülerini ise hem dünya ölçeğinde hem Türkiye’de sürekli yanlışlandı. Marksizmin postmodernizme ve sol liberalizme düşünsel üstünlüğünün örnekleri saymakla bitmez. Tek bir örnek yetinelim. 2008’de Lehman Brothers iflas edince başlayan finansal çöküşün neredeyse ilk anında bu derginin Yayın Kurulu’nun yaptığı değerlendirmede yer alan bütün öngörüler (dünya ekonomisinin bir depresyon evresine girmesi, faşizmin dünya çapında yükselişi, Üçüncü Dünya Savaşı tehlikesinin ufukta görünmesi, devrimci atılımlar vb.) fazlasıyla doğru çıktı, hâlâ doğrulanmaya devam ediyor.⁹⁵ Bu derginin değeri en çok o öngörülerde yatıyor çünkü Marksizm bir düşünce cambazlığı değil, başka bir geleceği kurmaya çalışan proleter devrimci hareketin eylem kılavuzudur.

Peki, bu yazıda yapılan tartışma ne anlamda bir eylem kılavuzu rolü oynuyor? Bir siyasi akım olarak devrimci Marksizm ezilen kitlelerin proletarya ile ittifakını savundukça, bütünsel kurtuluşun işçi sınıfı iktidarında gerçekleşeceğini ileri sürdükçe, kimlik hareketlerinin suçlaması “siz kurtuluşu sosyalizme erteliyorsunuz” olmuştur hep. Oysa burada berrak biçimde görülüyor ki günümüzün kimlik hareketleri sınıfla sadece sosyalizm için işbirliği yapmaktan kaçınmamaktadır. Sınıfla **en ufak bir bağ istememektedir**. Kimlik hareketlerinin içinde elbette kendilerini sosyalist olarak görenler vardır. Bunların bir bölümü, biraz bulanık biçimde bile olsa hâlâ proletarya sosyalizmini insanlığın kurtuluşu bakımından önemli buluyor olabilir. Bu, genellikle sadece düşüncede kalmakta, hiçbir uygulama alanı bulamamaktadır. Bu hareketlerin içindeki sosyalistlerin sosyalizmi, özel hayata ait bir inanç gibi var olmaktadır.

Bu gerçeklik karşısında yapılması gereken açıktır: Proletarya içinde Lenin’in kavrayışına bağlı olarak işçi sınıfının iktidar programına bütün ezilenlerin sorunlarının çözümünü dâhil eden bir partinin güçlendirilmesi, zamanla sınıfın önderliğinin ele alınması; bu partinin, ezilen bütün kitleleri kendi proleter iktidarı programının onların kurtuluşunu da içereceği konusunda ikna etmesi; bugün “kimlik hareketi” olarak örgütlenen ve proletarya ile arasında bir Çin seddi oluşturmuş olan ezilen kitlelerin içinde proletarya iktidarının kurtuluşun en emin ve en olgun biçimi olacağını kavrayan akımların kendi ezilen kitlesini burjuvazinin kampı ile proletaryanın kampı arasında ikincisinden yana sağlam bir seçim yapmaya ikna etmesi; proletarya ile

⁹⁵ Devrimci Marksizm Yayın Kurulu, “Yeni Bir Dönem Açılıyor: Mali Çöküş, Depresyon, Sınıf Mücadelesi”, *Devrimci Marksizm*, sayı 8, Kış 2008-2009.

onun etrafında kümelenmeye başlayan ezilen kitlelerin birlikte burjuvaziye karşı mücadeleyi yükseltmesi; proletaryanın iktidara geçmesiyle birlikte, aynen Ekim devriminin hemen sonrasında yapıldığı gibi, bütün ezilen kitleler üzerinde tarihin derinliklerinden gelen ve burjuvazinin bölerek yönetmek amacıyla yeniden ürettiği, hatta kışkırttığı ezme/ezilme biçimlerine son verilmesi.

Meseleye bakmanın alternatif yöntemi budur. Yani proletarya hegemonyasının tesis edilmesi. Tekrarlıyoruz: Bu bir baskı ya da hot zot işi değildir. Hegemonyanın Leninist tanımı zor kullanmadan yönetici konumunu elde etmek demektir. Her şey iknaya, propaganda, ajitasyon ve örgütlenmeye dayanacaktır.

Sorulacaktır: Neden işçi sınıfına diğer ezilen kitlelere göre bir öncelik? Neden “hegemonya”dan söz ediyorsunuz? Hegemonyadan söz ediyoruz çünkü modern toplumda sadece iki sınıf hâkim sınıf konumunu elde edebilir ve sürdürebilir: burjuvazi ve proletarya. Her kim proletaryanın iktidar mücadelesinin yanında durmuyorsa, o mücadeleden tümüyle uzak durmak istiyorsa, o, burjuvazinin iktidarına, kapitalizme ve onun getirdiği ve getireceği bütün illet ve belalara razı oluyor ve destek veriyor demektir.

İşçi sınıfı, sadece kapitalizmin en ağır sonuçlarını yaşamıyor. Canavarı ancak o mahvedebilir. O yüzden onun etrafında toplanmak gerekiyor.

Emperyalizme ve Siyonizme karşı Filistin Dostları

Emperyalizme ve Siyonizme Karşı Filistin Dostları 2019 yılında kurulduğundan beri Türkiye’de Siyonizm ve emperyalizme karşı mücadelesini sürdürüyor.

Siyonist İsrail’in gayrimeşruluğunu, bölgede emperyalizmin ileri karakolu rolündeki bu oluşumun yıkılmasının hem Yahudiler hem de Araplar için kurtuluşun anahtarı olduğunu, Türkiye’deki istibdad rejiminin sanıldığı kadar aksine Filistin halkının boykot çağırısına kulak asmayıp İsrail ile işbirliğini sürdürdüğünü haykırmayı sürdürüyor. Siyonistlerin bilhassa sanat alanında kendilerini meşru gösterecek girişimlerine karşı mücadele veriyor.

Bunu yaparken, Siyonizmin yerine Yahudiliği hedef alan anti-semitik, din temelli, mezhepçi ve ırkçı yaklaşımları karşısına alıyor ve bu yaklaşımın Filistin halkına hiç bir yararı olmadığını vurguluyor.

Anti-semitik olmayan, emperyalizm ve Siyonizm karşıtı mücadeleyi sahiplenen herkesi bu mücadeleye omuz vermeye, Filistin Dostları Meclisi’nin çalışmalarına katılmaya, yayınlarını takip etmeye ve paylaşmaya çağırıyor!



filistinindostlari



filistindostlari



anchor.fm/filistin-dostlari



filistindostlari.org



friendsofpalestine.info/



Filistindostu_



friendsofpal_AR



friendsofpales_

Post-Marksizm çağı kapanırken

Özgür Öztürk

Günümüzde sosyalist hareketin yeni bir atılım yapabilmesini sağlayacak maddi koşullar olgunlaşıyor. Kapitalizm bir krizden diğerine savrulurken, artık birçok ülkede nüfusun ezici çoğunluğunu oluşturan işçi sınıfının hoşnutsuzluğu artıyor, alternatif arayışları hızlanıyor. Bununla birlikte, neoliberal döneme özgü siyasi-ideolojik kalıpların hâkimiyeti de halen devam ediyor. Örneğin, herkesin kendi özerk alanı içinde kendi talepleri için mücadele ettiği kimlik siyaseti biçimleri epey zamandır “yeni normal” haline gelmiş durumda. Politika pratiği ise doğaçlama protesto ve direniş eylemlerinden ibaret bir şey olarak kabul ediliyor.¹ Çoğulluk kendi başına bir erdem sayılırken, bu çoğul kimliklerin birlikte hareket edebildikleri büyük ölçekli anılar (Gezi’de olduğu gibi) çabucak geçip gidiyor. Somut bir siyasal hedef, net bir program, bunu sahiplenecek bir örgütlenme ve hayata geçirecek kadrolar olmadığına, elde sadece güzel anılar kalıyor.

“Ne yapmalı?” sorusu her zamanki gibi olanca ağırlığıyla ortada duruyor. Kuşkusuz herkesin buna hazır yanıtları var. Fakat şimdiye dek alınan sonuçlara bakılır-

¹ Nick Srnicek ve Alex Williams, son on yıllarda solda yaygın olan anlayışı “folk siyaseti” diye niteliyorlar. Yazarlara göre artık “siyasi sağduyumuz” haline gelen bu anlayış, “küresel kapitalizmin saldırılarına karşı sığınaklar inşa etmeye” odaklanan bir savunma siyasetidir. “Protesto, yürüyüş, işgal ve doğrudan eylemin başka biçimleri gibi başat taktikler, insanların ve polisin kendilerine atanan rolleri oynadıkları, iyi bilinen bir anlatının parçası haline” gelmiştir. Bu tür protestolar toplumsal yapıları değiştirme gündeminden uzaklaşmış, siyaset “etik ve bireysel bir mücadeleye” indirgenmiştir. Bunlar çok çarpıcı ve haklı gözlemler. Fakat Leninist stratejiyi hiç ciddiye almayan bu iki yazarın, folk siyasetine gerçek bir alternatif sunamadıklarını belirtmek gerekiyor. (Öncü örgütün “elit entelektüellerden” oluştuğunu öne sürüp referans olarak –bunun tam tersini kanıtlayan– Lars Lih’i vermeleri de konuya ilgisizliklerini gösteriyor). Bkz. *Geleceği İcat Etmek: Postkapitalizm ve Çalışmanın Olmadığı Bir Dünya*, çev: Ahmet Alphan Sabancı, İzmir: Tudem Yayın Grubu, 2018, s. 12, 18, 21, 34, 429, dn 58.

sa, bu tarz ezbere yanıtların yetersiz olduğu kesin.

Son kırk yılda yaşananlar, kapitalist sistemin ekonomik, siyasal, toplumsal açıdan insanlığa sunacak hiçbir ciddi vaadinin kalmadığını gösteriyor. İşçi hareketinin ve sosyalizmin güçlü olduğu dönemlerde geniş halk kitleleri büyük mücadeleler sonucunda birtakım kazanımlar elde edebilmişti, fakat özellikle Sovyet–sonrası on yıllarda bunlar büyük ölçüde budandı. Çalışma koşulları, istihdam olanakları, ücretler, emeklilik hakkı ve yaşı, barınma, eğitim, sağlık hizmetleri, sendikal haklar gibi konularda ciddi gerilemelerle karşılaştık. Sermaye mantığının sınırsızca genişlemesinin yıkıcı sonuçları hemen her alanda açığa çıktı. Örneğin, siyasetin tamamen yozlaştığını, birkaç yılda bir oy kullanmaktan ibaret olan demokratik mekanizmaların dahi zayıflatıldığını, otoriter–faşizan yönetimlerin yaygınlaştığını gördük. Genel olarak toplumsal yaşamın, sanatın, kültürün, bilimin önemli ölçüde sermayenin boyunduruğu altına girdiği, kâr hırsıyla doğanın acımasızca tahrip edildiği bir dünyada yaşıyoruz.

Sermayenin her alanı kuşatan bu saldırısına, politikayı protesto ve direnişle sınırlayan bir anlayışla karşı koyulamayacağı açık. Siyasal iktidarı elinde tutanlar sizin on yıllar boyunca binbir zahmetle elde ettiğiniz “kazanımlar”ı basit merkezî hamlelerle iptal edebiliyorsa, bu işte bir yanlışlık var demektir. Hükümet değiştiğinde geri alınabilen bir şey gerçekte kazanım sayılamaz. İşçi sınıfının ve ezilenlerin kalıcı kazanımlar elde etmesinin tek yolu, “stratejik” (yani iktidarı hedefleyen) bir çerçevede ilerleyip siyasal iktidarı ele geçirmektir. 20. yüzyıl, bunu tek bir ülkede veya bir grup ülkede yapmanın da yetmeyeceğini göstermiştir. Kısacası, sosyalist hareketin devrim ve dünya devrimi dışında bir ufku olamaz.

Gelgelelim, böyle bir ufku son on yıllarda sosyalistlerin bile unuttuğuna tanık olduk. Bu gelişme, hiç kuşkusuz, işçi devletlerinin ve işçi hareketinin dünya genelindeki yenilgisinin bir sonucuydu. Sosyalizmin çekim gücünün azaldığı ve sınıf merkezli politikanın gerilediği bu dönemde, artık demode bir şey kabul edilen devrimci çizginin rafa kaldırıldığını, hatta “sosyalistler” tarafından dahi sistemli olarak küçümsendiğini gördük.

Sınıf siyasetini reddeden, Marksizmi aştığını düşünen “sosyalizm” anlayışlarına genel bir ifadeyle Post-Marksizm (Marksizm sonrası) demek mümkün. Bu terim bildiğim kadarıyla ilk kez 1980’lerde Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe tarafından –kendi çalışmalarını nitelemek için– kullanılmıştı. Bugün belki hatırlayan çok yoktur ama 1985 yılında yayınlanan (Türkiye’de 1992) *Hegemonya ve Sosyalist Strateji*, bu akımı tüm dünyaya tanıtan iddialı bir kitaptı.² Sovyetler Birliği’nin dağıldığı yıllarda sosyalist çevrelerde bir süre Post-Marksizm ve onun önerisi olan (solun liberal demokrasiyi savunmasını öngören) “radikal demokrasi projesi” tartışılmıştı. Gerçi kitap, başlığının düşündürdüğüne aksine, sosyalistlerin izlemesi gereken stratejiye dair pek bir şey söylemiyordu. Hegemonya sürecini tasvir ediyor, ama hangi siyasal öznenin hegemonya kuracağı sorusuna yanıt vermiyordu, çünkü öznenin kendisi de bu hegemonik pratik içinde şekillenecekti. Üstelik her hegemonya

² Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe, *Hegemonya ve Sosyalist Strateji: Radikal Demokratik Bir Politika Doğru*, çev: Ahmet Kardam, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012. (Bundan sonra dipnotlarda kısaca HSS diye gösterilecek.)

girişimi nihai olarak başarısızlığa mahkûmdu. Bu gibi nedenlerden dolayı, “radikal demokrasi” projesi, toplumsal hareketlerin çoğulluğunu onaylamakla yetinen, politik aktörlere de geçici hegemonik birliktelikler dışında hiçbir şey vadedemeyen zayıf bir formül olarak kaldı. Yeni yüzyılda yerini İmparatorluk tartışmalarına bırakarak sahnedan çekildi.

Bununla birlikte, Post-Marksizmin birçok tezi ve teması yaşamaya devam etti. Çözülüş döneminde sola egemen olan fikirler aslında Post-Marksist teoriden önce de dolaşımdaydı (örneğin, André Gorz’un *Elveda Proletarya* kitabı). Laclau ile Mouffe, bir bakıma, zaten yaygınlık kazanmaya başlayan görüşleri yeni bir teorik sentez içinde bir araya getirdikleri için etkili oldular. *Hegemonya ve Sosyalist Strateji* zamanla unutulsa da, tezler kaldı. Kısacası dar anlamıyla Post-Marksizm çoktan tarihe karıştı, ama geniş anlamıyla Post-Marksist yaklaşım hâlâ ayakta duruyor.

2008 yılında başlayan bunalım konjonktürünün sınıf siyasetinin yükselişine, Post-Marksizm çağının kapanışına işaret ettiği söylenebilir; fakat perde henüz inmedi. Alışkanlıkların değişmesi, çağın ruhunun oluşması zaman alıyor. Yazıda bu sürecin hızlanmasına katkıda bulunmayı amaçlıyorum. Her türlü “özcülüğü” reddeden, sınıf indirgemeciliğine kategorik olarak karşı çıkan, çoğulluk, çokluk, söylem analizi, kimlik siyaseti ekseninde hareket eden Post-Marksist yaklaşımların bazı temel argümanlarını, bu akımın en bilinen temsilcileri olan Laclau ve Mouffe üzerinden tartışacağım. Dar anlamda Post-Marksizmi (Laclau–Mouffe versiyonunu) ele alıp eleştirmekle birlikte, aslında geniş anlamıyla Post-Marksizmin düşünsel zeminini sorgulamaya çalışacağım.

Hegemonya ve Sosyalist Strateji üzerine

Ellen Wood, neoliberal dönemin başlarında solda yaygınlık kazanan tezleri eleştiren kitabına *Sınıftan Kaçış* adını vermişti. O yıllarda etkili olan birçok yapıt gibi, *Hegemonya ve Sosyalist Strateji* de genelde sınıf kavramına, özelde işçi sınıfına mesafelidir. Marksist teori toplum analizinde ve toplumsal dönüşüme dair kavrayışında sınıfı merkeze alırken, Post-Marksizm bu “ontolojik” ayrıcalığa karşı çıkar. Aslında bunun da ötesine geçerek, toplumun ve tarihin rasyonel bir yapıya sahip olduğu görüşüne itiraz eder. Bir başka deyişle, “sınıf” yerine başka bir kavram önermez; her zaman geçerli olacak temel bir toplumsal birim fikrini sorgular. Buna göre, örneğin, Marx’ın içinde yaşadığı 19. yüzyılda Avrupa’da toplumsal dönüşümün ana aktörleri sınıflar biçiminde oluşmuş olabilir, fakat günümüze doğru yaklaştıkça –toplumsal farklılaşmanın derinleşmesi nedeniyle– farklı tipte aktörlerin sahneye çıktığı görülmektedir. Kitabın Giriş kısmından uzunca bir alıntı yapmaya değer:

Şimdi kriz içinde olan, işçi sınıfının ontolojik merkeziliğine, bir toplum tipinden diğerine geçişte kurucu moment olarak büyük “D” ile yazılan Devrimin rolüne ve politika momentini anlamsız hale getirecek şekilde, tamamen bütünleşmiş ve homojen bir kolektif irade gibi yanıltıcı beklentilere dayanan sosyalizm anlayışdır. Çağdaş toplumsal mücadelelerin çoğul ve çok çeşitli karakteri, bu politik tasavvurun dayandığı son temeli de nihayet ortadan kaldırmıştır. Bu tasavvur, “evrensel” öznelerle doldurduğu ve kavramsal olarak tekil haldeki Tarih çevresinde inşa ettiği “toplum”u, belli sınıf konumları temelinde zihinsel olarak tahakküm kurulabile-

cek ve politik karakterde bir kurucu eylem yoluyla rasyonel, saydam bir düzen olarak yeniden oluşturulabilecek, anlaşılabilir bir yapı olarak postule etmiştir. Bugün Sol bu Jakoben tasavvurun bütünüyle ortadan kalkışına tanıklık etmektedir.³

Kısacası, Marksizm toplumu rasyonel bir yapı olarak tasavvur etmiş, bu yapının sınıf temelli eylem yoluyla değişeceğini öngörmüş, fakat çağdaş toplumsal mücadelelerin çoğul karakterine yanıt üretmediği için krize girmiştir. Laclau'nun daha önceki çalışmasında ortaya koyduğu epistemolojik çerçeveye göre, bir teorinin krizi önce bu teoriyi genişletmeye yönelik çabalarla (yeni kavramlarla) karşılanacak, fakat belirli bir noktada artık eski teoriyi terk edip yenisine geçmek gerekecektir: "Teorik bir sistemden teorik sorunlara ve bunlardan yeni teorik sistemlere: İşte bilgi sürecinin akış yönü budur".⁴ Bu şablona göre, *Hegemonya ve Sosyalist Strateji* de Marksizmin yerini alacak yeni teorik sistemi, yani Post-Marksizmi sunan yapıt olarak düşünülmelidir.

Post-Marksizmin temel tezlerini tartışmaya hazırlık olarak, *Hegemonya ve Sosyalist Strateji*'nin yapısına kısaca bakalım. Dört bölümlük kitabın yaklaşık yarısını Marksizm tarihinin zorunluluk-olumsallık gerilimi ekseninde yorumlanması (Marksizmin "yapısökümü") kaplar. Bunu, Marksizmin teorik temellerini hedef alan bir başka tartışma izler (kitabın ikinci bölümünün sonu ve üçüncü bölümü). Burada geliştirilen tezler de dördüncü ve son bölümdeki siyasal öneriye, yani radikal demokrasi projesine zemin oluşturmaktadır.

Post-Marksizmin belki en temel hamlesi, Marksizmi tarihsel açıdan görelî bir konuma yerleştirmeye çalışmaktır. Buna göre, modern dönemin başında, Fransız devrimiyle birlikte açılan ve 19. yüzyılın ortasına kadar süren evrede siyasal alandaki başlıca kamplaşma halk/eski rejim karşıtlığı biçimindedir. Sanayi toplumuyla birlikte bu karşıtlık siyasal açıdan etkisini yitirmiş, Marx (ve diğer sosyalistler) toplumsal bölünmeyi yeni bir ilke çerçevesinde, sınıf karşıtlığı biçiminde yeniden formüle etmiştir.⁵ Fakat bu yeni formülün tüm toplumsal çelişkileri kucaklayamadığı görülecek, sınıf ilkesinin yetersizliği 20. yüzyılın ilk yarısında ("hegemonya" teorisine ve pratiğine başvurma ihtiyacı duyan) Marksistler tarafından da hissedilmeye başlanacaktır.

Laclau ve Mouffe'a göre, Marksizm katı bir tarihsel zorunluluk anlayışına dayanarak yola çıksa da, gerçek yaşamın teoriye uymaması nedeniyle olumsuzla tanıdığı payı artırmaya mecbur kalmıştır. Marksist kategorilerin "paradigmatik düzeni giderek daha atipik durumların 'yapısal baskı'sına maruz kaldıkça, toplumsal ilişkileri bu kategorilerde içerilen yapısal momentlere indirgemek" gittikçe zorlaşmıştır.⁶ Nitekim hegemonya nosyonu, tarihin beklendiği gibi gelişme göstermemesi nedeniyle ortaya çıkan teorik boşluğu doldurması amacıyla öne sürülmüştür. Fakat bu kavram, aslında Marksizmin teorik sorunlarını daha görünür hale getirmiştir, zira toplumsal aktörlerin esas olarak üretim ilişkileri alanında tanımlanmasının yet-

3 HSS, s. 26–27.

4 Ernesto Laclau, "Politik Düzeyin Özgüllüğü", *İdeoloji ve Politika* içinde, çev: Hüseyin Sarıca, İstanbul: Belge Yayınları, 1998, s. 67.

5 HSS, s. 232–5.

6 a.g.y., s. 49.

mediği açığa çıkmaktadır.⁷

Marksistler pratikte sınıfın ötesine geçen açılımlar yapmak zorunda kalmış, ama teoride sınıfın merkezî konumu sorgulanmamıştır. Marksizm öncesi toplumsal mücadelelerin temel aktörü olan “halk”, 1930’ların Halk Cepheleeri döneminde Marksist siyasal kategoriler arasına dâhil edilecektir, fakat buna net bir sınıf kimliği atfetmek zordur. Giderek gözle görülür hale gelen şey şudur: Siyasal aktörlerin ekonomik öznelerle (sınıflarla) çakışması da, hegemonyanın temel sınıflar tarafından kurulması da şart değildir. Kısacası hegemonya nosyonunun ortaya atılmasını mecbur kılan koşullar ve bizzat hegemonya mantığının kendisi, **politik aktörlerle sınıflar arasındaki özdeşliği** sorunlu hale getirmektedir.⁸

Marksizmin “dogmatik” sınıfçı anlayışını eleştiren *Hegemonya ve Sosyalist Strateji*’ye Marksist çevrelerden birçok sağlam yanıt verilmiştir. Laclau ve Mouffe’un basitleştirilmiş bir Marksizm versiyonu yaratıp eleştirilerini buna yönelttikleri, yüzeysel ve tartışmalı tespitlerden çok kapsamlı sonuçlar çıkardıkları, anlamlı bir politik perspektif sunamadıkları birçok yazar tarafından vurgulanmıştır.⁹ Bu eleştirilerin çoğunlukla haklı olduğunu, ama aynı zamanda eksik kaldığını düşünüyorum. Zira kitabın Marksizm yorumuyla radikal demokrasi önerisi arasındaki bağlantıyı kuran teorik kısmı (kabaca üçüncü bölümü) genellikle ihmal edilmiştir. Radikal demokrasi projesinin zayıflığı, bu projeye zemin sağlayan felsefi önermelerin önem taşımadığı kanaatini yaratmış olabilir. Oysa bu önermeler Post-Marksizm dışındaki siyasal projelerde de açık veya örtük halde karşımıza çıkıyor. Bir başka deyişle, Post-Marksizmin yaslandığı düşünsel zemin halen etkilerini üretmeye devam ediyor. Dolayısıyla, tartışmanın daha temel bir düzeyde yürütülmesi gerekiyor.

Antagonizmalardan toplumun imkânsızlığına

Hegemonya ve Sosyalist Strateji’nin siyasal projesinin arka planında, toplumun rasyonel bir bütünlük **olmadığı** görüşünün yattığı söylenebilir: Toplum denildiğinde bir yapıyı değil, daha ziyade yapısal başarısızlıkları düşünmek gerekir. Bunun nedeni antagonizmalardır (çatışmalar, uzlaşmaz karşıtlıklar). Kendi içinde çatışmaları sona erdirebilmiş, kapalı ve şeffaf biçimde bütünleşmiş “tam” bir toplum yoktur: “Toplum hiçbir zaman toplum olmayı tam olarak başaramaz”.¹⁰ Laclau’nun bir makalesine koyduğu başlıkla, “toplumun imkânsızlığı” söz konusudur. Bu ifade toplumların var olmadığını değil, kendilerini imkânsız kılan antagonizmalarla başa çıkmaya yönelik kısmi ve kararsız yapılanma girişimleri biçiminde var olduklarını anlatır. Dolayısıyla, “toplum tamamen olanaklı değilse de, tamamen olanaksız da

7 a.g.y., s. 41–2, 60, 90, 103; ayrıca, Ernesto Laclau, *Popülist Akıl Üzerine*, çev: Nur Betül Çelik, Ankara: Epos Yayınları, 2007, s. 144–5.

8 HSS, s. 78, 104, 109–112.

9 Örneğin: Gülnur Savran, “‘Öz’lerin Reddinden Sınıf Politikasının Reddine”, *Onbirinci Tez*, sayı 10, 1990; Ellen Meiksins Wood, *Sınıftan Kaçış: Yeni ‘Hakiki’ Sosyalizm*, çev: Şükrü Alpagut, İstanbul: Yordam Kitap, 2006; Gülseren Adaklı, “Post-Marksizmin Kuramsal ve Siyasal Açmazları”, *Praksis*, sayı 1, 2001; Sevilay Kaygalak, “Post-Marksist Siyasetin Sefaleti: Radikal Demokrasi”, *Praksis*, sayı 1, 2001.

10 HSS, s. 203.

değildir”¹¹

Post-Marksizme göre, içine işlemiş antagonizmalar, toplumun yapısallığını ve nesnelliğini bozar. Bir anlamda onun “temeli”ni çürütür. Buradan hareketle ekonomik altyapının (temelin) belirleyiciliği iddiası sorgulanır. Kısacası, sınıf siyasetinin reddine giden yolun başlangıcında antagonizmaların, çatışmaların “ontolojik” önceliğine dayanan bir “antagonizma metafiziği” durmaktadır.

Mücadeleyi, çatışmayı, antagonizmayı ontolojik olarak birincil kabul etmek hiç kuşkusuz doğru bir tutumdur; fakat böyle bir anlayış, toplumsal nesnelliğin yadsınmasına dek götürüldüğü takdirde, stratejik bir siyasal yönelimi olanaksız kılar ve sonuçta kendi kendisini baltalayan bir projeye dönüşür. Bu bakımdan, “siyasetin önceliğini” savunan Post-Marksizm, determinizm-iradecilik yahut zorunluluk-olumsallık gerilimlerini ikinci kutbu öne çıkararak çözmek isteyen, anarşizme yakın siyaset anlayışını liberal hedeflerle birleştirmeye çalışan, temelde reformist bir girişim olarak kabul edilebilir.¹² Böyle bir girişimin bedeli ise her türlü özgülüğün reddi adına bir yana bırakılan sınıf siyasetinin devrimci potansiyelinden tamamen vazgeçilmesi olmuştur.

Antagonizma Türkçeye genellikle “uzlaşmaz karşıtlık” diye çevrilmiştir. Marksist literatürde karşıtlığın uzlaşmaz niteliği vurgulanarak, burjuvazi ile proletarya arasında antagonizmadan, ama mesela ticaret ve sanayi burjuvazileri arasında “antagonistik olmayan çelişkiler”den söz edilir. Yani ikinci tür çelişkiler ilkinin aksine uzlaşabilir nitelik taşır. Laclau–Mouffe kullanımında ise antagonizma çelişkiden farklı bir şeydir. Çelişki mantıksal bir uyumsuzluğu ifade ederken, antagonizma fiili çatışma halini anlatır. Aralarında çelişki bulunmayan iki toplumsal aktör antagonistik bir mücadeleye tutuşabilirler. Yahut çelişkili bir konumlanıştan hiçbir antagonizma çıkmayabilir.

Bu antagonizma kavramını tamamlayan üç nosyon daha var. Laclau ve Mouffe’a göre, herhangi bir “tabiiyet ilişkisi” zorunlu olarak direniş içermez; ezilenin direnişi ancak dışarıdan bir unsurun, bir “kurucu dışarı”nın etkisiyle gerçekleşebilir; böyle bir etki sonucunda direniş başladığı takdirde, söz konusu ilişki de artık bir “baskı ilişkisi” olarak deneyimlenecektir.¹³ Mesela muhafazakâr bir aile içinde kocasına yıllarca itaat eden bir kadın, özgürleştirici fikirlerle veya pratiklerle karşılaştığında mevcut durumu baskıcı bir ilişki olarak görmeye başlayabilir. Buradan bir antagonizma doğabilir.

Post-Marksist antagonizma anlayışını asıl özgün kılan iddia, antagonizmaların iki pozitif ve “tam” kimlik arasında değil, karşılıklı olarak birbirinin kimliğini olumsuzlayan iki hasım arasında cereyan ettiğidir. “‘Başkası’nın var olması benim tamamen kendim olmamı önler. İlişki tam bütünlüklerden değil, bu bütünlüklerin

11 a.g.y., s. 207. Tam da İngiltere’de Margaret Thatcher’in “Toplum diye bir şey yoktur, var olan yalnızca bireylerdir” diyerek neoliberal programını ilan ettiği yıllarda, Laclau’nun da (yine İngiltere’de) “toplumun imkânsızlığı” teziyle ortaya çıkması ilginç ve anlamlı bir çakışmadır.

12 Post-Marksizmin doğrudan “anarşist” olduğu söylenemez, zira hegemonya siyaseti önerir ve bu nedenle direnişin merkeziz yürütülmesi fikrini reddetmiş olur. Fakat pratikte stratejik perspektifi de reddettiği için, Todd May’in “taktik siyaset felsefesi” dediği, anarşizmi karakterize eden anlayışa yaklaşıp. Bkz. *Postyapısalcı Anarşizmin Siyaset Felsefesi*, çev: Rahmi G. Ögdül, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000, s. 22-3, 70.

13 HSS, s. 237–8.

oluşmasının olanaksızlığından doğar”.¹⁴ Bir başka deyişle, “A ile B” değil, “A–olamayan ile B–olamayan” çatışmaktadır. Antagonizma esnasında kimlikler ve farklılıklar askıya alınmış, mevcut kimlikler geçersiz hale gelmiştir. Dolayısıyla, bir adlandırma problemi ortaya çıkar, dil kesintiye uğrar. Toplumun antagonizmalarla bölünmüş olması, onun “nesnel” niteliğini sorunlu hale getirir.

Antagonizma var olduğu sürece, tam bir “kendim için varoluş” olamam. Fakat beni antagonize eden güç de böyle bir varoluş değildir ... Dil bir farklılıklar sistemiye, antagonizma farklılığın iflasıdır: Bu anlamda kendisini dilin sınırları içine yerleştirir ve ancak dilin sekteye uğraması [disruption] olarak –yani eğretilime olarak– var olabilir ... bütün diller ve bütün toplumlar, içlerine işleyen olanaksızlığın bilincinin bir bastırılışı olarak kurulurlar. Antagonizmanın dil yoluyla yakalanması olanaklı değildir, çünkü dil ancak antagonizmanın bozduğunu sabitleştirmek için bir çaba olarak var olur.

Antagonizma, nesnel bir ilişki olmak şöyle dursun, içinde bütün nesnelliklerin sınırlarının *gösterildiği* bir ilişkidir ... antagonizmalar toplumun *içinde* değil *dışındadırlar* ya da daha doğrusu, toplumun sınırlarını, onun kendisini tam olarak oluşturmamasının olanaksızlığını oluşturlar.¹⁵

Bir yapının yapısallığının sorgulanması, 20. yüzyıl düşüncesinin gözde temalarından biridir. Örneğin Derrida, yapı nosyonunun daima bir merkez fikrini içerdiğini, fakat merkezin yapının mantığına tabi olmadığını, bu bakımdan aslında yapının *dışında* durduğunu gösterir.¹⁶ Dilbilimde, göstergebilimde, psikanalizde, etnolojide yürürlükte olan yapı nosyonu hem bir merkezi gerektirir, hem de bunun mevcut olmadığı gerçeğiyle yüzleşmeye çalışır. Yapı, hem içinde hem dışında olan bir merkeze, daha doğrusu kurucu bir boşluğa dayanır, onun etrafında yapılanmıştır. Bu kurucu boşluk, eksiklik fikri toplumsal yapılardan bireysel oluşumlara dek tüm yapılara genişletilebilir.

Marksist antagonizma anlayışında da toplumun merkezî bir antagonizma, temel bir bölünme etrafında yapılandığı düşünülür: Emek–sermaye çelişkisi, diğer tüm toplumsal çatışmaların anlamını sağlayan temel matrisi oluşturur. Laclau’nun bir zamanlar (Marksist dönemde) yazdığı gibi, “her çelişki sınıf çelişkisi değildir, fakat her çelişki sınıf mücadelesi tarafından üstbelirlenir”.¹⁷ Böyle bir kavrayışta “merkezî” antagonizma, daima bastırılmaya çalışılsa da, *aynı zamanda* fiilen toplumun nesnelliğini, “yapısallığını” kuran unsurdur.

Marksistler antagonizmanın “uzlaşmaz” niteliğine vurgu yaparlar. Post-Marksizm ise öngörülemezliği öne çıkarır (“kurucu dışarı” nosyonu, tam da antagonizmanın “içeri”nin mantığından türetilmeyeceğini göstermek içindir). Marksist antagonizma nesnelliğin kurucu unsuruyken, Post-Marksist antagonizma dili ve anlamı bozan, nesnelliğin sınırını gösteren bir şeydir. Marksizmde bir merkezî antagonizma vardır; Post-Marksizm ise antagonizmaların çoğulluğunu esas alır: Toplumsal alanın içinde işleyen çok sayıda mantığın karşılıklı etkileşiminden birçok

¹⁴ a.g.y., s. 200–1.

¹⁵ a.g.y., s. 201–2; Ayrıca bkz. Ernesto Laclau, *New Reflections on The Revolution of Our Time*, çev: Jon Barnes, Londra, New York: Verso, 1990, s.17–8.

¹⁶ Jacques Derrida, “Beşeri Bilimlerin Söyleminde Yapı, Gösterge ve Oyun”, *Yazı ve Fark* içinde, çev: P. Burcu Yalım, İstanbul: Metis Yayınları, 2020, s. 367-370.

¹⁷ Ernesto Laclau, “Faşizm ve İdeoloji”, *İdeoloji ve Politika* içinde, s. 114.

antagonizma doğmaktadır. Bunlardan herhangi birinin “merkezi” konuma geçmesi önceden belirlenemeyecek olumsal koşullara bağlıdır.

Öyleyse iki farklı antagonizma kavrayışının iki farklı “toplum” tasarımına denk düştüğü söylenebilir. Marksist anlayışta toplum, başta emek-sermaye çelişkisi olmak üzere içinde yer alan antagonizmalar yüzünden hiçbir zaman işlevselci tarzda “kapalı” bir sistem oluşturmaz; yine de tarihsel bakımdan tutarlı, rasyonel olarak kavranabilir bir yapısallık, nesnellik sergiler. Post-Marksist anlayışta ise antagonizmalar toplumun rasyonelliğini, öngörülebilirliğini iptal eder. Olumsuzluğun hâkim olduğu bu evrende zorunluluk ancak geçici, kısmi girişimler halinde mevcuttur. Köklü dönüşümleri yadsıyan böyle bir yaklaşımda, somut bir politik strateji belirleme olanağı da giderek ortadan kalkar.¹⁸

Post-Marksist antagonizma kavrayışının sorunları

Post-Marksizmin antagonizma kavramlaştırmasında birkaç temel sorun bulunuyor. İlk olarak, antagonistik ilişkide her iki tarafın da kimliğinin yadsındığı söylenemez. Laclau ve Mouffe’un verdikleri antagonizma örneklerinin bu açıdan hep tökezlemesi tesadüf değildir. Örneğin, “bir köylünün bir köylü olamamasından dolayı onu toprağından kovan toprak sahibi ile arasında bir antagonizma vardır” diye yazarlar.¹⁹ Burada köylünün “köylü” kimliği gerçekten de tehdit altındadır. Fakat ilişkinin diğer kutbunun (toprak sahibi) böyle bir sorun yaşamadığı açıktır. Verilen örneği genişletecek olursak, işten çıkarmaya karşı direnen işçiler de kapitalistin “kapitalist” kimliğini olumsuzlamış olmazlar (aslında olumlamış olurlar). Kapitalistin kimliği ancak işçilerin bizzat ücret ilişkisine ve kapitalist sömürüye karşı çıkması durumunda sorunlu hale gelebilir. Kimlik denilen şey yapısal bir farklılık konumunu anlatıyorsa, genel bir “kimlik bunalımı”nın ortaya çıkabilmesi için bu ilişkisel yapının bir bütün olarak sorgulanması gerekir. Böyle bir devrimci durum yaşanmadığı takdirde, verili toplumsal nesnellik içinde gayet rahatça ifade edilebilecek sıradan gündelik çatışmalarla ilgileniyoruz demektir.

İkinci sorun, “kurucu dışarısı” nosyonu ile ilişkilidir. Derrida’ya atfedilen bu kavramın Post-Marksist kullanımındaki başlıca kaygı, çelişkili konumlardan antagonizmaların kendiliğinden çıkmayacağını öne sürmektir. Laclau, örnek olarak, işçi sınıfının bir ücret indirimine direnmesinin mantıken zorunlu olmadığını savunuyor. Buna göre, Marksist teoride somut failer ekonomik kategorileri cisimleştiren aktörlerdir; işçi de kategorik olarak “emek gücü satıcısı”dır ve böyle bir kategoride ücret indirimine direnme özelliği mantıksal olarak içerilmiş değildir. İşçi eğer direnirse, üretim ilişkileri **dışındaki** tüketici kimliği zarar gördüğü, yadsındığı içindir,

¹⁸ Mouffe’un *Hegemonya ve Sosyalist Strateji* sonrası dönemde yazdıkları buna örnektir. Mouffe, genel olarak “antagonizmaları agonizmalara dönüştürme” yani düşmanlıkların yerini hasımlar arasındaki tartışmaların alması çağrısında bulunur. Fakat bunun nasıl olacağına dair hiçbir somut önerisi yoktur. Chantal Mouffe, *Demokratik Paradoks*, çev: A. Cevdet Aşkın, Ankara: Epos Yayınları, 2003, s. 26, 84, 111-2; *Dünyayı Politik Düşünmek*, çev: Murat Bozluolcay, İstanbul: İletişim Yayınları, 2015, s. 14, 27.

¹⁹ HSS, s. 201.

yani bir “dışarı”nın müdahalesi gereklidir.²⁰

İlk örnekte, antagonizma nedeniyle köylü “köylü” olamıyordu. Şimdikiinde ise işçinin antagonizma yüzünden “tüketici” olamadığı söyleniyor. Her iki örnekte de ilişkinin diğer kutbunun (toprak sahibinin, kapitalistin) kimliği herhangi bir olumsuzlamaya uğramadan kalıyor. Ayrıca, Laclau’nun argümanının öncülü de hatalı. Zira “emek gücü satıcısı” kategorisi, her satıcı gibi işçinin de sattığı malın fiyatında yapılacak indirimlere elinden geldiğince itiraz etmesini, karşı çıkmasını **mantıksal olarak** içerir²¹ (Laclau bunun mantıksal olmadığını, “homo economicus” gibi ek varsayımlar gerektirdiğini düşünüyor; oysa burada **mübadele mantığı** söz konusu). Aynısı çalışma saatlerinin uzatılması için de geçerlidir. İşçilerin itirazının sessizce homurdanma biçiminde mi yoksa mesela fabrika işgali biçiminde mi ortaya çıkacağı, somut güç ilişkisine bağlı başka bir sorundur. İşçiler açıkça dirense de direnme de kapitalist-işçi ilişkisi antagonistiktir, uzlaşmazdır (iki sınıf arasındaki fiilî uzlaşmalar bu “ontolojik” karşıtlığı etkilemez; aslında kısmi uzlaşmaları yöneten şey bizzat emek-sermaye çelişkisidir). Kaldı ki Laclau’nun yaklaşımı kabul edilirse, bu kez de işçinin direnişinin tam olarak hangi noktada başladığının belirlenmesi gerekecektir.

“Kurucu dışarı” nosyonunda bir boyut daha var. “Dışarı” gerçekten kurucuy-sa, başkası “benim tamamen kendim olmamı önleyen” unsur değildir yalnızca, bir anlamda beni ben yapandır da. Dolayısıyla, antagonizma sadece kimliklerin yadsınmasını değil, aynı zamanda olumlanmasını içerir.²² Toplumsal aktörlerin çoğu zaman diğer aktörlerle çatışma veya mücadele gibi yollarla özneleştikleri, kimliklerini kazandıkları bilinen bir durumdur. Antagonizmaların bu “kimlik oluşturu” özellikleri, toplumsal nesnelliğin de kurucu bir unsuru oldukları anlamına gelir. Sonuç olarak, çelişki, çatışma, antagonizma süreçleri tam da nesnelliği karakterize eden şeylerdir.

Post-Marksist antagonizma anlayışındaki bir diğer sorun şöyle ifade edilebilir: Dilin kesintiye uğraması sadece antagonizma durumunda değil, aslında her türlü değişim sürecinde karşımıza çıkmaktadır. Herhangi bir nesne A’dan B’ye dönüşürken, dönüşüm anında ne A ne de B’dir (aynı zamanda hem A hem de B’dir), kimliği henüz belli olmamıştır. Örneğin, iflaslar vs. yoluyla kapitalist sınıfın bir kısmı (herhangi bir antagonizma olmaksızın) düzenli olarak “kapitalist” kimliğine veda eder. Toplumsal varlıklar, hiçbir çatışma yaşanmadan da bir sürü niteliksel değişim geçirirler – firmalar yeniden yapılır, esnafın bir kısmı işçileşir, kurumlar görüş değiştirir. Post-Marksist kabullere göre bu türden değişimlerin de dili sekteye uğratıp nesnelliği sınırladığını söylemek gerekecektir. Aslında bu tarz bir akıl yürütme tutarlı şekilde izlenirse ortada herhangi bir nesnellik kalmaz: Her şey her an

20 Laclau, *New Reflections*, s. 9; *Popülist Akıl Üzerine*, s. 169–170. “Üreticilerin üretim ilişkileri içindeki konumları ile zihniyetleri arasında hiçbir mantıksal bağ yoktur, işçilerin belli egemenlik biçimlerine direnmeleri, sadece üretim ilişkileri içindeki konumlarına değil, toplumsal ilişkilerin tamamı içindeki konumlarına bağlıdır” (*HSS*, s. 144).

21 Aslında işçi sınıfının tüketici kimliğinin kapitalist üretim ilişkileri **içindeki** merkezî rolü de *Kapital*’in ikinci cildindeki yeniden üretim şemalarında veya Rosa Luxemburg’un *Sermaye Birikimi*’nde uzun uzun incelenmiştir; fakat bunu bir yana bıraksak bile öncül hatalı.

22 Laclau bunu daha sonraki çalışmasında belirtmekte, ama çok üzerinde durmamaktadır (*New Reflections*, s. 21).

akış halindedir, değişmektedir. Herakleitos'un "Aynı nehirde iki kere yıkanılmaz" sözünü yeterli bulmayan bir müridi "kimse bunu bir kez bile yapamaz!" diyerek ustasını "düzeltmişti". Post-Marksizmin varacağı nokta da sabırsız müridinkine yakın olacaktır.

Genel olarak, Post-Marksist antagonizma nosyonundaki sorunların, çelişkileri sadece mantık alanıyla (önergelerle) sınırlayıp antagonizmaları fiili çatışmalar olarak yeniden kavramlaştırma çabasından ileri geldiği söylenebilir. "Bir çelişkiden antagonizma çıkmak zorunda değildir, antagonistik bir ilişki de çelişkili olmak zorunda değildir" tezi, aslında Laclau ve Mouffe'un dil-eylem birliğini savunan kendi söylem anlayışları açısından da problemli. Diyalektik çelişkilerde tam kimliklerin söz konusu olduğu, antagonizmada ise kimliklerin olumsuzlandığı iddiası da tartışmalı bir hareket noktası oluşturuyor. Yukarıda gördüğümüz gibi, antagonizmalarda kimlikler aynı zamanda olumlanıyorsa, bunun neden "çelişki" olarak düşünülmemesi gerektiği pek açık değildir. Problem, çatışmanın veya antagonizmanın nesnelliği bozan, sınırlayan şeyler olarak düşünülmesidir. Buradan hareketle toplumsal çatışmaların öngörülemezliğine (zira üretim ilişkileri içindeki çelişkili konumlarla bu konumları işgal eden aktörlerin "zihniyetleri arasında hiçbir mantıksal bağ yoktur") ve merkezî bir antagonizmanın mevcut olmadığı görüşüne varılmaktadır. Emek-sermaye çelişkisini önemsiz kılmaya çalışan böyle bir teori hiçbir zaman anlamlı bir "sosyalist strateji" öneremeyecek, olsa olsa bir stratejisizlik halini yansıtacaktır.

Ekonominin belirleyiciliğinin eleştirisi

Sınıf siyasetinin reddine giden yolda ilk adım antagonizma metafiziğinden hareketle toplumsal nesnelliğin sorgulanmasıysa, ikinci adım da toplumun "temeli" fikrinin ve ekonomik altyapının (temelin) belirleyiciliğinin reddedilmesidir. Şimdi bu hamlelere bakalım. *Hegemonya ve Sosyalist Strateji*'nin ikinci bölümünün sonlarında "Özcülüğün son kalesi: Ekonomi" başlığını taşıyan bir alt bölümde şu satırlarla karşılaşıyoruz:

Ekonomik düzeyin, hegemonik pratiklerin öznelini oluşturma rolünü oynayabilmesi için, çok kesin üç koşulu yerine getirmesi gerekir. *Birincisi*, bu düzeyin hareket yasalarının tamamen içsel olması ve politik ya da başka dışsal müdahalelerden doğan bütün belirsizlikleri dışarıda bırakması gerekir ... İkincisi, ekonomik düzeyde oluşturulmuş toplumsal faillerin birliğinin ve homojenliğinin, bu düzeyin kendi hareket yasalarının birer sonucu olması gerekir ... Üçüncüsü, bu faillerin üretim ilişkileri içindeki konumunun bunları "tarihsel çıkarlar"la donatması gerekir, öyle ki bu faillerin diğer toplumsal düzeylerdeki –"temsil etme" ya da "eklemlenme" mekanizmaları yoluyla– varoluşu nihai olarak ekonomik çıkarlar temelinde açıklanmalıdır.²³

Kullanılan dilin abartılı niteliği dikkat çekiyor: "Çok kesin" üç koşul, "tamamen içsel" hareket yasaları, "bütün belirsizliklerin" dışarıda bırakılması gibi "tamlık"

²³ HSS, s. 131.

talep eden ifadeler semptomatik görünüyor. Bu kadar arı bir “ekonomik düzey” tarihin hiçbir döneminde hiçbir yerde var olamayacağına göre, ya Marksistler ekonominin önemini abartmış olmalı ya da Laclau ve Mouffe keyfî birtakım kriterler öne sürüyorlar.

Politikayı ekonomiden koparan ilk hamleyi, Marksizmin ekonomi ile politika arasında kurduğu ilişkiyi tersine çeviren ikincisi izliyor: “Ekonominin alanının biz-zat politik bir alan olarak kurulduğunu ve toplumun herhangi bir başka ‘düzey’inde olduğu gibi, hegemonik diye karakterize ettiğimiz pratiklerin ekonomi içinde de bütünüyle etkin olduğunu göstermeye çalışacağız”.²⁴ Bunu kanıtlamak için de emek gücünün meta karakterinin Marksizmin kurgusu olduğu iddiasına dayanan bir açıklama veriliyor. Buna göre, emek gücünün bir meta olduğu söylenemez, zira “emek–gücü sadece diğerleri gibi bir meta olsaydı, onun kullanım–değeri de satın alındığı andan itibaren otomatik olarak etkili kılınabilirdi”.²⁵

Hiç kuşkusuz her Marksist, kullanım değerinin meta el değiştirdiği anda değil, fiilî kullanım ile birlikte realize olduğunu, gerçekleştiğini bilir. *Kapital*’in ilk cildinin daha dördüncü paragrafında “Kullanım değeri, kendisini yalnızca kullanımla ya da tüketimle gerçekleştirir” diye yazar.²⁶ Bunun emek gücü metası için de geçerli olduğu gayet açık. Fakat ne gam. Laclau ve Mouffe, çok özgün bir buluş yapmış gibi, emek gücünü satın alan kapitalistin, bundan olanaklı en fazla miktarda emeği çıkarmaya çalışacağını yazıyorlar. “Dolayısıyla emek süreci, bir dizi egemenlik ilişkisi olmaksızın var olamaz”.²⁷ Bundan ötürü de emek süreci “sadece sermayenin egemenliğini kullandığı yer değil, bir mücadelenin zemindir”.²⁸ Bir başka deyişle, ekonominin kendisi politik bir alandır ve bu nedenle de ekonominin belirleyiciliği efsanesi yere serilmektedir. Üstelik sadece bu da değil: “Üretici güçlerin etkisiz [nötr – ö.ö.] olduğu ve gelişmelerinin doğal ve tekçizgisel olarak kavranabileceği tezi tamamen temelsizdir. Bu, ekonominin özerk ve kendi kendisini düzenleyen bir evren olarak anlaşılabilceği biricik zemini de ortadan kaldırır”.²⁹

Kapital’den biraz haberdar olan her insana şaşırtıcı gelmesi gereken bu açıklamaları çürütmek kolaydır. Marx, örneğin, “yalnızca işçi ayaklanmalarına karşı sermayenin savaş aracı olarak kullanılmak amacıyla yapılmış icatlar üzerine koca bir tarih” yazmanın mümkün olduğunu belirtir.³⁰ *Kapital*’deki emek süreci çözümlemesi, doğal biçimde kendiliğinden gelişiveren üretici güçlerin öyküsü değil, yönü ve temposu sınıf mücadelesi ile belirlenen bir gelişmenin sergilenmesidir. Ayrıca, Laclau ve Mouffe’ün düşündüğünün aksine, işçi ile kapitalistin emek sürecindeki mücadelesini kavramamızı tam da emek–emek gücü ayrımı sağlar. Zira işçinin sattığı şey (yani emek gücü) bir kapasitedir, yetenektir, potansiyeldir; kapitalistin onu zorlaması bu potansiyeli sonuna dek kullanabilmek içindir. Zaten başka türlü olsay-

24 a.g.y., s. 132.

25 a.g.y., s. 134.

26 Karl Marx, *Kapital: Cilt 1*, çev: Mehmet Selik, Nail Satlıgan, İstanbul: Yordam Kitap, 2011, s. 50.

27 HSS, s. 135.

28 a.g.y., s. 136.

29 a.g.y., s. 138.

30 Marx, *Kapital*, cilt 1, s. 416.

dı çekişmeye de gerek olmazdı. Herhangi bir metayı satan kişi, bunu elden çıkardık-tan sonra artık alıcının onu nasıl kullandığı ile ilgilenmez bile. Emek gücü ise farklı, özel bir metadır. İşçinin bedeninde cisimleşir. Sonuç olarak, emek gücünün bir meta olması “kurgusu” Marx’tan değil, bizzat kapitalist işleyiştten kaynaklanıyor.

Emek sürecinin işçi ile kapitalist arasında sürgit bir mücadelenin zemini olduğu anlayışı Marx’ın belki her satırına sinmişken, Laclau ile Mouffe’un, Marx’ın getirdiği perspektifi sahiplenip bunu ekonomik altyapının belirleyiciliği tezini çürüten bir şey gibi kullanmaya çalışmaları tuhaf. Laclau, başka yerlerde, *Ekonomi Politikiğin Eleştirisine Katkı*’nın önsözündeki üretim ilişkileri–üretici güçler diyalektiğinde sınıf mücadelesinden hiç söz edilmediğini, *Komünist Manifesto*’nun tüm tarihi sınıf mücadelelerinden ibaret olarak ilan eden perspektifinde de böyle bir ilişkiler–güçler diyalektiğinin dışında kaldığını öne sürüyor. Birinci metni antagonizma içermeyen bir mantıksal çelişki, ikinci metni ise çelişki içermeyen bir antagonizma örneği olarak sunuyor.³¹ Fakat bu iki boyutu, yani sınıf mücadelesiyle üretici güçleri bir arada düşünemeyen Marx değil kendisi, zira *Kapital*’deki birçok bölüm tam da bu iç içeliği sergiliyor. “Ya çelişki olmalı ya da antagonizma” ikilemi Marx’tan ziyade Post-Marksizme özgü bir problem.

Ekonomik altyapının siyasal, hukuksal, ideolojik vb. üstyapıyı belirlediği tezini böyle el çabukluğuyla çürütme çabası hiç kuşkusuz bir an önce “politikanın önceliği” tezine yolu açmak içindir. Post-Marksizme göre altyapı–üstyapı metaforu yanıltıcıdır; zira “altta” durduğu varsayılan ekonominin kendisi çatışmalarla dolu, politik bir alandır. Aslında tüm toplumsal ilişkilerin kökünde politikayla, antagonizmalarla karşılaşırız. Kitabın ikinci baskısına 2000 yılında yazdıkları önsözde Laclau ve Mouffe, “Toplumsal yapılanmasında siyasal momente tanınan bu ayrıcalık, bizim yaklaşımımızın özsel bir yanısıdır” diye belirtirler: “Siyasal bir üstyapı olarak değil, toplumsalın ontolojisi statüsünde görüyoruz”.³² Toplumsal alanın yapılanışında ekonomi değil politika önce gelir, bu da bir “temel” fikrini sorunlu hale getirir: “Temel”de sadece antagonizmalar vardır ve böyle bir temel kendi kendisini iptal eder.

Politikanın önceliği tezi, bir süre sonra ekonomik düzeyin varlığının sorgulanmasına dek genişletilmiştir. Kapitalizmin karakteristik özelliklerinden biri, diğer toplumsal alanlardan *ayrı* bir ekonomik düzeyin varlığıdır, fakat Laclau bunu reddeder: “Ayrı ve tanımlanabilir bir ‘ekonomik kerte’ mitini terk etmek gerekir”.³³ Hatta sınıf, sınıf mücadelesi, kapitalizm gibi terimleri de büyük ölçüde kesin anlamdan yoksun “fetişler” olarak görür.³⁴ Sonuçta varılan noktada “Klasik sosyalizmde olduğu gibi ekonomik ve politik mücadele arasında bir ayırım yapmaya hiç yer yoktur; ekonomik mücadeleler, en az sınırlı anlamı içinde anlaşıldığında devlet düzeyinde yürüyen mücadeleler kadar politiktir”.³⁵

31 Laclau, *New Reflections*, s. 16; “Yapı, Tarih ve Siyasal”, Judith Butler, Ernesto Laclau ve Slavoj Žižek, *Olumsuzluk, Hegemonya, Evrensellik* içinde, çev: Ahmet Fethi Yıldırım, İstanbul: Hil Yayınları, 2009, s. 225.

32 HSS, s. 14, 17.

33 Laclau, *New Reflections*, s. 25.

34 Laclau, “Yapı, Tarih ve Siyasal”, s. 224.

35 Laclau, *Popülist Akıl Üzerine*, s. 174.

Ekonomik belirlemeyi inkâr eden bir anlayışın Lenin'in "ekonomizm" diye eleştirdiği görüşe gelmesi elbette ironiktir. Ekonomik mücadelelerin politik niteliğini herkes kabul eder, fakat ekonomik alanla sınırlı mücadelelerin barındırdığı politik karakterle, devlet iktidarına yönelik devrimci politika arasında fark vardır, ki Lenin de "Siyaset var, siyaset var" diyerek bunu vurgular. Her türlü mücadeleyi genel bir "politik" nosyonu içinde eriten Laclau ve Mouffe (ve daha birçokları), ekonominin ve dolayısıyla sınıfların defterini düme konusunda sanki biraz fazla acele ediyorlar.

Post-Marksizmde ekonomi ile politikanın ilişkisine dair açıklama, politikanın önceliği tezinden, ayrı bir "kerte" olarak ekonominin zaten var olmadığı iddiasına doğru ilerlemiş gibi görünüyor. Kuşkusuz Post-Marksizm ekonomik olguların varlığını reddetmiyor, ama ekonomik düzeyi kavramlaştırmakta belirgin bir sıkıntı yaşadığı da görülüyor. O halde ekonomi ile politika arasındaki ilişkilere odaklanmanın zamanıdır.

Ekonomi ve politika

Tüm toplumsal ilişkiler politik ilişkiler midir? Laclau, 1990 tarihli *New Reflections on the Revolution of Our Time* [*Çağımızın Devrimi Üzerine Yeni Düşünceler*] kitabında, bu konuyu Husserl'in "çökme" (*sedimentation* – tortulaşma) ve "reaktivasyon" nosyonlarını kullanarak tartışıyor. Buna göre, toplumsal pratikler politik bir kökenden türerler, fakat bu ilk bakışta görülmez. Günlük yaşamdaki en basit alışkanlıklar bile (sinemaya gitmek, trene binmek, sabahları kahve içmek...) ilk başta belirli müdahalelerle şekillenmiş, belirli alternatiflerin dışlanmasıyla oluşmuş, zamanla kalıcılık kazanarak kökenindeki politik damgayı gizlemeye başlamıştır. Laclau buna "çökme" adını veriyor. Toplumsal alan çökmüş, sıradanlaşmış, belirli bir nesnellik kazanmış politik pratiklerden oluşuyor. Fakat nesnelliğin kendisi belirli birtakım dışlamalara dayanıyorsa, bu dışlamaların izleri de bir şekilde mevcut olacaktır. İşte, "reaktivasyon", politik kökenin görünür hale getirilmesi, nesnelliğin olumsal karakterinin açığa çıkarılması oluyor.³⁶

Politik boyutu ifade etmek için "reaktivasyon" kavramının uygunluğu tartışılabilir. Bununla birlikte, toplumsal olguların politik (antagonistik) karakterini hiç tartışmasız kabul edebiliriz: **Toplumsal ilişkiler daima politik nitelik taşır**. Tüm toplumsal ilişkilerde belirli bir iktidar bileşeni mevcuttur³⁷ (sosyalizmin amacı her türlü iktidar ilişkisine tamamen son vermek gibi ütöpik bir şey değil, toplumsal iktidarın dağılımını yeniden düzenlemektir). Dolayısıyla, toplumsal ilişkilerin bir parçasını oluşturan ekonomik ilişkiler de kural olarak politik ilişkilerdir.

Gelgelelim, politikanın kurumlaşmış hali olan ve devleti, siyasal partileri, bürokrasiyi vs. içeren bir "siyaset" alanı da mevcuttur. Toplumsal değişimin, bir başka deyişle politikanın esas düzlemi bu makro-politika alanıdır. Toplumsal ilişkiler po-

36 Laclau, *New Reflections*, s. 33–5; *Popülist Akıl Üzerine*, s. 175.

37 Politika ve iktidar kavramlarını eş anlamda kullanırken, Cemal Bali Akal'ın şu uyarısını unutmamakta fayda var: "İktidar ilişkilerini, herhangi bir düzen kurma anlamında, her tür sosyallığın kaçınılmaz sonucu olarak ele alanlar, iktidarla siyasi iktidar arasındaki farkı belirlerken çok zorlanmaktadır", *İktidarın Üç Yüzü*, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1998, s. 347.

litik ilişkilerdir demek, tüm toplumsal ilişkileri devletin belirlemesi anlamına gelmez. Bununla birlikte, toplumsal ilişkilerde köklü değişiklikler isteyenlerin devlet iktidarıyla yüzleşmesi bir mecburiyettir.

Siyaset için söylenenler, üretim ilişkileri olarak “ekonomik” alan için de geçerlidir. Toplumsal ilişkiler daima politik ilişkilerdir ve *aynı zamanda sınıfsal* ilişkilerdir. Örneğin, ebeveyn–çocuk ilişkisi, boş zamanı değerlendirme, aşk ilişkileri, komşuluk, kültür, spor, beslenme vs. aklımıza gelebilecek her toplumsal olgu sınıfsaldır; silinemez bir biçimde üretim ilişkilerinin damgasını taşır.

“Siyaset” genel olarak sınıflı toplumlara özgüdür; başlıca kurum olarak devleti içerir ve zaman içinde toplumsal ilişkilerden ayrışıp özerklik kazanmıştır. Kapitalizmin buna eklediği yenilik, temel unsurları firmalar ve piyasalar olan “ekonomi” alanının da (siyaset ve toplum karşısında) özerkleşmesidir. Mutlak bir kopma, bağımsızlaşma gibi düşünülmemesi gereken özerklik, bir ilişkisel sistemin, kendisini yeniden üretebilme yeteneğine sahip bir bütünlük haline gelmesi, kendi kurallarını koymaya başlaması, iç ile dışı ayıran sınırın belirli bir kalıcılık kazanması demektir. Bu, o ilişkisel bütünün tam bağımsızlık kazandığı anlamına gelmez; kendi varoluş koşullarını büyük ölçüde kendisinin sağlamaya başladığı anlamına gelir. Spinozacı tarzda “kendi kendisinin nedeni” olan mutlak tözlerle değil, bir kez ortaya çıktıktan sonra kendi girdilerini üretmeye başlayan sistematik yapılarla karşı karşıyayız (geri besleme devreleri bunun en basit örneğidir). Nitekim Marx’ın teorisi de belirli bir aşamadan itibaren sermayenin kendi ön koşullarını koymaya başladığını ileri sürer.

Kapitalizmde üç temel toplumsal alanı ekonomi–siyaset–toplum üçlüsü oluşturuyor. Bu üç alan diyalektik bir bütünlüktür, karşılıklı etkileşim içinde *birbirlerinin dolayımından geçerek kendilerini ve toplumu yeniden üretirler*.

Üçlü yapının farklı biçimlerde analiz edilmesi elbette mümkündür. Örneğin, Marksist devlet teorisi konusunda çalışan Mark Neocleous, hem temel–üstyapı ayrımını hem de devlet–sivil toplum ayrımını kullanmak gerektiğini (nedenini açıkça izah etmeden) yazar. Sivil toplumun ekonomik altyapıya indirgenemeyeceğini haklı olarak belirtir, fakat altyapı–üstyapı ve devlet–sivil toplum ayrımları arasındaki *içsel* bağlantıyı açıklamaz.³⁸ Oysa bu iki ayrım, kapitalist toplumun üç temel düzeyinden oluşan aynı bütünlüğün iki farklı bölümlenişini yansıtır; o nedenle birini kullanıp diğerini kullanmamak eksiklik olur. Devlet–sivil toplum ayrımında “sivil toplum” hem dar anlamda ekonomik ilişkileri hem de toplum alanındaki diğer ilişkileri kapsar (Türkiye’de liberal sol akımın devlet–sivil toplum ayrımını ısrarla devlet–toplum karşıtlığı gibi yorumlaması gerçek bir kurnazlık örneğidir, zira böylece sömürü ilişkileri sivil toplumun dışında bırakılır). Öte yandan, temel–üstyapı ayrımı da siyasal, hukuksal, ideolojik vb. biçimlerin, yani “siyaset” ve toplum alanlarına ait biçimlerin ekonomik altyapı tarafından koşullandığı klasik Marksist formülasyondur.

Birbirini karşılıklı dolayımlayan üç alan arasındaki ilişkiler “simetrik” olmayıp eşitsiz ve bileşik niteliktedir. Diyalektik ilişki karşılıklı denge değildir. Post-Marksistler ekonominin politik niteliğini vurgulamakta haklılar, ama siyasetin

³⁸ Mark Neocleous, *Sivil Toplumu Yönetmek: Devlet İktidarı Kuramına Doğru*, çev: Bahadır Ahıska, Ankara: NotaBene Yayınları, 2013, s. 12, 37-9.

ekonomik karakterini nedense unutupyorlar. Sorun, ikisi arasındaki ilişkinin nasıl tasavvur edileceğidir. Tarihsel maddecilik, üretim ilişkileri yapısındaki dönüşümlerin (tarımdan sanayiye geçiş, metalaşma, ücretli emeğin yaygınlaşması vb.) “üstü yapı”daki değişimleri koşulladığını savunur. Tarihte bunun tersine rastlanmaz. Salt siyasal iktidar değişikliği üretim ilişkilerinde köklü değişimlere yol açmaz. Bunun tek istisnası siyasal iktidar değişikliğinin **sınıflar arasında** gerçekleşmesidir, ki bu da ekonomik altyapının belirleyiciliği tezini doğrular.

Lenin ekonomizmi eleştirdiğinde, bunun salt **ekonomik alanla** sınırlı bir politika anlayışı içerdiğini vurguluyor; devlet iktidarını dönüştürmeye yönelmediği, makro-iktidar sorunuyla yüzleşmediği için işçi sınıfına kalıcı kazanımlar sağlayamayacağını savunuyordu. Günümüzün toplumsal hareketleri de salt **toplum alanında** konumlanmakta ve bir baskı grubu gibi hareket ederek taleplerini devlete yöneltmektedir. Bu tarz kimlik siyaseti ile belirli “kazanım”lar elde edilebilir, fakat bunların kalıcı olmasının hiçbir garantisi yoktur.

Hakiki, kalıcı, köklü bir toplumsal dönüşüm istiyorsak, bütünlüklü bir anti-kapitalist mücadele yürütmek dışında seçenek bulunmuyor. Bunun için de kapitalizmi nesnel-yapısal bir sistem olarak kavramak gerekiyor. Laclau’nun yaptığı gibi tüm toplumsal mücadeleleri genel bir “politik” nosyonu içinde eritmek, ilk bakışta belki çok “politik” bir yaklaşım gibi görünse de, gerçekte yapısal toplumsal dönüşüm iddiasından vazgeçmek anlamına geliyor.

Anti-kapitalist mücadele

Post-Marksizme göre, ekonomi diğer düzeyleri belirleyen temel düzlem olmadığından, bu düzlemde oluşan sınıflar da toplumsal dönüşümün ayrıcalıklı unsurları olamazlar. Marksizmin sınıflara ve özelde işçi sınıfına tanıdığı “ontolojik” ayrıcalık, tarihin belirli bir döneminde sınıfların ön plana çıkmış olmasından ötürüdür. Fakat bu dönem kısa sürmüştür:

Başlangıçta, bir halk hareketi alanı olarak kavranan “demokrasi”, 1789 ile 1848 arasında Avrupa’nın yaşamına egemen olan tarihsel karşılaşmaların büyük kahramanıdır ... Sonra 1850’lerin uzun gericilik döneminin oluşturduğu büyük kopuş gelir, bu dönem sona erip halk protestosu yeniden canlandığında ise kahramanlar değişmiştir ... sendikalar ve yeni ortaya çıkan sosyal-demokrat partiler kendilerini gittikçe daha sağlam bir şekilde kabul ettireceklerdir.

(...)

Marx’ın düşüncesi, politik alanın halk/ancien regime diye bölünmesinin üretkenliğini tüketmiş görüldüğü ve toplumsalın sanayi toplumlarına özgü karmaşıklık ve çoğulluğunu yakalayacak bir politika anlayışını kurmaya hiçbir şekilde yeterli olmadığı bir momentte yer alıyordu. Bu durumda Marx, en başta gelen olgu olarak toplumsal bölünmeyi, yeni bir ilke temelinde düşünmeye çalışıyordu: sınıflar arasındaki karşıtlık. Ne var ki sınıf karşıtlığının toplum yapısının bütününe iki antagonist kampa ayırmaya, kendisini politik alandaki bir ayrım çizgisi olarak *otomatik* bir biçimde yeniden-üretmeye yetenekli olmaması, bu yeni ilkeyi daha baştan zayıflatmaktadır. Bu nedenledir ki, politik bölünmenin temel ilkesi olarak sınıf mücadelesinin öne sürülmesine her zaman, bu ilkenin tam uygulanabilirliğini

geleceğe havale eden tamamlayıcı hipotezlerin eşlik etmesi gerekmiştir.³⁹

Post-Marksizmin tarih yorumuna göre, hegemonya nosyonunun öne sürülmesi, sınıf ilkesinin siyasal alandaki karmaşıklıkları kapsamaktaki yetersizliğine karşı üretilmiş bir yanıttır. Bu yetersizlik, sınıfların üretim ilişkileri alanında tanımlanan ekonomik failler olmalarından ileri gelir; siyasal düzeydeki mevcudiyetleri ancak bir tür yansıma yahut “çıkarların temsili” biçiminde olabilir. Siyasetin kendine özgü mantığı bu kavrayışın pratikte sürekli aksamasına yol açacaktır. Fakat, bunu tamir etmek üzere sınıf oluşumunu siyasal düzeyi de içerecek şekilde daha geniş kavramaya çalıştığımızda (örneğin Balibar veya Poulantzas’ın yaptığı gibi), bu durumda da ortaya çıkacak faillerin mutlaka sınıf özneleri olmasını gerektirecek hiçbir garanti yoktur. Sonuç olarak, toplumsal çatışmaların “sınıf mücadelesi” biçimine bürünmesi şart değildir.⁴⁰

Bu akıl yürütmenin bir başka sonucu da işçi sınıfına dayanmayan bir sosyalist projenin olanaklı olmasıdır. Post-Marksistlere göre, toplumun bütünsel dönüşümüne dayalı “devrim” fikri gibi, bu dönüşümü gerçekleştirecek tarihsel proletarya görüşü de hatalıdır; zira işçi sınıfı da diğer tüm kimlikler gibi kendi çıkarlarının peşinde koşan tikel bir gruptur. Belirli koşullar altında bu tikel kimliğinin ötesine geçip diğer grupları kendi siyasal projesinin etrafında toplayabilir belki, ama bu çok istisnai bir durum olacaktır. Kural olan, farklı kimlikler arasında kurulan geçici ve istikrarsız ittifaklar, daha doğrusu eşdeğerlik zincirleridir. Böyle bir zincir içinde işçi sınıfının herhangi bir ayrıcalığı bulunmayacaktır: “Başka birçok kopuş noktası ve demokratik antagonizma, işçilerin talepleriyle eşit bir zeminde, sosyalist bir ‘kolektif irade’ye eklenlenebilir. Anti-kapitalist mücadelenin ‘ayrıcalıklı özneleri’ –pratik değil, ontolojik anlamda– çağı kesinlikle aşılmıştır”.⁴¹

Anti-kapitalist mücadele içinde neden ayrıcalıklı özneler olamaz? Laclau ve Mouffe’a göre bunun nedeni, kapitalizmin birçok farklı alanı tehdit etmesidir. Norman Geras’ın eleştirisine verdikleri yanıtta, “Kapitalizm ile nüfusun çeşitli kesimleri arasında birçok antagonizma noktası vardır (çevresel kirlenme, bazı yerlerin mülke dönüştürülmesi, silahlanma yarışı, sermayenin bir bölgeden diğerine akışı vb.) ve bu da çeşitli türlerde anti-kapitalist mücadeleler olacak demektir” diye yazırlar.⁴² Bundan çıkan sonuç, elbette, sınıf mücadelesinin yetersizliğidir:

Kapitalist mantık birçok sektörü tehdit eder ve bundan kaynaklanan antagonizmaların ille de üretim ilişkilerindeki tikel konumlanmalarla ilişkili olması gerekmez. Sonuç olarak, sınıf mücadelesi nosyonu, anti-kapitalist mücadelelere giren eyleycilerin kimliğini açıklamada tümünden yetersizdir. Eski moda bir kavrayışın, toplumun farazi bir genel proleterleşmesinde, kapitalizmin gelecekteki engelinin ortaya çıkışını gören bir kavrayışın kalıntısıdır.⁴³

Sınıf mücadelesi çağının kapandığını davul-zurna ile ilan eden Post-Marksizmin

39 HSS, s. 231-2; 234-5.

40 a.g.y., s. 52, 162; Laclau, *New Reflections*, s. 37.

41 HSS, s. 147.

42 “Post-Marxism Without Apologies”, *New Reflections* içinde, s. 127.

43 Laclau, “Yapı, Tarih ve Siyasal”, s. 226.

hayli basit bir yanılgıya düştüğü, anti-kapitalist (sosyalist) mücadeleyi, sermaye mantığına karşı toplumsal mücadelelerle bir tuttuğu anlaşılıyor. Fakat bu yanıltıcı bir özdeşleştirmedir. Sermaye mantığına karşı tüm mücadeleler “anti-kapitalist” nitelik taşımazlar. Sermayenin darbesini yiyip direnişe geçen birçok toplumsal kesim vardır, fakat bunların çoğu “tikelci” mücadelelerdir; belirli bir sorun alanıyla sınırlı kalma eğilimindedirler. Anti-kapitalist mücadele ise ancak kapitalist üretim ilişkilerini hedeflemekle, toplumun merkezi antagonizmasıyla (emek-sermaye çelişkisiyle) yüzleşmekle mümkündür.

Toplumsal mücadelelerin “çoğul ve çok çeşitli” karakteri, günümüz dünyasında herkes için açık bir olgu olsa gerek. Kadın hareketi, ekoloji hareketi, ulusal hareketler, öğrenci hareketi, cinsel azınlıkların mücadeleleri, insan hakları aktivizmi, nükleer karşıtı hareket, küreselleşme karşıtı hareket, savaş karşıtlığı gibi birçok mücadele biçimi var, üstelik bunların kendi içlerinde de sonsuz bir çeşitlilik mevcut. Fakat, **anti-kapitalist mücadele bağlamında**, tüm bu farklı hareketlerle işçi mücadelesi arasında bir asimetri bulunuyor. Sermayenin emekle olan çelişkisi yapısı gereği antagonistik (uzlaşmaz) karakter taşıırken, diğer mücadele biçimlerinde bu nitelik görülüyor. Örneğin ekolojik yıkımın önlenmesi için yahut kadınların gerçek kurtuluşu için kapitalizmin sona ermesi zorunlu bir koşul, fakat kapitalist sistemin işleyiş mantığı bu yönde mücadele verecek toplumsal-siyasal özneleri kendi içinden yaratmıyor. İşçi sınıfı ise bizzat kapitalist üretim ilişkileri içinde oluşarak toplumsal ve siyasal varlık kazanıyor. Mücadelesi, zorunlu olarak, sadece sermaye mantığının olumsuz sonuçlarına karşı değil, bizzat sermayeye karşı gerçekleşiyor. Bu anlamda, **anti-kapitalist mücadelede** “ontolojik olarak ayrıcalıklı” bir konumda bulunuyor.

Tikelden evrensele

Post-Marksizmin sınıf siyasetine olan karşıtlığı, yukarıda tartışılan “ontolojik” nedenler dışında olgusal nedenlere de dayanıyor. Bunlardan biri, aslında işçi sınıfının da kendi “tikel” taleplerinin ötesine geçmeyen bir kesim olmasıdır. İkincisi ise işçi sınıfının bir toplumsal-siyasal aktör olarak gerilemesidir. Kısacası, “Sınıf mücadelesi, kimlik siyasetinin yalnızca bir türüdür, içinde yaşadığımız dünyada giderek daha önemsiz hale gelen bir tür”.⁴⁴

Laclau ve Mouffe’a göre, modern toplumlarda 18. yüzyıldan bu yana demokratik devrim giderek derinleşmektedir. Fransız devrimi ile başlayan siyasal eşitsizliklerin eleştirisi, siyasi alandan ekonomik eşitsizliklere ve diğer toplumsal ilişkilere (mesela cinsiyet eşitsizliği) genişlemiştir. Bu bakımdan, sosyalist akım gerçekte demokratik devrimin gelişimindeki bir uğraktan ibarettir. Nitekim Batılı ülkelerde işçi hareketi kapitalist üretim ilişkilerini bir bütün olarak sorgulamaktan ziyade üretim alanı içindeki sorunlara odaklanan “tikelci” bir karakter sergilemiştir. Marksistlerin “reformist” diyerek burun kıvrıdığı mücadeleler, gerçekte işçi sınıfının taleplerine radikal söylemlerden daha fazla denk düşmektedir.⁴⁵

⁴⁴ Laclau, “Yapı, Tarih ve Siyasal”, s. 226.

⁴⁵ HSS, s. 241–3.

Yukarıda, Marx kendi teorisinde emek sürecindeki mücadelelere merkezi önem vermişken, Post-Marksizmin, tam da böyle mücadelelerin mevcut olmasına dayanarak Marx'ı çürütmeye çalıştığını görmüştük. Burada da benzer bir durumla karşılaşlıyoruz. Lenin'in işçi sınıfının kendiliğinden ancak sendikal bilince ulaşacağı tezi, sosyalist hareketle buluşmadığı takdirde bu sınıfın mücadelelerinin "tikelci" karakterde kalacağı anlamına gelir. Fakat bu tam da işçi hareketinin aşması gereken bir olgunlaşmamışlık halidir. İşçi sınıfı "tikel" karakterini geride bırakıp "evrensel" konuma geçemediği müddetçe (ki bu geçiş de siyasal aracılık gerektirir), sorunlarına kalıcı çözüm bulamayacaktır. Çözüm daha yüksek ücretlerden yahut daha kısa çalışma saatlerinden ibaret değildir; emek-sermaye arasındaki uzlaşmaz karşıtlığın çözümü, kapitalist üretim ilişkilerine ve dolayısıyla bizzat işçi kimliğine son vermektir.

Siyasetin merkezî sorusu, Laclau'nun haklı olarak sürekli vurguladığı gibi, tiktelden evrensele nasıl geçileceğidir. Saf tikellik (günümüzde kimlik siyaseti) kendi başına çok zayıf bir siyaset kavrayışıdır. Önemli olan evrenselin konumunun işgal edilmesidir ve bunu ancak somut bir tikel unsur üstlenebileceği için de ortada bir hegemonya sorunu vardır.⁴⁶ Böylece, sorumuz, işçi sınıfı hegemonyasının olanaklı ve anlamlı olup olmadığı sorusuna dönüşür.

Laclau çeşitli vesilelerle, tiktelden evrensele geçiş bağlamında, bir genel eşdeğerin ve para biçiminin ortaya çıkışını örnek vermiştir. Bilindiği üzere, Marx'ın *Kapital*'deki değer biçimi tahlili, meta mübadelesi genelleştikçe belirli bir metanın diğer tüm metaları temsil etmeye başladığını, nihayetinde para haline geldiğini göstermektedir. Tikel bir unsur evrensel bir konumu doldurur, hegemonize eder. Siyasetteki sorun da tikel bir grubun "halk"ın taleplerini temsil etmeye başlaması, evrensel sınıf haline gelmesidir. Örneğin, Gramsci'nin korporatist sınıftan hegemonik sınıfa geçiş analizleri benzer bir mantığın örnekleridir. Laclau belki tüm düşünce yaşamı boyunca bu sorunun peşine düşmüştür: Bir "halk" nasıl inşa edilir, bir toplumsal grup nasıl olur da tüm halkı temsil etmeye başlar?⁴⁷ Marx'ın değer biçimi tahliliyle olan biçimsel benzerliği yakalamış olması gerçekten takdire şayandır. Fakat Laclau şu soruyu hiç sormamıştır: Neden altın? Tüm metalar arasından neden sadece bu özgül nesne en istikrarlı para olmuş?

Sorunun yanıtı elbette altının özellikleriyle ve mübadele sürecinin yapısal gerekleriyle ilişkilidir. Altın zor aşınır, kolayca bölünüp birleştirilebilir, taşınabilir vs. Kısacası tüm diğer metalara kıyasla, altının bu rolü üstlenmesinin **tarihsel ve mantıksal** nedenleri mevcuttur. O halde, aslında, işçi sınıfının da böyle evrensel bir rol üstlenmeye tarihsel ve mantıksal bakımdan uygun olup olmadığıyla ilgileniyoruz demektir.

Laclau ve Mouffe'un bu konudaki görüşü elbette olumsuzdur. İşçi sınıfının böyle bir role uygun olmadığını savunurlar. Gelgelelim kimin, hangi toplumsal öznenin uygun olduğuna dair somut bir önerileri de yoktur, zira öznenin hegemonik

46 Ernesto Laclau, *Evrensellik, Kimlik ve Özgürleşme*, çev: Ertuğrul Başer, İstanbul: Birikim Yayınları, 2012 (3. baskı), s. 27, 30, 40, 81; *Popülist Akıl Üzerine*, s. 134.

47 *Evrensellik, Kimlik ve Özgürleşme* ve *Popülist Akıl Üzerine* bu soruya odaklanan çalışmalardır. Daha önceki dönemler için bkz. Laclau, "Faşizm ve İdeoloji", s. 116, 153; "Popülizm Teorisine Doğru", *İdeoloji ve Politika* içinde, s. 189, 213.

inşa süreci içinde şekilleneceğini düşünürler. “Evrenselci siyasal sonuçların ayrıcalıklı odağı olma garantisini kendi içinde taşıyan hiçbir mücadele yoktur. İşçilerin talepleri –daha yüksek ücret, daha kısa çalışma süresi, daha iyi çalışma koşulları ve benzeri– uygun koşullar altında diğer grupların talepleri kadar kolayca sistemle bütünleştirilebilir”.⁴⁸ Kısacası işçi sınıfı da diğerlerinden pek farklı olmayan bir tikel gruptur. Bu bakımdan, örneğin “sınıf mücadelesi” terimi yanıltıcıdır. Zira mücadele salt sınıflar arasında cereyan etmemektedir. Gerçek bir politik mücadele, işçiler tarafından yürütülse de işçi sınıfını aşan boyutlar içerecektir. Her şey bir yana, son otuz-kırk yılda gelişmiş kapitalist dünyada işçi sınıfı hem nicel hem nitel olarak gerilemiştir.⁴⁹ Ayrıca, sınıf nosyonunun toplumsal pratikler içinde pek karşılığı kalmamıştır:

Klasik Marksist “sınıf” kavramı, verdiği gerçeklik hissini, iki düzey arasında karşılıklılık kurmasından alıyordu: kapitalist toplumun eğilimlerinin ve onlardan kaynaklanan toplumsal eyleyicilerin biçimsel yapısal çözümlemesi ile bu eyleyicilerin sezgisel özdeşleşmesi. Herkes, işçilerin, köylülerin, burjuvazinin kim olduğunu biliyordu. En azından Marksistler, “evrensel bir sınıf” olmanın işçi sınıfı için ne anlama geldiğini biliyorlardı. Ama tam da “genişlemiş işçi sınıfı kavrayışı”nın kimlerin işçi olduğunu tartışıyor oluşu, sezgisel düzeyin artık yapısal çözümlemeye karşılık gelmediği anlamına gelir. Daha kötüsü: Genişlemiş işçi sınıfı kavrayışı doğru olsa bile -ki doğru değil- bundan “sınıf siyaseti”yle ilgili bir sonuç çıkarmak olanaklı olmaz; çünkü tanımlanabilir bir gruba karşılık gelmeyen sanal bir işçi sınıfından söz ediyor.⁵⁰

Tüm bu kanıtlara rağmen işçi sınıfının ve genel olarak sınıfların vaktinin çoktan geçtiğine hâlâ ikna olmayan varsa, bunun duygusal nedenleri olsa gerektir: “İşçi sınıfının merkezîliği nosyonunu ne pahasına olursa olsun korumak için bunca entelektüel çırpınının nedeni sorulabilir. Nedenin esas olarak duygusal olduğunu keşfetmek için eğitilmiş bir psikanalizci olmaya gerek yok; çünkü kurtarıcı özne olarak işçi sınıfı nosyonu, solun siyasal tahayyülüne derin bir kök salmıştır”.⁵¹

Bir tartışmada hasmınızın duygusal davrandığını belirtmeniz etkili bir retorik hamle olabilir, fakat gerçekte zayıf bir argüman oluşturur. Anti-kapitalist (sosyalist) bir stratejik siyasal muhasebe söz konusuysa, yani sadece sermaye mantığına karşı mücadeleler değil, doğrudan emek-sermaye ilişkisini sorgulayan bir mücadele hattı formüle edilecekse, işçi sınıfının bunun içinde merkezî bir konumda **bulunmaması** tuhaf olur. Aslında Laclau ve Mouffe gibi Post-Marksistler sınıf siyasetinin mantıksızlığını her zeminde kanıtlamakla uğraşırken, İngiltere’de Thatcher hükümetinin açık bir sınıfsal strateji çerçevesinde işçi sınıfına karşı saldırıya geçmiş olması, Wood’un deyişiyle “en büyük ironidir”.⁵²

48 Laclau, “Evrenselliği İnşa Etmek”, *Olumsuzluk, Hegemonya, Evrensellik* içinde, s. 323.

49 Laclau, “Yapı, Tarih ve Siyasal”, s. 233; “Evrenselliği İnşa Etmek”, s. 329-330.

50 Laclau, “Evrenselliği İnşa Etmek”, s. 329.

51 a.g.y., s. 339, dn. 5.

52 Wood, *Sınıftan Kaçış*, s. 243-4.

Sonuçlar ve ötesi

Halen Post-Marksist bir çağda yaşıyor olabiliriz, fakat bunun bir yenilgi çağı olduğunu ve 2008 sonrasında içine girdiğimiz yeni koşullarda artık sonunun geldiğini unutmamakta fayda var. Tüm bu dönem boyunca gördüğümüz şey, tikel mücadeleler yoluyla birtakım kazanımlar elde etmenin mümkün olduğu, fakat bunların kalıcı olamadığıydı. Bir tür Sisifos çabası diyebiliriz. Tikelci kimlik siyaseti uzun vadede verimsiz olmakla kalmaz, bizzat kapitalizmin meşruiyetine ve yeniden üretimine de hizmet eder. “Anti-kapitalist mücadele” yürüteceksek, ki yürütmemiz gerekiyor, ancak siyasal zemini değiştirdiğimiz takdirde bir şansımız olabilir. İşin ilginç, Laclau’nun kendisi de tikel mücadeleler çoğalmasına rağmen bunları eklemleyecek evrensel söylemlerin gerilediğini belirtmektedir – bunun işçi sınıfının dünya ölçeğindeki yenilgisiyle ve Post-Marksizmin bu süreçteki katkılarıyla bağlantısını kurmadan.⁵³

Toplumsal mücadelelerin çoğul karakterini kimse inkâr edemez. “Tikelci” denilen birçok mücadele biçimi, pratikte halk kesimlerinin önemli bir bölümünün öyle veya böyle bir politik deneyim kazanmasını sağlamıştır. Kendi içinde geniş bir çeşitlilik sergileyen bu mücadeleler vardır; ortadan kalkmaları yahut hepsinin tek bir hareket içinde birleşmesi gerekmez. Bununla birlikte, etkili sonuçlar elde edebilmek için, anti-kapitalist karakterde bir hegemonya siyaseti vazgeçilmez önem taşıyor. Neoliberal dönemde kapitalizmin giderek belirginleşen yıkıcı ve irrasyonel niteliği, ekoloji hareketi veya kadın hareketi gibi farklı akımları da anti-kapitalist bir yönelime zorluyor. Gerçek bir anti-kapitalist strateji formüle edebilmek içinse işçi sınıfının kapitalist üretim ilişkileri içindeki “ontolojik olarak ayrıcalıklı” konumunu dikkate almak gerekiyor.

Günümüzün en temel sosyo-ekonomik-politik olgusu kapitalizmin dünya genelindeki hâkimiyetidir. Bunun bir sonucu olarak da ücretli emek tüm dünyada hâkim form haline gelmiş bulunuyor. 21. yüzyılda ücretli emekçiler gelişmiş kapitalist dünyada çalışan nüfusun yüzde 80-90 gibi bir kısmını oluşturuyorlar. Türkiye gibi ülkelerde bu oran yüzde 70’lere ulaşıyor. Çoğunluğun ücret karşılığı çalıştığı toplumlarda yaşıyoruz.

Laclau’nun iddiasının aksine, genişlemiş işçi sınıfı kavrayışı sanal bir işçi sınıfına karşılık gelmiyor. Dar anlamda işçi sınıfının talepleri olarak görülebilecek (belirli bir alım gücü, kısa çalışma saatleri, insanca çalışma koşulları, ayrıca bu talepleri dile getirebilmek için de ifade özgürlüğü ve örgütlenme hakkı gibi demokratik haklar vb.) talepler bile aslında geniş halk kesimlerini doğrudan ilgilendiriyor. Fakat kolektif bir iradenin oluşturulabilmesi için bir inşa stratejisi ve çabası gerekiyor.

Marx ve Engels’in 1848 devrimlerindeki deneyimlerinden bu yana, demokratik devrimde işçi sınıfı ile kent küçük burjuvazisi ve köylülük arasında kurulacak hegemonik ittifakların temel önem taşıdığı biliniyor.⁵⁴ Rusya’da daha açıkça “sürekli devrim” karakteri kazanan süreçte, işçi sınıfı öncülüğünde bir “işçi-köylü ittifakı”

53 Laclau, “Yapı, Tarih ve Siyasal”, s. 232.

54 Bkz. August H. Nimtz, *Demokrasi Savaşçıları Olarak Marx ve Engels*, çev: Can Saday, İstanbul: Yordam Kitap, 2012, s. 15, 86, 407, 418.

kurulmuştu. O dönemde sanayi işçi sınıfı genel nüfusun en iyimser tahminle yüzde beşi kadardı.

Aradan geçen yüz yılda, birçok ülkede köylü nüfusun daraldığı, buna karşılık işçi sınıfının genişlediği, ayrıca işçi aristokrasisinin ve kent küçük burjuvazisinin de oransal olarak büyüdüğü görülüyor. “Kimlik siyaseti” diye ifade edilen yaklaşımın esasen bu son iki kesimin (küçük burjuvazi ve işçi aristokrasisi) ihtiyaçlarını ve siyaset yapma tarzlarını yansıttığı söylenebilir. Bu yaklaşımın yerine işçi sınıfı merkezli bir hegemonya siyasetinin geçirilmesi gerekiyor. Günümüzün genişlemiş işçi sınıfı, anti-kapitalist bir hegemonya projesi için en doğal, en mantıklı **başlangıç noktasını** oluşturuyor.

Tikel-evrensel ilişkisindeki “evrensel”i düz anlamıyla aldığımızda, sosyalizm dışındaki hiçbir siyasetin bu role uygun olamayacağı görülüyor. Milliyetçilik, dinsel ideolojiler, bunların bir birleşimi sayılabilecek muhafazakârlık, hemen her yerde seçkin sınıfın dünya görüşü olarak konumlanmış olan liberalizm vb. hiçbir ideoloji, hiçbir siyaset sosyalizm kadar evrensel olabilme potansiyeline sahip değil. Aksine, bunlar insanlığı kendi içinde bölen, birbirine düşman hale getiren unsurlar. Genellikle liberal siyaset içinde yer alan insan hakları söyleminin ise tam tersine, kimseyi dışarıda bırakmadığı için pek elverişli olmadığı söylenebilir, zira siyasette evrensel demek istisnasız herkesi kapsayan demek değil. Aslında geniş bir kitlenin birleşmesinin tek yolu, belirli bir hasma karşı bir araya gelmek gibi görünüyor. ABD’deki İşgal eylemlerinin “Biz yüzde 99’uz” gibi sloganları bu açıdan isabetliydi. Bu yüzde 99’un ezici çoğunluğunun işçi-emekçi olması (ABD’de ücretli çalışanların toplam istihdam içindeki oranı yüzde 90’ı aşıyor), “işçi” kimliğinin, ortak bir “biz” kimliğinin inşasında pratik ve doğal bir dayanak noktası olabileceğini gösteriyor.

Hiç kuşkusuz, nüfusun geniş çoğunluğunun işçileşmiş olması, işçi sınıfının otomatikman “halk” haline geldiği anlamını taşıyor. İşçi sınıfı örgütlerinin dar anlamda sınıfın çıkarlarını dile getirmekle yetinmeleri ve **böylelikle** halkın temsilcisi konumuna geçmeleri gibi bir durum söz konusu değil. Aslında birçok toplumsal hareket, bir yandan sermaye mantığının olumsuz etkileri nedeniyle anti-kapitalist bir yönelime mecbur kalırken, diğer taraftan, gerek kendilerine özgü sorun alanları ve gerekse de sosyalizmin bir çekim merkezi olmaktan çok uzak bulunması gibi nedenler yüzünden, ayrı örgütlenme ve ayrı hareket etme geleneklerini sürdürüyorlar. Gerçek bir hegemonya siyaseti işçi sınıfı örgütlerinin kendi dar perspektiflerinin ötesine geçebilmelerini zorunlu kılıyor.

Günümüzde işçi sınıfının yapısına baktığımızda, sınıfın genişlemesinin bir sonucu olarak, kendi içindeki heterojenliğin arttığını görüyoruz. Diğer taraftan, bizzat neoliberal politikalar sonucunda ters yönde bir dinamiğin harekete geçtiği ve hem ülkelerin kendi içinde hem de dünya genelinde heterojenliğin azalmaya başladığı da görülüyor. Çoğunluğun işçi sınıfının aşağı katmanlarında bulunduğu yeni bir dönem, bir “prekarya” çağı başladığına dair iddialar önemli bir gerçeği dile getiriyor (prekaryanın da “proletarya” içinde yer aldığı hususunda anlaşmamız kaydıyla). Bu durum, ayrıcalıksız işçi katmanlarına dayanacak bir hegemonya projesinin başarı şansının yüksek olduğuna işaret ediyor.

Önümüzdeki dönemde kültürel kimlik taleplerinin kısmen gerilemesi, buna karşılık sınıfsal proje ve taleplerin yükselmesi beklenmelidir. Eğer buradaki argü-

manlar doğruysa, Post-Marksizmin bir başka konuda daha yanıldığı ortaya çıkıyor: Tarihin belirli bir kesitine ait olan, salt bir dönem için geçerli gibi görünen teori Marksizm değildi. Tam tersine, Post-Marksizmin yenilgi çağına özgü bir teori olduğu ortaya çıkıyor. Kimlik siyasetinin verimsizliğinin ve çıkışsızlığının giderek görünür hale geldiği bir dönemdeyiz. Sınıf siyasetinin önü açıktır.

Postmodernist ve postyapısalcı felsefenin açmazları

Volkan Sakarya

Tarih onlara, somut toplumsal ilişkiler içinde yaşayan canlı insanlar arasındaki etkileşimler ve çatışmalar tarafından üretilen dinamik bir süreç gibi değil, bir dizi söylemsel ‘farklılık’, birbiriyle bağlantısız bir dilsel paradigmalardan ardışıklığı gibi görünür.¹

...anlamı yerle bir ettiler, hakikati istilâ ettiler, etik ve siyaseti arkadan vurdular ve tarihi yok ettiler.²

Bir uygarlık krizinin içindeyiz. Kapitalizmin üçüncü büyük depresyonu, iklim krizi, pandemi, yoksulluk, yükselen faşizm tehlikesi ve üçüncü dünya savaşı tehdidi birbirleriyle iç içe geçmiş bir sorunlar yumağı olarak dünyayı gün geçtikçe daha yaşanılmaz bir yer haline getiriyor. Trotskiy’in 1938’de “Bir bütün olarak dünya

1 David McNally’den aktaran: Klevis Kolasi, “Postyapısalcılığın Söylemsel Ontolojisinin Eleştirisi: Uluslararası İlişkilerde Söylem Dışı Alan ve Eleştirel Gerçekçilik”, *Uluslararası İlişkiler*, Cilt 17, Sayı 65, 2020, s. 92.

2 Perry Anderson’dan aktaran: Terry Eagleton, *Kuramdan Sonra*, çev: Uygur Abacı, İstanbul: Literatür Yayıncılık, 2004, s. 52.

politik durumuna damgasını vuran, esas olarak, proletarya önderliğinin tarihsel bunalımıdır”³ önermesinin kapitalizm idaresi altında geçirilen her geçen gün şiddetlenerek daha da geçerlilik kazandığını görüyoruz. Söz konusu zincirleme krizlerle mücadele açısından, son elli yılda Marksist partilerin hegemonyasının kırılmasıyla birlikte kendi hegemonyasını kuran postmodernist teoriden ilham alan yeni toplumsal hareketlerin iflasının Trotskiy’in ifadesini doğruladığını reddetmek imkânsız. Stalinizmin, 1924’ten itibaren SSCB’deki bürokratik yozlaşmadan başlayarak, 1956’da Macaristan’ın işgali, 1968 Prag ayaklanması, Fransa’da Mayıs olayları ve en sonunda 1991’de SSCB’nin çöküşünde oynadığı rol nedeniyle, Marksizm, sol entelektüel camianın gözünde haksız bir şekilde adım adım prestij kaybediyor ve böylece işçi sınıfı neoliberal saldırıya karşı pusulasız kalıyordu. Sungur Savran’ın belirttiği üzere:

...sol sınıf politikasına sırt çevirdi. Önce sol liberalizmle sivil toplumcu sınıf işbirliğine, sonra postmodernizmle birlikte kimlik politikasına döndü. İşçi olmak en iyi durumda kimlikler arasında bir kimlik olarak görülüyordu. İş daha da öteye geçebiliyor, işçi sınıfının artık yok olmakta olduğu söylenerek her şey kimlikler, demokrasi ve ekoloji üzerine yerleştiriliyordu.
...Sonuçta sol işçi sınıfını yalnız bıraktı. Sınıf taarruzu en keskin biçimde sürerken sınıf mücadelesinin artık bittiğini ilan etti. Sol bütünüyle bir küçük burjuva hareketi haline geldi.⁴

Kimlik politikalarının tüm dünyada sınıf politikasının hegemonik konumunu yerinden etmesi, teori alanında, postmodern felsefenin, Marksist felsefe karşısında üstünlük sağlaması ile paralel bir şekilde ilerledi. Solun, postmodernist bir anlayışla kimlik ve farklılık kavramları üzerinden siyaset yürütmesindeki başlıca sorun şudur: Bu siyaset, toplumsal özellikleri sürekli parçalayarak, parçaladığı kimliklerin farklı perspektiflerini öne çıkararak, küresel anlamda egemen olan sermayeye karşı söz konusu kimliklerin bir direniş siyaseti inşa edebilecekleri ortak zemini yok etmektedir.⁵

Bu yazıda kimlik politikalarının teorik temellerini oluşturan postmodernist ve postyapısalcı felsefeyi ana hatlarıyla ele almaya çalışacağız. Birinci bölümde, postmodernist ve postyapısalcı felsefenin temel özelliklerini belirtip, ikinci bölümde söz konusu akımların tarihsel ve entelektüel gelişimlerini ortaya koyacağız. Üçüncü bölümde postmodernist ve postyapısalcı felsefenin önde giden temsilcilerinin teorilerini ana hatlarıyla inceleyeceğiz. Yazının dördüncü ve son bölümünde ise postmo-

3 Lev Trotskiy, *Kapitalizmin Can Çekişmesi ve Dördüncü Enternasyonal’in Görevleri (1938 Geçiş Programı)*, çev: Zeynep Gök, İstanbul: Kardelen Yayınevi, 1992, s. 13.

4 Sungur Savran, “Barbarlığın Dönüşü: 21. Yüzyılda Faşizm (2): Ön-Faşizmin Yükselişi”, *Devrimci Marksizm*, no: 38, İlkbahar 2019, s. 32-33.

5 Glenn Rikowski-Peter McLaren, “Postmodernizm In Educational Theory”, der. Dave Hill ve ark., *Marxism Against Postmodernism in Educational Theory* (epub versiyonu) içinde, Oxford: Lexington Books, 2002. Postmodern kimlik ve farklılık politikalarının kısıtlılıkları bağlamında farklılıkların fetişleştirilmesi üzerinden ortak çıkarların es geçilerek bireyler ve grupları arasına katı ayrımlar çekilmesi ve bunun yanı sıra söz konusu kişisel kimlik politikalarının bireylerin kendi kimliklerinin üstün olduğu inancı üzerinden milliyetçilik ve şovenizme yönelme riski barındırması gibi unsurlar sayılabilir. (Steven Best-Douglas Kellner, *Postmodern Teori: Eleştirel Soruşturmalar*), çev: Mehmet Küçük, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011, s. 259.

dernist ve postyapısalcı teoriyi Marksist bir perspektiften eleştirmeye çalışacağız.

1) Postmodernist ve postyapısalcı felsefenin tanımı ve temel özellikleri

Postmodernizm⁶ ve postyapısalcılık yirminci yüzyılın ikinci yarısında felsefe sahnesinde hâkimiyet kurmuş; ilki modernizmin, ikincisi yapısalcılığın eleştirisi üzerinden ortaya çıkmış iki akımdır. Michel Foucault, Gilles Deleuze, Jacques Derrida ve François Lyotard hem postmodernizmin, hem de postyapısalcılığın önde giden düşünürleri olarak nitelendirilebilir.⁷ Postmodernite kavramı, estetik, kültür ve yaşam tarzı gibi hususlarda kendisini moderniteye karşı konumlandıran, modern teoriye dönük postyapısalcı eleştirileri sahiplenen, onları radikalileştiren ve yeni alanlara uygulayan daha kapsayıcı bir üst kavram olarak karşımıza çıkmaktadır.⁸

Postyapısalcılık toplumsal hayatın Saussurecü dilbilimsel model bağlamında yapıların analizi üzerinden anlaşılabilirliğini savunan yapısalcılığın belli açılardan bir devamı olarak kendisini gösterirken, belli açılardan ise ondan bir kopuşa işaret eden bir felsefe akımıdır. Postyapısalcılık; benliğin, tarihselciliğin, anlamın eleştirisi bağlamında yapısalcılıkla uyuşmaktadır. İki akım da bilinçle eş anlamlı benlik kavramını merkezi konumundan etmekte, tarihin bir uçtan öbür uca belli bir örüntü oluşturduğu görüşüne karşı çıkmakta ve dilsel göstergenin uzlaşımsallığını (conventional), yani belli bir toplulukça üzerinde uzlaşılmış kurallardan oluştuğunu kabul etmektedir. Buna karşılık yapısalcılığa göre doğruluk (truth) metnin içinde veya arkasındayken, postyapısalcılığa göre ise okur ile metin arasındaki karşılıklı etkileşime dayalı yaratıcı bir performansın ürünü olarak karşımıza çıkar. Bu nedenle, gösterilenin gösteren karşısında önemini kaybettiği postyapısalcı zeminde artık metinler erekselliklerini yitirirler. Bunun dışında postyapısalcılar sadece bilinci merkezi konumundan etmekte yetinmemekte ve öznenin birliğini de çözerek onu dil yoluyla değişik durumlarda değişik biçimlerde yapılanan parçalara ayırmaktadır ki bu, yapı kavramını da işlevsiz kılmaktadır.⁹

Postmodernizm, modernizmin olumsuzlanması anlamına gelmektedir, fakat postmodernizm modernizmi farklılaşmış ve türdeş bir bütün olarak tasarlarlarken Descartes'tan Marx'a kadar birçok düşünürü aynı kefiye koyarak; aydınlanma, modernizm ve Marksizm arasında bir özdeşlik kurgulayacak kadar tek yanlı ve indirgemeci bir yaklaşım sergilemektedir.¹⁰ Öte yandan Habermas'ın da bu hususta haklı

6 Tarihsel olarak postmodern bir evreye geçip geçmediğimiz konusu bu yazının kapsamının dışındadır. Bu yazıda postmodernizmi felsefi-teorik bir akım olarak inceleyeceğiz.

7 Sinan Kılıç, "Postmodernite ve Postyapısalcılık: Giriş", *Felsefe Tarihi III: XX. Yüzyıl Filozofları* içinde, ed. A. Kadir Çüçen, Bursa: Sentez Yayıncılık, 2019, s. 534-539.

8 Jan Rehmann, *İdeoloji Kuramları: Yabancılaşma ve Boyun Eğme Güçleri*, çev: Şükrü Alpagut, İstanbul: Yordam Kitap, 2015, s. 224; .Best-Kellner, a.g.y., 2011, s. 43.

9 Madan Sarup, *Postyapısalcılık ve Postmodernizm: Eleştirel Bir Giriş*, çev: Abdülbaki Güçlü, Ankara: Pharmakon Yayınevi, 2017, s. 15-19.

10 Gülnur Acar-Savran, "Postmodernizm: Yepyeni Bir Evre mi, Bir Eğilimin Mutlaklaştırılması mı?", *Özne - Yapı Gerilimi: Maddeci Bir Bakış* içinde, İstanbul: Kanat Kitap, 2006, s. 15-16. Keza Acar-Savran'ın da belirttiği üzere, yazının ilerleyen bölümlerinde ele alacağımız Foucault'nun özerk, akıl sahibi özne kurgusuna dayalı Batı epistemisine yönelik eleştirisi de Derrida'nın Logos

olarak belirttiği üzere, postmodernizm, aklın özgürleştirici potansiyelini burjuva toplumun tek yanlı rasyonalitesine karşı devreye sokmak yerine aydınlanmanın di-yalektiğinden Nietzscheci bir kopuş üzerinden moderniteyi eleştirir.¹¹ Bu çerçevede postmodernizm bilgi ve teknoloji aracılığıyla sürekli gelişim gösterdiğine inanılan modern toplumun üzerine inşa edildiği evrensellik, özgürlük, eşitlik, ilerleme, vb. değerler ve ilkeleri serimleyen üst anlatıların reddi ve çoklu anlatıların olumlanması üzerinden tanımlanır.¹² Best ve Kellner'ın belirttikleri üzere:

...postmodern teori, teorinin gerçekliği yansıttığı yollu modern inancın ve tem-silin (representation) eleştirisini yaparak, teorilerin kendi nesneleri üzerine en iyi ihtimalle kısmi perspektifler sunduğunu ve dünyaya ilişkin tüm bilişsel (cogniti-ve) temsillerin tarihin ve dilin dolayımından geçtiğini savunan “perspektifçi” ve “görecelikçi” konumlara yerleşir. Postmodern teorilerin bazıları modern teorinin yandaş olduğu toplum ve tarih üzerine totalleştirici makro perspektifleri reddeder ve mikro teori ile mikro politikadan yana çıkar (Lyotard, 1984a). Postmodern teori aynı zamanda çokkatlılık, çoğulluk, bölük pörçüklük ve belirlenmemişlik lehine toplumsal tutunum (coherence) konusundaki modern varsayımları ve nedensellik nosyonlarını reddeder. Buna ilave olarak, postmodern teori, toplumsal ve dilsel olarak merkezsizleşmiş (decentered) ve parçalanmış öznenen yana çıkarak modern teorisinin büyük çoğunluğunun koyutladığı (postulate) rasyonel ve birleşik (unified) özneyi iptal eder.¹³

Gülner Acar-Savran'ın da ifade ettiği gibi:

Postmodernist teorilerde biteviye sürüp giden bu meşrular ve gayri meşrular listesi, insanlarda postmodernizmin neredeyse bir ruh hali olduğu izlenimini uyandırıyor. Bütüncül teoriler karşısında perspektif çokluğunu, evrensellik karşısında yerellik ve tekelliği, hakikat karşısında yorumu ve göreliliği, politika ve etik karşısında estetiği, ideoloji eleştirisi karşısında yapı bozumunu, gerçeklik karşısında imgeleri, temsil karşısında benzetimi (simülasyon), zaman karşısında mekânı, ilişki karşısında farklılıkları, sınıf karşısında kimlikleri, gereklilik karşısında olum-sallığı ve kaosu öne çıkaran, bilgiye, akılcılığa, kurtuluş söylemlerine kuşkuyla bakanların paylaştığı, estetize edilmiş bir ruh hali...¹⁴

Yazının ikinci bölümünde postmodernist ve postyapısalcı düşüncenin hangi tarihsel koşullarda hangi teorik problemlere cevap bulabilme kaygısıyla geliştirildiğini inceleyeceğimiz gibi, bu bölümde soyut bir biçimde ortaya koyduğumuz tanım-lama ve temel özellikleri somutlaştırmaya çalışacağız.

merkezli Batı düşüncesinin eleştirisi de, Lyotard'ın üst anlatılara getirdiği eleştiri de kendi ötekisi olarak modernizme dair bu kurguyu varsaymaktadır.

11 Rehmann, a.g.y., s. 225.

12 Kılıç, a.g.y., 534-539.

13 Best- Kellner, a.g.y., s. 18.

14 Gülner Acar-Savran, a.g.y., s.13-14.

2)Postmodern ve postyapısalcı felsefenin tarihsel-entelektüel gelişimi

a)Hümanizmden yapısalcılığa Fransız felsefesi

Ellili ve altmışlı yıllar Fransa'sı postyapısalcı ve postmodernist teorinin gelişiminde ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Bu zaman diliminde savaş sonrası Fransa hızlı bir maddi modernleşme sürecinden geçerek tarım ağırlıklı durgun bir ekonomiden endüstriye dayalı dinamik ve başarılı bir ekonomiye dönüştü. Söz konusu köklü dönüşüm paralelinde Fransa'da artan refah seviyesi toplumun yaşam tarzında köklü değişikliklere neden oldu. Bu köklü değişiklikler ile miadını dolduran geleneksel yaşam tarzı arasında çatışmalar ortaya çıktı.¹⁵

Savaş sonrasında Fransa'da (Nazi işgaline karşı direnişin zaferinin yarattığı olumlu atmosferde) felsefe alanında Marksizm, fenomenoloji ile varoluşçuluk ve bu üç akımı sentezleme girişimleri ön plândaydı. Sartre insanı Marksizmle yeniden fethetmekten bahsederken, Merleau-Ponty ise başlangıçta kısa bir süre için *Kapital*'in somut bir tinin fenomenolojisi olduğunu belirterek Sartre'ı destekliyordu. Fransız Komünist Partisi'nin (FKP) İkinci Dünya Savaşı'ndaki direnişte oynadığı önemli role karşın, gerek parti liderliğinin Stalinizme olan bağlılığı, gerekse Fransa'nın sömürgeci politikalarına verdiği destek nedeniyle Fransız aydınları FKP karşısında oldukça kararsız bir tutum içindeydi. Buna karşılık SSCB'de Hruşçov'un 1956 yılında yapılan Sovyetler Birliği Komünist Partisi'nin 20. Kongresi'ndeki gizli konuşması sonrası Fransız Komünist Partisi'nde de sözde bir de-stalinizasyon süreci boy gösterdi. Bu süreçte ortaya çıkan teorik boşluğu, Roger Garaudy'nin önderliğinde ilerleyen, başka teorik akımlardan da faydalanan hümanist bir Marksizm anlayışı kapatmaya çalıştı.¹⁶

1960'larda ise bu teorilerin yerini dil, teori, öznellik ve toplum açılarından yeni kavramlar geliştiren dilbilimsel yapısalcılık ve Lacancı psikanaliz söylemleri aldı. Yapısalcı devrim, fenomenleri parça-bütün ilişkisi ekseninde analiz ederken, yapıyı da parçaların sistematik bağıntısı olarak tanımladı. Yapısalcılar iki kutuplu karşıtlıklar dizisi aracılığıyla işleyen dil gibi yapıların da bilinçdışı kodlar tarafından yönetildiğini savunuyordu. Yapısalcı yaklaşım bu çerçevede nesnellik, tutarlılık, kesinlik ve hakikat bağlamında teorilerinin bilimsel karakterde olduğunu savunuyordu.¹⁷

Yapısalcı teori toplumsal fenomenleri dilsel-toplumsal yapılar ve kodlar üzerinden açıklarken, dilin ve kültürün bilinçdışı bir etkisi olarak tanımladığı özne ve öznellik kategorilerinin teorik egemenliğine karşı savaş açmıştır. Yapısalcı teoriye göre anlam özerk bir öznenin ereksel yaratısı değildi, aksine özne dil bağıntıları yoluyla oluşmuştu. Bu nedenle öznellik bir toplumsal-dilsel inşa olarak kabul ediliyordu çünkü söz veya dilin bireyler tarafından tikel kullanımları dil sistemi tara-

15 Best-Kellner, a.g.y., s. 32-33.

16 Simon Choat, *Marx Through Poststructuralism: Lyotard, Derrida, Foucault, Deleuze*, Londra-NewYork: Continuum International Publishing Group, 2010, s. 10-11.

17 Best-Kellner, a.g.y., s. 34-35.

findan belirleniyordu. Yapısalcı teoriler¹⁸ büyük ölçüde Ferdinand de Saussure'un dilbilimsel teorisinden etkilenmişlerdir. Saussure dili tarihsel evriminden soyutlayarak, anlam üreten farklı gösterenler (işitsel-görsel bileşkeler) aracılığıyla gösterilenleri (kavramsal bileşkeler) ifade eden bir göstergeler sistemi olarak ele almıştır. Buna göre, dilin iki temel özelliğinden ilki dilsel gösterenin içinde gösteren ve gösterilen arasındaki bağlantının olumsal karakteri iken, ikincisi ise dilin içinde her bir kelimenin kendisi gibi olmayan başka kelimelere gönderme yaparak farklılıkları üzerinden anlam kazandığı bir anlamlar sistemi oluşturduğu kabulüdür.¹⁹

Yapısalcılık, Henri Lefebvre'nin de belirttiği üzere, İkinci Dünya Savaşı sonrası kapitalizmin tekeli evresinin toplumun organizasyonunda neden olduğu değişiklikler, bilim ve teknolojiadaki hızlı gelişme ve ekonomik, siyasal ve sınıfsal güçler arasındaki üçlü denge gibi maddi koşullarda statükoyu koşullayan nedenlerin bir yansıması olarak teorik alanda doğmuştur.²⁰ Yapısalcılığın Fransa'da ortaya çıkması açısından dört neden ön plâna çıkmaktadır. Bunlardan ilki entelektüeller arasında Marksizm ve varoluşçuluğun etkisini yitirmesidir. İkinci neden, Fransız aydınlarının, İkinci Dünya Savaşı'ndaki büyük direnişlerini 1789 Fransız Devrimi'nden sonra ikinci büyük bir devrimle taçlandırma arzularının hayal kırıklığıyla son bulmasıdır. Üçüncü neden Sovyet Marksizmi'nin SSCB'nin bürokratikleşmesi nedeniyle bir alternatif oluşturmaktan uzak bir tarzda dogmatikleşmesi iken, son olarak dördüncü neden ise savaş sonrası Avrupa'sında kapitalizmin kendini artan bir refah düzeyiyle yeniden örgütlemesidir.²¹ Bu evrede başka bir akım değil de, yapısalcılığın ortaya çıkmasının arkasında yatan en önemli neden ise söz konusu istikrar koşullarında bir türlü gerçekleşmeyen devrim ve özneye olan inancın sarsılmasıdır.²²

Postyapısalcılığın selefi olarak Nietzsche²³

Yapısalcı teorinin postyapısalcı eleştirisine ilham kaynağı olmuş düşünürler kapsamında Friedrich Nietzsche'den bahsedeceğiz. Nietzsche, felsefesinde modern düşünce, ahlak ve din anlayışlarının, yaşam enerjilerini baskıladığını ve bireyselliğe düşman olduğunu savunmuştur. Nietzsche hakikat istenci ve bilimsel nesnellik ideali bazında hayat için bilimin değerini ve dolayısıyla bilim üzerine kurulu modern toplumun yapısını ve modernizmi sorgulamış ve bunların Hristiyanlığın çileci

18 Fransa'da Marksizm bağlamında ise Hruşçof'un gizli konuşmasından sonra ortaya çıkan hümanist yorumlara karşı Althusser de yapısalcı bir Marksizm anlayışı geliştirmiştir. Bu çerçevede Althusser egemen düzey, üst-belirlenim ve yapısal nedensellik gibi kavramlar geliştirerek Hegelci ve ekonomik indirgemeci olarak nitelediği Marksizm yorumlarına karşı Marksizmi bir bilim olarak temellendirme hususunda bir mücadele başlatmıştır (Gülnur Acar-Savran, "Althusser, Yapısal Nedensellik ve Teorizm", a.g.y. içinde, s. 137-140).

19 Best-Kellner, a.g.y., s. 35-36.

20 Aktaran: Yener Örkunoğlu, *Nietzsche ve Postmodernizmin Gerçek Yüzü*, İstanbul: Ceylan Yayınları, 2007, s. 54-56.

21 A.g.y., s. 56-58.

22 A.g.y., s. 58-60.

23 Bu yazıda Nietzsche'nin düşüncesini İkinci Dünya Savaşı sonrası Fransa'da postyapısalcılar tarafından alınıldığı biçimde inceleyeceğiz. Nietzsche'nin düşüncesine dair alternatif okumalar da söz konusudur. Bakınız: Domenico Losurdo, *Nietzsche, The Aristocratic Rebel: Intellectual Biography and Critical Balance-Sheet*, çev: Gregor Benton, Leiden-Boston: Brill, 2020.

ideallerinin kılık değiştirmiş biçimleri olarak tutkular karşısında aklı yücelterek hayatı yadsayan bir rasyonalizmden beslendiğini savunmuştur.²⁴

Nietzsche'ye göre, modern felsefenin üzerine kurulduğu özne anlayışı çok sayıda bedensel dürtüler, deneyimler ve düşüncelerin idealize edilmiş bir yoğunlaşması olmak anlamında yanılsamalara dayanan bir kurgudan ibarettir. Nietzsche'ye göre özne kurgusu, yani benliğin bir töz olduğu inancı gramerin üzerine kurulduğu özne-yüklem biçiminin, bir "eyleyen"i her şeyi oluşturan eylemlere eklediği dilbilimsel bir zorunluluktur. Öte yandan Nietzsche'ye göre gayri-meşru bir biçimde bir tarihsel döneme ait doğruları genelleyerek tüm tarihe mal eden felsefi bir evrenselcilik biçimi olarak metafiziğin mutlak doğruları yerine hayatı besleyen değerlere hizmetleri bağlamında çalışacak yorumlar çokluğundan beslenecek bir perspektivizmi geçirmek gerekmektedir.²⁵

Nietzsche'nin sunduğu evren modeli her defasında değişik biçimlerde yapılan var olanların kendi perspektiflerinden etkilerini maksimize etmeye yönelik güç istençleri doğrultusunda oluşturdukları art arda değişik konfigürasyonlardan ibarettir.²⁶ Nietzsche söz konusu güç savaşlarında, diyalektiği, yabancılaşmış niteliklerimizi tekrar üzerimize almaya çağıran bir sanat olarak, hayatın yozlaşmasının bir belirtisi olarak okumaktadır. Keza Reform dolayımıyla din adamını içselleştirerek veya ateizm dolayımıyla Tanrı yerine insanı geçirerek dinsel yabancılaşmayı sadece daha da kuvvetlendirmekten başka bir şey yapmamışızdır. Bu nedenle, Nietzsche tepkisel kuvvetlerin bir yansıması olan diyalektik olumsuzlama yerine etkin kuvvetlerin bir yansıması olan bir olumlama etiğini savunmaktadır.²⁷

Alex Callinicos'a göre, postmodern teorisyenler Nietzsche'nin dört temel tezi ni tekrarlamaktadır. Bunlardan ilki bireysel öznenin birbirleriyle çatışan bilinçdışı dürtülerin bir karmaşasından oluşan tarihsel olarak olumsal bir şekilde inşa edilmiş bir kurgu olduğudur. Tezlerden ikincisi, benliğin çoğul karakterinin, gerçekliğin çok katlı ve heterojen karakterinin bir örneği olduğu, tüm doğada işleyen değişik güç merkezlerinin hüküm sürmek için birbirleriyle sürekli mücadelelerinin gerçekliğin inşa sürecini belirlediği güç istenci anlayışıdır. Üçüncü tez, güç istencinin insanlık tarihinde de politik ve askeri mücadelelerden sosyal ve ekonomik dönüşümlere, ahlaki ve estetik devrimlere kadar bir mücadeleler silsilesi boyunca kendini gösterdiği. Dördüncü ve son tez ise düşünce dünyasında da güç istenci doğrultusunda işleyen değişik perspektiflerin ürettiği yorumların bir mücadelesinin söz konusu olduğudur.²⁸ Best ve Kellner'ın da belirttikleri üzere Nietzsche postmodern teorisinin beslediği önemli kaynaklardan biridir:

Nietzsche keskin bir felsefi eleştiri yaparak Batı felsefesinin temel kategorile-

24 Steven Best-Douglas Kellner, "The Postmodern Turn in Philosophy: Theoretical Provocations and Normative Deficits", <https://pages.gseis.ucla.edu/faculty/kellner/papers/postmodernturn.htm>. (Erişim tarihi: 3 Nisan 2022)

25 A. g. y.

26 William Plank, *Nietzsche ve Varlık: Güç İstenci ve Dağıtık Sistemlerin Doğası Üzerine*, çev: Cem Kılıçarslan, İstanbul: Mitra Yayınları, 2012, s. 15.

27 Gilles Deleuze, *Nietzsche*, çev: İlke Karadağ, İstanbul: Otonom Yayınları, 2006, s. 19-41.

28 Alex Callinicos, *Against Postmodernism: A Marxist Critique*, Cambridge: Polity Press, 1990, s. 64-65.

rinden ayrılmış ve bu eleştiri birçok postyapısalcı ve postmodern eleştirinin teorik öncüllerini sağlamıştı. Nietzsche felsefi özne, temsil, nedensellik, hakikat değer ve sistem anlayışlarına saldırdı ve bu anlayışların başat olduğu Batı felsefesinin yerine, olguların (fact) değil, yalnızca yorumların olduğu ve nesnel hakikatlerin değil, yalnızca çeşitli bireylerin ya da grupların kurgularının (construction) olduğu perspektivist bir yönelimi koydu. Nietzsche felsefi sistemleri aşağıladı ve yeni felsefe yapma, yazım ve yaşama tarzlarına çağrıda bulundu. Dilin tamamının metaforik olduğu ve öznenin yalnızca dil ve düşüncenin bir ürünü olduğu konusunda ısrar etti. Aklın tafralarına saldırdı, bedenın arzularını ve teori karşısında sanatın hayat-zenginleştirici üstünlüğünü savundu.²⁹

Postyapısalcılık, 68 isyanı ve postmodernizm

Öncülleri Nietzsche'nin (ve Heidegger'in)³⁰ mirasından hareketle postyapısalcılar farklılıkların önemini birlik ve özdeşliklere karşı savunurken, aynı zamanda anlamın merkezleşmiş teori ve sistemler içerisine kapatılmasını eleştirerek anlamın sirayeti ve yayılması üzerine vurgu yaparlar. Yapısalcı teorinin merkezinde yer alan Saussure'un modelinde tüm radikalliğine rağmen; sözün kelimeye mevcudiyet kazandırdığı, göstergenin gönderge ile doğrudan sabit bir bağıntısı olduğu ve gösterenin gösterilenle üniter ve istikrarlı bir ilişkiye sahip olduğu inancı korunurken, postyapısalcılıkta göstergeler arası nedensiz, farklılaşmış ve göndergesel olmayan ilişki vurgulanır. Postyapısalcılık dilin ve toplumun uzlaşım sal niteliğini daha açık bir biçimde vurgulayacaktır. Aynı yapısalcılığın fenomenoloji ve varoluşçuluğa saldırısına benzer biçimde postyapısalcılık da yapısalcı teorinin ön kabullerine saldırmıştır. Postyapısalcılar yapısalcılığın hakikat ve kesinlik arayışlarından beslenen bilimsellik kaygılarıyla birlikte, doğayla kültür arasındaki değişmez çelişkileri çözmeye çalışan doğuştan gelen evrensel bir yapı olarak şekillenmiş zihin anlayışını reddettiler gibi; özerk öznenin reddi anlayışlarını paylaştıkları yapısalcılardan farklı olarak tarih, politika ve gündelik hayatın yapısalcı modellerde soyutlamalarla bastırılmış boyutlarını vurguladılar.³¹

Mayıs 1968 olaylarında gerçekleşen öğrenci ayaklanmasında eylemciler üniversite eğitimini bilgi/iktidar ilişkileri açısından sorunsallaştırmak suretiyle; üniversitelerin bürokratik niteliğine, politik anlamda uzlaşmacılığı dayatmasına ve gerçeklikten bağını koparacak şekilde uzmanlaşmaya yönelmesine tepki gösterdiler.

29 Best-Kellner, *Postmodern Teori: Eleştirel Soruşturmalar*, s. 39.

30 Birçok yazar gibi Best ve Kellner'in da belirttikleri üzere Heidegger de postmodern düşüncenin önemli ilham kaynaklarından: "Heidegger (1977) modern, temsili öznenin eleştirisini ve teknoloji ile rasyonelleşmenin aşındırıcı etkilerinin analizlerini geliştirdi. Heidegger'e göre, hümanizmin ve doğa ile insan varlıklarının rasyonel bir tahakküm altına alınması projesinin zaferi, Sokrates ve Platon'la başlamış olan 'Varlığın unutulması' (forgetting of Being) sürecinin zirvesidir. Heidegger, Batı metafiziğinin tarihini harap etme işini üstlendi ve Varlık ile daha 'ilksel' (primordial) bir bağıntıya ulaşılabilmesi için Batılı düşünce tarzlarını reddeden yeni bir düşünme ve bağıntılanma tarzının aranması çağrısında bulundu. Modernliği radikal ölçülerde reddedişi ve modern öncesi düşünce ve yaşantı tarzlarını savunuşu postmodern teorilerden bazılarını etkiledi." (Best-Kellner, a.g.y., s. 39-40).

31 A.g.y., s. 36-37.

Kapitalist toplumun mikrokozmosu olarak üniversitelerde yürütülen öğrenci mücadelesi gazeteler, televizyon, teknik okullar ve liseler gibi bilgi/iktidar ilişkilerinin nispeten gizli mekanizmalarına da ilgiyi çekmeye başladı. Bu bağlamda politikleşen postyapısalcı düşünürler öznenin dil aracılığıyla iktidar biçimleri tarafından nasıl şekillendirildiğini ve gündelik hayatta etkisini gösteren söz konusu iktidar biçimlerinin çok katlı yapısını açığa çıkarmaya çalıştılar.³² 1968 olaylarında öğrencilerin boykotlarını izleyen genel grev sonrası De Gaulle'ün uzlaşma politikasını destekleyen FKP'nin tutumu birçok insanın partiden kopmasına neden oldu.³³

Tüm bu gelişmeler nedeniyle Mayıs 1968 olayları sonrası birçokları Marksizmin günümüz toplumunu analiz etmek için yetersiz bir paradigma olduğu sonucuna ulaştı. Stalinizmin krizi ve daha sonra de-stalinizasyonun Prag'da yarattığı hayal kırıklığı, bazı Marksizm militanlarının anlayışında bir kriz doğurdu. Kriz, teorik açıdan, devlet iktidarı ile diğer iktidar biçimleri arasındaki ve ekonomik sömürü ile cinsel boyun eğdirme biçimleri veya bürokratik hiyerarşilerin neden olduğu türden diğer baskı ilişkilerinin nasıl düşünüleceği sorunu, pratik açıdan ise siyasetin temsili boyutuna dair sorunlardan kaynaklanıyordu.³⁴ Keza 1968 olaylarından sonra parti ve devlet iktidarının ayrıcalıkları için hareketin özgürlüğünü sınırlamamak yeni toplumsal hareketlerin ortaya çıkışını koşullayan bir neden olmuştur.³⁵ Feminizm, ekoloji grupları, gay ve lezbiyen oluşumlar gibi yeni toplumsal hareketler emek sömürsünün ötesinde çok katlı iktidar ve baskı biçimlerini hedef alma gayesiyle proletaryanın hegemonyası yerine merkezleştirilmiş politik ittifaklar kurma yolunu seçti.³⁶

Postmodern teori postyapısalcıların toplumsal hayatta insanların bakış açılarını belirleyen ve bunları ön gerektiren iktidar bağıntılarına dayalı gösterge sistemlerini analiz etmek için geliştirilmiş söylem teorisini³⁷ sahiplenmiştir.³⁸ Jean François

32 A.g.y., s. 40-41.

33 Sungur Savran'ın belirttiği üzere: "Mayıs 68'in bir dersi isyan ise, öteki dersi işçi sınıfı için siyasi önderliğin ne denli önemli olduğudur. Fransız burjuvazisini içine düştüğü bu çukurdan kurtaran, işçi sınıfı içinde sağlam bir örgütlenmeye sahip olan Fransız Komünist Partisi (FKP) ve onun kontrolündeki en büyük sendikal konfederasyon CGT olmuştur. Stalinizmin 'barış içinde bir arada yaşama' dogması çerçevesinde kendi burjuva düzenine bağlı bir parti haline getirilmiş FKP ile CGT'nin 'komünist' bürokrasisi, tarihin gördüğü en büyük genel grevi, 'Grenelle Anlaşmaları' olarak anılan bir müzakere süreci sonunda bazı kırıntılar karşılığında çözmeyi kabul etmiştir. Stalinizmi sadece Sovyetler Birliği'nin belirli bir dönemine ait bir 'yanlışlar' dizisi olarak görenler, bürokrasinin bütün dünya komünist hareketini tanımaz hale getirdiğini anlayamayanlar için Mayıs 68'den öğrenecek çok şey vardır." (Sungur Savran, "1968: Bir Devrimci Dalganın Adı", *Devrimci Marksizm*, no: 35, Yaz, 2018, s. 91).

34 Christine Buci-Glucksmann, "May '68 and The Crisis of Marxism (1978)", çev: Patrick King, *Viewpoint Magazine*, 18 Aralık 2018, <https://viewpointmag.com/2017/12/18/may-68-crisis-marxism-1978/>. (Erişim tarihi: 3 Nisan 2022)

35 Darrow Schecter, *Marx'tan Bugüne Solun Tarihi: Kuramsal Bakış Açıları*, çev: Soner Torlak-Kemal Özdi, Ankara: Dipnot Yayınları, 2015, s. 293.

36 Best-Kellner, a.g.y., s. 42.

37 Özellikle Foucault'dan sonra (Foucault'nun söylem-dışı faktörlere verdiği role karşılık) postyapısalcı ve postmodernist düşünürlerin önemli bir kesimi, söylemi söylem-dışı bir alanın varlığını yadsıyacak tarzda kendi kendine belirlenen bir toplumsallık olarak ele almışlardır. Serpil Sancar Üşür, *İdeolojinin Serüveni: Yanlış Bilinç ve Hegemonyadan Söyleme*, Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 1997, s. 106-107.

38 Best-Kellner, a.g.y., s. 44.

Lyotard'ın 1979 tarihinde yayınlanan eseri *Postmodern Durum: Bilgi Üzerine Bir Rapor*'da postmodern kavramını gelişmiş toplumlarda bilginin değişen statüsünü açıklamak için kullanmasıyla birlikte, kavram, adalet, özgürlük, evrensellik, rasyo-nellik, nesnellik gibi üst anlatıların üzerine kurulduğu kavramların geçersizleşme-sini imleyen bir terim olarak kabul edildi.³⁹ 1980'li yıllarda ise postmodern teori Fransa'dan uluslararası alana yayılmış ve adım adım kitle kültürüne nüfuz etmiştir.⁴⁰

Önde giden postmodernist/postyapısalcı düşünürler ve teorileri

Yazının bu bölümünde postyapısalcılar arasından Jacques Derrida, Michel Foucault ve Gilles Deleuze-Felix Guattari'nin düşüncelerini ana hatlarıyla izah etmeye çalışacağız. İlk olarak Derrida'yla başlayacağız. Derrida Batı felsefesinin gerçekliğin bilgisini, kendisine dolayimsız erişilebildiğine inanılan kendinden menkul bir mevcudiyet kaynağı olarak söze bağlayarak yazıyı geri plâna attığını savunmuştur. Derrida buna söz merkezcilik demektedir.⁴¹ Derrida söz merkezcilik eleştirisi bağlamında Platon'dan beri kendisini bir “mevcudiyet metafiziği” olarak gösterdiğini düşündüğü Batı felsefesine karşı kökten bir eleştiri geliştirmeye çalışmıştır. Derrida'ya göre, belli temeller veya ilk ilkelere dayanan Batı metafiziği, bu ilkelere dışladıkları kavramlar ve bu kavramlara ilişkin karşıtlıklardan beslenmektedir.⁴² Derrida Batı metafiziğinin hep sabit bir mevcudiyeti varsayan bir köken veya merkez düşüncesi üzerine kurulduğunu, fakat mevcudiyet kavramının varlığın merkezi olamayacağını, sadece *différance* içindeki bir etki olabileceğini savunur.⁴³

Différance Fransızca hem “sonraya bırakma, erteleme” hem de “aynı olmama, başka olma” anlamlarına gelen *différer* fiilinden türetilmiştir. Derrida'ya göre, her kavram bir zincir veya farklılıkların sistematik oyunu aracılığıyla öteki kavramlara göndermede bulunulan bir sisteme kayıtlıdır.⁴⁴ Derrida *dissémination* (dağılım, yayılım) kavramıyla metni yazarının yöneliminden ayırır ve metindeki anlam çokluğuna işaret eder. Derrida metnin tek bir tema etrafında örgütlenmiş bütünlüklü bir yapı olmadığını vurgulamaktadır.⁴⁵ Derrida'ya göre, gösterenler ile gösterilenler sürekli ayrılıp farklı şekillerde bir araya gelerek yeni birleşimler oluştururlar, yani gösteren ile gösterilen arasında sabit bir ayrım yoktur ve gösteren olmayan bir en son gösterilene varmak olanaksızdır.⁴⁶

39 Sinan Kılıç, “Postmodernizm ve Postyapısalcılık: François Lyotard”, Çüçen, a.g.y. içinde, s. 541.

40 Best-Kellner, a.g.y., s. 45-46.

41 Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi: Thales'ten Baudrillard'a*, İstanbul: Say Yayınları, 2015, s. 1246-1247.

42 Banu Alan Sümer, “Postmodernizm ve Postyapısalcılık: Jacques Derrida”, Çüçen a.g.y. içinde, s. 620. Söz konusu karşıtlıklara örnek olarak gerçek-gerçek olmayan, öz-varoluş, doğa-kültür, gösteren-gösterilen, doğru-yanlış, özne-nesne gibi ikilikler verilebilir.

43 A.g.y., s. 621.

44 Cevizci, a.g.y., s. 1243-1245.

45 Sümer, a.g.y., s. 627.

46 Sarup, a.g.y., s. 58-59.

Derrida, Batı metafiziğinin hatalı ön kabullerini göstermek için, *différance* anlayışını büyük ölçüde varsayan dekonstrüksiyon (yapıbozum) yöntemini geliştirmiştir. Dekonstrüksiyon bir bütünün nasıl yapılandığını anlamamızı sağlayarak onu farklı biçimlerde yeniden yapılandırma olanaklarını sergiler. Bu minvalde, Derrida metinlerde anlamın bastırılan yönlerini açığa çıkararak tezlerin kendilerine karşı döndürülebileceğini, ilk ve son söz olma anlamında metinlerin kendi kendilerine yeten bütünlükler olduğu kabulünün metnin sınırsız bağlamı ve karar verilemezliği lehine terk edilmesi gerektiğini savunur. Dekonstrüksiyon, kavram çiftlerinde bir kavramın ayrıcalıklı bir şekilde konumlandırılmasına karşıt, kavramlar arasında eşitlik sağlayarak veya ikinci kavramı ayrıcalıklı kılarak metnin çelişkili karakterini ve gizlediği boyutları açığa çıkarır. Böylece özdeşlikler yerine ayrılıkları, ontoloji⁴⁷ yerine dil felsefesini, epistemoloji⁴⁸ yerine söz sanatını geçirerek Derrida yorumlamayı temel alan bir yöntem savunusu yapmaktadır.⁴⁹

Derrida etiğin metafizik temellere dayandırmadan nasıl düşünülebileceğini araştırmaktadır. Derrida'ya göre, etik karar vermeyle ve seçimle ilgilidir ve gerçek kararlar geleneksel normatif etik kurallarında olduğu gibi hesaplanabilir nitelikte değildir ve bilgiye dayanmaz. Eğer etik kurallar bilgiye dayansaydı, bu durumda bir otoriteye dayanılmış olurdu ve bu durum kararın sorumluluğunu ortadan kaldırır. Oysa Derrida, etiği çelişkilerin mümkün kıldığını ve normatif ilkelerin hem kuralılık hem kuralsızlığı içeren çelişkili bir yapıda olduğunu savunur. Örneğin, hukuk açısından baktığında, hukukun dayandığı hukuki bir zemin yoktur ve her hukuk düzeni gerekçelendirilemeyen bir şiddet unsuru üzerine kuruludur. Bu nedenle, etik ve hukuk karar verilemez olana karar vermekle ilgilidir. Söz konusu çelişki temelinde, sorumlu karar; kuralı, kanunu veya ahlak yasasını yorumun yeniden kurucu eylemiyle yapı söküm yoluyla icat etmelidir. Derrida bu sayede etik ve politikanın sınırlarını zorlamak suretiyle onları dönüştürme olanaklarını sergilemeye çalışır.⁵⁰

İkinci olarak ele alacağımız Foucault'nun teorik amacı, sorgulanmayan ve bu nedenle adeta ikinci bir doğa olduğu kabul edilen düşüncelerin normallliğini tartışmak suretiyle bazı toplumsal yapıların meşruiyetini yeniden incelemektir.⁵¹ Bu bağlamda Foucault modern iktidar ve bilgi anlayışlarının eleştirisi ekseninde bunların gizlediği yeni tahakküm biçimlerini ortaya çıkarmaya çalışmıştır.⁵² Foucault bu amaç doğrultusunda eserlerini üç ontoloji üzerinden düzenlemiştir. Bunlar bir özne olarak oluşmamıza ilişkin; ilk olarak hakikatle ilişkilerimiz bağlamında, ikinci olarak iktidarla ilişkilerimiz bağlamında ve üçüncü olarak ahlakla ilişkilerimiz bağlamında sırasıyla bilgi, iktidar ve davranış nesnesi olarak kendiliğimizin tarihsel bir ontolojisidir.⁵³

Foucault hakikatle ilişkilerimizi incelediği yöntem olan arkeolojide belirli bir anda bir düşüncenin veya pratiğin ortaya çıkmasını mümkün kılan tarihsel a pri-

47 Varlık felsefesi.

48 Bilgi felsefesi.

49 Cevizci, a.g.y., s. 1248-1250.

50 Sümer, a.g.y., s. 630-636.

51 Cevizci a.g.y., s. 1250-1251.

52 Best-Kellner, a.g.y., s. 52.

53 Jean-François Bert, *Foucault*, çev: Emrullah Ataseven, İstanbul: Sel Yayıncılık, 2018, s. 18-19.

oriler olarak epistemeleri⁵⁴ araştırmaktadır.⁵⁵ Arkeolojinin yapısalcılıktan farkı söz konusu kuralların evrensel değil, tarihsel anlamda belli söylemsel⁵⁶ bölgelere özgü olmalarıdır. Foucault'nun arkeolojik yönteminin amacı düşüncelerin tarihsel anlamda inşa edildiklerini ortaya koyup sınırlarını göstermektir.⁵⁷ Örneğin, Foucault, hayat, emek ve dil bilimlerindeki değişiklikler üzerinden, Rönesans, klasik ve modern çağları analiz ederek söylemsel bir inşa olarak insanın doğuşunu incelemiştir. Foucault'ya göre, insan ereksel ve tarihsel belirlenime tabi ve yaşama, emek sarf etme ve konuşma olanakları üzerinden araştırılabilecek bir varlık olarak modern bilimin nesnesi haline getirilerek inşa edilmiştir. Sonraki dönemde ise, insan epistemolojik bir özne olarak psikanaliz, dilbilim ve etnoloji gibi karşı-bilimlerin yükselişiyle post-hümanist bir uzamda dil, arzu ve bilinçdışının bir etkisi olarak çözümlenmiş, yani ölmüştür. Sonuç olarak, Foucault'nun arkeolojik yöntem dâhilinde savunduğu söz konusu tarih anlayışı “merkezsiz tekil söylem dizileri çoğulluğu”ndan oluşur ve bir çağdan ötekine geçişte şeylerin farklı tarzda anlaşılması açısından kesintiler üzerinden işlemektedir.⁵⁸

Foucault'nun arkeolojik yönteminin amacı söylemsel çeşitliliği ortadan kaldırmak veya birliğe sokmak değil, onların çeşitliliğini farklı biçimler dâhilinde dağıtmaya çalışmaktır.⁵⁹ Foucault söylem analizi kapsamında bir tane evrensel hakikat değil, hakikatlerden bahsetmekte ve hakikati söylem içinde inşa edilen her şey olarak tanımlamaktadır. Bu bağlamda özne de söylemler tarafından kurulan ve onlar aracılığıyla var olan kurucu olmayan bir unsur olarak karşımıza çıkar.⁶⁰ Foucault'ya göre bilgi iddiaları her daim iktidarla bağlantılıdır ve nesnel bilgi imkânsızdır çünkü bilgi ve iktidar birbirleri olmadan var olamazlar. Foucault'ya göre iktidar söylemin dışında değil söylem boyunca işleyen bir şeydir.⁶¹ Bu anlamda Foucault'ya göre iktidar her yerden gelmektedir ve bir kurum, bir yapı veya birilerinin sahip olduğu güç değil, belli bir toplumdaki karmaşık bir duruma işaret etmektedir. Foucault iktidarın olduğu yerde ona dışsal olmayan bir biçimde direnişin de olduğu, iktidarın iktidara sahip kişilerin kullandığı bir şey değil, o kişileri üreten ve aynı zamanda o kişilerin ona direndiği ağ şeklinde işleyen bir ilişki biçimi olduğunu savunur.⁶²

Foucault iktidarla ilişkilerini incelediği yöntem olarak soy kütüğünde de tarihsel kesintileri göstererek, sürekliliğe dayalı ve teleolojik tarih anlayışlarını çözmek suretiyle söylemler alanını çoğullaştırarak tarihsel özdeşlikleri kırmaya gayret eder, fakat bu yöntemde söylemin maddi koşullarına daha fazla ağırlık vererek iktidarın

54 Episteme, bir döneme özgü bilgi ve düşünce çerçevelerinin eklemelendiği temeldir. Bu konuda bkz. Bert, a.g.y., s. 10.

55 Cevizci, a.g.y., s. 1256.

56 Söylem, işleyiş kuralları aynı olan anlam ve bilgi üreten sözceler bütünüdür. Bu konuda bkz. Bert, a.g.y., s. 10.

57 Metin Becermen, “Postmodernizm ve Postyapısalcılık: Michel Foucault”, Çüçen, a.g.y. içinde, s. 583.

58 Best-Kellner, a.g.y., s. 60-66.

59 Becermen, a.g.y. içinde, s. 583.

60 A.g.y., s. 585-586.

61 A.g.y., s. 587-588.

62 A.g.y., s. 604-605.

işleme tarzları ve bilginin öznel üretimini açısından etkilerini merceğe alır.⁶³ Foucault söylemlerden, kurumlardan, idari düzenlemelerden oluşan, bedeninin uysallaştırılması açısından uygulanan söylemsel ve söylemsel olmayan pratik yumaklarına **dispositif** demektedir.⁶⁴ Foucault bilgi ve iktidar alanlarının çakışması bağlamında, modern sosyal bilimlerle bağlantılı şekilde gelişen, modern dönem öncesi fiziksel acı veren cezalardan psikolojik olarak acı veren ıslah ve reforma kayan modern disiplinler iktidar pratiklerini inceler.⁶⁵

Foucault modern iktidar tekniklerinden panoptizm olarak adlandıran genel gözetim uygulamalarının disiplinler ve düzenleyici olarak ikiye ayrıldığını savunur. Bunlardan ilkinde yönetici tarafından yönetilen bedenlere yukarıdan aşağı uygulanan bir makro iktidar söz konusuyken, ikincisinde ise toplumun kendi bünyesi dâhilinde aşağıdan yukarıya nüfusa uygulanan bir mikro iktidar söz konusudur. Burada, Foucault'ya göre, bireylerin bedenlerine dair anatomopolitiğin yerini insan türünün biyopolitiği almıştır.⁶⁶ İktidarın işlediği önemli alanlardan cinsellik hususunda biyoiktidar ilk başta kurumsal mekânlarda ortaya çıkmışken, daha sonra psikanaliz aracılığıyla bilimsel anlamda da cinsellik üstünde egemenlik kurulmuştur. Bu örnek üzerinden Foucault modern iktidarın baskıcı değil, olumlu ve üretken olduğunu iddia etmektedir.⁶⁷ Foucault'ya göre, disiplin teknolojisi kapitalizmde ekonomik sömürüyle paralel bir biçimde politik itaatkârlık sağlanması konusunda ortaya çıkmıştır ve en az ekonomik sömürü ilişkileri kadar önemlidir.⁶⁸

Foucault ahlakla ilişkilerimiz söz konusu olduğunda kendilik tekniklerini veya başka bir deyişle benlik teknolojilerini incelemektedir. Foucault'nun varoluş estetiği sosyal ve hukuki zorunluluklara değil, kişisel tercihlere dayalı normalleştirici olmayan bir etiğe yaslanır. Foucault burada bir yasa veya evrensel ilkeye dayanmaması anlamında ahlaki değil, kendilik ilişkisinin betimlenmesine dayanan bir etik anlayışı savunmaktadır.⁶⁹ Kişinin etik misyonu kendi gizli benliğini keşfetmek değil, kendi benliğini sürekli yeniden üretmektir.⁷⁰ Öznel, öznenin kendisiyle ilişki içinde olduğu hakikat oyunu bağlamında kendisini deneyimleme biçiminin kavranması üzerinden analiz edilebilir. Bu minvalde, özne çok yönlü, dağınık ve belli bir merkezden yönetilemeyen söylemlerin zemini olarak yorumlanmaktadır.⁷¹ Bu çerçevede Foucault etik anlamda bir hakikat söylemine bağlı olarak bilgisel olarak işlemeyen varoluşsal bir direnişi veya başka bir ifadeyle iktidar olmayan bir iktidar oyununu devreye sokmaya çalışmaktadır.⁷²

Üçüncü olarak inceleyeceğimiz Deleuze ve Guattari teori, politika ve gündelik hayatta birlik, hiyerarşi, özdeşlik, temeller, öznel ile temsile karşı farklılık ve çok

63 Best-Kellner, a.g.y., s. 66-67.

64 Becermen, a.g.y., s. 590.

65 Cevizci, a.g.y., s. 1264-1265.

66 Veli Turhan, *Michel Foucault ve Düşünce Sistemleri Tarihi: Arkeoloji, Soykütüğü, Etik*, İstanbul: Say Yayınları, 2013, s. 427-428.

67 Sarup, a.g.y., s. 110-111.

68 Orkunoğlu, a.g.y., s. 231-232.

69 Turhan, a.g.y., s. 429.

70 Best-Kellner, a.g.y., s. 87.

71 Becermen, a.g.y., s. 611.

72 A.g.y., s. 614.

katlılığı öne çıkaran postmodern felsefenin örnek temsilcileri olarak kabul edilir.⁷³ Deleuze ve Guattari'ye göre, Batı felsefesinde temel problem özdeşlik, benzerlik, zıtlık, analogi gibi ilkelerden beslenen ve temel özellikleri hiyerarşik, tarihselci, majoratif, aşkın ve temsilci olması olan ağaç biçimli düşüncedir.⁷⁴ Deleuze, Guattari ile birlikte ağaç biçimli düşünce modeli karşısına köksap diye isimlendirdiği minoratif düşünme modelini geliştirmiştir.⁷⁵

Deleuze ve Guattari'ye göre, felsefe yaşamın ne olduğunu açığa çıkarmaz, fakat yeni kavramlar yaratmak suretiyle düşünme biçimimizi değiştirir. Deleuze'e göre, temsilci düşünme modeli dil aracılığıyla anlamının açığa çıkarıldığı ayrımlaşmış ve mantıksal bir dünya tasarımına sahiptir.⁷⁶ Deleuze ve Guattari temsilci düşüncenin aşkınlık modeline karşı varlığın önceden düzenlenmiş sabit bir yapının içinde bulunmadığı, varlığın oluş anlamında tekil fark olarak var olduğu içkinlik düzlemini savunur. Deleuze ve Guattari için varlık farkın ifade biçimleri olarak, içinde insan da dâhil olmak üzere hiçbir noktanın diğerinden üstün olmadığı değişim ve oluşa tabi bir anarşidir. Bu anlamda Deleuze için dünya sentez olarak tanımladığı farkın sonsuz ve açık sıralanışlarının oluşturduğu kompleks toplanışlarla gerçekleşir. Söz konusu sentezler ilki öznelleşmemiş hayata dair insan öncesi sentez, ikincisi ise arzu dolayımıyla gerçekleşen politik sürecin sentezidir. Deleuze ve Guattari'ye göre arzu farklı çoklukların birleşim zincirleri olarak tanımlanan yoğunluklar olarak üretilir.⁷⁷

Deleuze ve Guattari'ye göre, arzu bir yoksunluktan kaynaklanmak yerine bilinçdışının bedenler arasında birleşimler, yoğunluklar üretmesi anlamında bir yaratıcılığa işaret eder. Arzu özneye içsel olmak bir yana göstergeler, yoğunluklar ve toplanışların bir ürünü olarak bu süreçlerin sonucunda öznelliği üretir.⁷⁸ Deleuze ve Guattari'nin ontolojisi eşleştirmeler ve bağlantılar yoluyla makinelerin başka makineleri çalıştırdığı bir makine modeline⁷⁹ dayanır.⁸⁰ Deleuze ve Guattari; makine modeli üzerinden doğayı, bedeni ve toplumu mekanik bedenlerin aynı zamanda akışlar içerisinde olduğu, aynı zamanda vitalist ve mekanist olan bir yorum çerçevesinde bir araya getirir ve arzulayan özneyi değişik parçalarının toplumsal ve doğal anlam-

73 Deleuze Spinoza, Hume, Bergson, Proust üzerine özgün çalışmaları olan bir felsefe profesörüken, Guattari 68 olaylarına katılmış, örgütlü yapıların dışında bir devrimci hareket oluşturmaya çabalayan otonomi hareketine destek veren Lacancı psikanaliz eğitimi almış pratisyen bir psikanalisttir. Best-Kellner, a.g.y., s. 100-101.

74 Sinan Kılıç, *Deleuze-Guattari: Şizoanaliz Yaratıcı Bir Fark ve Arzu Ontolojisi*, Bursa: Sentez Yayıncılık, 2013, s. 18.

75 Sinan Kılıç, "Postmodernizm ve Postyapısalcılık: Gilles Deleuze", Çüçen, a.g.y. içinde, s. 549-550.

76 Kılıç, a.g.y., s. 552-553.

77 A.g.y., s. 557-559.

78 A.g.y., s. 565-566.

79 Deleuze ve Guattari'ye göre makine bir metafor değildir. Bir makine; ereksel anlamda belli sınırlar içerisinde bir bütün oluşturan organizmadan da, özgül bir işlevi olan sınırlı bir makine olarak mekanizmadan da farklı olarak bağlantılardan başka bir şey değildir. Örneğin bisiklet bir makine olarak başka bir makine olan insan bedenine bağlanarak bir bisikletçi meydana getirir. Claire Colebrook, *Gilles Deleuze*, çev: Cem Soydemir, İstanbul: Doğu Batı Yayınları, İstanbul, 2013, s.79.

80 Saul Newman, *Bakunin'den Lacan'a: Anti-Otoriteryanizm ve İktidarın Altüstü Oluşu*, çev: Kürşad Kızıltuğ, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2006, s. 170-171.

da değişik makinesel bağlantılar kurabildiği heterojen bir toplam olarak ele alır.”⁸¹ Bu çerçevede, Deleuze ve Guattari mikro fiziksel düzlemde henüz sabitlenmemiş arzu akışlarını, yani “kişi öncesi arzu dünyasını ‘özdeşlik koşullarının epey altında’ var olan libidinal⁸² akışları içselleştirdiğimiz iktidarın faşizan ego yapılarını çöze- rek özgürleştirmeye çalışır.”⁸³

Deleuze ve Guattari insanların üzerlerinde tahakküm uygulayan ve onları sö- müren iktidarın egemen olabilmesinin nedeninin ideolojik bir sorun değil, arzunun bilinçdışı yatırımlarına dair bir sorun olduğunu iddia etmektedir.⁸⁴ İkiliye göre arzu- nun bilinçdışı yatırımlarını zamansallığı ve çok katlılığı bastıran merkezi, birleşik, hiyerarşik, kendisine şeffaf ve kendisiyle özdeş temsil eden bir öznenen kurtar- manın yolu onu üreten ağaç biçimli düşünce yerine temellerin köklerini kazıyan birlikleri bozarak farklılıklar ve çok katlılıklara dayalı yatay yeni çoğul bağlantılar kuran köksap metodudur.⁸⁵

Deleuze ve Guattari köksap kavramını var olanların tek bir kökeni olduğu kabu- lünü reddetmek için kullanır. “Köksap, eğrelti otları gibi çoğalan, araziye dağılan, kökten bağlı olduğu başka saptlardan ayrılrsa bile özdeşliği bozulmayan, bir-arada ve ayrılınca da kendisi olabilen bir çoğulluğun metaforudur.”⁸⁶ Köksaplar temel özellikleri bağlantı, heterojenlik, çokluk ve kopma olan merkezsiz ve çoğul karak- terde gelişigüzel bir bağlantılar çokluğu olarak tanımlanabilir.⁸⁷ Köksaplar ikiliye göre bedenleri arzu aracılığıyla birbirleriyle ve kısmi nesnelerle⁸⁸ bağlantılandırı- ran ve ancak iktidar tarafından birlikler, hiyerarşiler ve yapılar olarak sömürgeleştirile- rek temsili özdeşliklerin kurulabildiği özgürlüğün gerçek zemini- dir. Sonuç olarak ikiliye göre iktidara direniş gerek totalleştirici felsefeler gerekse onun pratik ifadesi olan devlet kurumlarına karşı libidinal bedeni temsili özdeşliklerden koparak ger- çekleşebilir.⁸⁹

Deleuze ve Guattari’ye göre, iktidar arzu gibi toplumun pek çok yerinde içeril- diği ve belirgin bir yeri olmadığı gibi, iktidara direniş de her zaman iktidar toplu- nışlarının parçasına dönüşme riskini barındırır. Bu nedenle yalnızca devlet ve ikti- dara değil kendi içimizdeki iktidara karşı da mücadele etmemiz gerekir.⁹⁰ Deleuze ve Guattari’nin savaş modeli kimliğin gerisindeki bu mücadeleyi ortaya çıkarmak

81 Zeynep Direk, *Çağdaş Kıta Felsefesi: Bergson’dan Derrida’ya*, Ankara: Fol Kitap Yayınevi, 2021, s. 258-259.

82 Libidinal insanın yaşam enerjisine dair demektir. Libido insan davranışlarını belirleyen cinsel içgüdü olarak tanımlanmaktadır.

83 Best-Kellner, a.g.y., s. 118.

84 A.g.y., s. 120.

85 A.g.y., 126-127.

86 Direk, a.g.y., s.260.

87 Newman, a.g.y., s. 174.

88 “...üretim sentezleri, tam kişileri ya da tam kişilere ait olarak anlaşılan organları değil, yalnızca Melanie Klein’in “kısmi-nesneler” olarak adlandırdığı şeyleri bağlar. Bebeğin gözü anne- sinin yüzünü incelerken, tam da aynı anda ağız annesinin memesiyle bağlantı kuruyorsa, üretim sentezleri yalnızca iki bağlantı oluştururlar: Meme ve yüz, ne birbirleriyle ne de daha büyük bir bütünle bağlantılıdır, tek bir tam insana ait görünmezler.” Bakınız: Eugene W. Holland, *Deleuze ve Guattari’nin Anti-Oedipus’u: Şizoanalize Giriş*, Çev: Ali Ütku-Mukadder Erkan, İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2007, s. 63.

89 Best-Kellner, a.g.y., s. 129-132.

90 Newman, a.g.y., s. 166.

için özleri ve birlikleri çözer. Savaş modeli, devlet ve iktidarın evrensellik iddiası üzerinden ürettiği ikili yapılardan kaçan çokluklar, farklılıklar ve oluşa dayalı bir alandır.⁹¹

Postmodernist ve postyapısalcı teorinin Marksist eleştirisi

Bu bölümde sırasıyla ontolojik, epistemolojik ve etiko-politik boyutlarını göz önüne alarak postmodern teorinin zayıf noktalarını mantıksal bir sırayla serimlemeye çalışırken, bir yandan da söz konusu zayıflıklara karşı Marksizmin sunduğu alternatif teorik modeli ve bu modelin üstünlüğünü göstermeye çalışacağız.

İlk olarak ontolojik açıdan inceleyeceğimiz postmodern teori anti-realizm, düz ontoloji ve olumsal bir belirlenim modeli üzerine kurulmuştur. Realizme göre bizim zihinsel tasarımlarımızdan bağımsız bize dışsal ve nesnel bir gerçeklik vardır. Keza realizme göre toplumsal olarak inşa ettiğimiz şeyler bile inşa sürecinden sonra nesnel bir varlık kazanırlar. Postmodernist düşünürlerin anti-realist anlayışlarına göre ise gerçeklik nesnel olarak verilmiş bizden bağımsız bir karakterde değildir ve tersine biz bilişsel olanaklarımız, ihtiyaçlarımız, dilimiz ve kültürümüz çerçevesinde gerçekliği inşa eder, yaratırız.⁹² Postmodernist anti-realizm sosyal inşacı ön kabulleriyle uyumlu bir biçimde “her türden varlığın var olduğu, ancak birbirlerine göre ontolojik önceliğe sahip olmadığı düz bir ontolojiyi”⁹³ varsaymaktadır. Söz konusu düz ontoloji ekseninde postmodern teorisyenlere tarih keyfi, öngörülemez, kaotik, yönsüz ve birbirine indirgenemez gelişmelere açık mutlak anlamda olumsal bir ufuktur.⁹⁴

Postyapısalcı düşünürlerin anti-realist görüşleri ontolojik açıdan ontolojiyi epistemolojiye indirgeme kusurundan mustarıptır. Söylem dışı alanla söylemsel alanı birbiri içinde eriterek ve dili şeyleştirilerek söylemsel pratiklerin her şeyi yutan bir öz konumuna getirildiği bu düz ontolojide yapının taşıyıcısı olarak bir öznenin yokluğunda yapı da özelliğini yitirmektedir.⁹⁵ Toplum postyapısalcı yaklaşım tarafından bir tür “öznesiz öznelcilik”⁹⁶ biçimi olarak, söylemsel pratiklerin olumsal mücadelesinin doğurduğu bir tür “belirsiz belirlenimcilik”⁹⁷ alanı olarak kavranmaktadır.⁹⁸ Postyapısalcılığın katmanlı ve farklılaşmış bir ontolojiyi reddetmesi kompleks sosyal olguları açıklamak için metinler veya arzulardan⁹⁹ medet umma-

91 A.g.y., s. 178.

92 Hasan Aydın, *Eleştirel Aklın Işığında Postmodernizm ve Yansımaları*, Bursa: Sentez Yayıncılık, 2021, s.43-49.

93 Brian Epstein, “Social Ontology”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy* içinde, 2018, <https://plato.stanford.edu/entries/social-ontology/>. (Erişim tarihi: 3 Nisan 2022)

94 Simon Susen, *The ‘Postmodern Turn’ in the Social Sciences*, Londra-New York: Palgrave MacMillan, 2015, s. 138.

95 Kolasi, a.g.y., s. 88.

96 A.g.y., s. 88.

97 A.g.y., s. 89.

98 Oysa yapı öznesiz, özne de yapısız düşünülemez. Keza Marx’ın belirttiği üzere insanlar kendi tarihlerini ancak geçmişten miras aldıkları tarihsel koşullar çerçevesinde yapabilirler. Bhaskar’ın da sosyal aktivitenin dönüşümsel modelinde vurguladığı üzere, bu tarihsel koşullar yapısal açıdan insanları hem koşullar hem de sınırlarken, insanlar da öznel açıdan bu koşulları ya yeniden üretebilir ya da dönüştürebilirler.

99 Kolasi’nin makalesinde vurguladığı üzere, Derrida’nın tüm-metinselci idealizminden farklı

sına vesile olmuştur.¹⁰⁰

Marx hem maddi nesnelerin bilgilerinden bağımsız oldukları anlamında hem de bilimsel nesnelerin ürettikleri görünlere ontolojik olarak indirgenemeyeceği anlamında realist bir çizgidedir.¹⁰¹ Marx'a göre insanın bilinci maddi yaşamın üretimi, üretimin doğurduğu yeni ihtiyaçlar, insanların kendilerini yeniden üretmeleri ve tüm bunları gerçekleştirecek bir el birliğinin üretiminin bilincidir ve bu bilinç kendini dil biçiminde maddeyle yüklü bir şekilde gösterir.¹⁰² Marx'ın dil üzerine bu tespitinden hareketle Sovyet dilbilimci Voloşinov "bilincin ancak göstergenin maddi cisimleşmesinde doğabileceği ve yaşayan bir olgu hâline gelebileceğini"¹⁰³ savunur. Voloşinov'a göre, ideoloji göstergenin maddi gerçekliğinden, gösterge somut toplumsal ilişki biçimlerinden ve iletişim ile iletişim biçimleri ise toplumun maddi temelinden ayrı tutulamaz.¹⁰⁴ Yani sözel sosyal ilişkiler sözel olmayan sosyal ilişkiler tarafından yapılandırılmaktadır.¹⁰⁵

Toplumsal iletişim biçimleri toplumun maddi temeli üzerinde yükselirken, kapitalist toplumun maddi temelini kök salmış fetişizm, yansımasını toplumsal iletişim biçimlerinde de göstermektedir.¹⁰⁶ Marx'ın ideoloji teorisinin en olgun ifadesi olan meta fetişizmi teorisinde metayı kapitalist üretimin hücre birimi olarak ele alması gibi, Voloşinov da göstergeyi kapitalist iletişimin hücre birimi olarak ele almıştır.¹⁰⁷ Kapitalist üretim tarzındaki insan etkinliğinin ürünleri olan metaların insanlar arasındaki ilişkilere egemen olması gibi, kapitalist iletişim sürecinde de göstergeler bilincimize egemen olur. Tıpkı para fetişizminde Marx'ın, ekonominin evrensel

olarak Foucault pratiğe vurgu yaparak söylem dışı alan olarak güç ilişkilerini konumlandırırsa da, iktidarın eşit olarak her yerdeliği üzerine tezi iktidarın yapısal temelleri olarak bir dayanak noktasından yoksun kalmasına neden olur. (Kolasi, a.g.y., s. 94). Callinicos ise Deleuze'ün arzuyu temel alan ontolojisinde arzuyu organik anlamda bedenlere, toplumlara ve devletlere öncel bir konuma yerleştiren inşacı bir dirimselcilikle tanımladığı gibi arzu ve iktidar arasındaki ilişkiyi netleştiremediğini savunur. Bakınız: Callinicos, "Postmodernism, Post-Structuralism, Post-Marxism?", *Theory, Culture & Society*, 1985, 2, s. 97-98. Deleuze'ün kozmik dirimselciliğini anti-materyalist olarak nitelendirenler arasında Terry Eagleton da vardır. Bakınız: Terry Eagleton, *Materyalizm*, çev: H. Serkan Gündüz, İstanbul: Can Sanat Yayınları, İstanbul, 2021, s. 22-23.

100 Kolasi, a.g.y., s. 94.

101 Roy Bhaskar, *Gerçekliği Geri Kazanmak: Çağdaş Felsefeye Eleştirel Bir Giriş*, çev: Beyza Sumer Aydaş, Ankara: NotaBene Yayınları, 2015, s. 204.

102 Karl Marx - Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi*, çev: Tonguç Ok-Olcay Geridönmez, İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2013, s. 36-38.

103 V. N. Voloşinov, *Marksizm ve Dil Felsefesi*, çev: Mehmet Küçük, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001, s. 50.

104 A.g.y., s. 64.

105 Jonathan Joseph-John Michael Roberts, *Realism, Discourse and Deconstruction*, Londra-New York: Routledge, 2003, s. 95-96.

106 Marx'ın pratik materyalist anlayışında üretici etkinlik ile toplumsal iletişim etkinliği birbirleriyle kopmazcasına bağlıdır. Toplumsal iletişim etkinliği üretici etkinliği ön varsayarken, onun biçiminde bir karşı etki oluşturabilme olanağına sahiptir. Bkz: Wang Nanshi-Xie Yongkang, *Marksist Pratik Materyalizm: Post-Öznelci Felsefenin Ufku*, çev: Deniz Zarakolu-Cem Kızılgeç, İstanbul: Kalkedon Yayıncılık, 2011, s. 263.

107 Voloşinov Marx'ın meta fetişizmi teorisinden ilham alarak (postyapısalcılığın da birçok açıdan teorik olarak beslediği ve postyapısalcılığın Marksist eleştirisi açısından da bize yol gösterecek biçimde) Saussurecü modeli bir şöyleleştirme örneği olarak ele almıştır. David McNally, *Bodies of Meaning: Studies on Language, Labor, and Liberation*, Albany: State University of New York Press, 2001, s. 111.

eşdeğeri olarak paranın, ortaya çıktığı üretim ilişkilerinden soyutlanmış olsa bile, kendi içinde değerli bir şey olarak görüldüğünü iddia etmesi gibi, Voloşinov, iletişimin evrensel eşdeğeri olarak kelimenin kendi içinde bile ortaya çıktığı iletişim ilişkilerinden soyutlanarak nasıl değerli bir şey olarak görüldüğünü açıklar. Sermaye fetişizminde ise Marx, sermayenin neden büyümlü bir kendi kendini genişleten özne olarak görüldüğünü gösterirken, Voloşinov söylemsel ideolojilerin nasıl kendi kendini tayin eden sosyal inşacı güçler olarak görüldüğünü gösterir. Dolayısıyla dilin fetişleştirilmesi, onları mümkün kılan maddi koşulların bağlamından soyutlanmış parçalı görünümüler olarak ayrıştırılmış bir kavramsallaştırma yoluyla farklı söylemleri özerkmiş gibi gösterir.

Nietzsche örneğini takip eden postmodern teorisyenler birinin diğerine karşı bir önceliği olmayan güç merkezlerinin birbirleriyle rekabetine dayalı çoğulcu bir nedenselliğe tabi düz ontolojilerinde, nedensellik bakımından hiçbir unsura öncelik vermediklerinden ekonomi, politika ve ideolojiyi birbirleri içinde eritme hatasına düşerler.¹⁰⁸ Bu nedenle söz konusu katmanların hangi mantıksal ve tarihsel zorunluluklar üzerinden belirdiğini (emergence) ve birbirleri üzerindeki etki potansiyellerinin sınırlarını açıklayamazlar. Oysa Marx'ın katmanlı ontolojisinde¹⁰⁹ söz konusu katmanların nasıl belirdiği anlaşılabilir ve söz konusu belirim ve köklülük (rootedness) mantığı çerçevesinde katmanlar arasında asimetrik içsel ilişkili bir nedensellik bağı vardır. Örneğin, söz konusu hiyerarşik modelde fizik yasaları her katman için geçerliken, biyolojik yasalar canlılığın hüküm sürdüğü katmanlarda, sosyal yasalar ise insanın hüküm sürdüğü en üst katmanlarda geçerlidir. Bu çerçevede alt katmanlar üst katmanların içsel, yani zorunlu bir parçasıyken, üst katmanlar alt katmanlar için dışsal, yani olumsaldır.¹¹⁰

İnsanlar olarak bu farklılaşmış gerçeklikle ancak Marx'ın düşüncesinde olduğu gibi insanların düşünceleri arası ilişkilere indirgenemeyecek biçimde maddi dünyayla pratik etkinliğimiz aracılığıyla sürekli ilişki içinde sağlayabiliriz.¹¹¹ Söz konusu maddi pratikler doğanın kendi devinimine dayalı doğal ilişkiler ile sözel kültürümüz veya bilincimizi üreten söylemsel ilişkiler¹¹² arasında bir dolayım olarak kendini gösterir.¹¹³ Nasıl doğal ilişkiler olmadan pratik ilişkiler gerçekleşemezse, maddi anlamda pratik ilişkiler olmadan da söylemsel ilişkiler gerçekleşemez. Buna

108 Sean Creaven, *Marxism and Realism: A Materialist Application of Realism in the Social Sciences*, Londra-New York: Routledge, 2000, s. 67-68.

109 Erken çalışmalarında "Feuerbach Üzerine Tezler"de hem bilginin pratik aktif boyutunu, hem de bizim dışımızda bir gerçekliğe ait olduğunu vurgulayan Marx'ı takip eden Roy Bhaskar'a göre bilim ancak dilimizden ve söylemimizden bağımsız yapılar ve farklılaşmış ve katmanlı bir ontolojiye dair nedensel yasalar sayesinde mümkün olmaktadır. Michael Slott, "An Alternative to Critical Postmodernist Antifoundationalism", *Rethinking Marxism: A Journal of Economics, Culture & Society*, cilt: 17, no:2 s. 309.

110 Andrew Collier, "Stratified Explanation and Marx's Conception of History", ed. Margaret Archer ve ark., *Critical Realism: Essential Readings* içinde, Londra-New York: Routledge, 1998, s. 263-264.

111 Margaret S. Archer, *Being Human: The Problem of Agency*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004, s. 122.

112 Voloşinov'a göre düşünmek bir tür iç konuşma olarak içselleştirdiğimiz dışsal göstergeler dolayımıyla kendimizle iletişim kurma sürecine işaret etmektedir. Bu anlamda söylemsel ilişkiler düşünmenin ve genel olarak insanlar arası iletişimin koşullarını belirler.

113 Archer, a.g.y., s. 162.

karşılık nasıl maddi pratik ilişkiler doğal ilişkileri ve doğanın biçimini dönüştürebiliyorsa, söylemsel ilişkiler de maddi pratik ilişkileri ve dolayısıyla doğal ilişkileri biçimsel anlamda dönüştürebilecek asimetrik bir nedenselliğe tabidir.¹¹⁴ Bu nedenle postmodernistlerin mutlak olumsuzluğa dayalı tarih anlayışından farklı olarak Marx eğilimlerle kendini gösteren bir tarihsel belirlenim anlayışını savunur. Bu eğilimler kendilerini karşı eğilimlerle ilişkileri bağlamında asimetrik bir nedenselliğe dayalı tarihsel eğilimler olarak yalnızca göreceli bir zorunlulukla göstermektedir ve belli bir doğrultuda da olsa değişik olasılıklara gebe dirler.¹¹⁵

İkinci olarak epistemolojik açıdan postmodern teori görecelikçilik, anti-özcülük ve nominalizm¹¹⁶ üzerine kurulmuştur. Postmodern teorisyenlere göre, birer sosyal inşa olarak var olanlar, farklı ve karşılaştırılmaz dil oyunlarının işlevleri olarak bağlama bağlı ve göreceli anlama sahiptir. Söz konusu görecelik ilişkisi temelinde bir ifadenin nesnel anlamda doğru veya yanlışlığı değil, hangi perspektifin ürünü olduğu sorunu ön plâna çıkar.¹¹⁷ Postmodern teorisyenler anti-özcülükleri ekseninde belli bir gruba veya türe dair özelliklerin tüm zamanlarda geçerli evrensel bir karakterde olduğunu bu minvalde reddederler.¹¹⁸ Bu nedenle değişik perspektifleri baskılayan üst anlatılar postmodernistler tarafından şiddetle reddedilir¹¹⁹ ve üst anlatıların evrensel ve özcü yaklaşımlarının baskıladığı tekillikleri açığa çıkaracak bir nominalizm¹²⁰ savunulur.¹²¹

Postmodern teorisyenlerin görecelikçiliği; gerçekliğin, gerçekliğin bilgisinden bağımsız karakterini reddetmek suretiyle ontolojiyi epistemolojiye indirgeme hatasından epistemolojik anlamda da mustarıptır. Oysa bilginin yanılabilirliği ile ilgili tecrübemizin gösterdiği üzere bilginiz söylemler aracılığıyla oluşsa da, bilginizin doğruluğu veya yanlışlığı açısından test edilebilirliğini mümkün kılacak şekilde bilginizden bağımsız bir gerçeklikten geri bildirim almadan bilgidan bahsetmemiz

114 Marksist teoride toplumsal formasyona dair altyapı ile üstyapı ve genel anlamda varlık ile bilinç ilişkisinin söz konusu ilişkiler temelinde birbirlerine karıştırılmaması gerekir. Keza varlık ile bilinç toplumsal formasyonun altyapısından üstyapısına değişik katmanlarda farklı oranlarda birbirlerine eklemlenmektedir. Bu nedenle toplumun altyapısında doğal ve pratik ilişkiler söylemsel ilişkilere göre daha ağırlıklı bir rol oynarken, bilinci üreten söylemsel ilişkiler toplumun üstyapısında daha ağırlıklı bir rol oynamaktadır. Asimetrik içsel ilişkiler varlık ile bilinç, altyapı ile üstyapı, toplumsal katmanlar (fiziksel, kimyasal, biyolojik, ekonomik, hukuki, siyasi ve ideolojik katmanlar) ve onları oluşturan doğal, pratik ve söylemsel ilişkiler arasında olmak üzere genelden özele üç farklı soyutlama düzeyinde kendini göstermektedir.

115 Örneğin, iktisadi doktrinler toplumun üstyapısının ideolojik katmanına aittir ve ancak altyapı içinde kapitalist üretim ilişkileri zemininde ortaya çıkar ve politika katmanında iktisat politikaları biçiminde üretim ilişkilerini söz konusu asimetrik içsel ilişki ekseninde etkiler. Üstelik bu etkileşim değişik iktisadi doktrinler açısından farklı sonuçlar doğuracak ve tarihsel eğilimlere farklı bir biçim verecektir.

116 Anti-özcülük ve nominalizm özellikle soyutlama pratiği açısından epistemolojik bağlamda değerlendirilmiştir.

117 Susen, a.g.y., s. 40-43.

118 Aydın, a.g.y., s. 77-85.

119 A.g.y., s. 93-95.

120 Adcılık. Genel kavramların bir gerçekliği imlemeyip sadece birer addan ibaret olduğunu savlayan felsefi öğreti.

121 Fredrick Jameson, "Immanence and Nominalism in the Postmodern", *Postmodernism or The Cultural Logic of Late Capitalism* içinde, NC-Durham: Duke University Press, 1991.

mümkün olmayacaktır.¹²² Keza ontoloji ile epistemoloji arasındaki ilişkinin diyalektik kavranışı gerçekliğin bilgisi ile gerçekliğin kendisi arasındaki uyumsuzluğun fark edilmesini olanaklı kılar. Bu anlamda gerçekliğe dair bilgimiz her zaman yaklaşık olarak görelî anlamda doğrudur.¹²³

Oysa postyapısalcı görüş açık veya örtülü bir biçimde kolektif düşüncenin toplumsal hayatı oluşturduğunu iddia ederek gerçek ile sahte, hakikat ile kurgu arasındaki ayrımları bulanıklaştırır.¹²⁴ Marx'ın ideoloji teorisinde¹²⁵ ise kapitalizmde öz-görünüm ayrımı üzerinden nesnenin ne olduğu ve nasıl görüldüğü arasındaki yarık ile birlikte kendisini deneyime sunma biçimi ve gerçekte olduğu biçim arasındaki çelişkinin neden ortaya çıktığını epistemolojik açıdan çarpık bir temsilin arkasında her zaman ontolojik-yapısal bir çelişkinin bulunduğu saptaması üzerinden açıklayabilmektedir.¹²⁶

Postmodern anti-özcülüğe karşı, Marx'ın yaklaşımı indirgemeci olmayan ilişkisel bir özcülük içerir. Buna göre Marx özcülüğünde nihai bir öz değil, toplumsal-tarihsel pratik dolayımıyla varlığın art arda daha derin anlamlarının açığa çıkarıldığı diyalektik bir açılıma gönderme yapar. Bu anlamda özsellik görelidir¹²⁷ ve Marx postmodern teorisinin aksine verili bir evrede var olanların, onların bilgisine erişebilmemizi sağlayacak biçimde görelî anlamda sabit olduklarını da kabul eder. Postyapısalcı teorisyenlerin nominalist bir biçimde hümanist üst-anlatıyı eleştirmeleri anti-özcülüklerini eleştirmek için en iyi örnektir. Postyapısalcı anti-hümanizm benliği merkeziszileştirmek için onu alt-bireysel dürtüler ve birey-ötesi süreçler arasında bir karmaşanın ürünü olarak okur. Postyapısalcılığın bu yaklaşımındaki yanlış öznenin merkeziliği ve üniterliğini birbirlerine karıştırmasıdır.

Bireyler sosyalleşme süreçleri tarafından belirlenseler de bilinçdışı psikolojik mekanizmalar ve söylemsel pratiklere indirgenemeyecek bilinçli öznellik boyutlarına da sahip oldukları görelî olarak yapılanmış üniter birer psiko-organik sistem oluştururlar.¹²⁸ Keza insan öznelliği katmanlı bir yapıdadır ve bilinç; biyolojik,

122 Kolasi, a.g.y., s. 96.

123 Karel Kosík, *Somutun Diyalektiği: İnsan ve Dünya Sorunları Üzerine Bir İnceleme*, çev: Ezgi Kaya, İstanbul: Yordam Kitap, 2015, s. 41.

124 Kolasi, a.g.y., s. 92.

125 Foucault Marx'ın ideoloji teorisini üç nedenden ötürü eleştirmektedir. Bunlardan ilki ideoloji teorisinin hakikat kategorisinin altında bir şeyi varsaymasıdır. İkincisi bir öznenin düzenini varsaymasıdır ve üçüncüsü ise ideolojiyi ekonomik belirleyene göre ikincil bir konumda ele almasıdır. Yazının dördüncü bölümünün bütününde söz konusu eleştiriye karşı Marx'ın hakikatözne anlayışı ve altyapı-üstü yapı modeli savunulmaktadır. Michèle Barrett, *Marx'tan Foucault'ya Ideoloji*, çev: Ahmet Fethi, Ankara: Doruk Yayıncılık, 2004, s. 171-172.

126 Roy Bhaskar, *Natürallizmin Olanaklılığı: Çağdaş İnsan Bilimlerinin Felsefî Bir Eleştirisi*, çev: Vefa Saygın Ögüt, Ankara: Praktika Kitap, 2013, s. 102-103.

127 İnsan özü biyolojik evrimin bir sonucu ve kültürel evrimin bir ön koşulu olarak varoluş koşullarıyla diyalektik bir etkileşim içerisinde oluşmuştur. Söz konusu öz-varoluş diyalektiği kapsamında insan değişik tarihsel dönemlerde değişik görünümde karşımıza çıkmaktadır. Biyolojik evrimde organlardaki değişikliklerin oynadığı rol, kültürel evrimde yerini aletler ve o aletlerin üretimi bağlamında girilen ilişkiler ve hayat tarzına bırakmıştır. Üstelik uzun vadede biyolojik evrimin bir sonucu olan kültürel evrimin gelişen teknolojiler aracılığıyla tersinden biyolojik evrimi etkileme olanağı da ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle Marx'ın düşüncesinde öz nihai bir anlamda değil varoluşuyla diyalektik etkileşimi çerçevesinde biçimlenen diyalektik ve görelî bir anlama sahiptir.

128 Creaven, *Marxism and Realism*, a.g.y., s. 114-115.

bilinçdışı, bilinç öncesi katmanların üzerine kurulmuştur, yani onları varsayar, fakat bir kere onlar üzerinde kurulduktan sonra onlar üzerinde tersinden bir etki yaratabilir. Üstelik Voloşinov'un belirttiği üzere bilinç sosyal gerçekliğe aşkın bir katman değil, kaynağını sosyal anlamda maddi göstergelerde bulan içkin ve sosyal bir katmandır.

İnsan öznel anlamda birbirleri üzerinde yükselen doğal, pratik ve söylemsel ilişkiler tarafından koşullanıp sınırlandırılırken, eşzamanlı olarak söz konusu ilişkileri bilinçli etkinliği dolayısıyla yeniden üretme veya potansiyelleri doğrultusunda dönüştürme olanağına sahiptir. Bu anlamda postyapısalcılığın varsaydığının aksine insan öznelliği bilinçdışı dürtüler ile söylemsel pratikler arasında aracılık eden bir dizi bütünlükten oluşur ve bilincin öznel anlamda merkezi olmasa da dünya üzerinde kurduğumuz egemenlikle paralel bir biçimde tarihsel olarak artan önemli bir etkisi vardır.

Etiko-politik yaklaşımın üzerine inşa edildiği epistemolojik ön kabuller anlamında ilişkisel bir özcülük veya anti-özcü bir yaklaşım sergilemenize bağlı olarak dünya hümanist veya nominalist bir paradigma üzerinden görülür. Geras'ın belirttiği üzere Marx'ın insan özü anlayışını incelerken, değişmez olarak soyutlanmış bir genel nitelikler bütünü olarak bir potansiyele işaret eden insan doğası ile belli bir bağlamdaki değişebilirler nitelikler bütünü olarak insan tabiatını ayırmak gerekir. Hümanizm eleştirmenleri çoğu zaman bu ikisini birbirlerine karıştırmaktadırlar.¹²⁹ Marx'ın insan tabiatı anlayışına göre insanın bilinci insanın üretici emeği aracılığıyla doğa ile olan etkileşimi bağlamında, sosyal ve kültürel belirli önkoşulları gerektiren sosyo-kültürel ilişkiler ağı içinde şekillenir.¹³⁰

İnsanın içinde bulunduğu koşulları insanileştirmek mücadelesi bu çerçevede bilinçli ve rasyonel etkinlik üzerinden gerek toplumsal, gerekse bireysel düzeyde içinde belirlendiği ilişkilere karşı göreceli bir özerklik kazanmak için doğa ve toplum üzerinde egemenlik sağlamak amacıyla verilen bir mücadeledir. Yani gerek toplumsal, gerekse bireysel düzeyde tarihsel koşulların izin verdiği ölçüde kendi kendimizi yaratabildiğimiz veya başka bir ifadeyle bizi belirleyenleri belirleyebildiğimiz ölçüde insan özü ve görünümü veya doğası ve tabiatı çakışacaktır.

Marx, insan doğası ve tabiatı veya özü ve görünümü¹³¹ çakıştığı ölçüde insanın yabancılaşmasının aşılabileceğini savunmaktadır. İnsanın değişik dönemlerde gösterdiği ortak nitelikleri saptamadan ne değişik dönemlerde onları ayırt eden nitelikleri nasıl edindiğini anlayabilir, ne de bu nitelikleri koşullayan sosyal düzeni

129 Norman Geras, *Marx ve İnsan Doğası: Bir Efsanenin Reddi*, çev: İsmet Akça-M. Görkem Doğan, İstanbul: Birikim Yayınları, 2011, s. 24.

130 Creaven, a.g.y., s. 79-80.

131 "... İnsanın özü, insanın yaşadığı ve var olduğu dışsal doğa ile karşılıklı etkileşim içinde var olan 'içsel' doğa olarak da görülebilir. İçsel ve dışsal doğa, birlikte, diyalektik olarak tüm insan doğasını meydana getirir...Marx'ın insan doğası anlayışı, o halde, birbiriyle bağlantılı iki eksen üzerinden işler: insan özelliklerinin daimi ve değişen ekseni ve içsel ve dışsal özelliklerin ekseni. İçsel ve dışsal özelliklerin diyalektik etkileşimi, daimi ve değişen insan özelliklerinin etkileşimini harekete geçirir. Bu etkileşimler ortaya çıktıkça, insan özü tarihte kendi tikelleşmesi (particularization) ve aynı anda önvarsayım ve sonuç olarak gösterir." Mehmet Tabak, *Organik Bütünün Oluşumu: Marx'ın Felsefesinde İnsan Doğasının Diyalektiği*, çev: Gökhan Demir, İstanbul: Habitus Yayıncılık, 2020, s. 24.

üzerinden eleştirebileceğimiz normatif bir kriter bulabiliriz. Hümanizm Marx'ın düşüncesinde bu iki işlevi yerine getirmektedir. Bu anlamda Marksist anlamda hümanizm bireylerin farklılıklarını "insan" kavramı altında baskılamak bir yana, onların farklılıklarını anlamak ve onlardaki çok yönlü potansiyeli gerçekleştirebilecek, onlara göreli bir seçim olanağı tanımak için her sosyal mücadelenin a priori'si olması gereken bir paradigmadır. Hümanizmin reddedilmesi bizi bir her şey gidercilik mantığına hapsedecektir.

Bahsi geçen sosyal mücadelelerin en önemlisi sosyal sınıfların nesnel çıkarları doğrultusunda verdikleri sınıf mücadelesidir. Postmodern kimlik ve farklılık politikalarının aksine sınıf bir kimlik değil, bireylerin insanın özü olarak toplumsal hayatın üretim sürecinde üretim araçlarıyla olan ilişkileri tarafından belirlenen nesnel bir pozisyon¹³², sosyal bir zemindir.¹³³ Bu anlamda ilerici bir sınıf hangi değişik kimliklerden oluşuyorsa oluşsun, içinde bulunduğu tarihsel koşullar elverdiği kadarıyla, gerek kendisinin, gerekse tüm toplumun doğadan ve gayri-iradi sosyal işbölümünden özerkliğini arttırdığı ölçüde ilericidir.

Proletarya tarih boyunca ortaya çıkmış tüm sınıflar içinde nesnel çıkarı kendisini ve kendisiyle birlikte tüm sınıfları tasfiye etmek olan tek sınıf olarak gayri-iradi sosyal işbölümünü ve bu işbölümü ekseninde dayatılan etnik, cinsel, ideolojik vb. kimliklere hapsolma durumumuzu ortadan kaldıracak yegâne nesnel güçtür. Bunun nedeni, proletaryanın daha kapitalizm sınırları içerisinde yürüttüğü devrimci mücadele esnasında bile ancak söylemsel olarak oluşmuş farklı kimlikleri bir araya getirip ortak çıkarları doğrultusunda mücadele ettirmek zorunda olan tek sınıf veya söylemsel olmayan sosyal zemini oluşturmasıdır. Postmodern teorisyenler sınıfı kimliklerden herhangi bir kimlik sayarak sınıfsal nesnel çıkarları ve bunların söylem dışı karakterini göz ardı etmektedirler.

Üstelik sınıf mücadelesinin komünizmde varması gereken mantıksal sonuç sadece sınıfların ortadan kaldırılması değil sınıfları da doğuran olgu olan insanların birbirilerinden bağımsız eylemlerinin yan etkileri olarak dışsallıklar üzerinden gelişen gayri-iradi işbölümünün ve onu üreten zorunlu emeğin ortadan kaldırılmasıdır.¹³⁴ Pratik ilişkilerin zorunlu karakterini ortadan kaldırarak komünist toplum aynı za-

132 Kendinde sınıf olarak proletarya nesnel bir pozisyona işaret etmektedir, fakat kendi için sınıf anlamında proletarya öncüsünün desteğiyle bilimsel bir söylem olarak Marksizm dolayısıyla sınıf bilinci kazanarak söylemsel bir özneye dönüşebilir.

133 Geniş anlamda hayatın üretimi ve yeniden üretimi bağlamında kimlikler söylemsel olmayan belirli maddi koşulların karşı geliştirilen söylemsel anlamlandırma pratikleridir. Yeni toplumsal hareketler veya kimlik ve farklılık politikaları sadece Marksist terminolojiyle ideolojik söylemlere karşı bir mücadele yürütürken komünist hareket hem aynı ideolojilere hem de o ideolojileri doğuran söylemsel olmayan maddi koşullarla mücadele yürütürken çok daha tutarlı bir stratejiyi takip eder.

134 *Grundrisse*'de Marx kapitalizmin insanın kendisinin bir üretici güç olarak sosyal işbölümünün cisimleşmiş hali olan makinenin bir uzantısı olmaktan, onu denetleyecek bir pozisyona geçmesini nesnel bir olanak olarak nasıl mümkün kıldığını izah etmektedir. Toplumsal servetin üretimi için gerekli emek zamanı hareket yasaları gereği sürekli azaltan kapitalizm aracılığıyla insanlık ancak mübadele ilişkilerinin neden olduğu zorunlu emeğe ve gayri-iradi işbölümüne dayalı insanlığın tarih öncesi evresini aştıktan sonra serbest zaman ve özgür yaratıcı faaliyetin hâkim olduğu bir döneme geçebilecektir. Üretim ve iletişim ilişkileri birbirlerini tamamladıkları ölçüde bir zorunluluk dünyası oluşturan üretim sürecinde şekillenen toplumsal işbölümünün koşullandırdığı sosyal kimliklerin aralarındaki çelişkiler de, bireyler için bağlayıcılıkları da ortadan kalkacaktır.

manda işlevini pratik ilişkilerde bulan söylemsel olarak inşa edilmiş ve sabitleşmiş sosyal rollere veya kimliklere hapsolma durumunu da aşma imkânına kavuşur.

Komünist mücadele komünizmin ilk aşamasına kadar farklı kimliklerin çokluk içinde uyumlu bir birlik oluşturmalarının ve komünizmin ikinci aşamasında bireyin sabit kimliklere dayalı sosyal rollerden özgürleşmesinin ancak belirli maddi koşullarda (üretimde serbest zamanın belirleyiciliğinin gerekli zamanı tasfiye etmesiyle ve özel ve genel çıkar arasındaki bölünmenin ortadan kaldırılmasıyla) gerçekleşebileceğini savlamak suretiyle postmodern kimlik ve farklılık politikalarından ayrılır. Keza insanların üretim sürecinde pratik ilişkiler nezdinde tek bir mesleki etkinliğe mahkûm olmaları zorunluluğunun ortadan kalkmasıyla paralel bir biçimde aynı insanlar, onları toplumsal roller ve kimliklere bağlayan, yani onları belirli bir biçimde özneleştiren söylemsel ilişkilerin esaretinden de kurtulma olanağına kavuşabileceklerdir.

Kapitalizmde kendini gösteren fetişizmin öbür yüzü şeyleşmedir. Fetişizmde bir toplumsal ilişki biçiminden türeyen herhangi bir niteliğin nesnenin içkin bir özelliği gibi görünmesine karşılık şeyleşme de bir toplumsal ilişki biçiminden türeyen bir nitelik bu sefer özneye içkin bir özellik olarak görünür. Yani nesnelerin özneleşmesinin diğer görünümü öznelerin nesneleşmesidir. Bu nedenle girdikleri toplumsal ilişkilerde oynadıkları roller insanlara yapışır ve kendi etkinliklerinin esiri durumuna düşerler. Kapitalist üretim ilişkilerinde insanlar mesleklerine değil, meslekleri insanlara egemendir.

Aynı şekilde kapitalist toplumsal iletişim biçimlerinde¹³⁵ belli toplumsal koşullarda edinilen kimlikler kişilere doğalmışçasına yapışmakta ve onların içkin özellikleri gibi algılanmaktadır. Oysa doğalmış gibi kabul edilen söz konusu kimlikler birer sosyal inşadan ibaret oldukları gibi köklerini toplumsal üretim ilişkilerini yeniden üretme işlevinde bulmaktadırlar. Buradan çıkaracağımız sonuç üretim ilişkilerinde şeyleşme ortadan kalkmadıkça toplumsal iletişim biçimlerinde de şeyleşmenin ortadan kalkmayacağı ve üretim ilişkilerinde şeyleşmenin kaldırılmasının önkoşulunun zorunlu emeği ve gayri iradi işbölümünü ortadan kaldıracak biçimde komünist sosyal devrimin gerçekleşmesi olacaktır.

Üçüncü ve son olarak, etiko-politik açıdan postmodern teori anti-rasyonalizm ve anti-otoriteryanizm üzerine kurulmuştur. Postmodern teorisyenler etik anlamda akılcılığa karşı duyguculuğu, kararcılığı ve kişiselciliği ön plana çıkarırlar.¹³⁶ Postmodern teorisyenler söz konusu perspektiften anarşistlerle benzer biçimde politik

135 Yabancılaşma sadece dar anlamda emeğin yabancılaşması değil insanlar arası iletişimin de yabancılaşmasıdır: “İletişim, aslen kişiliklerin etkileşimi ve manevi/zihinsel bağlantılar vb. gibi karmaşık toplumsal davranışları içerir... kişiliklerin etkileşimi basit bir alıcı-satıcı ilişkisine alçalır. Etkileşimlerin, mübadeleye dönüşümü yabancılaşmanın bir biçimidir.” Han Lixin, *Alman İdeolojisi'nin Yeni MEGA² Baskısı Üzerine Son Araştırmalar 1: Marx'ın Sivil Toplum Teorisi*, çev: Deniz Kızılgeç, İstanbul: Canut Yayın Evi, 2015, s. 98.

136 “Ethical Ideologies of Postmodernity”, ed. Mervyn Hartwig, *Dictionary of Critical Realism* içinde, Londra-New York: Routledge, 2007, s. 182-183. Duyguculuk etiği duyguların, arzuların ifadeleri olarak kişisel tercihlere indirgemekte ve dolayısıyla etik önermelerin doğru veya yanlış olamayacaklarını savunmaktadır. Kararcılık etik konularda bir karara vermenin rasyonel bir zemini olmadığını savlarken, kişiselcilik ise etik anlamda toplumsallığından soyutlanmış bireye sorumluluk yüklemeye dayanmaktadır.

anlamda temsiliyete ve otoriteye karşı çıkmaktadırlar.¹³⁷ Marx'ın etiko-politik yaklaşımı ise arzu politikasından kaynaklı irrasyonelizmlerinden dolayı tikelin içindeki evrenseli göremeyen postmodernistlerden farklı olarak tikel ile tümeli sentezleyebilen akılcı bir otorite anlayışı üzerinden yükselir. Marx'ın perspektifinden öğretmeni kabul ettiği Hegel'in başarısı insan aklını diyalektik anlamda tarihsel gelişimi içerisinde kavramasıdır, fakat Marx'a göre Hegel dünyayı sadece açıklama iddiasında değil akılcılaştırma saiki içerisinde özellikle tutuculuğunun temeli olan siyasi ve tarihsel yazılarında var olanla akılcı olanı uzlaştırma gayesindedir. Marx'ın kanısı, Hegel'in bu bağlamda gerçeklik ve varoluşu birbirine karıştırmakta ve özün ve varoluşun birliği olarak gerçek olan her şeyin akılcı olmasına karşılık, var olan her şeyin akılcı olmadığını unutmakta olduğudur. Oysa Marx için, akıl her zaman var olsa da her zaman akılcı bir biçimde var olmaz. Akıl gerçek kılınmalıdır.¹³⁸

Tikel ve uzlaşmaz çıkarlar etrafında bölünmüş burjuva toplumda etiko-politik anlamda aklın bir amaç olarak devreye sokulabileceği alan söz konusu karşıtlığın kendisinden kaynaklandığı sosyal düzenin kendisidir. Bu çerçevede rasyonel olan, tarihsel olanaklar çerçevesinde söz konusu çelişkileri ortadan kaldırma yollarını saptayıp, kendi tikel çıkarı bu olanağı gerçekleştirmekte yatan sosyal özneyi ve öznenin çıkarlarını gerçekleştirme yollarını tespit etmektir. Bu nedenle etiko-politik anlamda Hegel'i takip ederek Marx da gelenekler tarafından yönetilen nesnel ahlak anlamına gelen Sittlichkeit ve bireysel, değerlendirmeye ve rasyonelliğe dayalı öznel ahlak anlamına gelen Moralität'ın diyalektik bir birleşimini oluşturur. Keza Marx'ın düşüncesinde de Moralität içeriğini Sittlichkeit'tan alır ve komünist toplum Sittlichkeit'in bilinçli ve rasyonel kontrole tabi olacağı koşullara gönderme yapmaktadır. Komünizmin ikinci evresinde ise Sittlichkeit'in daha yüksek bir formu artık hak ve adalet ilkelerine olan ihtiyacı ortadan kaldıracaktır.¹³⁹

Nitekim Engels'in ütöpik sosyalistlere karşı sosyalizmin bilimsel karakterini savunurken temel aldığı içkin rasyonalite anlayışı akıl ile gerçeklik arasındaki diyalektik ilişkiyi kavramak bakımından güzel bir örnek oluşturmaktadır. Engels üretici güçlerin evriminin toplumsallaşmış üretici güçlerle bireyselliğe dayalı kapitalist üretim biçimi arasında bir çelişki doğurduğunu ve bu çelişkinin üretici güçlerin proletarya tarafından mülk edinilmesiyle çözülebileceğini savunur.¹⁴⁰ Yani kapitalist üretim tarzının mülksüzleştirici mantığı mülksüzleştirilenlerin mülksüzleştirilmesiyle ortadan kaldırılır.¹⁴¹ Kapitalist üretim anarşisinin doğurduğu irrasyonelite kendi içkin hareketi üzerinden yeni bir rasyonalite doğurmaktadır. Söz konusu rasyonaliteyi gerçekleştirecek olan proletaryanın nesnel çıkarları¹⁴² tikel ile tümelin sentezi-

137 Newman, a.g.y., s. 272-274.

138 Sean Sayers, *Marksizm ve İnsan Doğası*, çev: Şükrü Alpagut, İstanbul: Yordam Kitap, 2013, s. 139-159.

139 Philip J. Kain, *Marx and Ethics*, Oxford University Press: New York, 2005, s. 186; Ahmet Cevizci, *Etik: Ahlak Felsefesi*, Ankara: Say Yayınları, 2015, s. 267-270.

140 Friedrich Engels, *Ütöpik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm*, çev: Sol Yayınları Kurulu, Ankara: Sol Yayınları, 2004, s. 67-90.

141 Karl Marx, *Kapital: Ekonomi Politikin Eleştirisi, 1. Cilt: Sermayenin Üretim Süreci*, çev: Mehmet Selik- Nail Satlıhan, İstanbul: Yordam Kitap, 2011, s. 727-731.

142 Bu nesnel çıkarlar mücadelenin gerek kapitalist gerekse post-kapitalist evrelerinde sınıfı oluşturan bireylerin özerkleşme yolunda olanaklarının artmasına gönderme yapmaktadır ve keyfi arzu-

ni verirken, Marx Hegel'den farklı olarak çelişkileri yapay bir biçimde düşüncede uzlaştıran kapalı bütünsel bir diyalektik sistem değil, çelişkileri içkin bir hareketle pratikte ortadan kaldıracak açık ve ilişkisel diyalektik bütünlükler varsayar.

Postmodernistlerin koşulsuz otorite ve temsil düşmanlığına ve otorite ve temsili düşünsel olarak ortadan kaldırmaya dayalı idealist etik anlayışlarına karşı Marx temsili de, otoritenin de, otoritenin ortadan kaldırılabilmesinin de tarihsel anlamda maddi koşulları¹⁴³ olduğunu belirtir. Nitekim kıtlık sonrası bir çağ olarak komünizme geçene kadar kıtlığın zorunlu kıldığı hak ve yükümlülükler ve bunlar üzerindeki sınıf mücadelesi devlet nezdinde temsil ve otoriteyi kaçınılmaz biçimde üretir:

Egemen olmak gayretindeki her sınıf, proletaryanın durumunda olduğu gibi, kendi egemenliği eski toplum biçiminin tamamının ve genel olarak egemenliğin ortadan kaldırılmasını gerektirse de, kendi çıkarını yeniden genelin çıkarı olarak sunmak için –ki başlangıçta bunu yapmaya mecburdur– her şeyden önce politik iktidarı ele geçirmek zorundadır. İşte tam da bireyler yalnızca, ortaklaşa çıkarları -genel olarak ortaklığın yanıltıcı tümel biçimi- ile örtüşmediğini düşündükleri özel çıkarlarının arayışında olduklarından, kendilerine “yabancı” ve kendilerinden “bağımsız” bu ortak çıkara, yeniden kendilerine özel ve mahsus bir “genel” çıkar olarak geçerlik kazandırır; ya da bizzat bu bireyler, demokraside olduğu gibi, söz konusu çelişmenin sınırları içinde hareket etmek zorunda kalırlar. Diğer taraftan da, gerçekte, ortaklaşa olan ve ortaklaşa olduğu sanılan çıkarlarla sürekli olarak çatışan özel çıkarların pratik savaşımı da, devlet biçimindeki yanıltıcı genel çıkarın pratik müdahalesini ve denetimini gerektirir. Toplumsal güç, yani, iş bölümünün yol açtığı, farklı bireylerin el birliğinden doğan kat be kat çoğalmış üretim gücü, bu el birliği gönüllü değil, tersine doğal olduğundan, bu bireylere, kendi, birleşik gücü olarak görünmez.¹⁴⁴

Engels'in de belirttiği üzere proleter devlet bir tür yarı devlet olsa da karşı devrim üzerinde otorite kurmak zorundadır ve bu durum devrimci disiplini zorunlu kılmaktadır:

Bütün sosyalistler, siyasal devletin ve onunla birlikte siyasal otoritenin, gelecek toplumsal devrim sonucunda yok olacağı, yani kamu görevlerinin siyasal niteliklerini yitirecekleri ve gerçek toplumsal çıkarları koruyan basit yönetsel görevler haline dönüşecekleri konusunda birleşmektedirler. Ne var ki, anti-otoriterler, otoriter siyasal devletin bir çırpıda ortadan kaldırılmasını, hem de kendisini doğuran

lara indirgenemezler, fakat söz konusu nesnel çıkarlar gerçekleştikçe ve bireylerin özerklikleri arttıkça değişik arzuların gerçekleşme ve kişilerin farklılıklarını yaşayabilme olanakları da artacaktır. Bireylerin kendilerini ortak kılan nitelikleri özgürleşmedikçe aynı bireylerin kendilerini farklı kılan nitelikleri de özgürleşmez.

143 Tarihsel koşulların doğurduğu benzer bir sınırlılık parti otoritesi açısından da geçerlidir. Bu açıdan Lenin işçi sınıfının üretim ilişkileri kadar ideolojik ilişkiler tarafından da belirlenmesine vurgu yapmaktadır. Kendiliğinden hareket, yani sosyalist öncünün ideolojik desteğinden soyutlanmış şekliyle işçi sınıfını burjuva hegemonyasından kurtarmak için örgütlü bir önderlik tarihsel bir zorunluluk olarak kendini göstermektedir (Alan Shandro, “Lenin ve Hegemonya: 1905 Devriminde Sovyetler, İşçi Sınıfı ve Parti”, der: Slavoj Žižek-Sebastian Budgen-Stathis Kouvelakis, *Yeniden Lenin: Bir Hakikat Siyasetine Doğru* içinde, çev: Cumhur Atay, İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2007, s. 354-358). Keza parti söz konusu ideolojik destekle birlikte sınıfı oluşturan farklı kimliklerin talepleri arasında bir aracı olarak bu kimliklerin somut anlamda farklılık içinde bir birlik oluşturmalarını garanti etmekle yükümlüdür.

144 Marx-Engels, a.g.y., s. 41-42.

toplumsal koşulları yok etmeden önce kaldırılmasını istiyorlar. Onlar, toplumsal devrimin ilk işinin otoritenin kaldırılması olmasını istiyorlar. Bu baylar acaba bir devrim gördüler mi hiç? Devrim, kuşkusuz, dünyanın en otoriter şeyidir; devrim, halkın bir bölümünün kendi iradesini, halkın öteki bölümlerine, top, tüfek, süngüyle, otoriter araç olarak ne varsa hepsiyle, zorla kabul ettirdiği bir eylemdir; ve zafer kazanan yan, boş yere savaşmış olmak istemiyorsa, iktidarını, silahlarının gericilere saldırdığı korku ile elde tutmalıdır. Paris Komünü, burjuvalar karşısında, silahlı halkın bu otoritesinden yararlanmasaydı bir tek gün dayanabilir miydi? Tam tersine, Komün, bu otoriteyi yeterince kullanmadığı için kınanamaz mı? ¹⁴⁵

Sonuç

Toparlarsak, bu yazıda içinde bulunduğumuz uygarlık kriziyle iflâs ettiğini düşündüğümüz postmodernist ve postyapısalcı felsefi teoriyi incelemeye çalıştık. Yazının birinci bölümünde postmodern ve postyapısalcı teoriyi tanımlayıp, temel niteliklerini ortaya koymaya çalıştık. Buna göre postyapısalcılığın yapısalcılığın belli anlamlarda bir devamı olduğunu, belli açılardan ise ondaki belli eğilimleri radikalize etmek bağlamında ondan bir kopuşu imlediğini savunduk. İkinci olarak ise postmodernizmin modern toplumun üzerine inşa edildiği değerler ve bu değerleri temellendiren üst anlatıların reddi ve çoklu anlatıların olumlanması anlamında postyapısalcılığı da kapsayan daha geniş kapsamlı bir terim olarak tanımladık.

Yazının ikinci bölümünde postmodern ve postyapısalcı teorinin hangi tarihsel ve entelektüel koşullarda ortaya çıktığını göstermeye çalıştık ve bu çerçevede İkinci Dünya Savaşı sonrası Fransa'yı mercek altına aldık. Bu bağlamda ilk olarak İkinci Dünya Savaşı'ndaki direnişin zaferinin yarattığı olumlu atmosferin hümanist-iradeci felsefeleri ön plâna çıkarmasına karşılık, 1960'lardan sonra dünyada oluşan statüko ve bunun yarattığı hayâl kırıklığının yapısalcı teorinin popülerleşmesine zemin hazırladığını savunduk. İkinci olarak yapısalcılıktan postyapısalcı teoriye geçiş aşamasında bir dolayımlayıcı rolü oynayan Nietzsche'nin felsefesinin özne, temsil ve hakikat eleştirilerinin postyapısalcı ve postmodern teoriye teorik öncüllerini nasıl sağladığını gösterdik. Bu bölümde son olarak postyapısalcı teorinin yapısalcılıktan teorik kopuşunu daha somut bir biçimde gösterdikten sonra bu kopuşun 1968 Mayıs olaylarında, özellikle FKP'nin Stalinist politikaları zemininde Marksizmin teorik hegemonyasını postyapısalcı ve postmodern teoriye neden kaptırdığını tartıştık.

Yazının üçüncü bölümünde postyapısalcı ve postmodern felsefenin önde giden düşünürlerinden Derrida, Foucault ve Deleuze-Guattari'nin düşüncelerini ana hatlarıyla özet olarak inceledik. Bu kapsamda Derrida'nın mevcudiyet metafiziğine saldırısı ve yapısöküm yöntemini, Foucault'nun arkeolojik, soykütüksel ve etik araştırmalarını ve Deleuze ile Guattari'nin fark ve arzu felsefesini çok kısaca tanıtmaya çalıştık.

Dördüncü ve son bölümde ise postmodern ve postyapısalcı felsefenin genel ön kabullerini ontolojik, epistemolojik ve etiko-politik açılardan Marksist bir perspektiften eleştirmeye çalıştık. Bu kapsamda ontolojik açıdan söz konusu akımın

¹⁴⁵ Friedrich Engels, "Otorite Üzerine", Karl Marx-Friedrich Engels, *Anarşizm Üzerine* içinde, çev: Sevim Belli, Ankara: Sol Yayınları, 2009, s. 102-103.

anti-realizmi, düz ontolojisi ve olumsal belirlenim modelini; epistemolojik açıdan görelilikçiliği, anti-özcülüğü ile nominalizmini ve etiko politik açıdan ise irrasyonalizmini ve anti-otoriteryanizmini Marx ve Engels'in teorisinden hareketle eleştirdik. Bu çerçevede Marksizmin realist bir zeminde katmanlı bir yapı ekseninde eğilimsel belirlenimlere dayalı bir ontoloji, objektif ve ilişkisel bir özcülükle tanımlı bir hümanizmle karakterize olmuş bir epistemoloji ve içkin bir rasyonalite ve devrimci bir otorite anlayışına dayalı bir etiko-politikayla postmodernizmin açmazlarına kapılmadan dünyanın bilişsel bir haritasını çıkarabilmek açısından halâ en uygun paradigma olduğunu savunduk.

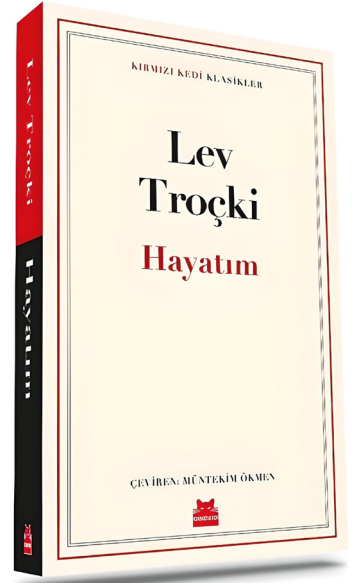
Ancak her şeyin yoruma açık olduğu ve hiçbir şeye kesin olarak karar verilemediği "hakikat sonrası" bir dünyada Trump gibi bir lider dünyanın en güçlü siyasi pozisyonuna gelebilir ve sonu gelmez bir biçimde yalanlar yayabilir.¹⁴⁶ Bu açıdan postmodernizm dünyanın bugünkü durumundan kısmen de olsa sorumludur ve sol cenahta pratik mücadele teorik mücadeleyle birlikte ele alınmadığı sürece içinde bulunduğumuz krizi aşmamız mümkün gözükmemektedir. Öte yandan, proletarya ancak modern dünyada oluşan değişik kimliklerin bir araya gelmesiyle, yani soyut bir tarzda değil, farklılıkları içinde birlik temelinde tek bir yumruk olabildiği ölçüde devrimci bir rol oynayabilir. Kapitalist üretim ilişkileriyle etkileşimi bağlamında bireylerin değişik kimlikler üzerinden dünyayı nasıl anlamlandırdıkları ve bu çerçevede yaşadıkları özgül sorunları kavrama açısından postmodern teoriyi bütünlüklü bir biçimde incelemek ve eleştirmek Marksistler olarak kaçmamamız gereken bir sorumluluktur.

146 Mike Cole, "The Plague of Postmodernism", *İai News*, 13.10.2020, <https://iai.tv/articles/the-plague-of-postmodernism-auid-1651>. (Erişim tarihi: 3 Nisan 2022)

Kitap Tanıtımı

Hayatım, Lev Troçki
Çevirmen: Muntekim Ökmen
Kırmızıkedî Yayınevi

Trotskiy'in “Hayatım” adlı eserinin Kırmızı Kedi Yayınları tarafından yapılan baskısı raflarda



Lev Davidoviç Bronştayn, tüm dünyanın bildiği adıyla Troçki. 1905 ve 1917 Petrograd Sovyeti başkanı. Kızıl Ordu kurucusu ve başkomutanı. Dışişleri Halk Komiseri. Devrimin en sert beş yılında Lenin'le birlikte ön saflarda mücadele eden devrimci, siyasetçi, teorisyen...

Hayatım, Sovyet Rusya'nın kuruluşundaki “ikinci isim” Troçki'nin, Türkiye'deki sürgün yıllarında kaleme aldığı otobiyografisi. Ancak alışılmış otobiyografilerin dışında, “sürekli devrim” fikrine uygun biçimde, bir mücadele aracı olarak tasarlıyor kitabını Troçki. Gençliğinden başlayarak 1905 Devrimi, 1917 Devrimi, Rus İç Savaşı ve Stalinizm'e karşı verdiği mücadelesine ve nihayet Komünist Parti'den ihracına kadar geçen zamanı kapsayan kitabında, kendi geçmişini anlatmanın yanında mücadeleleriyle gelecek arasında bağlantı kurmak istiyor ve diyalektiğe olan benzersiz inancını gözler önüne seriyor. Hayatım, “kalemyle dövüşen” bir devrimcinin hikâyesi.

“Devrimci bir politika adamının otobiyografisi, ister istemez bağlı olduğu teori sorularına değinir, yer yer Rusya'nın ve bütün insanlığın sosyal evrimine de değinir, zaten devrim denilen zorlu zamanlarda bu ikisi birbirine çok yaklaşır.

(...) Özellikle benim ömrümde o kadar büyük bir rol oynamış ve önemli bir şey olan, doğu ülkelerinde bugün pek canlı bir ilgi uyandırmış bulunan ve adına Sürekli Devrim denilen teori, bu kitapta uzaktan uzağa kulağa çarpan bir leitmotiv olarak kalacaktır.”

(Tanıtım Bülteninden)

Bookchin'in “idealist” yolculuğu: “Komünizm”den anti-Marksist ve anti-Leninist “komünalizm”e!

Şiar Rişvanoğlu

*Yeni ülkelerin neşeli klarnet sesiyle
alıyorum karşıdan geniş etkisini
Lenin'in icra ettiği ve halkların söylediği
Marks ve Engels şarkılarının.
Ernesto Che Guevara¹*

“Ekolojik krizin toplumsal kaynaklarına ilişkin tutarlı bir görüş geliştirmek ve toplumu akılcı çizgilerde yeniden yapılandırmak için eko-anarşist bir proje sunmak”² sözleriyle ifade ettiği motto ile anarşist gelenek ile çağdaş ekolojik bilincin sentezini kurduğunu iddia eden Murray Bookchin üzerine çok şey yazıldı. Özellikle yaşadığımız coğrafyada ve Kürdistan’da (bilhassa Rojava’da -Batı Kürdistan-) Kürt

¹ Che Guevara, “*Gölge Otoportre*”den, *Şiirler*, çeviri: Adnan Özer, İstanbul: Gendaş Yay., 1998, s. 35.

² Murray Bookchin, *Özgürlüğün Ekolojisi Hiyerarşinin Ortaya Çıkışı ve Çözülüşü*, çev: Mustafa Kemal Coşkun, İstanbul: Sümer Yayınları, 2019, s. 27.

halkının epey bir süredir işaret ile takip etmekte olduğu Bookchin’in, Kürt hareketi üzerindeki muazzam etkisinin bir göstergesi olarak sadece bir referans yapmakla yetineceğiz; 2006’da öldüğünde Kürt Hareketi Bookchin’i “20. yüzyılın en büyük sosyal bilimcilerinden biri” olarak tanımlamış ve onun teorisini pratiğe dökmek üzere mücadele edeceğini deklare etmiştir. Bookchin benzer bir biçimde; 1994’te çıkış yapan Meksika Chiapas’taki Yerli Hareketi Zapatistaların (EZLN) özerk yerel yönetim politikalarına ve Barselona’daki “Barcelona En Comu” (“Müşterek Barselona”, “BECU”) gibi kentlerin halk meclislerince yönetilmesi düşüncesini sahiplenilen politik hareketlere de ilham kaynağı olmuştur. Bu yönüyle; postmodernizm ile sığrama yapan, post-Marksizm ve post-Leninizmin kimlik politikaları ve ekolojist çizgisi ile doruğa ulaşan işçi sınıfından “kaçış” ideolojisinin en parlak ve en “sol” görünümlü figürlerinden biridir. Geçerken hatırlatalım; gerek EZLN’nin yerel özerkliğinin bugün gelmiş olduğu, iktidar perspektifinden yoksunluk nedeniyle yoksulluk, yalıtılmışlık ve çıkışsızlık ile özdeşleşmiş konumu, gerek “En Comu” Hareketinin sicili ve yine bugün bulunduğu pozisyon, genel olarak anarşizmin, özgül olarak da Bookchin’in “komünalizminin” güncel çıkmazlarına ilişkin çok çarpıcı örnekler sunmaktadır.

Bookchin’in görece özgün çizgisini (buradaki “özgün” kavramını, “derin ekoloji”, “yeşil politika”, “eko-feminizm” gibi, Bookchin’in kendi ifadesi ile “salt doğal kaynakların korunmasını öne çıkararak, ekolojik sorunların toplumsal nedenlerini göz ardı eden” radikal ekolojist akımlardan ayıran özelliklerin bütünü üzerinden değerlendirerek kullanıyoruz) bu bağlamda tartışmak bu yazının konusu değil. Bu aşamada, ileride bazı göndermeler yapma hakkımızı saklı tutarak; hemen hemen bütün bu akımların zayıf, hatta çoğunun “kör” noktası olan, çevrenin ve daha da ötesi doğanın esas katili emperyalist kapitalizmin gerçek yüzünü, suç sicilini (tek tek devletleri, tekelleri, şirketleri, hatta ulusal ve yerel motifleri de içeren bir biçimde) yakın zamanda en güncel örnekleriyle irdeleyen, deyim yerindeyse “lime lime etmiş” olan yoldaşımız Sungur Savran’a kızıl/“yeşil” bir selam göndermekle yetiniyoruz.³ Bu tartışmanın uluslararası platformda da çevre hareketinin gerçekten sol unsurları “Ekolojik Marksizm”, “Ekososyalizm”, “Ekolojik Leninizm” hareketi olarak adlandırılan farklı akımlar tarafından da son derece dinamik bir biçimde yürütülmekte olduğunu okuyucuya hatırlatıyoruz. Bu salt selam ve hatırlatma ile yetinmiş olmamız, Bookchin’in, hemen her konuda muhtemelen psikanalitik çözümlemelere ihtiyaç duyan derin bir öfke ile yaklaştığı ve yok saydığı/çarpıttığı Marksist teorinin kendisinin ve Marksizmin ekoloji/doğa sorunlarına yaklaşımının bambaşka ve çok kapsamlı bir yazıyı hak ettiğini düşünmemizden. Biz, esas olarak Bookchin’in düşüncesine damga vuran iki ana hattın (“defo”dan) ilerlemeye çalışacağız. Birincisi; sınıfı ve tarihsel mücadele dinamiği olarak sınıf mücadelesini yok sayan perspektifi. İkincisi ise; devleti ve devlet aygıtı üzerinden iktidarı bütünüyle reddeden ve yerine kuru ve süslü bir radikal demokrasi türevi “komünalizm”

3 Sungur Savran’ın Gerçek Gazetesi sitesinde değişik tarihlerde yayınlanmış 6 makaleden oluşan dizisi. Dizinin ilk makalesi: Sungur Savran: İklim Değişikliği (1): Glasgow’da COP sirki bitti, yer yüzünü talana geri dönelim 16 Kasım 2021, <https://gercekgazetesi1.net/politika/iklim-degisikligi-l-glasgowda-cop-sirki-bitti-yeryuzunu-talana-geri-donelim> (Erişim tarihi: 16 Temmuz 2022).

getiren anlayışı. Sadece bu ikisi üzerinden en son söyleyeceğimizi baştan açıklayalım. Bazı çevrelerin Bookchin'i doğrudan ya da dolaylı olarak sosyalist ekole dahil etme, onun tezlerini sosyalizmin, hatta Marksizmin bir tür devamı (kendisi bu durumu hem de küçümseyici bir üslup ile, bir tür "aşma" olarak ifade ediyor) olarak görme ya da sosyalist/Marksist teori ile "birleştirme" çabalarının aksine, ***Bookchin ideolojik olarak radikal demokrasici bir Anti-Marksist ve Anti-Leninist, felsefi olarak ise katıksız bir idealisttir.*** Dolayısıyla onu tarihten, felsefeye, sosyolojiden, antropolojiye, hatta dinler tarihi ve mitolojiye kadar geniş bir skalaya hâkim ciddi bir entelektüel ya da özgün tezleri olan bir düşünür olmaktan öte bir yere konumlandırmak, hele bazı çevrelerin yapmaya çalıştığı gibi "devrimci" bir konuma yerleştirmek mümkün değildir.

Bookchin'in zaman zaman tam anlamıyla küstahlığa varan Anti-Marksist ve Anti-Leninist tavrına ilişkin en iyi örnek, henüz 1969 yılında bir konferansta yapmış olduğu bir konuşmanın giriş bölümüdür:

"Sınıf çizgisi", "işçi sınıfının rolü", "eğitimli kadrolar", "öncü parti" ve "proletarya diktatörlüğü" hakkındaki saçmalıklar, otuzların tüm eski saçmalıkları geri dönüyor. Her şey yeniden ve her zamankinden daha bayağı bir biçimde geri döndü. İlerici İşçi Partisi tek örnek değil, sadece en kötüsü. Troçkist gruplar, Uluslararası Sosyalist Kulüpler ve Savaşa ve Faşizme Karşı Gençlik bir yana, SDS'nin ("Demokratik Toplum için Öğrenciler") çeşitli şubelerinde ve kampüslerdeki Marksist ve Sosyalist kulüplerde de aynı bok kokuyor.⁴

Bookchin'in bir kalemde/bir cümlede "saçmalıklar" diyerek aşağıladığı kavramlar üzerinden yürüyen tartışma bütün bir sosyalist tarihin, dolayısıyla aslında insanlık tarihinin en önemli tartışmalarından biri olmakla kalmayıp; aynı zamanda yine henüz tam da o dönemde, 68 fırtınasında, 70'lerde bütün bir dünyayı sarsan devrimci dalganın burjuvazi tarafından nasıl adım adım yenilgiye uğratılmış olduğunun da gerçek hikâyesidir. Bugün dahi kapitalizmin yaşamakta olduğu onca ağır krize rağmen hala ayakta durmasının, dünya halklarının tamamı, bütün bir insanlık ve doğa üzerinde yaratmakta olduğu tüm diğer tahribatlar, yıkımlar bir tarafa; son olarak yaşamakta olduğumuz günlerde Ukrayna/NATO-Rusya geriliminde olduğu gibi, dünyayı bir nükleer savaşa doğru sürükleyen emperyalist barbarlığın daha da saldırganlaşmasının temel nedeni tam olarak bu hikâyenin bitmek bir yana, daha da şiddetlenerek devam etmekte olduğunu göstermektedir. Aslında o kavramların sosyalist sol tarafından hâlâ algılanamamış, o kavramlar üzerinden yapılmış olması gereken tartışmayı sağlıklı biçimde yürütüp, tarihten, bilhassa Stalinizmin, sosyalizmin itibarını ve prestijini ağır biçimde zedelemiş olduğu bürokratik işçi devletleri deneyiminden ders alınamamış ve gerekli olan gerçekten devrimci müdahalenin yapılamamış olmasındandır.

Komünist bir gelenekten gelen, genç yaşta militan olan, hatta bir dönem Trotskizm ile temasta bulunmuş olan Bookchin'in teorisinin "trajedi"si henüz baştan

⁴ <https://anarcho-copy.org/libre/apolitika-dergisi-dinle-marksist.pdf>. (Vurgular bana ait.-Ş.R.-)

Paragrafta geçen SDS'nin açılımı "Demokratik Toplum için Öğrenciler"; ABD'de dönemin toplumsal tartışmalarına ve eylemlerine dâhil olan bir öğrenci topluluğu bu.

başlar. Ona göre insanlık tarihinin temel çelişkileri; “hiyerarşi” ve “tahakküm”dür. Marksizmin, hatta ortodoks anarşizmin devlet ve kapitalizme ilişkin tahlillerini “aşarak”, sınıf yerine “hiyerarşi”yi, sömürü yerine de “tahakküm”ü kullanır ve tarihi bu kavramlar üzerinden açıklamaya çalışır.

Şöyle yazar teorisini ilk kez kapsamlı olarak sunduğu kitabında; “Tarihsel olarak, aslında hiyerarşilerin ortaya çıkışı sınıfların ortaya çıkışından çok öncedir ve ayrıcalıklı cinsiyetlerin, etnik grupların, milliyetlerin ve bürokrasilerin *süregiden baskıları, ekonomik sınıflar ortadan kalksa dahi toplumda var olmaya pekâlâ devam edebilir*”.⁵

Bookchin ve işçi sınıfı

Bookchin’e göre ücretli iş ve sermaye arasındaki çatışma hiçbir şekilde ortadan kalkmamasına rağmen geçmişte sahip olduğu her şeyi kapsayan öneminden yoksundur. Marx’ın beklentilerinin tersine, endüstriyel işçi sınıfının şimdi sayısal olarak küçülmekte ve sürekli bir sınıf olarak geleneksel kimliğini yitirmekte olduğunu; günümüz kültürü, toplumsal ilişkiler, şehrin karakteri, üretim biçimleri, tarım ve ulaşımın, sendikalistlerin ve Marksistlerin üzerlerinde yoğun bir şekilde odaklandıkları geleneksel proletaryayı, mentalitesi bile şaşırtıcı biçimde büyük ölçüde burjuva olan bir küçük-burjuva tabakası olarak yeniden oluşturduğunu iddia eder. Tezini, üretim hattının mavi yakalı endüstri proletaryasının yerini, fabrika içindeki otomatik araçlar ve genelde birkaç beyaz yakalı makine kullanıcısı ve bilgisayarlar tarafından işletilen üretimin minyatürleştirilmiş araçlarının aldığını ileri sürerek geliştirir.⁶

Bookchin’e göre, toplum çözümlemesinin merkezinde “sınıf” değil “hiyerarşi” olmalıdır. “Sınıfların, mülk sahipliği ve denetimi çerçevesinde yapılandığı söylenilirken hiyerarşiler, yalnızca yaş, cinsiyet ve akrabalık farkları gibi biyolojik olgulara değil, aynı zamanda etnomerkezcilik, bürokratik denetim ve ulusal köken gibi toplumsal olgulara da dayanan, daha incelikli ve anlaşılması daha zor olgular oluştururlar.”⁷

Bookchin, bu “sınıftan kaçış” tezini başka argümanlarla da kendince desteklemeye çalışır. Geleneksel proletaryanın yaşam standartlarının büyük ölçüde değiştiğini, bir veya iki kuşak içinde yoksulluk sınırından maddi zenginliğin göreceli olarak yüksek olduğu bir noktaya erişmiş olduğunu, daha önceki çelik, otomobil ve kömür madeni işçilerinin hiçbir proleter sınıf kimliğine sahip olmayan çocukları ve torunları arasında, yeni bir sınıf statüsünün simgesi olarak, lise diplomasının yerini üniversite eğitiminin almış olduğunu iddia eder. Özellikle ABD’de bir zamanların uzlaşmaz olan sınıf çıkarlarının, kendi evlerine, bahçelerine ve kırsal yaz dinlencelerine sahip olanların miktarındaki yüksek artış yanında Amerikan ailelerinin yüzde

5 Bookchin, a.g.y., s.174. (Vurgu bana ait.-Ş.R.-)

6 Murray Bookchin, *Komünalist Karar Anı*, 2001, <https://anarsizm.org/komunalist-karar-ani-2001-murray-bookchin/>.

7 Bookchin, a.g.y., s. 153.

50'sinin hisse senedi ve bono sahibi oldukları bir noktaya yöneldiğini ve bu değişiklikler göz önüne alındığında, geleneksel mavi yakalı işçi ve geçmişin radikal posterlerindeki gerilmiş kaslı kolunda “kemikkıran” bir çekiçe çalışırken resmedilen sert erkek ve kadının yerini kibar, “çalışan orta sınıf” olarak adlandırılanlar almıştır diyerek sınıfa veda eder!

Bookchin'e göre; tarihi anlamı içinde geleneksel “dünyanın tüm işçileri, birleşin!” haykırışı giderek daha fazla anlamsızlaşmaktadır. Marx'ın, *Komünist Manifesto*'da harekete geçirmeye çalıştığı proletaryanın sınıf bilinci, sürekli olarak (Bookchin'in deyişi ile) “kanamaktadır” ve çoğu yerde ise “gerçekte” kaybolmuştur. Sınıf çatışması ortadan kaldırılmamıştır, fakat büyük ölçüde yirminci yüzyılın ilk yarısında Avrupa kapitalizmine büyük gözdağı verdiği görülen ulusal ve enternasyonal dayanışmadan yoksun bir halde tek tek fabrika veya ofislerin içine sıkıştırılmıştır.⁸

Bookchin'in “sınıf” tanımlamasının ilk sorunlu yanı, bu tanımlı çok dar bir bakışla ABD ve Kuzey Amerika başta olmak üzere gelişmiş kapitalist ülke işçileri üzerinden yapmış olmasıdır. Bu yönüyle son derece eksiktir, zira emperyalist kapitalizm, çok sayıda sektörde çok uzun bir süredir kitlesel üretimini çok daha ucuz işgücü bulduğu çevre ülkelerde, Asya'ya, Afrika'ya, Latin Amerika'ya ve uzak Doğu'ya kaydırmış durumdadır. ***Bookchin'in sınıf olgusuna ve sınıf mücadelesine bakışı esasında hiçbir özgünlüğü olmayan, çok tipik bir burjuva ideolojisi bakış açısıdır.*** Bu bakış açısına göre; burjuvazinin farklı fraksiyonlarının tarihsel olarak farklılaşan çıkarları temelinde sınıflar, bu arada işçi sınıfı, ya yok sayılır ya da şayet varlığı mecburen kabul edilirse bölmelere ayrılarak, içeriği ve anlamı boşaltılarak; daha da önemlisi ekonomik/sosyal ilişkilerin nesnel bir ürün/parçası olarak değil, toplumsal aktörlerin⁹ (devlet bürokrasisinin, sermayeyi temsil eden kesimlerin) ***davranışları ve tekil statüleri ile, özellikle piyasadaki konumlarına göre (gelir düzeyi, meslek vb.) açıklanır.*** Zenginler sınıfı, elitler, seçkinler gibi ya da halk, yoksullar, vb. gibi işçi sınıfı da böyle değerlendirilmektedir. Bookchin'in yukarıda ifade edilen bakış açısı da tam olarak bu çarpık anlayışların traji-komik bir bileşiminden ibarettir. Oysa Marksizmde işçi sınıfının gücü, yoksulluğundan, dışlanmışlığından değil, üretim sürecindeki *nesnel* konumundan ve bu nesnel konumun kendisine verdiği kolektif davranabilme potansiyelinden gelir. Bu bakımdan işçi sınıfının toplumsal değişimdeki merkezi rolü tanımına içkindir. Marksizmde işçi sınıfı kavramı, üretim araçlarından yoksunluk, iktisadi bir zorlama altında, emek gücünü satma zorunluluğuna ve bu emek gücünün başka biri tarafından kullanılmasına, yani sömürüye dayanır.¹⁰

Marx'ın rahle-i tedrisinden geçmiş olduğunu iddia eden olan birisi için, Marx'ın, toplumsal yapının bilimsel analizinde kullanmış olduğu ve tüm yapıtlarının anahtar kavramı ve başlangıç noktası olan sınıfı bu kadar çabuk unutmak ve yok saymak ancak yazının başındaki alıntıda kendini gösteren abartılı “özgüven” ile mümkün

8 Bookchin, a.g.y., s. 174.

9 “Aktör”, zira tamamı erkek/erildir!

10 Kurtar Tanyılmaz, “Dünyada İşçi Sınıfı”, Sungur Savran, Kurtar Tanyılmaz, E. Ahmet Tonak (haz.), *Marksizm ve Sınıflar* içinde, İstanbul: Yordam Kitap, 2015, s. 81.

olabilir. Zira Bookchin, çok üretken bir yazar olarak tarihsel/toplumsal bir dizi gelişmeyi (çoğunlukla eklektik olarak) ele almış olduğu eserlerinin bütününe ustaca yedirilmiş bir biçimde felsefenin, antropolojinin hatta mitolojinin dehlizlerinde kaybolan yüzeysel açıklamalar dışında onlarla ifade edilen eserlerinin hiç birinde, **“sınıf”ın ve mücadelesinin neden geçerliliğini yitirmiş olduğunu tutarlı, bilimsel ve bütünsel bir açıklamaya tabi tutmuş değildir.**

Oysa gerek Marx, gerek Engels, çalışmalarının henüz ilk adımlarında dahi toplumu ve insanlık tarihinin gelişim dinamiklerini sınıflar temelinde açıklamaya çalışmışlardır. Bilhassa Marx, Hegel’den, Feuerbach’tan gelen birikimi yükselterek ve diyalektik bir biçimde dönüştürerek tarihsel materyalist yöntemi; insan, toplum ve doğa yasalarına uygulamış ve sınıf kavramına tarihsel anlamda bir derinlik kazandırmıştır. “Sınıf” kavramı sadece toplumsal bir “grubu” ya da “tabakayı” tanımlamaktan öte; insanı objektif/maddi gerçeklik içerisinde, emeği üzerinden eylemi, sosyal ilişkileri ve karşıtlıkları temelinde ele alarak, toplumun boydan boya bütün ekonomik, sosyal, politik ve ideolojik ilişkilerini ve bunların yarattığı sonuçları anlamlandırabilmek ve çözümleyebilmek için en temel anahtar olarak kullanmıştır. Engels, *Komünist Manifesto*’nun 1888 tarihli baskısına yazmış olduğu dipnotta burjuvazi ve proletaryayı şöyle tanımlıyordu: “Burjuvazi deyince, toplumsal üretim araçlarının mülkiyetini elinde bulunduran ve ücretli emeği sömüren modern kapitalistler sınıfını anlıyoruz. Proletarya, deyince ise, kendi mülkiyetinde üretim aracı bulunmadığından, yaşayabilmek için işgücünü satmak zorunda olan modern ücretli işçiler sınıfını anlıyoruz”.¹¹

Marx’ın sınıf analizinin perspektifi ve unsurları, artı-değer sömürüsü üzerinekurulu sermaye birikimi rejimi varlığını bütün şiddetiyle devam ettirmekte olduğu için güncelliğini kaybetmek bir yana; piyasanın modern görünümleri altında yeni ortaya çıkan ve gelişen sektörler, yepyeni iş kategorileri, çalışma biçimleri ve mesleklerin de etkisiyle sosyal anlamda çok daha fazla alana teşmil olmakta, evrensel ölçekte çok daha kapsayıcı bir şekle bürünmektedir. Bu anlamda burjuvazinin yaydığı mitin, sol liberalizmin ve postmodernistlerin kara propagandalarının aksine Marx’ın sınıf analizi, **modern dünyanın her geçen gün daha da karmaşılaşan ilişkilerini açıklama, yorumlama ve değiştirme özüne, karakterine ve özelliğine sahip yegane yöntem olarak çözümleyici ve dönüştürücü niteliğini korumaya devam etmektedir.**

Marx’ın bütün külliyatında (ve hayatında) temel ve en hayati kavram olan “sınıf”ın nasıl kavranması, Marx’ın perspektifinin bu bağlamda nasıl anlaşılması gerektiğine ilişkin Ahmet Tonak, Marx’ın metinlerinde bu kavramın her zaman aynı yoğunlukta, aynı çeşitlilikte ve de en önemlisi, aynı amaçla kullanılmadığına dikkat çekerek; her birinin kullanıldığı bağlama, döneme ve sürecin özgül dinamiklerine bakarak değerlendirilmesi gerektiğinin, aksi bir sonuca varmanın doğru olmayacağını altını çizer.¹² Sınıfların 21. yüzyıldaki en güncel karşılığına ilişkin ayrıntılı bir tanımlamayı, kendi deyişiyle “haritalamayı” Sungur Savran, içine son derece

11 Karl Marx ve Friedrich Engels, *Komünist Parti Manifestosu*, çev: Yılmaz Onay, İstanbul: Evrensel BasımYayın, 2016, s. 42.

12 E. Ahmet Tonak, “*Komünist Manifesto*’dan *Kapital*’e Sınıflar”, Savran, Tanyılmaz, Tonak, a.g.y., s. 15.

özgün ve titiz “yerel” ve “ulusal” özellik ve gelişmeleri de dâhil edecek biçimde, çok berrak bir biçimde yapmıştır.¹³ Bookchin’in “sınıf” a ilişkin düşmüş olduğu en hatalı saptamalarından birisi ise; (gerek dünya, gerekse Türkiye solunda çok uzun bir dönem ve hâlihazırda da yaygın olduğu üzere) memur statüsünde çalışanların “küçük burjuva” olarak tanımlanmasıdır. **Her şeyden önce, “küçük burjuva”, burjuva ve proleter olmayan herkese verilecek genel bir ad değildir.** “Küçük burjuva” doğrudan doğruya üretim araçlarının kontrolü ve üretim süreci ile ilgili olarak özgül niteliklere sahip olan bir sınıftır. **Burjuva ve proleter olmayan herkese “küçük burjuva” adını vermek, farklı sınıfların, katmanların, kategorilerin sınıflar mücadelesinde tutacağı farklı konumları birbirine indirgemek anlamına gelir.** Bütün bunların yanında; orta ve alt kademe yöneticiler, yarı-proleterler, işsizler ve kent yoksulları Marx’ın kullandığı terimle “yedek sanayi ordusu”, lumpen proletarya, proleterimsiler, aydınlar ve öğrenciler gibi toplumsal ve siyasi mücadelede özel bir yer tutmakla birlikte esasında bir sınıf olmayan veya üyeleri tek ve aynı sınıfa mensup olmayan bazı özel toplumsal kategorileri de Marksizmin sınıf analizine tabi tutmak gerekiyor. Savran, bu belirlemelerine; sınıf analizinin soyut sınıflar üzerinden değil de somut insan topluluklarını değişik sınıflara dağıtma biçiminde yapılmasının, toplumsal yapının en ileri teorisinin hakikatlerine bile bire bir karşılık veremeyeceğini de ekler. Sınıflar toplumsal üretim ve yeniden üretim düzeyinde kolayca tanımlanabilir, ancak ilk aşamada bunların değişik gruplara uygulanmasında karmaşıklıklar, çelişkiler, belirsizlikler doğar. Oysa temel ilke şudur: gerçek dünya sadece arı anlamda burjuvalar, küçük burjuvalar ve proleterlerden ibaret değildir. Peki bütün bunların sonucu, “sınıf analizinin başa çıkılamayacak kadar zor olduğu mudur?” diye sorar. Yoksa sınıfların gerçek hayatta teoriden çok farklı belirlenimlere tabi olduğu için etkisinin fazla olmayacağı mı? Savran’a göre ikisi de değildir, ancak bambaşka şeylere işaret eder bütün bunlar: **Birincisi**, hayatta hiçbir şeyin arı olmadığına. Her toplumsal yasanın karşısında karşı eyleyen etkenler olduğuna. Bu yüzden özdeki çelişkilerin her an ve dolayimsız biçimde ortaya çıkmadığına, ancak koşullar olgunlaştığında patlayıcı bir biçim aldığına. **İkincisi**, tam da bu karmaşıklığın klasik devrimci Marksizmin devrimci politikaya temel yöntemsel yaklaşımlarından birinin, günümüzün onca moda söylemine rağmen geçerliliğini nasıl da koruduğuna.¹⁴

Aslında, köklerini ortodoks Marksizmde bulan bu çözümleme ve harita, Bookchin’in izinden gidenlere ve muadillerine ciddi bir perspektif sunmaktadır.¹⁵ Lâkin sosyal gerçeklik bir kez sınıf mücadelesi ve toplumsal mücadeleler yerine, soyut ve dayanakları zayıf bir “komünalizm”e, insanlık tarihinin, evrimin “etik” süreçlerine indirgenince bu mümkün olamamaktadır.

Bookchin’in idealizmi ve meçhul “özne”

Bookchin’in kuramının tarihin dinamiği olan “sınıf mücadelesi”nin yerine “hi-

13 Sungur Savran, “Sınıfları Haritalamak: Sınıflar Birbirinden Nasıl Ayrılır”, *Devrimci Marksizm*, 6-7, İlkbahar-Yaz, 2008., s. 13 (Vurgular bana ait.-Ş.R.-)

14 Savran, a.g.y., s. 18.

15 Bu kavrayışın bütünsel ve güncel bir kaynağı için: Savran, Tanyılmaz, Tonak, a.g.y.

yerarşi” ve “tahakküm”ü koyduğunu girişte belirtmiştik. Ona göre bu kötülük ancak anti-hiyerarşik ve anti-tahakkümcü duyarlılığa sahip **ekolojik bir toplumun** yaratılmasıyla sona erdirilebilir. Böylece toplumsal mücadelenin bütün kurgusunu baştan aşağı değiştirmektedir:

Ekoloji, benim açımdan, hep sosyal ekoloji oldu: **Yani doğa üzerindeki tahakküm kavramının**, insanın insan üzerinde, hatta erkeğin kadın, yaşlıların gençler, bir etnik grubun diğeri, devletin toplum, bürokrasinin birey, bir sınıfın diğer sınıflar ve sömürgeci güçlerin sömürge halklar üzerindeki **tahakkümünden kaynaklandığına inanıyorum**. Benim düşünceme göre, sosyal ekoloji, özgürlük anlayışını sadece fabrikada değil, aile içinde de, sadece ekonomide değil, psişede de, sadece maddi yaşam koşullarında değil, **ruhsal koşullarda da sürdürmelidir**.¹⁶

Bookchin’in bakışının en önemli zaafı; Marksizmin, toplumların tarihsel ve bütünsel çözümlemesine dayanan diyalektik materyalizm yöntemini gerçek anlamda hiç kavrayamamış olmasından gelmektedir. Marksizmin, toplumsal bir varlık olarak insanın “doğa”sını çözmek üzere yürüttüğü çalışma, onu bütün boyutları ile ele almak üzere kuruludur. Son kertede “üretim ilişkileri” üzerinde yoğunlaşmasının nedeni; sınıfları tarihsel maddi ilişkiler tarafından koşullanan aktif özneler olarak ele alarak insanı özgürleştirecek olan şeyin bu ilişkilerdeki “köle”liğin bitmesi zorunluluğunu keşfetmiş olmasıdır. Ona göre; “belli bir tarza göre üretici faaliyetlerde bulunanlar belirli tarzda siyasal ilişkiler içerisine girerler”. Bu anlamda **Marksizmde insanlar ve sınıflar**, maddi ilişkilerin (odağında üretim ilişkilerinin olduğu) basit, mekanik, doğrusal bir yansıması değil, Marx ve Engels’in Feuerbach eleştirisinde özenle ve ısrarla açıkladıkları gibi bütün bu objektif koşulları **değiştirme, dönüştürme yeteneğine, gücüne ve potansiyeline sahip öznelerdir**.¹⁷

Tarihin, dinin, felsefenin ve bütün öteki teorilerin devindirici gücü, eleştiri değil, devrimdir. Bu tarih anlayışı, tarihin sonunun, “tinin tini” olarak “özbilinç”te erimek olmadığını, ama her evrede, maddi bir sonucun bulunduğunu gösterir; bir üretici güçler toplamı, tarihsel olarak yaratılmış ve her kuşağa kendinden önce gelen kuşaklar tarafından aktarılmış, **bireylerin doğa ile kendi aralarındaki bir ilişki**; bir yandan yeni kuşak tarafından gerçekten değiştirilen, ama öte yandan da, yeni kuşağa kendi yaşam koşullarını emreden ve ona belli bir gelişme, **özgül bir nitelik veren bir üretici güçler, sermayeler ve koşullar kitlesi. Dolayısıyla, ortam ve koşullar insanları yarattığı kadar, insanlar da ortam ve koşulları yaratırlar**.¹⁸

İşte bu devrimin tek öznesi, modern dünyanın tek devrimci sınıfı olan işçi sınıfıdır! Bookchin’in “sınıf mücadelesi”nin yerine koyduğu “hiyerarşi”nin unsurlarının (“yaş, cinsiyet, etnik, dinsel...vs olgular”) sosyal yaşama, toplumsal ilişkilere yapmakta olduğu farklı biçim ve düzeylerdeki etkiler yadsınamaz olmakla beraber, **asıl mesele bunların hiçbirisinin kapitalist birikimin ana ve değişmez**

16 Murray Bookchin, *Ekolojik Bir Topluma Doğru*, çev. Abdullah Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1996, s. 54.

17 Karl Marks, Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi (Feuerbach)*, çev. Sevim Belli, Ankara: Sol Yayınları, 2004, s. 47.

18 a.g.y., s. 68. (Vurgular bana ait.-Ş.R.-)

kaynağı olan artı-değer üretme potansiyeli taşımamasıdır. Bu yönüyle sistemin işleyişine, karakterine doğrudan doğruya etkileyici ve belirleyici bir güce sahip olduklarından söz edilemez. Yine benzer bir biçimde kapitalizm evrensel bir sistem olarak işçi sınıfının emek gücü kadar, doğayı da aynı şiddetli ve vahşi yöntemlerle sömürmek zorundadır. Ekolojik kriz, doğanın korkunç yöntemlerle sömürülmesi (siyanürle altın arama, yağmur ormanlarının McDonalds’ın hayvan çiftlikleri, ya da Starbucks’ın kahve plantasyonları için yok edilmesi/yağmalanması örneğinde olduğu gibi) doğal kaynakların tahrip edilmesi nedeniyle kendi kısır döngüsünü dahi gerçekleştiremez hale gelmektedir.¹⁹ Yani kapitalizmin ekolojik (“dışsal”) bir krizin koşullarını yarattığını söylemek için, merkezinde kapitalistlerin işçi sınıfının emek gücünü sömürüsü, ürettiği artı-değere el koymasının (“içsel” çelişkinin) yer aldığı dünyanın ve bütün insanlığın varlığını/geleceğini tehdit eden bir sömürü anlayışıyla, kâr hırsıyla işleyen bir sistem olduğu tescil edilmelidir. **Yani farklı bir ifade ile: “dışsal kriz”i yaratan ve tetikleyen şey kapitalizmin temel işleyiş yasaları, esasen tam olarak “içsel” krizi ve çelişkisidir.** Bookchin’in “Marksizmin görünürdeki tek çelişki biçimini işçi-işveren arasındaki ücret olarak gördüğü” iddiası, arkaik düzeyde eski, somut hiçbir dayanağı olmayan bir burjuva tezidir. “Ekonomizm” olarak tanımlanan ve özünde devrimci iradeyi hiçe sayan ve devrimi ekonominin kendiliğinden gelişimine bırakan bu düşünceye karşı en sert düzeyde cepheden savaşmış (ve savaşmakta) olanlar Marksistler ve Lenin’in kendisinden başlayarak Leninistlerdir. Rusya Sosyal Demokratları arasında; siyasi mücadelenin liberal burjuvaziye bırakılmasını, sosyalizm mücadelesinin, ücret ve çalışma şartları mücadelesine odaklanmasını ve devrimci partinin görevinin sadece gelişmelerin kendiliğinden doğasını izlemek ve o gelişmelere göre müdahale etmek olduğunu ileri süren bu “oportünist” akımın farklı biçimdeki sözcüleri ile bizzat Lenin, son derece derin ve sert bir kitap dolusu tartışma ve polemik yürütmüştür.²⁰ Marksizmin tezi, bütün gerçek tahakküm ilişkilerinin özünde, tabanında, arka planında bulunan esas motifin “sınıf çelişkisi” olduğudur. **Devrimci Marksizm, bütün tarihi boyunca; toplumsal mücadeleyi ücret ve kâr arasındaki çelişkiden ibaret görmediğini, üstyapı kurumlarının (din, hukuk, felsefe...vs.) yarattığı bütün “görünümleri” dikkate aldığını, insana, topluma ilişkin her çelişkiyi ve baskı biçimini önemseydiğini her biçimde ifade etmiş; ırkçılıktan, faşizmden, cinsiyetçiliğe, inançsal, dinsel, grupsal, bölgesel farklılıklardan, şovenizme kadar bütün “tahakküm” biçimleri ile son derece aktif, hatta agresif biçimde mücadele yürütmüştür.** Lenin, Marksizmin sınıf kriterlerini şöyle ifade eder:

Sınıflar, birbirlerinden, tarihsel olarak belirlenmiş bir toplumsal üretim sisteminde tuttukları yere, üretim araçlarıyla olan (çoğu durumda yasalarla saptanan ve formüle edilen) ilişkilerine, **emeğin toplumsal örgütlenişindeki rollerine ve bu-**

19 Bkz. Volkan Sakarya, “Marx’ın Ekoloji Anlayışı ve Ekolojik Kriz (1): Marx’ın Ekoloji Anlayışının Felsefi Temelleri, *Devrimci Marksizm*, sayı 39-40, Yaz-Sonbahar 2019; “Marx’ın Ekoloji Anlayışı ve Ekolojik Kriz (2): Marx ve Ekolojik Krizin İktisadi Temelleri, *Devrimci Marksizm*, sayı 44, Sonbahar 2020; “Marx’ın Ekoloji Anlayışı ve Ekolojik Kriz (3): Marx’ın Ekoloji Anlayışının Siyasi İçerimleri”, *Devrimci Marksizm*, sayı 47-48, Yaz-Sonbahar 2021.

20 V.İ. Lenin, *Ne Yapmalı?: Hareketimizin Can alıcı Sorunları*, İstanbul: Agora Kitaplığı, 2010, s. 47.

nun sonucu olarak, toplumsal zenginlikten aldıkları payın boyutlarına ve bunu elde etme tarzına göre ayrılan büyük insan gruplarıdır.²¹

Oysa Bookchin’e göre kişi yalnızca şeylerin var olan düzenine rasyonel alternatifler -nesnel ve mantıksal olarak insanlığın özgürlük ve yenilik potansiyellerine dayalı olan alternatifler- geliştirerek var olan topluma bir alternatif tasarlayabilir. Aynı bakışla; *bu açıdan, insanların verili koşulların ötesinde kendilerini tasarlayabilme, kendi dünyalarını ve toplumsal ilişkilerini rasyonel biçimde yeniden yaratabilme ve etik yargılarla yenilik aşılayabilme yetenekleri* rasyonel bir toplumun gerçekleştirilmesi için gerekli temeller haline gelir.²² Bookchin için hiyerarşik baskıdan ve maddi sömürden kurtarılmış olarak –şüphesiz tüm yaşam kürelerindeki insan yaratıcılığının rasyonel bir alanı olarak yaratılmış– *belediye, yaşamın iyiliği için etik bir alandır*. Komünalizm, bu nedenle Bookchin’in kendi “ironik” ifadesi ile yaratıcı “bir fantazinin uyduruk bir ürünü” değildir: *toplumsal gelişmenin bir diyalektiği ve akıl tarafından biçimlendirilen* politik yaşam ve pratik fikrinin sürekli bir ifade edilışıdır.²³ Bookchin yeni bir politikanın, “çekirdek birimi”nin, “aşırı sevginin klasik idealleri, otonomi, rasyonellik ve hepsinin ötesinde sivil adanmışlıkla ortaya çıkan bir kavram” olan, vatandaş olması gerektiğini iddia eder.²⁴ Onun bakış açısına göre var olan toplumu nasıl dönüştüreceğimize ilişkin seçimlerimiz hala tarih masasının üzerinde durmaktadır. İnsan, tarihten, gelenekten, dinden, tarihi neredeyse her şeyin, en azından maddi bir dünyanın, mümkün olduğu bir noktaya getirmekle –ve insanın hayal gücüyle üretilen mistik ve dinsel öğelerin ideolojik olarak içine sızmış olduğu bir geçmişi geride bırakmakla– insanlığın daha önce asla karşılaşmadığı yeni bir mücadele ile karşılaştığımızı ve kendi dünyamızı bilinçli bir şekilde kendimiz yaratmak zorunda olduğumuzu söyler. Ve bunun nereye dayanacağını ise şu sözlerle açıklar: “Absürd şeytani fantezilere, akıldan yoksun geleneklere ve korkutucu önyargılara göre değil, *fakat aklın, düşüncenin ve diyalogun esaslarına göre*”.²⁵

Ancak, sorun şudur; *hep “objektif bir akıl”, “düşünce”, “diyalog”, “yaşamın iyiliği” ve “akıl tarafından biçimlendirilen politik yaşam”, “rasyonalite” gibi kavramlarla ifade edilmekte olan bu dünya görüşünün öznesi ya da özneleri kim/kimler olacaktır?* Bookchin’in “sömürü” yerine tercih etmekte olduğu kavram olan “hiyerarşi”yi ortadan kaldıracak, onun yerine “komünalizm”i getirecek olan öznesi; “akla dayalı bir gelişim içindeki” ve “siyasi canlılığı içeren” yurttadır.²⁶ Yani son kertede “etik” değerlere yaslanan, bir tür “kahraman”dır.²⁷ Bookchin politikayı söy-

21 V.İ. Lenin, *Burjuva Demokrasisi ve Proletarya Diktatörlüğü*, Ankara: Sol Yayınları, 1992, s. 150. (Vurgu bana ait.-Ş.R.-)

22 Bookchin, *Özgürlüğün Ekolojisi*, s. 87.

23 Murray Bookchin, *Toplumsal Ekoloji ve Komünalizm*, çev. F.D. Elhüseyni, İstanbul: Sümer Yayıncılık, 2017, s. 57.

24 John Clark, *Belediyecilik Hayalleri: Bookchin’in Politikasının Toplumsal Ekolojik Eleştirisi* <https://itaatsiz.org/?p=3050>.

25 Bookchin, *Komünalist Karar Anı* (Vurgu bana ait.-Ş.R.-)

26 Bookchin, a.g.y., s. 44.

27 Böylesi bir birikime ve geçmişe sahip bir düşünürün nihayetinde, elitist Beyaz Türklerin son

le tanımlar; “ussallığa, topluluğa ve özgürlüğe dayalı bir ahlaki ödev”. “Ekolojik toplumu”nun politik çerçevesi ise “komünler komünü” olarak tanımlandığı konfederallıktan belediyeçilik. Tabandan, aşağıdan ve yatay örgütlenmiş bir biçimde işleyen bu mekanizmayı “tüm bir hayat” olarak tanımlar ve bu hayatın “iyi”lik kıstasıyla yaşanması için gereken bir ahlaki varoluş biçimini önerir. Onun toplum modelinde “kitlelerin acısına neden olan ihtiyaç” yerini arzuya, bireylerin hazzına bırakacak, bu modelde “sözleşme” olmayacak; çıkar, maliyet, kârlılık yerini; özen, sorumluluk, yükümlülüğe bırakacaktır. Ancak **bu “kahramanlar”ın hangi aşamalardan geçerek, kendilerini “kötülük” ve şeytanilik”ten nasıl arındıracakları, “yaşamın iyiliğini” nereden öğrenecekleri, daha da ötesi “iyiliğin” kriterlerinin ne olduğu, bu “iyiliği” kime, kimlere nasıl aktaracakları, “siyasi canlılığı” nasıl sağlayacakları, onları örneğin fiziken, şiddetle önlemeye kalkanlara nasıl karşı koyacakları soruları dramatik bir biçimde ortada durmaktadır!**

Bookchin’in perspektifi sadece politikayı değil, aynı zamanda ekonomiyi ve hatta toplumsal yaşamı, bütün öğeleri ve bileşenleri ile etik bir varoluşun alanında toplamaya çalışır.²⁸ İşte size “idealizm”! Bookchin’in bu “ahlaki ödev olarak politika” düşüncesi tam olarak Rousseau’nun genel bakışı ile örtüşen bir yaklaşımdır. Macfarlane, Rousseau’nun “özü itibarıyla bir ahlakçı” olduğunu ve bütün bakışını “insanın toplumsal çevresinin olumsuz etkilerinden kurtulması” sorunu üzerine kurduğunu ifade eder ve ekler; bu durum bir biçimde Bookchin’in felsefi pozisyonunu da açıklamaktadır.²⁹ Marksizmin bu idealist bakışa 177 sene öncesinden vermiş olduğu cevap ise çok berraktır:

Fikirlerin, tasavvurların ve bilincin üretimi, başlangıçta, insanların maddi faaliyetiyle ve aralarındaki maddi temaslara, yani gerçek hayatın diliyle doğrudan bağlantılıdır. **Tasavvur, düşünme, insanlar arasındaki zihinsel ilişkiler, bu aşamada hâlâ onların maddi davranışlarının dolaysız ürünü olarak ortaya çıkar. Bir halkın siyasal dilinde, hukuki, ahlaki, dini, metafizik vb. dilinde ifadesini bulan zihinsel üretim için de aynı şey geçerlidir.** Sahip oldukları tasavvurları, fikirleri vb. üretenler insanların kendileridir; yani, **üretici güçlerinin belirli bir gelişim düzeyi ve bu düzeye karşılık gelen -en ileri biçimlere varıncaya kadar- maddi ilişkileri tarafından koşullanan gerçek, aktif insanlardır.**³⁰

Bookchin’in hayali kapitalizm algısı

Bookchin’in yukarıda referans yapılan ve devrimci Marksist yöntemin, sosyal gerçekliği doğru kavradığı oranda çürütmüş olduğu “işçi sınıfının” etkisini kaybetmiş olduğu tezi; onun kapitalizmin doğasına ve geleceğine ilişkin öngörüsünün ta-

derece vulger ve zayıf “eğitim şart” sloganında karşılığını bulan bir bakışa yakın bir tutuma sahip olması hakikaten ilginçtir.

28 Murray Bookchin, *Geleceğin Devrimi: Halk Meclisleri ve Doğrudan Demokrasi*, D. Bookchin ve B. Taylor (haz.), çev: İ. Yıldız ve S. Torlak, Ankara: Dipnot Yayınları, 2015, s. 73.

29 Aktaran H. Bahadır Türk, “Murray Bookchin’in Siyasal Düşüncesinde Rousseau’nun İzleri”, FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı 22, 2016.

30 Karl Marx, Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi*, çev: Tonguç Ok ve Olcay Geridönmez, İstanbul: Evrensel Basım Yayın, 2013, s. 34. (Vurgular bana ait.-Ş.R.-)

şıdığı zayıf (onun çok sevdiği ifade ile “gerçek hayat”ın ortadan kaldırmış olduğu) karakter ile bire bir uyumludur. Şöyle yazar Bookchin 2002 yılında;

Kapitalizm, 1930’ların bütün teorik tahminlerini boşa çıkararak İkinci Dünya Savaşı’nı takip eden yıllarda yeniden istikrar kazanıp olağanüstü bir esnekliğe kavuştu. (...) Milyonlarca insanın hayat standardı ne kadar düşmüş olursa olsun, kapitalizmin yarım yüzyıldır “kronik bir kriz” yaşamadığı gerçeği de önümüzde durmaktadır. ***Yakın bir gelecekte Büyük Bunalım dönemindekine karşılaştırılabilecek bir krizle karşılaşacağımıza dair herhangi bir işaret de bulunmamaktadır.*** Yeni bir toplum oluşturma yönünde genel bir çıkar yaratabilecek uzun süreli bir ekonomik çöküş yaşanması için herhangi bir sebep sergilemeyen kapitalizm, ***son elli yıldır kriz yönetimi konusunda kapitalizmin sözde “tarihsel üstünlük” dönemi olan önceki bir buçuk yüzyıla göre çok daha başarılı olmuştur.***³¹

Bu satırları yazdıktan sadece 4 yıl sonra ebediyete intikal etti Bookchin. ***Ölümünden sadece 2 sene sonra ise kapitalizm tarihinin Üçüncü Büyük Depresyon’unu yaşayacaktı.*** Bu krizin yapısal nedenleri, tarihsel öncelleri, devamında getireceği ulusal ve evrensel ölçekteki değişimler, dönüşümler ile ilgili olarak devrimci Marksistler çok erken vakitlerde tespitler yapmıştır. Üçüncü Büyük Depresyon’un birinci evresi (2008-2009), kapitalist devletin ve bütün kurumlarının sermayenin ortak çıkarlarının hizmetine koşulması evresi olacaktı. İkinci evre (2010-2013) sermayenin zararını kapatmanın ağır maliyeti yüzünden devletin kendisinin mali krize girmesine yol açtı. Bu dönemi şöyle tarif eder Savran:

Sonra sermayenin bazı temsilcileri (en başta Fed) oyun teorisindeki “there is no such thing as a free lunch” (“her şeyin bir bedeli vardır, hiçbir şey karşılıksız olmaz”) deyimini hatırladılar ve yeni bir çöküşe karşı tedbir almaya başladılar. Bu, üçüncü evreyi açtı (2013-2020). Krizin içinde ekonomiler arasında ortaya çıkmış olan farklılaşma adım adım ortadan kalktı, “yükselen ekonomiler” de krize girdi, en son Çin de düşüşe geçti. ***Şimdi içine girdiğimiz dönem dördüncü evredir.*** Bu evre Üçüncü Büyük Depresyon’un kendisini ilk iki büyük depresyondan ayıran iki ana tarihi özgüllüğün etkilerinden sıyrıldığı, çıplak biçimde ortaya çıktığı dönem olacaktır. Bugüne kadar ağır çekim bir film gibi gelişti Üçüncü Büyük Depresyon. ***Şimdi her şey hızlanacaktır.***³²

Bu satırlar 2020 yılının 13 Mart’ında yazıldı. Kriz öngörüsüne benzer bir biçimde gerçekten de “her şey hızlandı.” Sadece, Macaristan’da, Polonya’da; Avusturya’da, Ukrayna’da, son olarak Fransa’da her geçen gün daha da yükseliş gösteren faşizm belası, NATO’nun başrolündeki nükleer savaş tehdidi, Bookchin’in ifadesi ile “kapitalizmin kriz yönetimi”nin dünyayı getirdiği aşamanın en çarpıcı sonuçları/görüntüleridir.³³ Bookchin, yaşayabilse bu durumu nasıl yorumlardı,

31 Bookchin, *Toplumsal Ekoloji ve Komünalizm*, s. 47-49. (Vurgular bana ait.-Ş.R.-)

32 Sungur Savran, “2020 Borsa Çöküşü: Üçüncü Büyük Depresyon’un Dördüncü Evresi”, <https://gercekgazetesi1.net/ekonomi/2020-borsa-cokusu-ucuncu-buyuk-depresyonun-dorduncu-evresi> (Vurgu bana ait.-Ş.R.-)

33 Ayrıntılı ve çok güncel (Pandemi sürecini de kapsayan) bir analiz için bkz. Sungur Savran, Üçüncü Büyük Depresyon: Kapitalizmin Alacakaranlığı, İstanbul: Yordam Kitap, 2022 (genişletil-

“kapitalizm” tahlilini gözden geçirir miydi bilmiyoruz ama, herhalde komünistlere duyduğu nefretten çok daha fazla olan liberallere yakınlığına yeni bir teorik kılıf bulmak zorunda kalırdı!

Bookchin örneğinde cisimleşen “sınıf körlüğünün” nereye varabileceğini en berrak biçimde yine Sungur Savran şöyle tarif eder: “Toplumların hayatında sınıf mücadelelerini görmezlikten gelmek, doğada fizik yasalarını görmezden gelmek gibidir. Sonuçları ölümcüldür”.³⁴

Bugün insanlığın evrensel ölçekte yaşadığı sorunların hemen hemen tamamı (savaş, yoksulluk, göç, kırımlar, soykırımlar, açlık, sağlık sisteminin rezil durumu... vs.) kelimenin tam anlamıyla ölümcül bir niteliktedir.

Bookchin’in yerel iktidarının kör noktaları

Bookchin’in “tahakküm” süz bir dünya için önerdiği model, kentlerin *eko-topluluklara ayrılmasıdır*. “Komünalizm”ini ise şöyle açıklar: “En önemli sorun, insanların güç kazanacağı (erke sahip olacağı) bir şekilde toplumun yapısını değiştirmek. Bunu yapmanın en iyi yeri ise, yüz yüze demokrasi yaratma fırsatına sahip olduğumuz belediyelerdir - şehir, kasaba ve köy. Yerel hükümetleri, insanların yaşadıkları ekonomi ve toplum hakkında tartışabilecekleri ve kararlar alabilecekleri *halk meclislerine dönüştürebiliriz*. Bir komşu şehir ya da kasabada iktidara gelirse (erki elde edebilirsek); bütün meclisleri konfedere hale getirilebilir ve sonra da bu kasaba ve şehirleri halk hükümetine konfedere hale getirebilir. Sınıf yönetimi ve sömürünün bir aracı olan devlet değil, *halkın erke sahip olduğu bir hükümet*”.

Bookchin’in “yerel iktidar” perspektifi birçok açıdan sorunludur. *Birincisi*; hemen her seferinde vurgu yaptığı söz konusu sınıfsal ve hiyerarşik çıkarların, bir aşamadan sonra yerini bırakacağı yurttaşlık bilinci nasıl oluşacak, insanlar nasıl dönüşecektir? Mesela zenginliğin asıl kaynağı mülk sahiplerinin dönüşümü için “yerel iktidar”ın kendisi ve “yurttaşlık” bilinci yeterli olacak mıdır?

İkincisi; bu yerel iktidarın merkezi iktidar ile ilişkisi nasıl olacaktır. Söz konusu durumun yarattığı “ikili iktidar”, Marksizmin-Leninizmin “ikili iktidar”dan anladığı ve yaşama geçirdiği bir süreç olmadığına göre, Bookchin’in yerel iktidarı merkezi (burjuva) iktidarı ile ilişkilerini nasıl sürdürecektir? Zira Marksizmde ikili iktidar tamamen geçici bir süreç olarak yaşanmıştı, 1917 Şubat’ı ile Büyük Ekim Devrimi arasında Rusya’da Kerensky’nin geçici hükümeti ve Sovyetler olmak üzere iki başlı bir iktidar süreci devam edecekti ve nihayetinde, “Bütün iktidar Sovyetlere” sloganı ile karşılığını bulan mücadele sonucunda İşçi ve Asker Vekilleri Sovyeti’nin zaferi ve iktidar ile sonuçlanacaktı. Dolayısıyla şayet Lenin’in “geçici (suni) bir denge” olarak değerlendirdiği bu dönemde sonuçta Ekim Devrimi gerçekleşmemiş olsa idi, burjuva iktidarı hüküm sürecekti. Ama Bookchin’in toplum modelinde böylesi bir öngörü bulunmamaktadır. Bookchin’in tasavvuruna göre bir aşamadan sonra Halk Meclislerinin oluşumu, belediyelerin üretim araçlarını üzerine alması ve sonunda Komünler Federasyonu’na erişen süreçte merkezi iktidarla sosyal

miş ve güncellenmiş 2. basım).

34 Sungur Savran, Türkiye’de Sınıf Mücadeleleri, İstanbul: Yordam Kitap, 2016, s. 37.

aland, hukuki alanda ama en önemlisi ekonomi alanında restleştiğinde (vergiler, gayrimenkul, ulaşım ve benzeri konularda tasarruflar... vs.) **burjuva devletin zor, şiddet ve hatta imha aygıtları devreye girdiğinde ne yapılacak, ne gibi önlemler alınacaktır?** Örneğin, Leninizmin “işçi milisleri” benzeri öz savunma örgütleri olacak mıdır? Ya da mesela Rojava örneğinde olduğu gibi uluslararası bir saldırı ya da emperyalist bir müdahale olduğunda bu “zeki, rasyonel, ahlâklı” insanlar topluluğu canını, varlığını ve topraklarını nasıl koruyacaktır? Bu soruların hiçbirinin cevabı Bookchin’de yoktur! Sadece çok “felsefi” bir tespitle yetinir düşünürümüz: “Merkezi devletin saldırısının tüm sonuçları ile yüzleşilmelidir.”³⁵ Çok ilginç bir biçimde olabileceklerin de farkındadır Bookchin. Ama önerileri hep “idealist”tir:

Bugünkü ve gelecek kuşaklar **hem göz yaşartıcı gaz ve tazyikli su kullanan polis** hem de mide bulandırıcı hesaplamalar üzerine kurulu bir kültür tarafından tam bir boyun eğmeye yenik düşmedikçe, sahip olduğumuz özgürlükler için savaşmaktan ve olanakların ortaya çıktığı her yerde onları özgür bir topluma genişletmeye çalışmaktan vazgeçemeyiz. Şu anda en azından bildiğimiz, elimizdeki tüm silahlanma ve ekolojik yıkım araçlarının gelişmesinin ışığında, “son bir çatışma” ihtiyacının sonsuza kadar ertelenemeyeceğidir. **İnsanlar rasyonel bir topluma sahip olacak kadar zekidir; bizim karşımızda duran soru, onların böyle bir toplumu başarmak için yeterince rasyonel olup olmadıklarıdır.**³⁶

“Göz yaşartıcı gaz ve tazyikli su”, Bookchin’in unutmuş olduğu burjuvazinin ve onun devletin nice şiddet ve imha aracına karşı önerisi “zekâ” ve “rasyonalite”! Bookchin Marksizm günlerinde, felsefe kitaplarının arasında çizgi roman okumuş olmalı!

Üçüncüsü; bu yerel iktidarlar, özel mülkiyet ile ilgili herhangi bir tasarrufu gündemlerine dahi almamış oldukları için, bir süre sonra mülk sahipleri özelliklerle mekân ve toprak üzerindeki egemenliklerini daha da güçlendirmiş olacaklardır. Bu da sınıf tahakkümünü arttıracaktır. Bu muğlaklığı bir tür “şehir sosyalizmi” önerisi ve şu sözlerle ifade ediyor Bookchin: “Komünalizmin amacı, ekonomiyi millileştirmek ya da üretim araçları üzerindeki özel mülkiyeti sürdürmek değil, ekonomiyi yerel yönetimleştirmektir.”³⁷ Bir kere “üretim araçları üzerindeki” özel mülkiyet sürdürülmeyecekse, ne yapılacaktır? Kamulaştırma benzeri bir “el koyma” pratiği olmadan özel mülkiyet nasıl “sürdürülemez” hale gelecektir? “Yerel yönetimleştirme”nin araçları, yöntemleri nelerdir, yürütücüleri kimlerdir? Altınörs’ün ifadesiyle; şayet (aksi ispatlandı ama!) kapitalizm o kadar sağlamsa, bu, özel mülkiyet ve kapitalizmin kâr amaçlı üretim sisteminin de sağlamlığına delil değil midir?³⁸ Benzer bir biçimde devamında, bu yerel iktidarlar ekonomik olarak var olmak, varlığını sürdürmek, diğer “yerel iktidar”lar ile rekabet edebilmek için emeğin sömürüsünü derinleştirecek ve bölgesel/ulusal ölçekte sınıf hareketi bir biçimde bölünecek, birbirine rakip bir konumda olacaktır.

35 Bookchin, *Toplumsal Ekoloji ve Komünalizm*, s. 104-105.

36 Bookchin, *Komünalist Karar Anı*. (Vurgu bana ait.-Ş.R.-)

37 Alp Altınörs, *İmkansız Sermaye: 21. Yüzyılda Kapitalizm, Sosyalizm ve Toplum*, İstanbul: Yordam Kitap, 2017, s. 152.

38 Altınörs, a.g.y., s. 153.

Bookchin'in "devlet"le imtihanı

*Hey xudbînê korebîn
Aşe Markis û Lenîn
Bihimehim, bigurmîn
Wêbihêre seren dîn!
Reşîdê Kurd³⁹*

Bookchin'in devlet algısı, tıpkı "sınıf" ve "kapitalizm" değerlendirmelerinde olduğu gibi eksik ve çarpık bir anlayışa dayanır:

Devlet otoritesinin yaşıatılması, yalnızca onu ele geçirmeye kararlı olan 17. yüzyıl Püritenlerinin değil, belli bir süre bu otoriteyi ellerinde tutmuş en inançlı sosyalistlerin, komünistlerin ve anarşistlerin de ahlaki bütünlüğünü yok etmiştir. İngiliz, Fransız, Rus ve İspanyol devrimleri, devlet otoritesinin yozlaşma potansiyeline ilişkin inandırıcı kanıtlar sunar. Bu potansiyelin herkesçe bilinen ahlâki bir gerçek olarak değil, *katı doğası yüzünden mevcut bir gerçek olarak ele alınmasının zamanı gelmiştir*. Devlet otoritesinin elde tutulması -ya da geleneksel radikalizmin diliyle "ele geçirilmesi"- varlığını elit kesimin emellerine alet olarak sürdürüleceğinin, genişleyeceğinin ve *bir halk demokrasisine karşı acımasız bir şekilde kullanılacağıın garantisidir*.⁴⁰

Bookchin, Marksizmdaki "devlet"i ne anlama geldiğini ve sosyalist stratejinin ele aldığı devlet ile nihai komünist toplum modelindeki devlet olgusunun boyutla bilmiyor gibi davranmayı tercih etmektedir. Oysa, işçi sınıfı devriminin ilk işi kapitalist devleti yıkmak, mülksüzleştirilenleri mülksüzleştirmek ve kapitalizmden sosyalizme geçiş döneminin nesnel zorlukları nedeniyle tarihsel bir zorunluluk, bir uğrak yeri olan proletarya diktatörlüğünü, yani işçi devletini tesis etmektir. Proletaryanın, sömürücülerin direncini bastırmak için olduğu kadar, nüfusun büyük yığını (köylülük, küçük-burjuvazi, yarı-proletarya) sosyalist ekonominin kurulması işinde yönetmek için de devlet iktidarına, merkezi bir güç örgütüne, bir zor örgütüne gereksinimi vardır.⁴¹ Lenin, *Devlet ve Devrim*'de, *eski devlet aygıtının parçalanmasını işlediği ölçüde kesin, ama aynı derece somut olmayan ifadelerle, devrimden sonra kurulacak devletin de "devlet-olmayan bir devlet", en azından sürekli ordusu ve polisi ile bürokrasisi olmayan, sönüp gitmeye hazır bir aygıt olacağını ileri sürer*. Mart 1918'de yapılan Parti Kongresi'nde yaptığı konuşmada, Sovyetlerin, "bürokrasisiz, polissiz, sürekli ordusuz yeni bir devlet tipi olduğunu" belirtir.⁴² Proletarya diktatörlüğüne duyulan ihtiyaç, tamamen kapitalizmden sosyalizme geçiş döneminin nesnel zorlukları sebebiyledir.

Bookchin, Marksizmin ve Leninizmin "devlet" tanımı ile, burjuva devleti ara-

39 "Behey kör benciller/Marx ve Lenin'in değirmeni/Gümbürtüyle öğütecektir/Azgınlara kafası-
nı", "Cevap" şiirinden, çev: Selim Temo, *Kürt Şiiri Antolojisi II. Cilt*, Selim Temo (der.), İstanbul: Agora Kitaplığı, 2007, s. 797.

40 Murray Bookchin, *Kentsiz Kentleşme: Yurttaşlığın Yükselişi ve Çöküşü*, çev: Burak Özyalçın, İstanbul: Sümer Yayıncılık, 2017, s. 29-30.

41 V.İ. Lenin, *Devlet ve İhtilal*, Ankara: Bilim ve Sosyalizm Yayınları, 2014 [1989], s. 35.

42 V.İ. Lenin, *Komün Dersleri*, çev: Kenan Somer, Ankara: Sol Yayınları, 1992, s. 137.

sında herhangi bir ayırım yapmaz. Sosyalist devrim sonrası geçiş sürecindeki bürokratik işçi devletlerinin “dönüşüm” sürecini, Stalinist bürokrasinin aşama aşama Marksizmin “proletarya diktatörlüğü”nü sönmülmek için mücadele etmesi gereken “devlet” anlayışının yerine bambaşka bir model geliştirdiğini idrak edemez. O her çözümlemesine; statik, tek tip ve tamamen ya burjuva devleti, ya da bürokratik işçi devlet karakteri taşıyan bir devlet tahayyülü üzerinden devam eder.

Bookchin, Marksizme yönelttiği eleştirisini, proletarya devriminin “doğrudan demokratik yapılar kuramadığı”, aksine baskıcı ve bürokratik bir devletin tesis edildiği tespitine dayandırır. Bookchin, ne Marx’ın ve Engels’in bizzat başlatmış olduğu “proletarya diktatörlüğü” tartışmasını, ne Lenin’in *Devlet ve Devrim* eseriyle bütünsel anlamına, bir anlamda teorik zirvesine ulaştırmış olduğu “devlet”in sosyalizmin aşamalarındaki yeri ve anlamını hiç öğrenememiştir. Lenin, işçilerin siyasal iktidarı ele geçirdikten sonra, eski bürokratik aygıtı parçalayacağını, “temellerine dek yıkacağı”nı ve kuracağı yeni aygıtın “bürokratik” olmaması için önlemler alınacağını yazar: Bookchin’in Marksistlerin “demokratik bir yaşamın inşasına dair ilkelerinin olmadığı” tespitine cevap vermişçesine bunun şartlarını şöyle sıralar:⁴³

1) Her işe seçimle gelme, ama her an görevden alınabilme;

2) İşçinin aldığından yüksek olmayan bir ücret;

3) Herkesin denetim ve gözetim işlerini yapabilmesi, yani herkesin bir zaman için “bürokrat” durumuna gelmesi ve bu yüzden kimsenin “bürokrat” olmaması için gerekli önlemlerin hemen alınması. Bundan daha ileri bir ilkeler silsilesi burjuva “ileri” ve “radikal” demokrasilerinde bugün dahi bulunmamaktadır!

Lenin, Marx’ın açık bir şekilde ifade ettiği proletarya diktatörlüğü olgusunu, “sınıflı toplumdan sınıfsız topluma geçiş” sürecindeki zorunluluğunu ayrıntıları ile resmeder. “Birlik” ve “siyasal egemenlik” devlet iktidarını ele geçirmekle sınırlanabilir bir savaşım süreci değildir. Devletin “yok olup gitmesi” için bu aygıtın ele geçirilmesi gereklidir. Anılan süreci tanımlarken Lenin, Engels’in *Anti-Dühring*’teki görüşlerini aktarır: “Proletarya devlet iktidarını ele geçirir ve üretim araçlarını ilk aşamada devlet mülkiyetine dönüştürür. Ama böylece, **proletarya olarak kendisini ortadan kaldırır, tüm sınıf farklılıklarını ve sınıf karşıtlıklarını ortadan kaldırır**”.⁴⁴

Marx, Weydemeyer’e “sınıf mücadelesinin zorunlu olarak proletarya diktatörlüğüne götürdüğünü”, “bu diktatörlüğün kendisinin, yalnızca, tüm sınıfları ortadan kaldırılmasını” ve “sınıfsız topluma geçişi oluşturduğunu” kanıtladığını yazar. “Marx’ın egemen sınıf olarak örgütlenmiş” proletarya teorisi, işçi sınıfının siyasal egemenliği, ezcümle “proletarya diktatörlüğü”dür. Diktatörlük biçimi, Marx ve Engels’in *Komünist Manifesto*’da ifade ettiği üzere kapitalist devlet formunda proletaryanın burjuvaziye karşı siyasal üstünlük kazanması için, “devleti ‘egemen sınıf olarak örgütlenmiş proletaryaya’ dönüştürme” zorunluluğundan ileri gelmektedir. Devlet yapısı, Marx’ın 18. *Brumaire*’de, Engels’in *Anti-Dühring*’te, Lenin’in *Nisan Tezleri* ve *Devlet ve Devrim*’de bütünüyle ortaklaşmış oldukları biçimde “kamusal güç” niteliğinde aygıtlar bütünüdür. Anılan durum “devletin yok olup

43 V.İ. Lenin, *Devlet ve Devrim*, İstanbul: Yordam Kitap, 2015, s. 122.

44 Lenin, a.g.e., s. 29.

gitmesi”nde bu aygıtların ele geçirilmesini ve aygıtlara içerik kazandırılmasını ön gerektirir. Devlet iktidarını ele geçirmek bir iktidar fetişizmi değil, proletaryanın siyasal egemenliğini inşa etme sürecinde baskı ve zor aygıtlarına sahip olma sürecidir. Lenin’in ifadesiyle “Proletarya, hem sömürücülerin direnişini ezmek için, hem de sosyalist ekonomiyi örgütleme işinde geniş halk kitlelerine önderlik etmek için, devlet iktidarına, merkezi bir zor örgütüne, bir şiddet örgütüne gereksinim duyar”.⁴⁵ Toplumsal üretim araçlarının mülkiyetinin azınlığın elinde olduğu bir toplumda, ezen sınıfları ezmek için gerekli şiddet kapasitesi devlet aygıtı vasıtasıyla sağlanır. Lenin’in altını çizdiği nokta; *“devletin sınıf karşıtlıklarının giderilemezliğinin bir ürünü ve ifadesi olduğudur”. Kapitalist “devletin yok olup gitmesi” sürecinde sınıf savaşımında proletarya ve ezilen sınıflar, “sınıf egemenliği organını” ele geçirerek egemen sınıflara karşı üstünlük sağlayabilir. Aksi halde “çok küçük bir azınlık için, zenginler için demokrasi” – “kapitalist demokrasi” devam eder ve “belirli bir sınıfın ezilmesine yönelik güç” anlamına gelen devlet ezilen sınıfları ezmeye devam eder.* Nihayetinde, proletaryanın siyasal egemenliği tesis ettiği aşamada, proletarya diktatörlüğünün inşası tamamlandığında sınıfsız toplum ufku belirmeye başlayacaktır. Bu durumu şöyle açıklar:

İnsanlığı ücretli kölelikten kurtarmak için bunları [ezen sınıfları] baskı altına almak zorundayız; bunların direnci zor yoluyla kırılmak zorunda ve baskının olduğu yerde, özgürlüğün bulunmadığı, demokrasinin bulunmadığı açıktır. Ayrıca, kapitalizmden komünizme geçiş sırasında baskı hâlâ gereklidir; ama bu artık sömürülen çoğunluğun sömüren azınlık üzerindeki baskısıdır. Özel bir aygıt, özel bir baskı mekanizması hâlâ gereklidir, ama bu geçiş devletidir; artık sözcüğün gerçek anlamıyla devlet bir devlet değildir.⁴⁶

Marksizmin-Leninizmin “devlet” tanımı ve üzerine oluşturmuş olduğu tezler bu kadar açıkken ve bütün bir devrimci Marksist literatür, Lenin’in ölümünden başlayarak, Trotskiy ve Bolşevikleri adım adım tasfiye ettikten sonra Sovyet iktidarını ele geçiren bürokrasinin işçi “devlet”ini nasıl yozlaştırmış olduğu üzerine yüzlerce eser barındırırken, bütün bunları yok saymak, aynı “devlet” üzerine tezler üretmek, yine başa dönersek ancak Bookchin’inki benzeri olağanüstü bir medeni cesaret ve anti-komünist öfke gerektirir. Bir de elbette, insanlığın gelişim evrelerini, toplumsal mücadeleler tarihini idealist bakış açısıyla kavramış olmayı ve şaşalı bir tarih akışı anlatımının arkasına gizlenmiş statik ve durağan bir tarih anlayışını!

Ve Bookchin’in en “zayıf halkası”: emperyalizm

Tarih bir biçimde Bookchin’i, teorisinin en zayıf halkalarından bir olan emperyalizm meselesinde de tıpkı kapitalizm tahlilinde olduğu gibi çok fena yanıltmıştır. Bookchin, sosyal ekoloji kuramında, evrensel ölçekteki sorunlar için de “emperyalizm”den çok “tahakküm” sürecini işlemiş, işgallerin, savaşların, katliamların, yağmaların nedenlerini somut egemen emperyalist kapitalist sistemle hiç-

⁴⁵ Lenin, a.g.e., s. 41.

⁴⁶ Lenin, a.g.e., s. 116. (Vurgu bana ait.-Ş.R.-)

bir bağlantı kurmadan toplumların kendi içerisindeki tahakküm çözümlemeleri ile açıklamaya çalışarak, **“tahakküm”ün ardındaki “emperyalist” ve “sınıfsal” özü perdelemiştir.** Bu anlamda Bookchin’in siyasal ekolojik literatüründe, emperyalizm ve “ekolojik emperyalizm” kuramlarında geçen; Batının/Kuzeyin, Avrupa merkezci kapitalist/emperyalist tekellerinin/devletlerinin, Doğunun/Güneyin kapitalistleşmemiş, sanayileşmemiş, tarıma dayalı, ucuz emek cenneti haline getirilen ülkelerin doğal çevreleri, habitatları üzerindeki **sömürgeci, işgalci, yağmacı, tahrip edici faaliyetlerine ilişkin bir tek kelime dahi yoktur.**

Bookchin’in teorisinin uluslararası duruma ilişkin olarak da ne kadar zavallı ve yüzeysel olduğuna ilişkin en çarpıcı örnek şu tespittir:

Kuzey Amerika ve Avrupa’nın **beyaz ırklarınca -Asya, Afrika, Latin Amerika ve Güney Pasifik halklarını rezilce sömürmüş ırklarca-** rağbet gören nüfus sorununa biraz daha dikkatli bakmamız gerekiyor. Sömürülenler onları sömürenlere hep anlatıp durdular ki, onların ihtiyaç duyduğu şey, nüfus planlama gereçleri, silahlı “kurtarıcılar” ve nüfus sorunlarını çözecek Profesör Paul R. Ehrlich’ler değil, Kuzey Amerika ve Avrupa’nın onlardan yağmaladığı muazzam kaynaklardan eşitçe yararlanmaktır. **Asya, Afrika, Latin Amerika ve Güney Pasifik halkları onlara öğütler veren Amerikalıların** bütün dünyaya bakir bir kıtanın yüz yıldan az bir zamanda nasıl soyulup soğana çevrileceğini gösterdiklerini ve insanlığın dağılacağına “otomatik eskime” deyimini armağan ettiklerini söyleyebilirler haklı olarak.⁴⁷

Çokuluslu tekeller, emperyalist devletler, kapitalist şirketler yoktur, “beyaz ırklar”, “sömürücü ırklar” vardır! Bookchin’in, mesela Güney Afrika Cumhuriyeti’nde Mandela’nın ANC’sinin ve Komünist Partisi’nin eski bürokratları olan siyah kapitalistlerin sahibi/patronu olduğu altın ve kömür madenlerindeki sömürü ve yağmaya söyleyecek sözü yoktur. Ya da Çin’i ve Asya’yı bir uçtan bir uca talan eden sarı ırktan Çinli kapitalistlere ve Meksika’nın ve Latin Amerika’nın iligini sömüren mesela yerli (Kızılderili) asıllı kapitalistlere!

Türkiye’de, Kürdistan’da, Irak’ta, Afganistan’da, Afrika’nın hemen hemen tamamında, Orta Asya’da, Güney Asya’da, Orta Doğu’da, Güney ve Latin Amerika’da, yani yeryüzü topraklarının dörtte üçünde, dünya nüfusunun ise yüzde 90’ı üzerinde, **yani nihai olarak ekolojik bir varlık/bütünlük olarak yerkürenin tamamında ekolojik ve toplumsal yaşam üzerine baskılarını, “tahakküm” mekanizmalarını kurmuş olan çok uluslu şirketler,⁴⁸ biyoteknoloji/GDO şirketleri; “global” su tekelleri; tohum tekelleri ve niceleri Bookchin’in ilgisini “ırklar” kadar çekememiştir!**

Sonuç yerine

Bookchin’in teorisi; “Marksizmi aşma”, “yeni bir teori yaratma”, “var olan devrimci teoriyi ileri götürme” gibi iddialara sahip birçoğu gibi “radikal demokrasi”

47 Murray Bookchin, “Yoketme Gücü Yaratma Gücü”, çev: Ümit Altuğ, <https://birikimdergisi.com/dergiler/birikim/1/sayi-57-58-ocak-subat-1994-sayi-57-58-ocak-subat-1994/2260/yoketme-gucu-yaratma-gucu/5658> (Vurgu bana ait.-Ş.R.-)

48 Bu konuda çok daha ayrıntılı bilgi için bkz. Hakan Reyhan, “Ekolojik Emperyalizm Kuramına Doğru Biyopolitik Bir Kavramlaştırma”, <http://www.msydergi.com/uploads/dergi/77.pdf>.

çizgisinden bir adım öteye gidemeyen, bundan da ileri olmak üzere halkların gözünde entelektüel bir kılıfla kapitalizmin ve emperyalizmin insanlık dışı sicilini ve portresini silikleştiren, Rojava örneğinde olduğu gibi kafa karıştıran, zihin bulandıran, sonuç itibarıyla ise, esasen bütün bir sistemi meşrulaştıran bir burjuva ideolojisi olarak tarihteki yerini almıştır. Ona verilecek en berrak ve nihai cevabı ise yine Lenin'e bırakıyoruz:

Burjuva ideolojisi mi, sosyalist ideoloji mi? İkisi arasında bir orta yol yoktur (**çünkü insanlık “üçüncü” bir ideoloji yaratmamıştır** ve ayrıca, sınıf karşıtılarıyla bölünmüş bir toplumda sınıfsal olmayan ya da sınıflar üstü bir ideoloji söz konusu olamaz). Dolayısıyla, **herhangi bir biçimde sosyalist ideolojiyi küçümsemek, ondan birazcık olsun uzaklaşmak, burjuva ideolojisini güçlendirmek anlamına gelir.**⁴⁹

⁴⁹ Lenin, *Ne Yapmalı?*, s. 44. (Vurgu bana ait.-Ş.R.-)

Gerçek gazetesi



Gerçek gazetesi Devrimci İşçi Partisi'nin (DİP) merkezî yayın organıdır. Partinin hem kendi üyeleri ve sempatizanlarıyla hem de toplumun sömürülen ve ezilen geniş kesimleriyle bağlarını kuran, en önemli örgütlenme aracıdır.

2009 yılında, dünya kapitalizminin Üçüncü Büyük Depresyon'a sürüklenmeye başlamasının üzerinden henüz bir yıl geçmemişken yayın hayatına başlayan *Gerçek*, yıllar içinde Üçüncü Büyük Depresyon döneminde dünya devriminin yeni dalgası sayısız ülkeyi gezerken, devrimlerin, isyanların, halk ayaklanmalarının sesini, soluğunu bu topraklara taşıdı. Ama ayağını en çok kendi topraklarına bastı. Bu topraklarda sermayenin, emperyalizmin ve onların her renkten siyasi temsilcisinin yalanlarına karşı, işçi sınıfının ve ezilenlerinin gerçeklerini yazdı. İşçi sınıfının bağımsız sınıf siyasetinin, enternasyonalizmin ve Marksizm'in sesi oldu.

Gerçek, işçi sınıfının, emekçilerin, ezilenlerinin mücadelelerinden, direnişlerden, grevlerden, işgallerden beslendi. *Gerçek*'in matbaadan sonraki durağı hep işçi servisleri, grev ve direniş çadırları ile emekçi mahalleleri oldu, olmaya devam ediyor. Ve işçi sınıfı ve emekçiler, bu gazetenin sadece okuyucusu değil, aynı zamanda yazarı. *Gerçek*'in sayfaları, metal fabrikalarından, fabrikalardan işçilerin, çeşitli sektörlerden emekçilerin yazdığı yazılarla dolu.

Gerçek gazetesini alın, okuyun, okutun!

Gerçek'i her gün internet sitesi ve sosyal medya hesaplarından takip edin, paylaşın!



gercekgazetesi.net



[gercekgazetesi](https://twitter.com/gercekgazetesi)



[gercekgazetesi.net](https://www.facebook.com/gercekgazetesi.net)



[gercekgazetesivideo](https://www.youtube.com/gercekgazetesivideo)



[gercekgazetesi](https://www.instagram.com/gercekgazetesi)



anchor.fm/gercek



[gercekgazetesi](https://play.google.com/store/apps/details?id=com.gercekgazetesi)

Parodi Profesörü: Judith Butler'ın havalı bozgunculuğu

Martha Nussbaum¹

I.

Amerika'da akademik feminizm, uzunca bir süre, kadınların adalete ve eşitliğe ulaşması için pratik mücadele ile yakın ittifak içinde oldu. Feminist teori teorisyenler tarafından yalnızca kâğıt üzerindeki havalı sözcükler olarak değil, toplumsal değişim önerileri ile bağlantılı şekilde anlaşılıyordu. Dolayısıyla feminist akademisyenler birçok somut projenin içinde yer alıyordu: tecavüz hukukunda reform, aile içi şiddet ve cinsel taciz meselelerine dikkat çekmek ve yasal çözümler bulmak, kadınların ekonomik olanaklarını, çalışma koşullarını ve eğitim olanaklarını geliştirmek, kadın işçiler için gebeliğe ilişkin haklar elde etmek, kadınların ve kız çocuklarının fuhuş için alınıp satılmasına karşı kampanya yapmak, lezbiyenlerin ve geylerin toplumsal ve siyasal eşitliği için mücadele etmek.

Hatta bazı teorisyenler bu acil sorunlarla doğrudan mücadele edebildikleri pratik siyaset dünyasında kendilerini daha rahat hissettikleri için, akademiyi topluca terk etti. Akademide kalanlar ise, gözlerini gerçek kadınların maddi koşullarından yani gerçek bedenlerin gerçek mücadelelerinden ayırmadan, pratikte de mücadele yürüten akademisyenler olmayı çoğu zaman bir onur meselesi yaptılar. Örneğin,

¹ Amerika'nın önde gelen feminist filozoflarından Martha Nussbaum'ın burada yayınlamakta olduğumuz Judith Butler eleştirisi *The New Republic* dergisinin 22 Şubat 1999 tarihli sayısında yayınlanmıştır. (<https://serap.substack.com/p/parodi-profesoru-martha-nussbaum>) Yazı Serap Güneş tarafından Türkçeye çevrilerek substack.com internet sitesinde yayınlanmıştır. Serap Güneş'e çevirisinin kullanılması konusunda *Devrimci Marksizm*'e izin verdiği için teşekkürümüzü bir kez de burada ifade etmek isteriz. Çeviride bazı değişikliklere gittik ama esas altyapı zaten Serap Güneş'in çevirisinde mevcuttu.

Catharine MacKinnon'dan, gerçek bir yasal ve kurumsal değişim meselesiyle karşılaşmaksızın tek sayfa okumak mümkün değildir. Önerilerine katılmasanız da — ki katılmayan birçok feminist var — yazdıklarıyla sizi, canlı bir şekilde betimlediği sorunu çözecek başka bir yol bulmaya zorlar.

Feministler, bazı durumlarda, neyin kötü olduğuna ve işleri neyin daha iyi hale getireceğine dair farklı görüşlere sahip olabilirler ama hepsi kadınların koşullarının çoğu zaman adaletsiz olduğu ve hukukun ve siyasal eylemin bunları daha adil hale getirebileceği konusunda hemfikirler. Hiyerarşi ve tâbiyeti tüm kültürümüze işlemiş şeyler olarak ele alan MacKinnon, bir yandan da, hukuk yoluyla (evlilikte tecavüz ve cinsel taciz hukuk ve uluslararası insan hakları hukuku) değişim sağlanabileceği konusunda kararlı ve temkinli bir iyimserliğe sahiptir. *The Reproduction of Mothering* (Anneliğin Yeniden Üretimi) kitabında, çocuk yetiştirmeye ilişkili baskıcı toplumsal cinsiyet kategorilerinin yeniden üretimi üzerine iç karartıcı bir resim çizen Nancy Chodorow bile, bu durumun değişebileceğini savunmuştur: Erkekler ve kadınlar, bu alışkanlıkların mutsuz sonuçlarını anlayarak, işleri bundan sonra farklı bir şekilde yapacaklarına karar verebilirler ve yasalarda ve kurumlarda yapılacak değişiklikler bu kararlara yardımcı olabilir.

Feminist teori dünyanın birçok yerinde bu tutumunu koruyor. Örneğin Hindistan'da, akademisyen feministler kendilerini pratik mücadeleye vermiş durumda. Feminist teori, kadın okuryazarlığı, eşitsiz toprak yasalarının reforme edilmesi, (Amerikalı ilk kuşak feministlerin hedef aldığı sorunların çoğunun bugün Hindistan'da hâlâ mevcut olduğu) tecavüz hukukunda değişiklikler, cinsel taciz ve aile içi şiddet sorunlarının toplumda kabul görmesine yönelik çabalar gibi pratik hedeflerle yakından bağlantılı. Bu feministler, son derece adaletsiz bir gerçekliğin orta yerinde yaşadıklarını biliyorlar; teorik yazılarında ve dersliklerin dışındaki faaliyetlerinde bunlarla gündelik olarak uğraşmaksızın kendileriyle barışık olamıyorlar.

Ancak Birleşik Devletler'de işler başka bir yönde ilerliyor. Yeni, endişe verici bir yönelim var. Mesele, feminist teorinin, Birleşik Devletler dışındaki kadınların mücadelelerine görece düşük bir ilgi gösteriyor oluşu değil sadece. (Önceki dönemin en iyi eserlerinin çoğunda bile gözlemlenebilen, cesaret kırıcı bir şeydi bu daima.) Amerikan akademisinde, yerelcilikten daha sinsi bir şey ön plana çıktı: yaşamın maddi yönünden uzaklaşılarak, gerçek kadınların gerçek durumu ile ancak en yüzeysel şekilde bağ kuran sözel ve sembolik bir siyaset türüne neredeyse tamamen dönülmesi.

Yeni tip sembolik feminist düşünürler, feminist politika yapma şeklinin, tepeden bir anlaşılma ve kibirli bir soyutluk dolu akademik yayınlarda sözcükleri yıkıcı bir şekilde kullanmak olduğuna inanıyor gibiler. Bu sembolik jestlerin, kendi başlarına bir siyasal direniş biçimi olduğuna inanılıyor ve dolayısıyla insanın cesaret göstermek için mevzuat ve mücadele gibi zahmetli şeylerle uğraşmasına gerek kalmıyor. Dahası, yeni feminizm, mensuplarına geniş ölçekli toplumsal değişim konusunda pek az imkân olduğunu, hatta belki de hiç olmadığını vaaz ediyor: Hepimiz, kadın olarak kimliğimizi belirlemiş olan iktidar yapılarının şu ya da bu şekilde mahkûmuyuz; bu yapıları geniş ölçekli bir şekilde asla değiştiremeyiz ve onlardan asla kaçamayız. Umut edebileğimiz tek şey, iktidar yapıları dahilinde

onların parodisini yapacak, onlarla alay edecek, onları söz’de [konuşmada] ihlal edecek alanlar bulmak. Ve dolayısıyla sembolik sözel siyaset, bir tür gerçek siyaset olarak sunulmasının yanı sıra, gerçekten mümkün olan tek siyaset olarak da öne sürülüyor.

Bu gelişmeler, Fransız postmodern düşüncesinin yakın zamanda öne çıkışına çok şey borçlu. Genç feministlerin birçoğu, şu ya da bu Fransız düşünürle somut bağı ne olursa olsun, entelektüelin isyankar şekilde konuşarak politika yaptığına ve bunun kayda değer bir politik eylem tarzı olduğuna dair, tepeden tırnağa Fransızvari bir fikrin etkisinde kalmış durumda. Öte yandan birçokları, doğru ya da yanlış, Michel Foucault’nun yazdıklarından, hepimizin tüm toplumu kuşatan iktidar yapılarının tutsağı olduğumuz ve gerçek hayattaki reform hareketlerinin sonunun genellikle yeni ve sinsi yollardan iktidara hizmet etmek olduğu gibi yazgıcı fikirler çıkarıyorlar. Dolayısıyla, böyle feministler, sözcüklerin yıkıcı bir şekilde kullanımının feminist entelektüeller için halen mümkün olduğu fikrinde huzur buluyorlar. Yani daha büyük ve daha kalıcı değişimlere dair umuttan mahrum kalmış bizler, direnişimizi iktidarın çeperlerinde sözel kategorilerle ve bunların oluşturduğu özbenliklerle rolümüzü oynayabiliriz.

Bu gelişmeleri başka herkesten daha fazla şekillendirmiş Amerikalı bir feminist var: Judith Butler. Kendisi birçok genç akademisyen için, feminizmin cisimleşmiş hali gibi görünmektedir. Bir filozof olarak eğitilmiş olan Butler, (filozoflardan çok edebiyat alanındaki insanlar tarafından) sık sık toplumsal cinsiyet, iktidar ve beden üzerine en başta gelen düşünür olarak değerlendirilmektedir. Eski tarz feminist politikaya ve onun kendini adadığı maddi gerçekliklere ne olduğunu merak ediyorsak, Butler’ın eserlerini ve etkisini dikkate almamız ve bu kadar çok insanın teslimiyet ve ricata son derece benzer bir duruş benimsemesine yol açan argümanlarını irdelememiz gerekiyor.

II.

Butler’ın fikirlerini kavramak zor çünkü ne olduklarını anlamak zor. Butler çok akıllı bir şahıs. Kamuoyu önünde yapılan tartışmalarda, net ve anlaşılır şekilde konuşabildiğini ve kendisine ne söylendiğini çabucak kavrayabildiğini gösteriyor. Ancak yazım tarzı ağdalı ve anlaşılması zor. Geniş bir yelpazeye yayılan farklı teorik geleneklerden teorisyenlere yapılan göndermelerle dolu. Foucault’ya ve daha yakın tarihli olarak da Freud’a yönelik bir odaklanmaya ek olarak, Butler’ın eserleri yoğun şekilde Louis Althusser’in, Fransız lezbiyen teorisyen Monique Wittig’in, Amerikalı antropolog Gayle Rubin’in, Jacques Lacan’ın, J.L. Austin’in ve Amerikalı dil filozofu Saul Kripke’nin düşüncelerine dayanıyor. Bu şahsiyetlerin hiçbirisi—en hafif tabirle—aynı görüşte değil; dolayısıyla, Butler’ı okuma konusundaki ilk sorun, argümanlarının, aşıkâr çelişkilerin nasıl çözümleneceğine dair hiçbir şey sunulmaksızın, birbiriyle son derece çelişik kavram ve doktrinlere dayandırılmış olması.

Bir başka sorun ise, Butler’ın gelişigüzel gönderme yapma tarzından kaynaklanıyor. Bu düşünürlerin fikirleri, konunun yabancıları olanları tartışmaya dâhil etmeye ya da aşına olanlara bu zor fikirlerin tam olarak nasıl anlaşıldığını

açıklamaya yetecek kadar detaylı şekilde asla tarif edilmiyor. Althusser’ci “interpellation” yani “ideolojik çağırma” kavramına aşına değilseniz, bu kavramın geçtiği bölümlerde kaybolabilirsiniz. Doğrudur, akademik yazının büyük bölümü bir şekilde üstü kapalı göndermelere yaslanır: okurun belirli doktrinlere ve pozisyonlara dair ön bilgilere sahip olduğunu varsayar. Ama hem kıta hem de Anglo-Amerikan felsefi geleneklerinde, uzman bir okur kitlesi için yazan akademik yazarlar, sözünü ettikleri şahsiyetlerin, karmaşık ve birçok farklı yorumun konusu olduğunu standart olarak kabul ederler. Dolayısıyla, genel olarak, tartışmalı olan yorumlar içinden belirli bir tanesini ileri sürme ve argüman geliştirerek söz konusu şahsiyeti neden bu şekilde yorumladıklarını ve kendi yorumlarının başkalarınınkinden neden daha iyi olduğunu gösterme sorumluluğunu üstlenirler.

Butler’da bunların hiçbirini bulamıyoruz. Çelişik yorumlar normalde dikkate alınmaz—Foucault ve Freud örneklerinde olduğu gibi, Butler birçok akademisyenin kabul etmeyeceği, geçerliliği son derece tartışmalı yorumlar ileri sürdüğünde bile. Dolayısıyla, yazım tarzının üstü kapalılığının, olağan biçimde, yani gizemli bir akademik yaklaşımın detaylarını tartışmaya istekli bir uzman okur kitlesi olduğu varsayılarak açıklanamayacak olduğu sonucuna varıyoruz. Yazım tarzı, böyle herhangi bir okur kitlesini tatmin etmek için fazla zayıf. Butler’ın eserlerinin, gerçek adaletsizliklerle boğuşmaya istekli, akademik olmayan bir okur kitlesine yönelik olmadığı da aşıkâr. Böyle bir okur kitlesi, Butler’ın sıkıcı ve ağdalı dili, özel gruba mahsus bilmişlik havası, isimlerin açıklamalara olan aşırı derecede yüksek oranı karşısında afallayacaktır.

Öyleyse Butler kime konuşmaktadır? Görünüşe göre, Butler akademideki bir grup genç feminist teorisyene sesleniyor. Ancak bunlar ne Althusser, Freud ve Kripke’nin ne dediğini umursayan felsefe öğrencileridir ne de bu düşünürlerin fikirlerinin yapısı ve değeri konusunda bilgilendirilmesi gereken, felsefe dışındaki alanlarla meşgul olanlardır. Bu varsayılan okur kitlesinin, son derece uysal olduğu tahayyül edilmektedir. Butler’ın metinlerinin kâhince sesine boyun eğen ve yüksek kavramlara dayalı soyutluğunun sözde ihtişamı karşısında gözleri kamaşmış hayali okur, çok az soru sorar, argüman ve kavramlara dair hiçbir açık tanım talep etmez.

Ama daha da garip olanı şu: Bu varsayılan okurun, Butler’ın birçok meselede kendi nihai görüşünü de pek fazla umursamaması beklenmektedir. Butler’ın yazdığı herhangi bir kitapta yer alan cümlelerin büyük kısmı, özellikle de bölüm sonlarına yakın olan cümleler, sorulardan oluşur. Bazen sorunun cevabı aşıkardır. Ama çoğu zaman işler çok daha belirsizdir. Soru olmayan cümlelerin de birçoğu “Düşünün ki...” ya da “Şu söylenebilir ki...” şeklinde, Butler’ın okura açıklanan görüşü onaylayıp onaylamadığını asla tam olarak söylemediği bir tarzda başlar. Hiyerarşinin yanı sıra mistifikasyondur onun kullandığı araç, çok az kesin iddiada bulunduğu için eleştiriden paçasını kurtaran bir mistifikasyon.

İki temsili örneğe bakalım:

Kendi tâbiyetini varsaymasının, bir öznenin failliği için anlamı nedir? Varsayma eylemi, yeniden tesis etme eylemi ile aynı şey midir yoksa varsayılan iktidar ile yeniden tesis edilen iktidar arasında bir devamsızlık mı vardır? Düşünün ki, öznenin kendi tâbiyetinin koşullarını yeniden ürettiği eylemin kendisinde, özne, bu koşullara, özellikle de bu koşulların yenilenmesi zaruretlere ait geçici temelli

bir incinebilirliğe örnek teşkil eder.[1]

Ve şuna:

Bu gibi sorulara burada cevap verilemez ama bunlar, vicdan sorusunu, esasen de, Spinoza, Nietzsche ve en yakın tarihli olarak Giorgio Agamben'i meşgul etmiş olan şu soruyu belki de önceleyen düşünceye bir yön işaret etmektedir: Arzunun kurucu bir arzu olduğunu nasıl anlarız? Vicdanı ve ideolojik çağırmaı böyle bir izahat içinde yeniden konumlandırarak, bu soruya bir başkasını ekleyebiliriz: Böyle bir arzudan, yalnızca tekil olarak bir yasa tarafından değil, belirli bir toplumsal "varlık" algısını sürdürmek üzere tabiyete boyun eğeceğimiz şekilde, çeşitli türde yasalar tarafından nasıl istifade edilir?[2]

Butler, neden bu muzip, insanı çileden çıkaran tarzda yazıyor? Bu tarz elbette daha önce de görmediğimiz bir şey değil. Asla tamamı olmasa da, kıta Avrupa'sı felsefi geleneğinin kimi çevrelerinin, filozoflara eşitler arası bir tartışmacıdan ziyade, çoğu zaman anlaşılmazlığı ile insanı meraklandıran bir yıldız muamelesi yapmak gibi talihsiz bir eğilimi var. Sonuçta, fikirler net şekilde ifade edildiğinde, yazarlarından ayrı ele alınabilirler: insan bu fikirleri alıp kendi başına geliştirebilir. Gizemli kaldıklarında (aslında, pek de *açıkça savunulmadıklarında*), insan, kaynak otoriteye bağımlı kalır. Düşünür, yalnızca şişkin karizması için önemsenir. İnsan, bir sonraki hamlenin ne olacağı konusunda merakta kalır. Butler bu "düşünce yönünü" izlediğinde, ne söyleyecektir acaba? Kendi tabiyetini varsaymasının, bir öznenin failliği için anlamı nedir, lütfen söyle bize. (Bu soruya hiçbir net yanıt, görebildiğim kadarıyla, gelmiyor.) İnsan, son derece derin düşüncelerle dolu bir zihinle karşı karşıya olduğu izlenimine kapılıyor. O kadar meşgul ki, derinliğine bakılırsa, nihayet çıkarsa eğer, bu zihinden herhangi bir konuda önemsiz bir şey çıkması mümkün değil.

Belirsiz bir dile yaslanan bu tarz, önemli bir şey söyleniyormuş havası yaratıyor. Bu, bir başka amaca daha hizmet ediyor. Aslında çoğu zaman, herhangi bir yeni kavrayış boyutu kazandırmak için fazla basit ve fazla üstünkörü şekilde ele alınmış, aşına olunan ve hatta bayatlamış düşünceler söz konusu iken, okuru, neler döndüğünü anlayamadığı için, çok önemli bir şeyler döndüğünü, çetrefilli bir düşünce söz konusu olduğunu kabul etmeye zorluyor. Butler kitaplarının gözü korkmuş okurları, düşünme cüretini bulabildiklerinde, bu kitaplardaki fikirlerin zayıf olduğunu görecektir. Açık ve özlü şekilde ortaya konulduklarında, öyle derin kavramsal ayrımlara ve tartışmalara gerek kalmadan, Butler'in düşüncelerinin pek de bir yere varmadıkları ve özellikle yeni olmadıkları görülür. Dolayısıyla, hakiki ve yoğun bir düşünce ve tartışma yokluğunun bıraktığı boşluğu, belirsizlik dolduruyor.

Geçtiğimiz yıl, Butler, Felsefe ve Edebiyat dergisi sponsorluğunda her yıl verilen Kötü Yazarlık Yarışması ödülünü şu cümleyle kazandı:

Toplumsal ilişkileri görece benzer şekillerde sermayenin yapılandığı anlaşılan yapısalcı bir izahattan, iktidar ilişkilerinin tekrara, yakınsamaya ve yeniden artikülasyona tabi olduğu bir hegemonya görüşüne geçiş, yapı düşüncesine geçicilik sorusunu getirmiş, ve yapısal totaliteleri teorik nesneler olarak ele alan bir Althusser'ci teori biçiminden, yapının zorunsuz olasılığına dair içgörülerin,

iktidarın yeniden artikülasyonunun zorunsuz mahallerine ve stratejilerine bağlı yenilenmiş bir hegemonya mefhumunu başlattığı bir teori biçimine geçişi işaretlemiştir.

Butler bal gibi şöyle de ifade edebilirdi bunu:

Sermayeye toplumsal ilişkileri yapılandıran temel güç olarak odaklanan Marksist izahatlar, bu gücün işleyişlerini her yerde tekdüzeymiş gibi resmetti. Bunun aksine, iktidara odaklanan Althusser’ci izahatlar ise, bu gücün işleyişlerini çeşitlendirir ve zaman içinde değişir olarak gördü.

Bunu yapmak yerine, okurun ağdalı sözlerinin şifresini çözmek için harcadığı çaba yüzünden iddiaların gerçekliğini değerlendirmeye enerjisinin kalmadığı gereksiz bir laf salatasını tercih ediyor. Ödülü duyuran dergi editörü şunları söylüyor: “Güney Oregon Üniversitesi’nden Profesör Warren Hedges’in, Judith Butler’ı ‘belki de gezegendeki en zeki on kişiden biri’ olarak övmesine neden olan şey, muhtemelen bu yazım tarzının anksiyete tetikleyen anlaşılmalılığı.” (Bu arada bu tarz kötü yazım, hiçbir şekilde, Butler’ın ilişkili olduğu “kuir teori” teorisyenleri grubunun tamamında görülmez. Örneğin David Halperin’in, Foucault ve Kant arasındaki ilişki ile Yunan homoseksüelliği hakkında yazdıkları felsefi berraklık ve tarihsel titizlik temelinde yazılmıştır.)

Butler edebiyat dünyasında bir felsefeci olarak prestij kazanmaktadır; birçok hayranı onun yazım tarzını filozof hikmetiyle ilişkilendirmektedir. Ama bu yazım tarzının felsefi geleneğe mi yoksa felsefenin onunla yakından bağlantılı ama hasmı olan safsata ve retorik geleneklerine mi ait olduğu sorgulanmalı önce. Sokratesfelsefeyi sofistlerin ve süslü söz düşkünü hatiplerin yaptığı şeyden ayırmasından bu yana, felsefe, herhangi bir bilmesinlerci el çabukluğuna başvurmadan birbirlerine argümanlar ve karşı argümanlar sunan eşitlerin bir söylevi olmuştur. Socrates, felsefenin bu şekilde ruha saygı gösterdiğini, oysa diğerlerinin manipülatif yöntemlerinin saygısızlıktan ibaret olduğunu savunuyordu. Bir öğleden sonra, uzun bir uçak yolculuğunda, Butler’dan bezmiş halde, bir öğrencinin Hume’un kişisel kimliğe dair görüşleri üzerine tezinin taslağına döndüm. Hemen keyfimin yerine geldiğini hissettim. Ne kadar da sarıh yazıyor, diye düşündüm memnuniyet ve bir miktar da gururla. Ve Hume, ne kadar da hoş ve zarif bir ruh: Okurun zekasına ne kadar da incelikli şekilde saygı gösteriyor, hem de kendi emin olmama halini ifşa etme pahasına.

III.

Butler’ın ilkin 1989’da [Toplumsal] *Cinsiyet Belası* ile ortaya koyduğu ve kitaplarında hep tekrarladığı ana fikir, toplumsal cinsiyetin toplumsal bir yapıntı olduğudur. Kadın ve erkeğe dair fikirlerimiz, doğal olanın ebedi değişmezliğini değil, toplumsal iktidar ilişkilerde içkin gelenekleri yansıtır

Bu düşünce elbette yeni bir şey değil. Toplumsal cinsiyetin doğa-dışılaştırılması, ta Platon’akadar geri gider: *Kadınların Köleleştirilmesi*’nde (The Subjection of Women) “şimdi kadınların doğası denilen şey, ziyadesiyle suni bir şeydir,” diyen

John Stuart Mill'den epeyce övgü almıştı. Mill, “kadınların doğası” hakkındaki iddiaların, iktidar hiyerarşilerinden türediğini ve destek aldığını görmüştü: Kadınsılığın, kadınları tabi konumda tutma ya da onun söylediği şekliyle “zihinlerini köleleştirme” amacına ne hizmet edeceyse ondan oluştuğunu ileri sürmüştü. Feodalizmdeki aile gibi, doğa söyleminin kendisi kölelik amacına hizmet etmektedir. “Kadınların erkeklere tabiyeti evrensel bir gelenek olduğundan, bundan herhangi bir sapma son derece olağan şekilde gayritabii görünür... Ama ona sahip olanlar için doğal görünmeyen bir tahakküm hiç oldu mu ki zaten?”

Mill, elbette ilk toplumsal inşacı değildi. Öfke, açgözlülük, kıskançlık ve yaşamlarımızın diğer belirgin özellikleri hakkında benzer fikirler antik Yunan'dan beri felsefe tarihinde yaygın olageldi. Ayrıca, Mill'in, toplumsal inşa konusunda aşına olduğumuz düşünceleri toplumsal cinsiyete uygulamatarzının geliştirilmeye ihtiyacı vardı, hâlâ da var. Ama onun bu görüşleri, bir toplumsal cinsiyet teorisi oluşturmaya da Butler'ın sahneye çıkmasından çok önce, birçok feminist toplumsal cinsiyetin doğal olmadığı fikrinin berraklaştırılmasına katkı yapmıştır.

1970'lerde ve 1980'lerde yayınlanan çalışmalarında, Catharine MacKinnon ve Andrea Dworkin, toplumsal cinsiyet rollerine dair alışlagelmiş anlayışın, kamusal alanın yanı sıra cinsel ilişkilerde erkek tahakkümünün devamını sağlamanın bir yolu olduğunu ileri sürmüşlerdir. Mill'in içgörüsünün özünü, hayatın, Viktoryen filozofun üzerine çok az şey söylediği bir alanına taşımışlardır. (Hiçbir şey söylememiş de değildir ama: Daha 1869'da, Mill evlilik içi tecavüzü suç haline getirmemiş olmanın, kadınların erkek kullanımına yönelik bir araç olarak tanımlandığı ve insanlık onuruna aykırı olduğu görüşündeydi.) Sadece “özgürleştirilmesi” gereken pirüpak bir doğal kadın cinselliğine dair feminist fanteziyi Butler'dan önce MacKinnon ve Dworkin da ele almıştır. Toplumsal güçler bu denli derine işlemişken, “doğa” gibi bir nosyona erişebileceğimizi sanmamamız gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Erkek egemen iktidar yapılarının yalnızca kadınları değil, eşcinsel ilişkiyi seçen insanları da marjinalize edip kendine tabi kıldığı yolları Butler'dan önce vurgulamışlardır. Gey ve lezbiyenlere yönelik ayrımcılığı, hiyerarşik düzendeki alışlageldik cinsiyet rollerini dayatmanın bir yolu olarak anlamışlar, bu yüzden, gey ve lezbiyenlere yönelik ayrımcılığı bir tür cinsel ayrımcılık olarak görmüşlerdir.

Butler'dan önce, psikolog Nancy Chodorow, toplumsal cinsiyet farklarının kuşaklar boyunca kendisini nasıl kopyalayarak yeniden ürettiğinin detaylı ve ikna edici bir izahatını yapmıştır: Bu kopyalama mekanizmalarının her yere sirayet etmiş oluşunun, bizim suni olanın yine de neredeyse her yerde nasıl var olabildiğini anlamamıza imkân verdiğini ileri sürmüştür. Butler'dan önce, biyolog Anne Fausto Sterling, geleneksel toplumsal cinsiyet ayrımlarının doğallığını sözüm ona destekleyen deneysel çalışmaların itinalı bir eleştirisini yaparak, toplumsal iktidar ilişkilerinin bilim insanlarının nesnellliğini ne kadar derinden bozmuş olduğunu göstermiştir: *Myths of Gender* ([Toplumsal] Cinsiyet Mitleri, 1985), dönemin biyolojisinde bulduğu şey için isabetli bir başlıktır. (Bu girişime başka biyolog ve primatologlar da katkıda bulunmuştur.) Butler'dan önce, siyaset kuramcısı Susan Moller Okin, hukukun ve siyasal düşüncenin, kadının, aile içinde (toplumsal) cinsiyetlendirilmiş bir kadere tabi kılınmasında oynadığı rolü incelemiş ve bu

proje, hukuk ve siyaset felsefesi alanındaki bir dizi feminist tarafından daha da ileri taşınmıştır. Butler'dan önce, Gayle Rubin'in tabiyete ilişkin önemli antropolojik izahatı *The Traffic of Women* (Kadınların Alınıp Satılması, 1975), toplumsal cinsiyetin toplumsal örgütlenmesi ile iktidar asimetrisi arasındaki ilişkinin kıymetli bir analizini sunmuştur.

Peki, Butler'ın eserleri bu bereketli külliyata ne eklemektedir? [Toplumsal] *Cinsiyet Belası* ve *Bela Bedenler* (Bodies that Matter) kitapları, [Türkiye tartışmalarında "fitrat" denilen, ÇN] "doğal" farka dair biyolojik iddialara karşı hiçbir detaylı argüman, toplumsal cinsiyetin [cinsiyet rollerinin, ÇN] kopyalanarak yeniden üretilmesine dair hiçbir izahat ve ailenin hukuk yoluyla nasıl şekillendirildiğine dair yine hiçbir izahat içermemektedir; hukuki değişim olasılıklarına da hiçbir detaylı odaklanma yoktur. Peki o zaman, Butler daha önceki feminist yazında daha bütünlüklü olarak ele alındığını görmüyor olabileceğimiz ne önermektedir? Görece orijinal bir iddiası, toplumsal cinsiyet ayrımlarının suniliğini anladığımızda ve onları bağımsız bir doğal gerçekliğin ifadesi olarak düşünmeyi bıraktığımızda, neden toplumsal cinsiyet tiplerinin üç ya da beş veya sonsuz değil de (biyolojik cinsiyetle ilintili) iki adet olması gerektiğine dair ikna edici bir sebep de olmadığıdır. "Toplumsal cinsiyetin inşa edilmiş statüsü cinsiyetten radikal şekilde bağımsız olarak teorize edildiğinde, toplumsal cinsiyetin kendisi boşta salınan bir inşa haline gelir,"[3] yazmıştır.

Butler, bu iddiasını, toplumsal cinsiyetleri dilediğimiz gibi serbestçe yeniden icat edebileceğimizi söyleyerek devam ettirmiyor: özgürlüğümüzün önünde ciddi sınırlamalar olduğu görüşünde aslında. Toplumsal iktidar yapılarından bağımsız, tamamen pür ve özgürleşmiş bir şekilde ortaya çıkmaya hazır, el değmemiş özbenliklerimiz olduğu gibi safiyane hayallere kapılmamamız konusunda ısrar ediyor. "Yakınsamayla önceleyen veya bu çatışmalı kültürel alana girişi öncesinde 'bütünlüğünü' koruyan bir özbenlik yoktur. Yalnızca, 'almanın' kendisinin orada yatan araç sayesinde mümkün kılındığı, araçların durdukları yerden alınması vardır." [4] Ancak Butler, eskilerinin sanatsal parodisi yoluyla bir bakıma yeni olan kategoriler yaratabileceğimizi de iddia etmektedir. Dolayısıyla, en çok bilinen fikri olan parodik performans olarak siyaset kavrayışı, insanın toplumsal cinsiyete dair fikirlerinin, biyolojik güçlerden ziyade toplumsal güçler tarafından şekillendirildiğini kabul etmesinden gelen (katı biçimde sınırlı) bir özgürlük algısından doğar: İçine doğduğumuz iktidar yapılarının tekrar etmesine mahkumuz ama en azından onlarla alay edebiliriz ve bazı alay etme şekilleri, orijinal normlara dönük yıkıcı saldırılardır.

Performans olarak toplumsal cinsiyet fikri, Butler'ın en ünlü fikridir ve dolayısıyla daha yakından irdelemeye değer. Bu düşüncüyü [Toplumsal] *Cinsiyet Belası*'nda, herhangi bir teorik emsale başvurmaksızın sezgisel olarak ortaya koymuştur. Daha sonra tiyatrosu bir performansla gönderme yaptığını inkar etmiş ve bunun yerine düşüncesini Austin'in *How to Do Things with Words*'de (Sözcüklerle Eylemek) söz edimlerine ilişkin getirdiği izahatlar ile ilişkilendirmiştir. Austin'in dilbilimsel "performatifler" kategorisi, özünde, savlardan çok eylemler olarak işlev gören bir dilbilimsel sözceler kategorisidir. (Uygun sosyal ortamlarda) "On dolarına bahse girerim ki" ya da "Üzgünüm" ya da "Ediyorum" (nikah töreninde olduğu gibi) ya

da “Bu geminin adını ... koyuyorum” dediğimde, bir bahis ya da bir özür ya da bir evlilik ya da bir denize indirme törenini haber veriyor değilim, bunların her birini gerçekleştiriyorum.

Butler’ın toplumsal cinsiyet konusunda bu şekilde hangi iddiayı ileri sürdüğü belli değil, çünkü söz konusu “performanslar,” dilin yanı sıra jestlerle, giyinme ile, hareket etme ve eylem tarzları ile ilgili. Austin’in belirli bir cümle sınıfının epey teknik bir analizi ile sınırlı olan tezi, aslında Butler’ın kendi fikirlerini geliştirmesine özellikle yardımcı oluyor değil. Gerçekten de, eserlerinin, görüşlerini tiyatro ile ilişkilendiren okumalarını hararetli bir şekilde reddetmesine rağmen, *Living Theater*’ın (Yaşayan Tiyatro) toplumsal cinsiyetle yıkıcı (tersyüz edici) şekilde nasıl oynadığını düşünmek, onun fikirlerini Austin hakkında düşünmekten çok daha fazla aydınlatıyor gibi görünüyor.

Butler’ın Austin’i ele alış şekli de pek akla yatkın değil. Nikah töreninin Austin’in metinlerindeki onlarca performatiflik örneğinden biri olması gerçeğinin “sosyal bağın heteroseksüelleştirilmesinin, adlandırdıkları şeyi meydana getiren söz edimleri için dizisel [paradigmatik] form teşkil ettiğini”[5] gösterdiği şeklinde tuhaf bir iddiada bulunuyor. Alakası yok. Nikah, Austin için bahse girmekten ya da gemi adlandırmadan ya da söz vermekten ya da özür dilemekten daha dizisel değildir. Belirli sözcelerın formel bir özelliğı idi ilgisini çeken ve bunların içeriğinin onun argümanı için herhangi bir önem arz ettiğini varsaymamız için hiçbir sebep gösterilmiyor. Bir filozofun yavan örnek tercihine yeri göğü inleyen bir önem atfetmek genellikle hatadır. Aristo’nun pratik tasımları göstermek için yağ oranı düşük diyeti kullanmasının, Aristocu erdemın özünde tavuklar olduğunu gösterdiğini mi söylemeliyiz? Ya da Rawls’un pratik gerekçelendirmeyi göstermek için seyahat planlarını kullanmasının, *Bir Adalet Teorisi*’nin hepimizi tatile çıkarmayı amaçladığını gösterdiğini?

Bu acayiplikleri bir yana bırakırsak, Butler’ın vurgu noktası muhtemelen şu: toplumsal cinsiyete tabi bir şekilde eylediğimiz ve konuştuğumuzda, dünyada halihazırda sabit olan bir şey hakkında bildirimde bulunuyor değiliz, onu aktif şekilde meydana getiriyoruz, kopyalıyoruz ve pekiştiriyoruz. Erkek ve dişi “doğaları” varmış gibi davranarak, bu doğaların var olduğu toplumsal kurguyu ortak şekilde yaratabiliriz. Bizim edimlerimizden ayrı olarak asla var değildirler; daima biz onları var hale getiriyoruzdur. Aynı zamanda, bu performansları hafifçe farklı bir tarzda, parodi tarzında ifa ederek, belki de onları birazcık olsun bozabilir, olmamışa çevirebiliriz.

Dolayısıyla, hiyerarşi ile kısıtlanmış bir dünyada faillik için tek yer, toplumsal cinsiyet rollerine şekillendikleri her seferinde karşı çıkmak zorunda olduğumuz küçük fırsatlardadır. Kendimi dişilik yaparken bulduğumda, bunu ters çevirip dalga geçebilir ve bir miktar farklı yapabilirim. Bu gibi reaktif ve parodik performanslar, Butler’a göre, daha geniş sistemi asla istikrarsızlaştırmazlar. Siyasal reform amaçlı kitlesel direniş hareketleri veya kampanyalar tasavvur etmez; yalnızca az sayıdaki bilen aktör tarafından gerçekleştirilen kişisel eylemler vardır. Tıpkı, ellerinde kötü bir senaryo olan aktörlerin, kötü replikleri acayip bir şekilde oynayarak senaryoyu yıkamayacakları gibi, toplumsal cinsiyet de bu şekilde yıkılmaz: senaryonun kötü olmaya devam edip aktörlerin bir gıdım da olsa özgürlüğe sahip olacağı bir durum,

mümkün değildir. Dolayısıyla, Butler'ın *Excitable Speech*'te (Telaşlı Konuşma) “ironik bir umut etme hali” dediği şey kalır elimizde.

Bu noktaya kadar, değişim olasılıklarına dair dar vizyonu kafalara pek oturmamasına rağmen, Butler'ın ileri sürdüğü iddialar, görece tanıdık da olsalar, akla yatkın ve hatta ilginçtir. Ancak Butler toplumsal cinsiyet konusundaki bu makul iddialara, daha güçlü ve daha tartışmalı iki başka iddia daha ekler. İlki, özbenliği üreten toplumsal güçlerin arkasında veya bu güçleri önceleyen bir fail olmadığıdır. Eğer bunun anlamı, bebeklerin, erkek ve dişileri neredeyse hemen kopyalayıp çoğaltmaya başlayan toplumsal cinsiyetli bir dünyaya doğduğu ise, iddia makuldür ama şaşırtıcı değildir: Bir süredir deneyler, bebekleri tutma ve onlarla konuşma şeklinin, duygularını tarif etme şeklinin, bunu yapan yetişkinlerin çocuğun sahip olduğuna inandıkları cinsiyet tarafından derinden şekillendirildiğini göstermektedir. (Aynı bebek, yetişkin onun bir oğlan olduğunu düşünürse hoplatılıp zıplatılacak, kız olduğunu düşünürse kucaklanacaktır; yetişkin kız olduğunu düşünürse ağlaması korktuğuna, oğlan olduğunu düşünürse öfkelendiğine bağlanacaktır.) Butler, bu ampirik hakikatlerle hiç ilgilenmese de, bunlar onun ileri sürdüğü iddiaları desteklemektedir.

Ancak, bebeklerin, toplumsal cinsiyetlendirilmiş bir toplumdaki deneyimlerini bir şekilde önceleyen hiçbir eğilim ve beceri olmaksızın, dünyaya tamamen atıl bir şekilde girdiklerini söylüyorsa, bu çok daha az akla yatkındır ve ampirik olarak desteklenmesi zordur. Butler düşünceleri için böyle somut kanıtlar sunmaz., metafizik soyutlamanın yüksek düzleminde kalmayı tercih eder. (Doğrusu, yakın tarihli Freud'cu çalışması, bu fikri reddediyor bile olabilir: Bu düşünce çizgisi—tipik biçimde—net olarak geliştirilmemiş olsa da, çalışma, Freud'a bağlı biçimde en azından bazı toplumsal-öncesi dürtüler ve eğilimler olduğunu söylemektedir.) Dahası, kültürel-öncesi failliğin böylesine abartılı bir inkarı, Chodorow ve başkalarının iyiye doğru bir kültürel değişimi izah etmeye çalışırken kullandıkları kaynaklardan bazılarını ortadan kaldırıyor.

Butler, en sonunda, bir tür faillige, değişim sağlama ve direniş geliştirme becerisine sahip olduğumuzu söylemek istiyor tabii. Ama bu beceri, benlikte tümüyle iktidarın yarattısı olmayan hiçbir yapı yoksa, nereden kaynaklanıyor? Butler'ın bu soruya cevap vermesi imkansız değil ama insan türünün en azından bazı kültürel-öncesi arzulara—yemek, konfor, bilişsel yeterlik, hayatta kalma—sahip olduğuna ve benlikteki bu yapının, ahlaki ve siyasi failler olarak gelişimimizi açıklamakta kritik önemde olduğuna inananları ikna edecek bir şekilde henüz kesinlikle yanıt vermiş değil. İnsan, Butler'ın, böyle bir görüşün en güçlü biçimlerine angaje olduğunun yanı sıra net ve jargonsuz şekilde bunları tam olarak neden ve hangi noktalarda reddettiğini söylediğini görmek istiyor. Butler'ın hayali bebeklerinin aksine, gerçek bebekler, hayatta kalma mücadelesinin doğasını doğdukları andan itibaren yansıtırlar ki, bu, kültürel formları nasıl benimseyeceklerini daha en başından etkiler. İnsan, Butler'ın bunun üzerine de birkaç kelam etmesini bekliyor.,

Butler'ın ikinci güçlü iddiası, bedenin kendisinin ve özellikle de iki cinsiyet arasındaki farkın da toplumsal inşa olduğudur. Yalnızca bedenin birçok bakımdan erkek ve kadınların nasıl olması gerektiğine dair toplumsal normlar tarafından şekillendirildiğini kastetmez; aynı zamanda, cinsiyetler arası ikili bölünmenin

toplumun düzenlenmesinde kilit öneme sahip olduğunu ve bedensel gerçeklikte verili olmayan bir toplumsal fikir olduğunu kasteder. Bu iddianın anlamı tam olarak nedir ve ne kadar akla yatkındır?

Butler'ın hermafroditler üzerine kısa Foucault incelemesi, toplumun her insan varlığını bir kategoriye sığdırma konusundaki endişeli ısrarını gösterir bize, söz konusu birey o kategoriye sığsın sığmasın; ama böyle bir sürü belirsiz vaka olduğunu elbette göstermez. Beden tiplerine dair, ikili bölünmeye en belirginini olarak illa ki odaklanmaksızın, birçok farklı sınıflandırma yapmış olabileceğimiz konusunda haklı bir şekilde ısrar eder; ve sözüm ona bilimsel araştırmalara dayanan bedensel cinsiyet farkı iddialarının, büyük oranda, kültürel önyargıların yansıması olduğunda ısrar ederken de haklıdır—ancak Butler burada Fausto Sterling'in itinalı biyolojik analizi kadar ikna edici hiçbir şey sunmaz.

Ve yine, bedenın tamamen iktidardan ibaret olduğunu söylemek de fazlasıyla basitleştirmedir. Kuşların veya dinozorların ya da aslanların bedenlerine sahip olmuş olabiliriz ama değiliz ve bu gerçeklik, tercihlerimizi şekillendiriyor. Kültür bedensel varoluşumuzun kimi yönlerini şekillendiriyor ve yeniden şekillendiriyor olabilir ama onun her yönünü şekillendirmiyor. Sextus Empiricus'un çok uzun bir zaman önce gözlemlediği üzere, "Açlığın ve susuzluğun yükünü taşıyan insanda, o kadar da yük altında olmadığı kanısını argüman ile üretmek imkansızdır." Bu, feminizm için de önemli bir gerçek çünkü kadınların beslenme ihtiyaçları (ve gebe oldukları ya da emzirdikleri dönemlerdeki özel ihtiyaçları) önemli bir feminist mesele. Cinsiyet farkı söz konusu olduğu durumlarda bile, tümünü kültür olarak gözden çıkarmak fazlasıyla basitleştirmek elbette ve feministler de böyle geniş kapsamlı bir harekete girişmeye istekli olmamalı. Örneğin, koşan ya da basketbol oynayan kadınlar, kadınların atletik performansı üzerine erkek egemen varsayımların ürünü olan mitlerin yerle bir edilmesini hoş karşılarlarken haklıydılar; ama kadın bedeni üzerine kadınların antrenman ihtiyaçlarını ve yaralanmalarını daha iyi anlamayı sağlayacak özel araştırmalar talep ederken de haklıydılar. Kısacası: feminizmin ihtiyaç duyduğu ve bazen de elde ettiği şey, bedensel fark ve kültürel insanın karşılıklı etkileşiminin nüanslı bir incelemesi. Ve Butler'ın her meselenin üzerinde yüksekte uçan soyut bildirimleri, bize bu ihtiyaçlarımızın hiçbirini vermiyor.

IV.

Diyeelim ki bu noktaya kadar Butler'ın en ilginç iddialarının hakkını verdik: toplumsal cinsiyetin toplumsal yapısının her yere nüfuz etmiş olduğu ama ona yıkıcı ve parodik eylemlerle direnebileceğimiz. İki önemli soru kalıyor: Neye ve ne temelde direnilmeli? Direnişin eylemleri nasıl olmalı ve bunların neyi başarmasını ummalıyız?

Butler kötü ve dolayısıyla direnmeye değer gördüğü sayısız sözcük kullanıyor: "baskıcı," "ikincilleştiren," "ezen." Ama Barry Adam'ın, siyahların, Yahudilerin, kadınların, gey ve lezbiyenlerin tabi kılınışını ve onların kendilerini ezen toplumsal iktidar biçimleri ile baş etme yollarını inceleyen büyüleyici sosyolojik çalışması *The Survival of Domination*'da (*Tahakkümün Ayakta Kalışı*, 1978) bulacağımız türden

bir direniş üzerine hiçbir ampirik tartışma sunmuyor. Butler, neye direnmemiz gerektiği konusunda gerçekten bir kuşku içindeyse eğer, direniş ve ezilmişlik konseptleri üzerine bize yardımcı olacak bir izahat da sunmuyor.

Butler, bu bakımdan, tümü de gerçek siyasete yön göstermek için, hiyerarşinin olmaması, eşitlik, haysiyet, bağımsızlık gibi fikirleri kullanmış olan ve insanlığa bir araçtan ziyade amaç olarak bakan önceki toplumsal inşacı feministlerden ayrılmaktadır. Herhangi bir pozitif normatif nosyonu değerlendirmekten ise daha da uzaktır. Gerçekten de, Butler'ın, insan haysiyetine veya insanlığa bir amaç olarak bakmak gibi normatif nosyonlara, bunların içsel olarak diktatöryel olduğu gerekçesiyle tıpkı Foucault gibi katı bir şekilde karşı olduğu kesin. Ona göre, siyasal mücadelenin ne getireceğini katılımcılarına önceden tembih etmek yerine bekleyip görmek zorundayız. Evrensel normatif nosyonların, “aynı gösterge altında bir araya getirmek suretiyle sömürgeleştirdiğini” söyler.

Önümüze ne çıkacağını bekleyip görme fikri—yani bu moral pasiflik—Butler'da akla yatkın görünüyor çünkü zımnen, kötü şeylerin neler olduğu konusunda—geylere ve lezbiyenlere karşı ayrımcılık, kadınların eşitsiz ve hiyerarşik muamele görmesi—hemfikir (gibi) olan ve hatta bunların neden kötü olduğu konusunda da—bazı insanları diğerlerine tabi kılıyorlar, insanları sahip olmaları gereken özgürlükten mahrum bırakıyorlar—hemfikir (gibi) olan benzer zihniyetli bir okur kitlesi varsayıyor. Ama bu varsayımı kaldırdığınızda, normatif bir boyutun yokluğu ciddi bir problem haline geliyor.

Foucault'yu, benim yaptığım gibi, çağdaş hukuk fakültelerinde öğretmeye çalışın, hızla göreceksiniz ki, yıkıcı siyaset birçok biçim alıyor ve bunların hepsi Butler ile müttefiklerinin kafasına uymuyor. Kafası basan liberter bir öğrencinin bana söylediği gibi, bu fikirleri [eşitsiz] vergi yapısına direnmek veya ayrımcılığı önleme yasaları talep etmek ve hatta milislere katılmak için neden kullanamayayım? Özgürlükten daha az hazzeden başkaları ise, sınıfta feminist izahatlarla dalga geçen veya lezbiyen ve gey hukuk öğrencileri birliğinin afişlerini indiren yıkıcı performanslara girişebilirler. Bu şeyler yaşanıyor. Bunlar da parodik ve yıkıcı. Öyleyse, neden bunlar da cesur ve iyi şeyler olmasınlar?

Doğrusu bu soruya iyi cevaplar var ama bunları ne Foucault'da ne de Butler'da bulabilirsiniz. Bunlara cevap vermek, insanların hangi özgürlük ve olanaklara sahip olmaları gerektiğinin ve toplumsal kurumların insanlara araç değil, amaç olarak muamele etmesinin ne anlama geldiğinin—kısacası, normatif bir sosyal adalet ve insan haysiyeti teorisinin—tartışmasını yapmayı gerektirir. Evrensel normlarımızla ilgili alçakgönüllü olmamız ve ezilen insanların deneyiminden öğrenmemiz gerektiğini söylemek bir şeydir. Hiçbir norma ihtiyacımız olmadığını söylemek bambaşka bir şeydir. Butler'ın aksine Foucault, geç dönem eserlerinde bu sorunla uğraştığının en azından işaretlerini göstermiştir. Toplumsal baskının dokusunu ve yarattığı tahribatı anlama çabası yoğun bir şekilde tüm yazdıklarının ruhuna sinmiştir.

Hazır bu konuya değinmişken, kişisel bir erdem gibi anlaşılan adaletin, tam da Butler'cı analizdeki toplumsal cinsiyetin yapısına sahip olduğunu söyleyelim: Ne doğuştan gelir ne de “doğaldır,” tekrar eden performanslar yoluyla üretilir (ya da Aristo'nun dediği gibi, onu yaparak öğreniriz), eğilimlerimizi şekillendirir ve

bazılarını bastırmaya zorlar. Bu ritüel performanslar ve bunlarla ilişkili ezilmişlikler, oyun oynarken paylaşmayan çocukların hızla keşfettiği gibi, toplumsal iktidara ilişkin düzenlemeler eliyle uygulanır. Dahası, adaletin parodik yıkımı (altüst edilişi) kişisel yaşamda olduğu gibi siyasette de yaygındır. Ama önemli bir fark söz konusudur. Genel olarak bu yıkıcı performansları sevmeyiz ve gençleri adalet normlarını böyle kinik bir gözle değerlendirmekten güçlü bir şekilde caydırmaya çalışmamız gerektiğine inanırız. Butler, adalet normlarının yıkımı toplumsal bir kötülük iken, toplumsal cinsiyet normlarının yıkımının neden toplumsal bir iyilik olduğunu sadece yapısal veya prosedürel olan hiçbir şekilde açıklayamıyor. Foucault'nun Ayetullah'a övgü düzdüğünü hatırlayalım, niye yapmasını ki? Bu da direnişti ve metinde bize bu mücadelenin yurttaş hak ve özgürlükleri mücadelesinden daha az değerli olduğunu söyleyen hiçbir şey yoktu.

O zaman Butler'ın siyaset nosyonunun kalbinde bir boşluk var. Bu boşluk özgürleştirici görünüyor olabilir çünkü okur onu insan eşitliği veya haysiyetine dair normatif bir teoriyle zımnen dolduruyor. Ama şu konuda net olalım: Butler açısından, Foucault açısından olduğu gibi, yıkım yıkımdır ve prensipte herhangi bir yönde olabilir. Gerçekten de, Butler'ın safdil şekilde boş siyaseti, değer verdiği meselelerin ta kendisi için özellikle tehlikelidir. Heteroseksüel toplumsal cinsiyet normlarının baskıcılığını açığa vuran performanslar sergileyen her bir Butler'cıya karşılık, vergi mükellefiyetini yerine getirme, ayrımcılık yapmama, sınıfındaki öğrenci arkadaşına saygılı davranma gibi normlara burun kıvrıran yıkıcı performanslar sergileyen onlarca var. Böyle insanlara, işinize geldiği gibi direnemezsiniz çünkü bunun kötü bir davranış olmasını getiren hakkaniyet, terbiye ve haysiyet gibi normlar var, demeliyiz. Ama o zaman da bu normları ifade etmemiz gerekir ve Butler'ın yapmayı reddettiği budur.

V.

Butler yıkıcılık öğütlediğinde tam olarak ne önermektedir? Bize parodik performanslar sergilememizi söylüyor ama baskıcı yapılardan hepten kurtuluş hayalinin de hayalden ibaret olduğu konusunda uyarıyor bizi: direniş için baskıcı yapılar dahilinde küçük alanlar bulmalıyız ve bu direniş, genel durumu değiştirmeyi umut edemez. Burada tehlikeli bir teslimiyetçilik yatıyor.

Butler'ın tek yaptığı bizi cinsiyetin hiçbir ciddi soruna neden olmadığı cennet gibi bir dünya fantezisi kurmanın tehlikelerine karşı uyarmak olsaydı, akıllıca bir iş yaptığını söyleyebilirdik. Ama sık sık bunun çok daha ötesine geçiyor. Lezbiyenlerin ve gey erkeklerin toplumumuzda marjinalleştirilmesinin ve kadınların eşitsizliğinin devamını sağlayan kurumsal yapıların, asla derinlemesine şekilde değişmeyeceğini ima ediyor; dolayısıyla, en iyi umudumuz onlara nanik yapmak ve onlar dahilinde kişisel özgürlük alanları bulmak. “İncitici bir adla çağrılarak toplumsal varlık haline gelirim ve kendi varoluşumla kaçınılmaz bir bağım olduğundan, varoluş bahşeden her türlü kavramı belirli bir narsisizm ele geçirdiğinden, beni inciten kavramları en sonunda kucaklarım, çünkü onlar beni toplumsal olarak kurarlar.”[6]

Yani: Var olmaya devam ettiğim sürece, aşağılayıcı yapılardan kaçamam; bu

yüzden, yapabileceğim en iyi şey alay etmek ve tabiyetin dilini iğneleyici bir şekilde kullanmaktır. Butler'da direniş, daima kişisel, hemen hemen özel bir şey, yasal veya kurumsal değişim için ironik olmayan, örgütlü hiçbir kamusal eylem içermeyen bir şey olarak tahayyül edilir.

Bu bir köleye, kölelik kurumunun asla değişmeyeceğini ama onunla alay etmenin yollarını bulabileceğini, kişisel özgürlüğünü bu itinayla sınırlanmış meydan okuma eylemleri dahilinde bulmasını söylemek gibi bir şey. Ama kölelik kurumunun değişebileceği bir gerçek ve değiştirildi de—ama neyin mümkün olup neyin olmadığı konusunda Butler tarzı bir görüşe sahip olan insanlar tarafından değil. Parodik performansla yetinmeyen insanlar sayesinde değişti: Toplumsal bir altüst oluşu talep ettiler ve bir ölçüde aldılar. Kadınların yaşamlarını şekillendiren kurumsal yapıların değiştirildiği de bir gerçek. Tecavüz hukuku, halen kusurları olsa da, en azından gelişti; cinsel taciz hukuku, daha önce yoktu; evlilik artık erkeklere kadınların bedenleri üzerinde monarşik bir denetim veren bir kurum olarak görülmüyor. Bu şeyler, parodik performansı yanıt olarak kabul etmeyen, iktidarın, kötü olduğu yerde adalete baş eğmesi gerektiğini ve eğeceğini düşünen feministler tarafından değiştirildi.

Butler yalnızca böylesi bir umuttan kaçınmakla kalmıyor, onun imkansızlığından hoşlanıyor da. İktidarın sözüm ona sarsılmazlığını düşünmek ve öyle kalması gerektiğine kani olmuş kölenin ritüel yıkımlarını tasavvur etmek ona heyecan verici geliyor. Bize—ki İktidarın Psişik Yaşamı'nın temel tezi budur—hepimizin bizi ezen iktidar yapılarını erotize ettiğimizi ve dolayısıyla cinsel hazı yalnızca onların sınırları içinde bulabileceğimizi söylüyor. Bu sebeple, parodik yıkımın cinsel eylemlerini, kalıcı maddi ya da kurumsal her türlü değişime tercih ediyor gibi. Gerçek değişim, psişemizi öyle yerinden oynatır ki, cinsel tatmini imkansız kılar. Libidolarımız, köleleştiren kötü güçlerin yaratusıdır ve dolayısıyla illa ki yapı olarak sadomazoşistçedir.

Parodik performans, liberal bir üniversitede nüfuz sahibi kadrolu bir akademisyenseniz, o kadar da kötü bir şey değil doğrusu. Ama Butler'ın sembolik olana odaklanması yani yaşamın maddi yönünü böyle mağrurca ihmal edişi, ölümcül bir körlük haline geliyor. Aç, cahil, seçme ve seçilme hakkından yoksun, dayak yemiş, tecavüze maruz bırakılmış kadınlar için, ne kadar parodik olursa olsun, açlığı, cehaleti, seçme ve seçilme hakkından yoksunluğu, dayağı ve tecavüzü canlandırmak seksi ya da özgürleştirici değildir. Böyle kadınlar yemeği, okulu, oy hakkını ve bedenlerinin bütünlüğüne saygıyı tercih ederler. Kötü duruma geri dönmeyi sadomazoşistçe özlediklerine inanmak için bir sebep görmüyorum. Bazı bireyler tahakkümün seksiliği olmadan yaşayamıyorsa, ne yazık, ama bu gerçekten de bizi ilgilendirmiyor. Ama önde gelen bir teorisyen, çaresizlik içindeki kadınlara, hayatın onlara yalnızca boyunduruk sunduğunu söylediğinde, acımasız bir yalan atıyordur, ona aslında sahip olduğundan çok daha büyük bir güç vererek, kötülüğü pohpohluyordur.

Butler'ın pornografi ve nefret söylemi ile ilgili yasal tartışmalara dair analizini içeren son kitabı *Excitable Speech* bize bu teslimiyetçiliğin tam olarak nerelere vardığını gösteriyor. Çünkü yasal değişimin mümkün olduğu, hatta gerçekleştiği durumlarda bile, ezilenlerin, sadomazoşistçe parodi ritüellerini canlandırabilecekleri

alanı muhafaza edebilmesi için, bunların olmamasını dilememiz gerektiğini söylemeye istekli.

İfade özgürlüğü yasaları üzerine bir çalışma olarak *Excitable Speech*, insafsızca kötü bir kitap. Butler, Birinci Anayasa Değişikliği'nin temel teorik izahatlarına ve böyle bir teorinin dikkate alması gereken, geniş bir aralıktaki örneklerle dair hiçbir farkındalık göstermiyor. Absürt hukuki iddialarda bulunuyor: Örneğin, koruma altında olmayan tek ifade türünün, daha önce ifadeden ziyade davranış olarak tanımlanan ifade olduğunu söylüyor. (Aslında, şu anda tanımlandığı şekliyle yalan veya yanıltıcı reklamlardan iftiraya ve müstehcenliğe kadar birçok ifade türü var ve hiçbir zaman ifadeden ziyade eylem oldukları iddia edilmedi ve buna rağmen Birinci Anayasa Değişikliği onlara koruma getirmedir.) Butler, hatalı bir şekilde, müstehcenliğin “savaşan sözcükler”in eşdeğeri olarak değerlendirildiğini bile iddia ediyor. Butler, koruma altında olmayıp da Birinci Anayasa Değişikliği'nin kapsamı gereken geniş bir aralıktaki ifade örneklerini böyle yeni bir okumaya tabi tutuşunu destekleyen bir argümana da sahip değil. Sadece, bu geniş aralıktaki örneklerin olduğunu ya da kendi görüşünün yaygın şekilde kabul gören hukuki görüş olmadığını fark etmiş değil. Hukukla ilgilenen hiç kimse onun argümanını ciddiye almaz.

Ama Butler'ın nefret söylemini ve pornografiyi bu zayıf ele alışından onun pozisyonunun özünü çıkarabiliriz. O da şudur: Nefret söylemi ve pornografinin kanunla yasaklanması (sonunda buna açıkça karşı çıkmasa da) sorunludur çünkü bu yasaklar o söylemden incinen tarafların kendi direnişlerini oynayabilecekleri alanı kapatır. Butler, suçla hukuk sistemi eliyle uğraşılması durumunda, formel olmayan daha az protesto olacağını ve ayrıca, belki de, suç yasadışı olması sebebiyle seyrekleşirse, varlığını protesto etmek için daha az fırsatımız olacağını ima ediyor gibi görünüyor.

Doğrusu evet. Hukuk bu alanları gerçekten de kapatır. Nefret söylemi ve pornografi, feministlerin anlaşılır şekilde farklı düşünüyor olabileceği son derece karmaşık konular. (Yine de, birbiriyle çekişen görüşler tam olarak ifade edilmeli: Butler'ın MacKinnon'ı anlatışı hiç de özenli değil, MacKinnon'ın “porno karşıtı kanunları” desteklediğini belirtiyor ve MacKinnon açıkça reddetmiş olmasına rağmen bunların bir tür sansür teşkil ettiğini ima ediyor. Butler, MacKinnon'ın aslında desteklediği şeyin, pornodan zarar görmüş kadınların yapımçı ve dağıtımcıları dava edebilmesi olduğundan hiçbir yerde bahsetmiyor).

Ama Butler'ın argümanı, nefret söylemi ve pornografinin epey ötesine geçen sonuçlara sahip. Bu alanlarda sadece teslimiyetçiliği değil, çok daha genel bir yasal teslimiyetçiliği—ya da aslında, radikal liberterciliği—destekliyor gibi görünüyor. Şöyle ilerliyor bu argüman: Bina yönetmeliklerinden ayrımcılık karşıtı yasalara, tecavüz yasalarına kadar her şeyi kaldıralım, çünkü bunlar, incinen kiracıların, ayrımcılık kurbanlarının, tecavüze maruz bırakılan kadınların kendi direnişlerini performe edebileceği alanı kapatıyor. Şimdi, bu, radikal liberterlerin bina yönetmeliklerine ve ayrımcılık karşıtı yasalara karşı çıkmak için kullandığı ile aynı argüman değil; onlar bile iş tecavüze gelince bir çizgi çekiyorlar. Ama sonuçlar bir noktada birleşiyor.

Butler, argümanının yalnızca ifade ile ilgili olduğu yanıtını veriyorsa (zararlı

ifadenin davranışa benzetilmesi düşünülürse, metinde böyle bir sınırlandırma için hiçbir sebep gösterilmemiştir), o zaman ona ifade alanında yanıt verebiliriz. Yalan reklam ve ruhsatsız tıbbi tavsiye karşıtı yasalardan kurtulalım, çünkü bunlar, zehirlenen müşterilerin ve organlarını kaybeden hastaların kendi direnişlerinin rolünü oynayabilecekleri alanı kapatıyor! Ve yine, Butler bu çıkarımları onaylamıyorsa, kendi örneklerini bu örneklerden ayıran bir argüman ortaya koyması gerek ve pozisyonunun onun böyle bir ayırım yapmasına izin vereceği şüpheli.

Butler için, yıkım eylemi öylesine hayranlık uyandıran, öylesine seksi bir şey ki, dünyanın daha iyiye gidebileceğini düşünmek kötü bir rüya. Eşitlik ne sıkıcı şey! Boyunduruk yoksa, haz da yok. Bu şekilde, kötümser erotik antropolojisi, iyi ve kötüyü ayırmayan bir anarşist siyasete destek çıkıyor.

VI.

Butler'ın yazılarına içkin teslimiyetçiliği değerlendirdiğimizde, onun uyuşturucu ve karşı cins kılığına girme pratiklerini feminist direnişin paradigmaları olarak ele alma konusundaki derin büyülenmesini anlamak için bazı kilit noktalara ulaşıyoruz. Butler'ın takipçileri, onun drag anlatısını, böyle performansların kadınlar için cüretkar ve yıkıcı olmanın yollarını kastettiği şeklinde anlıyor. Butler'ın böyle okumaları yanlışlayan hiçbir girişimine rastlamadım.

Peki ama burada olan şey ne? Erkekçe giyinmiş kadın pek de yeni bir figür sayılmaz. Gerçekten de, bu figür görece yeni olduğu on dokuzuncu yüzyılda bile, başka bir şekilde son derece eskiydi çünkü lezbiyen dünyasında erkek-dişi topluma dair mevcut stereotipleri ve hiyerarşileri yeniden üretiyordu. Burada pekala sorabileceğimiz şey şu: Bu alanda parodik yıkıcılık olan ne, bir tür varlıklı orta sınıf kabulü olan ne? Drag içinde hiyerarşi yine de bir hiyerarşi değil mi? Ve (*Iktidarın Psikik Yaşamı*'nin verdiği sonuç gibi görünen) tahakküm ve tabiyetin kadınların her alanda oynaması gereken roller olduğu, seçeneklerimizin “ya tabiyet ya da erkekçe tahakküm” olduğu gerçekten de doğru mu?

Kısacası, kadınlar için, karşı cins kılığına bürünme—Butler'ın kendisinin de bize bildirdiği üzere—artık eskimiş bir senaryodur. Buna rağmen, karşı cins kılığına bürünenin bilmiş sembolik giyim jestleri ile, Butler bize bu senaryoyu tersyüz edilmiş, yeni hale getirilmiş gibi sunacaktır; ama yine de yeniliğin ve hatta yıkıcı olanın ne olduğunu merak etmek zorundayız. Andrea Dworkin'in, Butler'cı bir parodik feministe dair parodisini (*Mercy* romanında) düşünün. Güvenceli akademik konforundan şöyle duyurur:

Kötü şeyler olduğu mefhumu hem propaganda hem de eksik... Bir kadının hayatını anlamak, çoğu zaman acılı zevkin ve çoğu zaman mücbir tercihin gizli ya da örtük boyutlarını tasdik etmemizi gerektirir. Gizli göstergeleri görebilmek gerekir—örneğin çağdaş diyalogda sadece bir giysiden fazlası olan giysiler ya da takılar veya görünür uyumun arkasındaki saklı isyan. Kurban diye bir şey yoktur. Belki tercihin yapıldığı daha derin seviyeyi maskeleyen bir göstergeler yetersizliği, katı bir uyum görünümü vardır.

Butler'inkine hiç benzemeyen bir yazım tarzıyla bu pasaj, kendi ihlali

pratiginden zevk alırken, teorik bakışını aç, cahil, hakları çiğnenen, dayak yiyen kadınların maddi acılarından kararlı bir şekilde öte yana çeviren, Butler'ın kimi yazılarında bulabileceğimiz o örtük yazarın müphemliğini tam olarak veriyor. Kurban diye bir şey yoktur. Yalnızca bir göstergeler yetersizliği vardır.

Butler, okurlarına, statükonun bu cingöz parodisinin, yaşamın sunduğu tek direniş senaryosu olduğunu ima eder. Doğrusu, hayır. Yaşam, kişisel yaşamında insan olmanın, geleneksel tahakküm ve itaat normlarının ötesinde birçok başka yolunu sunmasının yanında, direniş için de, kişisel benlik sunumuna narsist şekilde odaklanmayan birçok senaryo sunar. Böyle senaryolar, bir kadının kendi bedenini ve onun toplumsal cinsiyetlendirilmiş niteliğini nasıl sergilediğini dert etmeksizin yasalar ve kurumlar inşa eden, kısacası, acı çeken başkaları için bir şeyler yapan feministleri (ve elbette başkalarını) içeriyor.

Amerika'daki yeni feminist teorinin büyük trajedisi, toplumsal sorunlara eğilme duygusunun yitirilmesidir. Bu bakımdan, Butler'ın benmerkezci feminizmi, aşırı derecede Amerikandır ve başarılı orta sınıf insanların, başkalarının maddi durumuna yardımcı olacak şekilde düşünmek yerine kendilerini geliştirmeye odaklanmayı tercih ettiği bu yerde çok tutması şaşırtıcı değil. Ama Amerika'da bile, teorisyenlerin kendilerini kamu yararına adanması ve bu çaba ile bir yere ulaşması mümkün.

Amerika'da birçok feminist, halen maddi değişimi destekleyen ve en çok da ezilenlerin durumuna yanıt üreten bir şekilde teori üretiyor. Ama giderek artan şekilde, akademik ve kültürel trendler Butler ve takipçilerinin teori üretimlerinin temsil ettiği karamsar baştan çıkarıcılığa doğru ilerliyor. Butler'cı feminizm, birçok bakımdan, eski feminizmden daha kolay. Çok sayıda yetenekli genç kadına, yasaları değiştirmeye çalışmaları veya açları beslemeleri ya da maddi siyasete bağlanmış teori üzerinden iktidara hücum etmeleri gerekmediğini söylüyor. Sembolik düzeyde kalarak, söylem ve jest üzerinden iktidara yıkıcı jestler yaparak, kampuslarının güvenliği içinde siyaset yapabilirler. Teori, nasıl olsa siyasal eylem yoluyla elimizden gelen bu zaten diyor, hem, heyecan verici ve seksi de.

Bu azıcık da olsa, elbette ümit vadeden bir siyaset. İnsanlara şu anda, güvenliklerini tehlikeye atmaksızın, cesurca bir şey yapabileceklerini vaaz ediyor. Ama cesaret tamamen jestlere dayalı ve Butler'ın ideali, bu sembolik jestlerin gerçekten siyasi değişim olduğunu ima ettiği sürece, yalnızca yalancı bir ümit sunuyor. Aç kadınlar bununla doymaz, şiddet gören kadınlar buna sığınamaz, tecavüze maruz bırakılan kadınlar onda adalete ulaşmaz, gey ve lezbiyenler bununla yasal korumalar elde edemez.

Son olarak, Butler'cı şen teşebbüsün özünde umudunu yitirmişlik vardır. Büyük umut; gerçek adaletin hakim olduğu, yasa ve kurumların tüm yurttaşların eşitliğini ve onurunu koruduğu bir dünya umudu kafalardan atılmış, hatta belki de, cinsel olarak sıkıcı diye dalga geçilmiştir. Judith Butler'ın havalı teslimiyetçiliği, Amerika'da adaleti tesis etmenin zorluğuna verilen anlaşılır bir yanittir. Ama kötü bir yanittir. Kötülükle işbirliği yapar. Feminizm bundan fazlasını gerektiriyor ve kadınlar bundan daha iyisini hak ediyor.

[1] *İktidarın Psikik Yaşamı*, Ayrıntı, Çev: Fatma Tütüncü: “Öznenin failliğinin kendi maduniyetini baştan varsayması ne anlama gelir? Baştan varsayma eylemi, eski mevkiine iade etme eylemi ile aynı mıdır? Yoksa varsayılan iktidar ile eski mevkiine iade edilen iktidar arasında bir

süreksizlik mi vardır? Düşün ki özne tam da aynı eylemle kendi maduniyet koşullarını yeniden üretirken bu koşullara, özellikle bu koşulların yenilenme zorunluluklarına ait geçici suretteki incinebilirliğe bir örnek teşkil eder.”

[2] A.g.e: “Bu sorular burada yanıtlanamaz ama Spinoza’yı, Nietzsche’yi ve son zamanlarda Giorgio Agamben’i meşgul etmiş olan ve belki de vicdan sorununu önceleyen şu soruya yönelik bir düşünüşe işaret ederler: Var olma arzusunu kurucu bir arzu olarak kavramamızın yolu nedir? Vicdan ve çağırmaı böyleli bir anlayış içinde yeniden konumlandırarak soruya şunu da ekleyebiliriz: Böyleli bir arzu nasıl olup da hem tekil haldeki yasa tarafından, hem de çeşitli yasalar tarafından kullanılır, ki biz toplumsal ”varlığa” dair belli bir anlayışı sürdürmek için maduniyeti kabul ederiz?”

[3] Cinsiyet Belası, Metis, Çev: Başak Ertür: “Oysa toplumsal cinsiyetin inşa edilmişliğini cinsiyetten tümüyle bağımsız bir şey olarak kuramsallaştırdığımızda toplumsal cinsiyetin kendisi yüzergezer bir yapıntı haline gelir.”

[4] A.g.e.: “Çakışmadan önce gelen veya bu çatışmalı kültürel sahaya girmesinden önce ‘bütünlük’ teşkil eden bir kendilik yoktur. Olan tek şey, ortadaki aletleri ele alma edimidir ve ‘ele almayı’ mümkün kılan da ortada duran aletin ta kendisidir.”

[5] Bela Bedenler, Pinhan, Çev: Cüneyt Çakırlar, Zeynep Talay: “(J. L. Austin’in performatiflik örnekleri arasında evlilik seremonisinin merkezietli,) toplumsal bağın heteroseksüelleştirilmesinin isimlendirdiği şeyi meydana getiren söz edimleri için örnek bir form teşkil eder.”

[6] İktidarın Psikik Yapısı, Ayrıntı, Çev: Fatma Tütüncü: “İncitici bir adla çağırılarak toplumsal varlığa geçerim ve kendi varoluşuma kaçınılmaz bir bağlılığım bulunduğu için, belli bir narsisizm varoluş bahşeden her türlü kavramı ele geçirdiği için, beni inciten kavramları kucaklarım, çünkü onlar beni toplumsal olarak kurarlar.”

22 Şubat 1999

https://perso.uclouvain.be/mylene.botbol/Recherche/GenreBioethique/Nussbaum_NRO.htm

Çeviri: Serap Güneş

Üretim tarzı, sınıf, devlet: Solun Türkiye tarihiyle sınavı

Alp Yücel Kaya

1. Giriş

1920'lerden 1990'lara kadar tüm dünyada olduğu gibi Türkiye'de de tarih yazını tüm sosyal bilimcileri meşgul etmiştir. Bu yazının araştırma gündemini ise üretim tarzı, sınıf ve devlet başlıkları altında Marksizm belirlemiştir. Bu araştırma gündemi birçok kişiyi Marksist perspektife yönlendirmiş, zengin bir tartışma ortamı doğurmuş, üniversite içinden ve dışından, Marksist olsun olmasın herkesi içine almış, muhatap kılmıştır. Dolayısıyla Türkiye'de tarih yazını dönemin siyasi ve toplumsal atmosferi içinde farklı kesimlerin tartışmalara katılımıyla tanımlanmalıdır. Bu çerçevede gelişen tarih yazınının önünde iki konu başlığı olagelmıştır. İlki sınıflı toplumdur, tarih yazınındaki temel ayrım bağlamında toplumsal sınıfların varlığını ele alırken ortaya çıkar: Burjuva tarihçilerin büyük çoğunluğu adil/kerim devlet ve ahenkli toplum yapısını, Marksizm'den beslenen tarihçiler sınıflı toplum yapısı ve sınıf çatışmalarını ele alırlar. İkinci konu başlığı ise doğrusal tarihtir, Marksist yazındaki temel ayrım bağlamında tarihin (ilkel komünal toplumdan sosyalist topluma) doğrusal bir şekilde ilerleyip ilerlemediği konusunda ortaya çıkar: bazıları Avrupa tarihi ile tanımlı evrensel özellikleri barındıran üretim tarzları arasındaki aşamalı geçişleri, bazıları ise özgünlük ve evrensellikleri içi içe barındıran gerileme ve sıçramaları öne çıkarırlar.

Biz bu makalede solun Türkiye tarihi yazını bu iki konu başlığı ve ayrım üzerinden inceleyeceğiz. İlk önce geç Osmanlı ve erken Cumhuriyet dönemlerinde Marksist perspektiften beslenen tarihçiler ile burjuva tarihçilerinin sınıflı/sınıfsız toplum tartışmalarına odaklanacağız. İkinci bölümde Marksist tarih yazını içerisinde

1950-1960’larda doğrusal tarih anlayışına eleştirel olarak gündeme gelen ama aynı zamanda ekonomi dışı unsurların belirleyiciliği ve özgünlüklerini vurgulamasıyla burjuva tarihçilerin adil/kerim devlet ve sınıfsız toplum perspektifleri ile örtüşen Asya Üretim Tarzı (AÜT) perspektifini dönemin tartışmaları bağlamında inceleyeceğiz. Bu bağlamda 1970’lerde AÜT’ten kapitalizme geçişi ele alan yeni yaklaşımları da devlet ve sınıflar ile ekonomik temelin belirleyiciliği başlıkları altında tartışacak, eleştirel yaklaştıkları doğrusal tarih anlatısından kopamadıklarını vurgulayacağız. Üçüncü bölümde, 1960’ların sonunda sol hareket ve örgütlerin devrim stratejisi bağlamında ortaya koydukları (doğrusal tarih anlayışını yansıtan) birbirine alternatif üretim tarzı okumaları (feodalizm vs. kapitalizm) ve tartışmalarını ele alacağız. Dördüncü bölümde, 1970’ler ve 1980’lerde AÜT sonrasında doğrusal tarih anlayışına eleştiri olarak gelişen Eşitsiz ve Bileşik Gelişme (EBG) yaklaşımını ortaya koyan çalışmaları inceleyeceğiz. Bir sonraki bölümde Türkiye Marksist yazınında üretkenliği ve kuramcı yönüyle istisnai bir yerde duran Hikmet Kıvılcımlı’nın, doğrusal tarih yaklaşımı eleştirisi olarak geliştirdiği ve EBG ile belli derecelerde koşutluk gösteren Tarih Tezi’ni değerlendirmeye çalışacağız. Sonuç bölümünde Türkiye tarihi yazınında 1960-1990 arasındaki hararetli tartışmalar üzerine genel değerlendirmemizi verirken 1990’lar sonrasında üretim tarzı, sınıf ve devlet başlıklarındaki çalışmaların neredeyse sönümlendiği yazındaki sınırlı gelişmeleri de tartışacağız.

2. Türkiye sınıflı bir toplum mudur?

Marksist yazının öncü metinlerinin temel meselesi Ekim Devrimi ve 1919’da kurulan Komünist Enternasyonal’in genel eğilimi¹ doğrultusunda Türkiye’de sınıfların ve özel olarak da işçi sınıfının varlığını ortaya koymaktır. Bu doğrultuda Ethem Nejat 1919’da “kendi varlığından habersiz” Türkiye proletaryasını geniş ve yerel tanımla “yevmün cedit rizküm cedit” yani “günü birlik yaşamaya mahkûm edilen rızıkları için bir sonraki günü bekleyen yığınlar” olarak tarif etmektedir.² Nazım Hikmet 1924’te, “amele kutbuna” zıt ve karşı kutupta bulunanların “amele sınıfı”nın varlığını “red ve inkar” için “kopardıkları yaygaralardan” dem vururken, ameleyi daha kitabî olarak “istihsal alâtına sahip olmadığı için, iş kuvvetini muayyen bir vade ile satan, hukuken serbest, iktisaden esir bir insan” olarak tanımlamaktadır. 1920’ler Türkiye’sinde 200.000 kadar amele mevcuttur, “say ile sermaye” arasındaki siyasi mücadele ise dört başlıkta, amelelerle a) dahili sermaye, b) ecnebi şirketler, c) ecnebi sermayesi simsarları ve d) hükümet ile arasında yaşanmaktadır.³ Hikmet Kıvılcımlı, Komünist Enternasyonal’in 1919’daki

1 Komintern’in 1919-1922 arasındaki kongrelerinde “ulusal ve sömürge sorunu” üzerine “genel yaklaşım [olarak]... proletaryanın hegemonyası altında demokratik, ulusal ve anti-kapitalist (sosyalist) devrimci önlemler” içeren bir program mevcuttur, bkz. Michael Löwy, *Sürekli Devrim Teorisi: Eşitsiz ve Bileşik Gelişim Siyaseti*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016 [1981], s. 98. Bu konuya “Doğrusal Tarih ve Üretim Tarzı Tartışmaları” başlığı altında tekrar döneceğiz.

2 Feroz Ahmad, “Cumhuriyet Türkiye’sinde Sınıf Bilincinin Oluşması, 1923-40”, *Osmanlı’dan Cumhuriyet Türkiye’sine İşçiler 1839-1950*, Donald Quataert ve Erik Jan Zürcher (der.), çev. Cahide Ekiz, İstanbul: İletişim Yayınları, 1998 [1995], s. 137-138.

3 Nazım Hikmet, “Türkiye’de Amele Sınıfı ve Amele Meselesi”, *Yazılar (1924-1934)*, *Yazılar 2*,

eğilimi doğrultusunda ama 1925'teki (değişen) eğilime⁴ aykırı olarak, Türkiye'de işçi sınıfının varlığına vurgu yapmaya devam etmektedir: 1935'te "işçi sınıfı diye bir sınıfın varlığı bayağı 'aklı selim' sahibi zümreler, yani burjuva ve küçük burjuva yazarları tarafından bir türlü kabul edil[mezken]" 1929 Büyük Bunalımı sonucu "ekonomi faktörü" olan sınıfın "politika faktörü" olmasıyla işin renginin değiştiğini vurgulamaktadır; "nicelikten niteliğe birdenbire atlayış diyalektiğine uygun" olan bu "toplum olayı"nı ele alırken işçiyi "yaşamak için, işgücünü serbest bir meta gibi pazarda satan ve bu satımla geçinen insan", işçi sınıfını da "durumu ve çıkarı aynı olan bu insanların topu" olarak tanımlamaktadır; "resmi rakamlar ve ... başkalarının basılı sözlerine dayanarak" işçi sınıfının sosyal varlığını ("sırf sanayi işçileri", "öteki şehir proleterleri" – "yaprak tütün işçisi", "ulaşım ve nakil araçları proleterleri", "ticaret hizmetlileri" – "tarım proleterleri", "ev sanayinin adsız proleterleri" ve "işsizleri" ayrı ayrı ele alarak) incelemektedir.⁵

Sınıfların varlığı ve işçi sınıfının "red ve inkâr" burjuva hükümeti katında da yankı bulmaktadır, 1922-1923'te Mustafa Kemal'in Sovyet Büyükelçisi Aralov'a ifadesi nettir: "Türkiye'de sınıflar yoktur... Türkiye'de işçi sınıfı yok, çünkü gelişmiş sanayi yok. Bizim burjuvazimizi ise henüz burjuva sınıfı haline getirmek gerekiyor. Ticaretimiz çok cılız, çünkü sermayemiz yok".⁶ İsmail Hüsrev Tökin *Türkiye'de Köy İktisadiyatı* (1934) kitabında kırdaki sınıf ve proleterleşme dinamiklerini tarihsel perspektifte ayrıntılı bir şekilde incelese de diğer *Kadro* yazarları gibi, "milli kurtuluş hareketi" bağlamında "tezatsız millet şiarı"nı ve "millet bütünlüğünün organik surette tahakkukunu" savunmaktadır.⁷ Bu görüş 10. Yıl Marşı'nda da kendisine özlü bir yer bulmuştur: "İmtiyazsız, sınıfsız, kaynaşmış bir kitleyiz". Bu perspektif yalnızca 1920'ler ve 1930'lar Türkiye toplumu ile sınırlı değildir, son dönem Osmanlı ve erken Cumhuriyet dönemi tarihçileri ("burjuva ve küçük burjuva yazarlar") de Osmanlı dönemi toplumunu sınıflı bir toplum olarak nitelendirmemektedirler.⁸ Orta Çağ Avrupası'nda feodalizmle kavramsallaştırılan siyasi ve toplumsal ilişkilerin Osmanlı coğrafyasındakilerle karşılaştırması sonucu ya hükümdar ile tımar/zeamet/malikane ve fief sahipleri arasındaki ilişkilerin farklılıklarını (Abdurrahman Şeref) ya da tımar/zeamet/malikane sahibi ve feodal beylerin köylüyle aralarındaki ilişkilerin farklılıklarını (Cevdet Paşa) ileri sürmektedirler. Her iki durumda da fief sahipleri veya feodal beylerin siyasi ve toplumsal olarak hükmettikleri alan daha geniştir, tımar/zeamet/malikane sahiplerininki daha dardır. Benzer bir görüş merkezî hükümdar, sipahi, köylü arasında ilişki ağının Osmanlı coğrafyasında farklılığını hükümdarla köylü

İstanbul: Adam Yayınları, 2001 [1991] s. 9-12.

4 "Ulusal ve sömürge sorunu" bağlamında burjuva demokratik devrim stratejisi izlenmeye başlanması, bkz. Löwy, *Süreklî Devrim...*, s. 103 vd. Bu konuya "Doğrusal Tarih Yaklaşımları Bağlamında Üretim Tarzı Tartışmaları" başlığı altında tekrar döneceğiz.

5 Hikmet Kıvılcımlı, *Türkiye İşçi Sınıfının Sosyal Varlığı*, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2008 [1935], s. 59, 63.

6 Feroz Ahmad, "Kemalizmin Ekonomi Politikası", *İttihatçılıktan Kemalizme*, çev. Fatmagül Berktaş (Baltalı), İstanbul: Kaynak Yayınları, 2019, s. 236.

7 İsmail Hüsrev Tökin, "Millet İçinde Sınıf Meselesi II", *Kadro*, cilt: 3, no: 26, 1934, s. 20-26.

8 Hüseyin Avni [Şanda], *Reaya ve Köylü, Feodalite Reayası Bugünkü Köylü Tiplerine Nasıl Tahavvül Etti?*, İstanbul: Tan Matbaası, 1941, s. 8-14.

arasındaki ilişkiyi, sipahi aleyhine, yakınlaştırmak sunmaktadır (İsmail Hakkı Uzunçarşılı). Bir diğer yaklaşım (Mustafa Nuri Paşa, Ebulula Zeynelabidin) ise diğerleri ile aynı doğrultuda ama bu sefer daha açık sözlü bir şekilde Osmanlı'daki toplumsal ilişkilerin Avrupa'dakilere göre daha uyumlu bir yapıda ve adil olduğu vurgusunu yapmaktadır. 1930'larda ilk eserlerini vermeye başlayan Ömer Lütfü Barkan bu konuda nettir:

kendisine mahsus bir nizamı yaratmak için, kadirikül bir devlet iradesine insanların ve eşyanın zaruretlerini rametmiş gözüken imparatorluk dahilinde, muayyen gayeler için kurulmuş umumi bir plan ve teşkilat içinde her sosyal zümrenin içtimai vücutta kendisine mahsus muayyen bir fonksiyonu, nesiller için değişmez ve ebedi bir mevkiî vardı.⁹

“Ahenkli sınıf ve vazife taksimatı”¹⁰ çerçevesinde “bağlılıklar ve mükellefiyetler” de Batı'daki gibi “soysuzlaşmış ve şahsileşmiş tabiiyetler şeklini almamıştır”.¹¹ Halil İnalıcık da 1941'de yayımladığı ilk makalesinde aynı görüşü vurgular: “Umumiyetle Osmanlı İmparatorluğu'nda, garb feodalitesinde görülen ve köylünün şahsı üzerinde de Senyöre bir takım haklar veren servaj müessesesi katı'yyen mevzuu bahs olamaz”.¹² Bu tür kendine özgü, ahenkli ve sınıfsız toplum analizi karşısında, 1920'lerden 1940'lara Edip Serdengeçti, İsmail Hüsrev Tökin¹³, Muhittin Birgen, Kerim Sadi, Hüseyin Avni Şanda ve Münir Belen Osmanlı coğrafyası toplumlarını Marksizm'den beslenerek incelemişler, özellikle Avrupa'dakine koşut özellikler gösteren feodal toplum dinamiklerini ortaya koymaya çalışmışlardır. Bu tür bir tarih okumasının, 1925 sonrası dönemin hâkim doğrusal tarih anlayışına uygun olarak evrensel özelliklerle tanımlı (ama Avrupa-merkezci bir evrensellikle tanımlı) feodal ve kapitalist toplumlar analizine dayalı olduğunun altını çizmek gerekir. Bunun en parlak örneklerinden birini Tökin vermektedir:

Tarihte Osmanlı cemiyetinin nesci çok renkliydi. Birbirinden farklı bir çok cemiyet münasebetlerinin saf veya muhtelit bir halde veya rüşeym olarak yanyana yaşadığı görülüyordu... Fakat mahiyet itibarile birbirinden ayrı olan bütün bu içtimai münasebetlerin fevkinde ve bütün Osmanlı cemiyetine damgasını vuran tek ve hâkim bir nizam vardı: o da derebeylik nizamı idi ... [D]erebeylik nizamı, zengin ve iktidarlı bir sınıfın zatî ihtiyaçlarına lâzım olan mahsulâtı, yabancı iş kuvvetlerle kendi işletmesinde ve arazisinde istihsal ettirmesi tarzıdır. Derebeyinin servet ve iktidarı, geniş araziye ve bu araziye işliyecek kol kuvvetlerine cebren tahakküm ve tesahüp etmesindedir (W. Sombart).¹⁴

Aslında bu tür bir sınıf perspektifli tarih okumasının, İmparatorluğun dağılmasıyla

9 Ömer Lütfü Barkan, “Osmanlı İmparatorluğu'nda Çiftçi Sınıfların Hukuki Statüsü”, *Türkiye'de Toprak Meselesi, Toplu Eserler I*, İstanbul: Gözlem Yayınevi, 1980 [1937], s. 738.

10 A.g.e., s. 739.

11 A.g.e., s. 766.

12 Halil İnalıcık, “Tanzimat Nedir?”, *Tarih Araştırmaları*, no: 1, 1941, s. 250.

13 Tökin her ne kadar diğer *Kadro* yazarları gibi “tezatsız bir millet şiarı” savunsa da kırdaki iktisadi dinamikleri önemli ölçüde Marksizm'e dayanan tarihsel maddeci bir perspektiften incelemektedir.

14 İsmail Hüsrev Tökin, *Türkiye'de Köy İktisadiyatı*, İstanbul: İletişim Yayınevi, 1990 [1934], s. 153-154.

aradaki bağ kopmuş gibi gözükse de 1908 Devrimi'nin Balkanlar'daki öncü kadrosu Dimitır Blagoev, Yane Sandanski, Hristo Rakovski'den ve 1908 sonrası gelişen sosyalist hareketten miras olduğunu not düşmek gerekir. 19. yüzyılın sonundan itibaren yükselen komünist hareketler ve özellikle de Ekim Devrimi'nin kuvvetli etkisi Erken Cumhuriyet dönemi toplum yapısı tartışmalarını hararetlendirmiştir. Ama 1951 Tevkifatı sonrasının siyasi atmosferi içinde bu tartışmaların, tekrar canlanacağı 1960'lara kadar, sönümlendiği görülmektedir. Bu dönemin bir istisnası, Hikmet Kıvılcımlı'nın mahkûmiyet yıllarında geliştirdiği tarih tezinin vülgarizasyon çabası olarak görülebilecek *Fetih ve Medeniyet, Bir Tarih Tezinin Işığı Altında İstanbul'un Fethi* (İstanbul: Tecelli Matbaası, 1953) kitapçığıdır ki aslında tartışmayı erken bir tarihte (biraz da “zamansız” bir şekilde) sınıflı toplum analizinden doğrusal tarih eleştirisine taşımaktadır.¹⁵ Diğer istisnası ise, sınıflı toplum tartışmalarına burjuva tarihçilikten bir cevap niteliği taşıyan, Barkan'ın Osmanlı toplumunda feodal ilişkilerin varlığını kabul ettiği ama İmparatorluğun “umumi nizamı” içinde asıl köylü tipinin hür insanlardan oluştuğunu ileri süren, 1956'da dönemin önemli dergilerinde yayınlanan “Türkiye’de Servaj Var Mıydı?” makalesidir.¹⁶

Tartışmaları yeniden alevlendiren İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nden Cahit Tanyol'un *Cumhuriyet* gazetesinde 1962'de çıkmış bir yazısıdır. Tanyol Türkiye’de Batı’daki gibi bir “ferdi mülkiyet” olmadığını, bunun için “birikme” ve dolayısıyla da “burjuva sınıfı” olmadığını vurgulamaktadır: “[İ]şleyen mekanizma mülkiyet esasına dayanmıyordu. Burada işleyen mekanizma idare edenlere göre düzenlenmiştir; ve çatışma da, bir sınıf çatışması değil, idare edenlerle idare edilenler arasında cereyan ediyordu”.¹⁷

Yazı tepki çekmekte gecikmez, Behice Boran'ın eleştirisi, yazıyı olumlayarak atıfta bulunan *Yön* dergisinde yayımlanır.¹⁸ Boran Batı’da özel mülkiyetin Tanyol’un ifade ettiği gibi burjuvazinin gelişmesine neden olmadığını, aksine burjuvazinin gelişiminin özel mülkiyetin gelişmesine neden olduğunu temel bir eleştiri olarak koyar. Osmanlı toplumunun “sosyal evrimde geri kalması” söz konusudur ama bu sınıfsız bir toplum olduğu anlamına gelmez:

İstihsal münasebetleri sisteminin mevcut olduğu, nüfusun bu istihsal sistemindeki farklı mevkilere göre çeşitli gruplara ayrıldığı ve bu gruplardan fiilen istihsalde bulunup değer yaratan grupların ancak kıt kanaat geçindikleri, konak ve saraylarda samur kürkleri içinde yaşayanların ise sosyal gelirden aslan payını aldıkları bir toplum düzeninde sosyal sınıflar yoktur da ya ne vardır?¹⁹

15 İstanbul’un fethinin 500. yıldönümünde yayınlanan bu kitapçığın belli vurgularıyla pek de “zamanlı” bir yayın olmadığı söylenebilir, bu yönde bir eleştiri için bkz. Sungur Savran, “Hikmet Kıvılcımlı: Bir Ön Eleştiri (17.10.2021)”, <https://gercekgazetesi1.net/teori-tarih/hikmet-kivilcimli-bir-elestiri> (erişim tarihi, 14 Şubat 2021).

16 Ömer Lütfü Barkan, “Türkiye’de Servaj Var Mıydı?”, *Belleten*, cilt: 20, no: 78, 1956, s. 237-246; Ömer Lütfü Barkan, “Le servage existait-il en Turquie?”, *Annales, Économies, Sociétés, Civilisations*, cilt: 11, no: 1, 1956, s. 54-60.

17 Cahit Tanyol, “Şahsi Teşebbüs İmkânı”, *Cumhuriyet* (17.08.1962).

18 Behice Boran, “Türkiye’de Burjuvazi Yok mu?”, *Yön*, no: 39 (12.09.1962), s. 8-9.

19 A.g.e., s. 8.

Tanyol bu yazıya burjuvazi ve mülkiyeti tartıştığı iki makale ile cevap verir.²⁰ Mülkiyet tartışmasında ona göre, “Marx’cı doktrini zorlayarak Batı’da meydana gelmiş kalıpların ve sınıfların varlığını söz konusu etmektense, bizde olay nasıl olmuştur, ona dikkat etmek daha doğrudur”. Batı’da Orta Çağ’da toprağa sahip olanlarla olmayanlar arasında mülkiyet senyör-serf gibi bir feodal ilişki doğurmuştur; Doğu’da ise toprağı işleyenlerle toprağı işletenler arasında farklı bir ilişki vardır, bu toprağa sahip olmak değil, toprağa hâkim olmak üzerine kurulu bir ilişkidir. Devlet hakimiyet hakkına, köylü emek hakkına sahiptir.²¹

Bu iki makaleye Boran da iki makale ile karşılık verir.²² Boran’a göre feodal toplumlarda toprakta “tam mülkiyet hakkı” hiçbir sınıfa ait değildir, ama toprak mülkiyeti bir “haklar hiyerarşisi”ni, “serf” ile “senyör” sınıflarını, senyör sınıfı içinde de ayrı bir ayrışmayı yaratmıştır. Boran’a göre bu “vasıflar Batının mahalli derebeyliği kadar bizim merkezi Osmanlı İmparatorluğu için de doğrudur; buna dayanarak ki Osmanlı İmparatorluğu feodal tipte bir toplumdur”. Bu çerçevede Boran mahalli derebeyliğinden oluşan Batı feodalitesi ve merkezi derebeyliğinden oluşan Osmanlı feodalitesini feodal üretim biçiminin iki varyantı olarak ele almaktadır. Diğer taraftan Boran’a göre Osmanlı İmparatorluğu’nda “hür köylüler”in hâkim olduğu tezi Ömer Lütfü Barkan’a aittir. Reyanın serf gibi toprağa bağlı olduğunu kabul etmesine rağmen serften farklılıklarını (dışardan evlenmeme, senyöre angarya çalışma, ölümünde senyörün mirasa girme hakkı gibi “hürriyetsizlikler”) öne çıkarmaktadır. Barkan gibi özgünlüklerin değil Avrupa feodalitesi ile tanımlı evrensel özelliklerin altını çizen Boran’ın sorusu çarpıcıdır: “Hangisi daha önemli, reaya ile serf arasındaki ortak vasıflar mı, yoksa farklar mı?”²³

Türkiye’nin sınıflı bir toplum olup olmadığına dair tartışma pek de değişmeyen minvalde giderken II. Dünya Savaşı sonrası Marksist yazındaki gelişmeler bu tartışmanın çerçevesini değiştirmiştir. Aşağıdaki bölümde bu gelişmeleri göreceğiz.

3. AÜT’ün doğrusal tarih eleştirisi

3.1 Geçiş tartışmaları ve AÜT

1950’li yıllar Marksist yazın içerisinde “geçiş tartışmaları” olarak adlandırılacak yazının ortaya çıktığı, neredeyse tüm sosyal bilimcileri de içine aldığı bir dönemdir. Paul M. Sweezy, Maurice Dobb’un 1946 tarihli *Kapitalizmin Gelişmesi Üzerine İncelemeler* kitabı üzerine 1950’de yazdığı, “geçiş tartışmalarını” açan değerlendirme yazısında “Kapitalizmden sosyalizme geçiş döneminde yaşıyoruz; bu olgu bir toplumsal sistemden diğerine daha önceki geçişler üzerindeki

20 Cahit Tanyol, “Türkiye’de Burjuva Meselesi”, *Yön*, no: 44 (17.10.1962), s. 6-7; Cahit Tanyol, “Türkiye’de Mülkiyet Meselesi”, *Yön*, no: 46 (31.10.1962), s. 7-8.

21 Cahit Tanyol, “Türkiye’de Mülkiyet...”, s. 7-8.

22 Behice Boran, “Metod Açısından Feodalite ve Mülkiyet: Marksist Metod Nedir?”, *Yön*, no: 50 (28.11. 1962), s. 13; Behice Boran, “Metod Açısından Feodalite ve Mülkiyet: Osmanlılarda Mülkiyet Meselesi”, *Yön*, no: 51 (05.12. 1962), s. 13.

23 Boran, “Metod Açısından Feodalite ve Mülkiyet: Osmanlılarda...”, s. 13.

çalışmalara karşı özel bir ilgiye yol açıyor” demektedir.²⁴ 1950’ler boyunca *Science and Society* dergisinin ev sahipliği yaptığı bu tartışmaların konusu feodalizmden kapitalizme geçiş ve ele alınan coğrafya, Japonya istisnası dışında, Batı Avrupa ülkelerini özellikle de İngiltere’yi kapsamaktadır.²⁵ Avrupa dışı toplumların iktisadi ve toplumsal gelişimlerini (ya da azgelişmişliğini) tarihsel perspektifte inceleyen çalışmalar ise (kalkınma ve azgelişmişlik yazını 1929 Büyük Bunalımı ve özellikle II. Dünya Savaşı sonrası gelişme göstermeye başlasa da) bu dönemde nadir ve etkisizdir. Avrupa dışı toplumlara dair çalışmaların alevlenmesinde Karl Marx’ın 1939-1941’da gün yüzü gören *Grundrisse*’sinin (*Ekonomi Politikin Eleştirisinin Temelleri -Ham Taslak-*) içinden bir bölümün (*Kapitalizm Öncesi Ekonomi Biçimleri*) 1952’de Almancasının, 1956’da İtalyancasının, 1964’te İngilizcesinin yayımlanması tetikleyici rol oynamıştır. Tartışmaların körüklenmesinde ise 1956 sonrasındaki destalinizasyon sürecinde doğrusal tarih okumasının (ilkel komünal, köleci, feodal, kapitalist ve sosyalist) eleştirilere maruz kalmaya başlaması ve Karl A. Wittfogel’in 1957’de yayınlanan *Oriental Despotism* çalışması etkili olmuştur. Aynı doğrultuda Fransa’da 1964’ten itibaren Maurice Godelier, *La Pensée* dergisi ve *Centre d’études et de recherches marxistes*’in başını çektiği, Asya Üretim Tarzı (AÜT) kavramına odaklanan yayınlar az gelişmiş coğrafyalara dair tarihsel tartışmaları harlamışlardır.

3.2 Türkiye’de AÜT tartışmaları

Batı’da bu gelişmeler olurken Türkiye’de Hikmet Kıvılcımlı “Tarih Tezi”ni işlediği kitapları 1965’te art arda Tarihsel Maddecilik Yayınları’ndan yayımlar: *Türkiye’de Kapitalizmin Gelişmesi; Tarih Devrim Sosyalizm; İlkel Sosyalizmden Kapitalizme*.²⁶ Tarih Tezi uyarınca AÜT’ten farklı bir perspektifle doğrusal tarih yaklaşımlarının eleştirisini geliştiren bu kitaplar pek ses getirmez, sessizlik 1965 sonrasında özellikle AÜT etrafında gelişen tartışmalarda da devam eder.²⁷

24 Paul Sweezy, “Eleştiri”, *Feodalizmden Kapitalizme Geçiş*, İstanbul: Metis Yayınları, 1984, s. 32. Söz konusu kitap için bkz. Maurice Dobb, *Kapitalizmin Gelişmesi Üzerine İncelemeler*, çev. F. Akar, İstanbul: Belge Yayınları, 1992 [1946].

25 Tartışmaların derlemesi için bkz. Paul M. Sweezy vd., *Feodalizmden Kapitalizme Geçiş*, İstanbul: Metis Yayınları, 1984 [1978].

26 Bunlara “Kadı İsrailoğlu Simavnalı Şeyh Bedreddin” başlığı ile *Sosyalist* gazetesinde 1966-1970 (sayı 1-2-3-4-5-6-7) arasında yayımlanmış makale serisini (<http://www.turkiyedireniyor.org/hikmet-kivilcimli-kadi-israiloglu-simavnalı-seyh/>, erişim 14 Şubat 2022), “Tartışılacak Tarih Tezi” başlığı ile *Türk Solu*’nda 1968’de (sayı 35-36) yayımlanmış iki bölüm makaleyi ve Tarih Tezi’ni *Grundrisse* bağlamında tekrar ele aldığı 1970’te yayımlanan *Toplum Biçimlerinin Gelişimi*’ni (İstanbul: Ekim Yayınevi) de eklemek gerekir.

27 Mesele kitapların görülmemesinin de ötesindedir. Aşağıda göreceğimiz hararetleli tartışma ortamında Fikir Kulüpleri Federasyonu 28-30 Mart 1967’de Ankara’da Sencer Divitçioğlu, Sadun Aren ve Hikmet Kıvılcımlı’nın katılımıyla, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Fikir Kulübü ise 5-9 Nisan 1967’de İstanbul’da Selahattin Hilav, Muzaffer Sencer, Hikmet Kıvılcımlı, Sencer Divitçioğlu, Kemal Tahir ve Muvaffak Şeref’in katılımıyla seminerler düzenlemişlerdir, bkz. Halil Akkurt, *Türkiye Solunda Osmanlı Toplum Yapısı Tartışmaları 1960-1980*, Ankara: İmge Yayınevi, 2020, s. 210-213. Ankara’daki toplantı sonrası Hikmet Kıvılcımlı’nın konuşmasından (Sadun Aren’e eleştirileri de içeren) özetler *Sosyalist* gazetesinde 30 Mayıs ve 20 Haziran 1967’de yayımlanmıştır, bkz. Hikmet Kıvılcımlı, “Ek: Türkiye’de Kapitalizmin Gelişimi Üzerine”, *Türkiye’de*

Kıvılcımlı'nın bu konudaki değerlendirmesi çarpıcıdır: "Kimi gençler, kitabın 'şok etkisi' yapacağını ummuşlardı. Kendilerine: 'görürsünüz!' demiştim. Beklediğim oldu: Tez bir zindan kuyusunun yaş ve taş duvarlarına vurulmuş yumruk gibi yankısız kaldı".²⁸ Biz 1960'larda yayınlara yansıyan ama "tartışılmayan tarih tezini" makalenin en sonunda ele alacağız ama makalede, ikinci bölümde olduğu gibi, Kıvılcımlı'ya bazı atıflarda bulunarak farklı yaklaşımını vurgulamaya da çaba göstereceğiz.

Batı'daki tartışmalar bağlamının Türkiye'ye ilk yansıması Şerif Mardin'in 1964'teki Ankara Üniversitesi SBF Dergisi'nde yayımlanmış "Toplum Bilimlerinde Teoriler Üzerine Bir Not" makalesi ile olmuştur.²⁹ Mardin burada Wittfogel'in *Oriental Despotism* çalışmasını izleyerek Marx'ın "Asyai İstihsal Şekli" kavramının gelişimini ele almaktadır. Mardin'e göre, Marx Doğu'da mülkiyetin gerçek sahibinin sınıflar değil devlet olduğunu görünce "Doğunun sosyal gelişmesini Batıda olduğu gibi, bir sınıf mücadelesi meselesi olarak ele almanın imkanı" olmadığını fark etmiş, "bu buluşun sınıf kavgası teorisi bakımından etkisini tartışmaya hiçbir zaman yanaşma[mıştır]". Mardin'in yargısı nettir: "Marx'ın teorisi böylece genel bir teori olma, dünyanın her tarafındaki gelişmeleri anlatan bir model olabilme vasfını kaybetmiştir". Bu yüzden de kavram Lenin ve Stalin devrinde "tam manasiyle hasıraltı edilmiştir".³⁰ Makale yayımlandığı dönemde tartışma yaratmamıştır, bunun nedeni dönemin yükselen siyasi atmosferi içerisinde ve Marksizm'in sürüklediği araştırma gündeminde makalenin taşıdığı yadırgatıcı anti-Marksist perspektifi olsa gerektir.³¹

Kapitalizmin Gelişimi, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2007, s. 163-173. Aynı çatı altında bulunmuş olmalarına rağmen bu katılımcılar sonraki tartışmalarda ve yazılan metinlerde Kıvılcımlı'ya herhangi bir atıfta bulunmazlar. Tespit edebildiğimiz tek istisna Selahattin Hilav'ın bir dip notudur: "Sayın Dr. Hikmet Kıvılcımlı, 'Marx ve Engels henüz çocuk sayılacak yaşlarındayken, Doğu ülkelerinde bir ilkel ekonomi ve sosyal düzen seziyorlar' diyor. Marx, Asya-tipi üretim ile ilk olarak 1853'te ilgilenmeye başladığı zaman otuz beş yaşındaydı; bundan dolayı sayın H. Kıvılcımlı'nın düşüncesine katılmak kolay değil. Ayrıca, yazarın, Asya-tipi üretim biçimi ile Antik üretim biçimini de bir ve aynı şey gibi ele aldığı görülüyor. Oysa Marx, bu iki kavramı birbirinden ayırmıştır. (Bkz. Dr. H. Kıvılcımlı, *Tarih, Devrim, Sosyalizm*, Tarihsel Maddecilik Yayınları, s. 38)", Selahattin Hilav, "Sosyalizm ve İslamiyet Tartışmaları, Asya-Tipi Üretim Nedir?", *Yön*, no: 150 (11 Şubat 1966), s. 14.

28 Hikmet Kıvılcımlı, *Tarih Yazıları*, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2011, s. 12. Kıvılcımlı külliyatı üzerine ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Kale, *Kıvılcımlı Külliyatı, Ayrıntılı Bibliyografya*, İstanbul: Bilim ve Gelecek Kitaplığı, 214.

29 Şerif Mardin, "Toplum Bilimlerinde Teoriler Üzerine Bir Not" *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, cilt: 19, no: 3, 1964, s. 59-70. Bu makaleye bizim dikkatimizi çeken Halil Akkurt'un ayrıntılı çalışması olmuştur, Akkurt, *Türkiye Solunda...*, s. 112-113.

30 Mardin, "Toplum...", s. 63-64. Mardin kavramı Osmanlı toplumu bağlamında da ele almaktadır: "Hasılı 'feodalizm' kavramı Türkiye'nin şartlarını tahlil etmek [için] kullanıldığı zaman öğreticiden çok yanıltıcıdır. Türkiye'nin özel şartları ve tarihli [tarihi] gelişmesi Marx'ın modeli olan üçlü bir sınıf sisteminden hareket etmemizi mümkün kılmamaktadır. Türkiye'de, tarihi gelişim bizi ikili bir sınıf sistemi karşısında bırakmaktadır; bir taraftan devletin işlerinin görülmesine memur edilen sınıf, bürokrasi, diğer taraftan bu sınıfın dışından kalanların tümü. Bunun içindir ki Atatürk Türkiye sınıf durumunun diğer memleketlerinkine benzemediğini sezerek 'sınıfsız'lıktan bahsetmiştir", Mardin, "Toplum...", s. 67.

31 Buna rağmen Mardin'in Marksizm içi tartışma yürüten Sencer Divitçioğlu'nu 1967'de yayımlanan *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu* kitabı sonrası Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde konferans vermeye çağırması kayda değerdir, bkz. dip not 44.

Batı'daki tartışmalar bağlamında Türkiye'de asıl tetikleyici, *Eylem* dergisinde 1965'te Selahattin Hilav'ın Batı'daki sosyal bilimcilerin harareti tartışmalarının bir yansıması olarak kaleme aldığı AÜT yazısı olmuştur.³² Tanyol ve Mardin'de de olduğu gibi Hilav'ın analizinin başlangıç tespiti, Asya tipi toplumlarda özel mülkiyet olmamasıdır. Köylüler özel mülk sahipleri karşısında değil, ortak mülkiyeti koruyan devlet karşısında bulunmaktadır.

Hilav'ın AÜT'e giriş makalesi sonrası Sencer Divitçioğlu 1966 Mart'ında *Asya Tipi Üretim Tarzı ve Azgelişmiş Ülkeler* başlıklı "risalesi"ni yayınlamıştır. Divitçioğlu Karl Marx'ın yeni keşfedilmiş *Kapitalizm Öncesi Ekonomi Biçimleri* metninin özellikle önemli olduğunu vurgular. Metnin önemi Batı toplumlarının geçirdiği üretim tarzları aşamaları (kölelik, derebeylik ve kapitalizm) dışında Batı-dışı toplumlarda başka üretim tarzlarının da bulunduğunu ortaya koymasında yatmaktadır:

Batı toplumlarının üretim tarzlarına benzemeyen başka toplumların ayrı üretim tarzları olduğuna göre, bütün toplumlar için tekdoğrusal gelişme kanunları olamaz. Batı toplumları şu doğru üzerinde gelişirken, öteki toplumlar bu doğru üzerinde gelişebilir. Bundan dolayı toplumların gelişme kanunları tekdoğrusal değil, fakat çokdoğrusaldır.³³

Çokdoğrusallığı doğuran Batı-dışı toplumların üretim tarzları Antik, Cermanik, Asya tipi ve Slavonik olarak sınıflandırılabilir; Divitçioğlu'na göre kentleşme dinamiği içeren Antikten köleliğe, bireyleşme dinamiği içeren Cermanikten derebeyliğine geçiş açık olduğu için tekdoğrusal gelişme içerisinde değerlendirilebilirler. Ama AÜT (Slavonik de buna dahil edilebilir) burada istisnayı oluşturmaktadır; kapalı köy ekonomisi hakimdir, ortaya çıkan artı ürün kamu hizmetlerini sağlamakla görevli devlet tarafından zapt edilir, bundan dolayı toprak mülkiyeti müşterek ya da devlete aittir; gelişme tekdoğrusundan uzaklaşmıştır, çokdoğrusal kapı açılmaktadır. Bu çerçevede AÜT'ü yaşayan ülkeler ne derebeyliğe ne de dolayısıyla kapitalizme geçmek için "yeterli içsel dinamiğe" sahip olmadıkları için 20. yüzyılda sanayi kapitalizminden uzakta az-gelişmişlik içinde yaşamaktadırlar. AÜT böylece, diğer sosyal bilimciler gibi Divitçioğlu için de azgelişmiş ülkeleri anlamak üzere bir "çalışma hipotezi" oluşturmaktadır.³⁴

Divitçioğlu 1967'de yazdığı kitapta AÜT'ü Osmanlı toplumu bağlamında tartışmıştır.³⁵ Ona göre Osmanlı toplumunda tımar sahibi ne toprağın mülkiyetine, ne de tasarruf hakkına sahiptir, toprak verasetle geçmez; toprağı işleyen köylü ise tasarruf hakkına sahiptir ama mülk sahibi değildir; "toprağın mülkiyeti devlete aittir"; bu çerçevede köylü bireysel olarak hürken, devletle ilişkisi bağlamında sömürülmektedir, "kişinin kişiyi sömürmesi söz konusu değildir"; dolayısıyla

32 Selahattin Hilav, "Asya-Tipi Üretim Biçimi Üzerine Açıklamalar", *Eylem* (1.3.1965).

33 Sencer Divitçioğlu, *Asya Tipi Üretim Tarzı ve Azgelişmiş Ülkeler*, İstanbul: Elif Yayınevi, 1966, s. 4.

34 A.g.e., s. 4-5.

35 Sencer Divitçioğlu, *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu*, İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2010 [1967].

Osmanlı toplumuna “feodalite damgasını vurmak hatalıdır”.³⁶

Divitçioğlu kitapta Althusser’in “üstbelirlenme” (*surdétermination*) kavramını izleyerek üretim güçleri veya iktisadın toplumdaki çelişkileri “son kertede” belirlemesine rağmen, “toplumda üstyapıdan çıkmış, siyasi, içtimai ve dini davranışlar ile uluslararası durumların da toplumsal çelişkileri belirlemesinde payı” olduğunu düşünmektedir.³⁷ Avrupa feodalitesinde sınıflar senyör-serf, Osmanlı toplumunda ise devlet-reaya olarak şekillenmiştir³⁸; çünkü “Osmanlı toplumunda son kertede iktisat tarafından devlet ve reaya olarak belirlenen sınıf ilişkileri, bu toplumun Abbasi, Büyük Selçuklular, Moğol, Oğuz ve nihayet Anadolu Selçukluları toplumlarından tevarüs ettiği din, töre, hukuk, gelenek ve devlet zihniyeti gibi üstyapı kurumlarının potasında eridikten sonra şekil almıştır”; bundan dolayı Osmanlı toplumundaki sınıflar ve sınıflar arasındaki ilişkiler Avrupa feodalitesindekilerden farklıdır.³⁹

Avrupa feodalitesinde görülen insandan insana bağlılık, Osmanlı toplumunda devletten topluma bağlılık şeklinde yansır. Bu bağlılığı sağlayan, devletin yüce otoritesi, din, töre ve geleneklerden oluşan birliktir. Osmanlı toplumunda, devletten topluma bağlılık kuralı, birlik zihniyeti içinde, topraklar üzerinde ne servajın oluşmasına müsaade etmiş, ne de soylu ve asil bir sınıfın yaratılmasına önayak olmuştur. Bir iktisadi işlev üzerine kurulan reayanın ve devletin anonim varlığı, toplum içinde birey-insanın yetişmesini engellemiştir.⁴⁰

Divitçioğlu’nun doğrusal tarih eleştirisi ile başladığı araştırma gündemi Osmanlı toplumunun incelenmesine gelince özgünlükler ön plana çıkmış, bu da bizi ekonomi dışı unsurların belirleyiciliğine, oradan da Türkiye yazınındaki temel ayrıma, sınıfların varlığına dair tartışmaya geri götürmektedir, ama tek farkla, burjuva tarihçilerin adil/kerim devleti zalimleşmiştir, ahenk yerini çatışmaya bırakmıştır. Ama artık tartışma Marksist perspektif taşıyanlar arasında gerçekleşmektedir. Zaten tüm dünyada olduğu gibi Türkiye’de de tarih araştırma ve tartışmalarının bağlamını Marksizm belirlemeye başlamıştır. Bu çerçevede Doğan Avcioğlu⁴¹ ve Bahattin Akşit⁴² Türkiye’de iç ve dış dinamiklerle kapitalizmin gelişimine (bağlı ortaya çıkan azgelişmişliğe) vurgu yaparak iç dinamiklerden soyutlanmış bir azgelişmişlik modeli olarak ortaya çıkan AÜT argümanına eleştirel yaklaşmışlardır; Mübeccel Kıray⁴³ Türkiye’de içsel dinamikler bağlamında feodal ve kapitalist bir toplumun

36 Cümle sırasıyla; Divitçioğlu, *Asya Üretim Tarzı...*, s. 27, 37, 37, 40, 54, 28.

37 A.g.e., s. 81.

38 A.g.e., s. 83.

39 A.g.e., s. 84.

40 A.g.e., s. 86-87.

41 Doğan Avcioğlu, “S. Divitçioğlu’nun Kitabı Üzerine”, *Yön*, 1966, no: 169, s. 13; Sencer Divitçioğlu, “D. Avcioğlu’nun Yazısı Üzerine”, *Yön*, no: 171, 1966, s. 11; Doğan Avcioğlu, “Avcioğlu’nun Notu”, *Yön*, no: 171, 1966, s. 11-12. Bu “atışma”nın incelikli bir analizi için bkz. Akkurt, 2020, s. 159-167.

42 Bahattin Akşit, *Türkiye’de Azgelişmiş Kapitalizm ve Köye Girişi*, Ankara: ODTÜ Öğrenci Birliği Yayınları, 1967.

43 Mübeccel Kıray, “Toplum Yapısındaki Temel Değişimlerin Tarihsel Perspektifi, Bugünü ve Yarınki Türk Toplum Yapısı”, *Toplumsal Yapı, Toplumsal Değişim*, İstanbul: Bağlam Yayınevi, 1999 [1969].

gelişimini ortaya koyarak eleştirel bir yaklaşım geliştirmiştir⁴⁴; Kurthan Fişek ise Osmanlı toplumunun feodal yapısı ve sonrasında emperyalizm etkisi altındaki kapitalist gelişmeyi vurgulayarak Divitçioğlu'nu eleştirmiştir.⁴⁵ Fişek'e göre "Anadolu toplumlarında Asya-tipi üretim biçiminin egemen olduğunu söylemek geçerli değildir".⁴⁶ Tasarruf ve mülkiyet özdeşdir, 16. yüzyılda toprak üzerinde tasarruf hakkı bulunan "[s]avaşa asker gönderme dışında hiçbir yükümlülüğü olmayan ve de üstelik merkezi yönetimce (miras dışında) eylemleri kısıtlanmayan dirlik sahiplerinin gerçekte derebeyi olduklarını görmemek mümkün değildir".⁴⁷ Diğer taraftan kapitalizmin gelişmesi çerçevesinde özel mülkiyet ortak mülkiyetin farklı biçimlerinden evrilmektedir, "üretim biçimlerinin evrim yasası, üretim araçları üzerindeki özel mülkiyetin, ortak mülkiyetin sayısız biçimlerinden itibaren gelişim eğilimidir".⁴⁸ Bu sürecin Osmanlı toplumuna yansması vakıfların yaygınlaşması, malikane uygulaması, 1808'de ayanların mal varlıklarının tanınması, tımarın kaldırılması ve 1858 Arazi Kanunnamesi çerçevesinde olmuştur.⁴⁹

AÜT tartışmalarını ele alırken İdris Küçükömer'in dönemin güncel siyasi gelişmeleri ("Batılılaşma akımının yeni kılığı ile ortanın solu adı altında 1965'te ortaya çıkışı"⁵⁰) bağlamında yazdığı ("Türkiye kapitalist olmadan Batılaşamaz"⁵¹ argümanını ortaya koyduğu) *Düzenin Yabancılaşması*, *Batılaşma* kitabındaki tarih okuması üzerinde de durmakta fayda var. Küçükömer de diğer araştırmacılar gibi Batı ile Doğu karşılaştırması üzerinden gitmektedir. Ona göre Batı'daki kapitalist kurumların gelişimi mübadele merkezi kentlerin lokomotif rol oynadığı bir süreçte, tüccar ve tefeci sermayedarlardan oluşan burjuvazinin kent ve kırsaldaki yatırımları ve kent idaresinde giderek artan rolleri çerçevesinde gündeme gelmiştir. Sermaye

44 Hasan Ünal Nalbantoğlu'nun aktardığı, Mübeccel Kıray'ın Divitçioğlu'na ve aynı zamanda benzer bir perspektif sergileyen Şerif Mardin'e eleştirilerine dair şu pasaj çok çarpıcıdır: "‘Asya Üretim Tarzı’ (ATÜT) ile ilgili tartışmalar süregitsin ve hatta üzerine ‘devrim stratejisi açısından’ yazıladsun, hiç unutmam, Şerif [Mardin] Hoca Sencer Divitçioğlu'nu Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde konferans vermeye çağırmıştı. Mübeccel Kıray da oradaydı. O sıralar Divitçioğlu'nu İstanbul'da fakülte yayını olarak çıkmış kitabı okunup tartışılıyor. Sencer Divitçioğlu'nun kitabını özetleyen bir analiz sunmuştu konuşmasında. Şerif Bey de Divitçioğlu'nun Osmanlı'yı ATÜT modeliyle çözümlleme çabasının pekiştirdiğini düşündüğü Max Weber'deki 'kudret' (Macht; power) fikrini zarif bir tarzla sunmuştu ardından. Mübeccel Hoca bekliyor. Ben de şimdi bir şey olacak diye endişeliyim. Sonunda Hoca Sencer Divitçioğlu'na ciddi eleştiriler yöneltti. Sözüünü bitirince de; başta ve konuşma bitiminde kendi görüşleri ile konuk konuşmacının analizi arasında yakınlıklar kuran Şerif Hoca'ya dönerek: ‘Siz de şu [Webergil] ‘kudret’i gökyüzünden yere lütfen bir indirin de, ayakları yere bassın!’ dedi. Bizler ise doğal olarak yeni şeyler öğrenmeye yöneldik, gelişmemize beklenmedik ölçüde katkısı olan bu iki değerli Hocam'ızın içinde bulundukları teori yüklü ihtilaf nedeniyle bile", Hasan Ünal Nalbantoğlu, "Geçiş Toplumu Sosyoloğu Ne Demektir?", *Türk Sosyolojisinde Üç Bilim İnsanı, Cahit Tanyol, Mübeccel B. Kıray, Şerif Mardin*, derl. Çağlayan Kovanlıkaya ve Erkan Çav, İstanbul: Bağlam Yayınları, 2010, s. 97.

45 Kurthan Fişek, "Asya Feodalitesi ve Emperyalizm (Anadolu Toplumlarının Evrimi Üstüne Düşünceler)", *SBF Dergisi*, cilt: 22, no: 1, 1967, s. 173-229.

46 A.g.e., s. 218.

47 A.g.e., s. 219.

48 A.g.e., s. 177.

49 Kurthan Fişek, *Türkiye'de Kapitalizmin Gelişmesi ve İşçi Sınıfı*, İstanbul: Doğan Yayınevi, 1969, s. 10-11.

50 İdris Küçükömer, *Düzenin Yabancılaşması, Batılaşma*, İstanbul: Bağlam Yayıncılık, 1994 [1969], s. 16-17.

51 A.g.e., s. 15.

birikimi ve işçi sınıfının doğuşu ile siyasi ve hukuki kurumların ortaya çıkışı mübadele alanındaki hareketlenme ile mümkün olmuştur, bu bağlamda Küçükömer atıfta bulunmasa da Paul Sweezy'nin geçiş tartışmalarındaki mübadele çekişli (Smithçi) gelişim anlatısı ile koşut ilerlemektedir. Osmanlı İmparatorluğu'nda ise "Osmanlı üretim ilişkilerinin merkezi devleti bu [Batı'daki] gibi otonom tüccar şehirlerin ortaya çıkmasına engel" olmuştur.⁵² Özellikle dış ticarete kapalı gelişme "ekonomiyi fasit bir daire içine alıp, bir durgunluk ekonomisi haline [getirmiştir]".⁵³ Küçükömer, Malthus'çu açıklamayı Smithçi anlatısına entegre ederek ticaretin tarımsal üretimi harekete geçiremediğinden dolayı giderek artan nüfusun tüketim ihtiyacının sorun haline geldiğini vurgulamaktadır. Bu durum ona göre "merkeziyetçi bir yönetimi ya da devleti zorunlu [kılmaktadır]". Osmanlı mülkiyet biçimi ve ona bağlı insanlar arası ilişkiler de padişahın merkezi egemenliğinin tesis edecek şekilde gelişmiştir⁵⁴: "emekçiler karşısında bir üretim gücüne sahip olarak sadece padişah vardır", çünkü "asıl üretim aracı olarak toprak Allah adına padişaha aittir. Her ne kadar 16. yüzyılda şahıslara ait özel mülk ya da çiftlikler varsa da bunlar bütün topraklar içinde büyük bir önem taşımaz".⁵⁵ Bu tür bir çerçeve burjuvazinin ve otonom mahalli yönetimlerin gelişmesine imkân vermemektedir. "Yönetici bürokratların elde ettikleri ürün [de], üretim araçları sahipliğini sağlamaya (sınıflaşmaya), ya da pekiştirmeye [yaramamış]", esas olarak tüketime yönelmiştir.⁵⁶ Üstüne üstelik yüzyıllar içinde giderek artan devlet giderleri sonucu yetersiz iç kaynakların varlığında "önceden birikmiş servetler [de] iç talana [uğramıştır]".⁵⁷ Bürokrat grubu böylelikle "üretim güçlerinin daha süratli gelişimini engellemiştir. Hatta bazı dönemlerde (özellikle Tanzimat'ta) açıkça, üretim güçlerinin azalmasına, hatta tasfiyesine dahi sebep olmuştur".⁵⁸

Osman Ulagay *Aydınlık Sosyalist Dergi*'de yazdığı eleştiri yazısında Küçükömer'in Osmanlı Devleti'nde ve daha sonra Cumhuriyet Türkiye'sinde egemen olan çeşitli sömürü biçimlerine tekabül eden sosyal sınıfların adlarını koymaktan kaçındığını, bu sınıfları "bürokrat" diye adlandırarak sınıf olmayan bir gruba indirgediğini vurgulamaktadır:

Sayın Küçükömer'e göre 600 yıllık Osmanlı İmparatorluğunda (ve hatta Cumhuriyet Türkiye'sinde), bilimsel sosyalizmin anladığı anlamda sınıfsal sömürü yoktur -veya tartışılmayacak derecede önemsizdir-; bunun yerine "bürokratik sömürü" diye adlandırabileceğimiz bir çeşit sömürü vardır (!).⁵⁹

52 A.g.e., s. 20.

53 A.g.e., s. 34.

54 A.g.e., s. 36.

55 A.g.e., s. 35.

56 A.g.e., s. 38.

57 A.g.e., s. 44.

58 A.g.e., s. 15. Küçükömer tarihsel anlatısının döngüsel yapısının gayet farkındadır: "Analizin halkaları, burada birbirine bağlanmış ve kapanmıştır. Belki, analizde sebep-sonuç karışıklığı ile bir başka mantıkla bir çevrissellik olduğu iddia edilebilir. Buna karşı diyeceğim ki, üretim güçleri ile üretim ilişkileri ve onun üst kurumları arasındaki karşılıklı bağılıklara dikkat edilebilirse, iddianın doğru olmadığı anlaşılacaktır. Yukarıda söylediğim, gibi, koşullar sonuç yaratmış ve sonuçlar da koşul olmuş ve böylece tarihi devinme sanki geriye doğru yürümüştür" (a.g.e., s. 46).

59 Osman Ulagay "Düzenin Yabancılaşması Üzerine", *Aydınlık, Sosyalist Dergi*, no: 9, Temmuz

Küçükömer'in kitabının yayımlanmasından sonra Behice Boran da bürokrasi konusunu ele alarak üç makalede tartışır.⁶⁰ Tartışmasında Küçükömer'in çalışmasına Doğan Avcıoğlu ve Mehmet Ali Aybar'ın çalışmalarını⁶¹ da ekler. Yaptığı sınıflandırmaya göre birinci yaklaşım bürokrasiye ilerici/devrimci bir rol biçmektedir (Avcıoğlu); ikinci yaklaşım bürokrasiyi bir sınıf olarak ele almaktadır (Aybar ve Küçükömer); üçüncü yaklaşım ki kendi yaklaşımıdır, bürokrasiyi bir sınıf olarak değil çelişkili, içten kesimlere ayrılmış bir tabaka olarak görmektedir. Son yaklaşım doğrultusunda Osmanlı merkezi derebeyliğinde yönetici gruptan oluşan sınıf, 19. yüzyılda bürokrasi niteliği kazanmıştır; bu haliyle sınıf olmayıp egemen sınıflara hizmet eden, toplumdaki çelişkileri baskılayan, “şartların zorlamasıyla bir ölçüde sömürülen sınıfları da kollayan”, “az çok özerk ama sınıf ilişkilerinden bağımsız olmayan bir tabaka”yı oluşturmaktadır.⁶²

Divitçioğlu'nun risalesi ile AÜT'ü az gelişmiş ülkeler için bir çalışma hipotezi olarak gelişen doğrusal tarih eleştirisi, görüldüğü gibi Osmanlı bağlamına girince, özgünlüklerin ön plana çıkmasıyla sınıfların varlığı ya da yokluğu tartışmasına evrilmiştir. Tanyol-Boran tartışması bir anlamda kendini tekrarlamaktadır. Bu anlamda Hilav, Divitçioğlu ve Küçükömer'in her ne kadar Marksizm içi bir tartışma yürütseler de burjuva tarihçilerle aynı konuma geldikleri görülmektedir; tek fark adil/kerim devlet zalim devlet haline gelmiştir.

3.3 AÜT'ten Kapitalizme Geçiş Tartışmaları

Küçükömer yaptığı tarih okumasında 20. yüzyılın ikinci yarısına kadar uzanmıştır ama Divitçioğlu'nun Osmanlı toplumunu AÜT bağlamında incelediği çalışmada konuyu 14.-15. yüzyıllar arasındaki Osmanlı toplumu ile sınırladığını vurgulamak gerekir. Divitçioğlu'na göre bu dönem “Osmanlı toplumunun iktisadi sistemini salt olarak verebilen tek dönemdir... Her iktisadi-içtimai bünye içsel ve dışsal dinamiğin (diyalektiğin) etkisi altında devinmeğe ve dolayısıyla değişmeğe mahkumdur”. Osmanlı toplumu da “XVI. yüzyılın ortalarından itibaren Celali isyanları (içsel dinamik) ve memlekete giren altın ve gümüş içakımlarının etkileri (dışsal dinamik) ile değişmeye yüz tutmuştur”.⁶³ “Toplumsal çelişkiler XVI. yüzyıldan itibaren sınıflar arası toplumsal çelişkiler olarak belirlenmeye başlayacaktır”.⁶⁴ Divitçioğlu Osmanlı toplumundaki iç ve dış dinamikleri daha açık bir şekilde 1971'de yayımladığı, AÜT tartışmalarında pek de gündeme gelmeyen, *Marksist Üretim Tarzı Kavramı - Devlet ve Artık-Değer* çalışmasında ortaya koyar:

1969, s. 223.

60 Behice Boran, “Bürokrasi Üzerine Tartışmalar” (*Emek*, no: 4, 1969); “Bürokratlar Bir Sınıf Mıdır?”, (*Emek*, no: 5, 1969); “Bürokratların Çelişmeli Durumu” (*Emek*, no: 6, 1969), *Türkiye Sosyalist Solu Kitabı 1, 20'lerden 70'lere Seçme Metinler*, Ankara: Dipnot Yayınevi, 2019 [1969], s. 167-196.

61 Doğan Avcıoğlu, *Türkiye'nin Düzeni, Dün Bugün*, Ankara: Bilgi Yayınevi, 1968; Mehmet Ali Aybar, *Bağımsızlık, Demokrasi, Sosyalizm, Seçmeler 1945-1967*, İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1968.

62 A.g.e., s. 185.

63 Divitçioğlu, *Asya Üretim Tarzı...*, s. XXVIII.

64 A.g.e., s. 78.

XIV., XV., ve XVI. yüzyılın yarısına kadar Asya üretim tarzı karakterini gösteren Osmanlı toplumu, XVI. Yüzyılın yarısından itibaren devlet mülkiyetinden özel mülkiyete doğru bir adım olan derebeyleştirme hareketini hızlandırmıştır. Mültezim-eşraf karmaşığı içinde XVII. yüzyılın başından itibaren oluşup gelişen toprakta özel mülkiyete benzer, fakat daha çok reel yararlanmanın temerküzü olan bireysel mülkiyet, XVIII. ve XIX. yüzyılların başında ayan-derebey-ağa özel mülkiyeti şekline dönüşmüştür. Genellikle derebeylik üretim tarzı diyebileceğimiz bu özgül geçiş tarzı, tabiatıyla feodal üretim tarzından farklıdır. Çünkü, bir yandan toprakların hukuki mülkiyeti hala devlete aittir, ve öte yandan, kendine has özellikleri olan Doğu eyaletleri hariç köylü serf statüsünde değildir.

Osmanlı toplumunda XVII. XVIII. ve XIX. yüzyıllarda karşımıza çıkan derebeylik diyebileceğimiz bu özgül üretim tarzı, her ne kadar emek ile üretimin nesnel şartları arasındaki göbek bağının kesilmesinde son halkayı temsil etmekte ise de, kapitalist üretim tarzına doğru evrilme sürecini ertelemesi kaçınılmaz olmuştur. Zira, Osmanlı ülkesinde kapitalist üretim tarzını hazırlayan önşartlar, özellikle ilkel sermaye birikimi, XIX. yüzyılın başındaki bütün manüfaktür kurma çabalarına rağmen, 1838 İngiliz Ticaret Antlaşması ile resmen Osmanlı ekonomisine sızan Batı emperyalizminin iktisadi sömürüsü ile gerçekleşme olanaklarını yitirmiştir.⁶⁵

İç dinamik sonucu bireysel mülkiyete doğru evrilme söz konusudur ama bu Batı'daki gibi feodaliteden kapitalizme geçiş sürecinde gözlenen ile aynı değildir, "onu andıran, Osmanlı toplumunda derebeylik üretim tarzı altında adlandırılacak bir üretim tarzına doğru" gelişmedir. Bu gelişme süreci, "fena bir tesadüfle (!) Batı emperyalizminin darbesi altında, kapitalist üretim tarzına doğru evrilememiştir".⁶⁶ Dolayısıyla Osmanlı toplumu "XVII. yüzyıldan itibaren devlet-derebeylik-emperyalizm, ile şekillenen özgül ve geçici bir üretim tarzına geçmiştir".⁶⁷ Divitçioğlu bu yönde ilerleyen incelemesiyle Avrupa geneli ve İngiltere özeline odaklanan "geçiş tartışmaları"nın sorunsalını az gelişmiş ülkeler coğrafyasına genişletmiş olmaktadır. Bu bizce onun AÜT çalışmaları yazınına en özgün katkısıdır.⁶⁸ Kitaplarında çok da merkezî yer teşkil etmeyen sınıf-içi çatışma ve emperyalizmin etkisine odaklanan bu analiz asıl olarak öğrencileri ve takipçileri tarafından geliştirilmiştir: Stefanos Yerasimos, merkeze bağlı yönetici sınıflar ve taşra eşrafının mücadelelerinin yarattığı iç, Batı sermayesinin ticari ve mali müdahalelerinin yarattığı dış çelişkileri vurgulayarak bir taraftan AÜT ve feodal üretim tarzının mücadelesi, diğer taraftan Batı'daki kapitalist üretim tarzının belirleyici duruma gelen etkisi ("ekonomik sömürgeleşme dönemi") üzerinden bir Osmanlı tarihi okuması yapmıştır.⁶⁹ Çağlar Keyder AÜT'ün feodal üretim tarzına

65 Sencer Divitçioğlu, *Marksist Üretim Tarzı Kavramı - Devlet ve Artık Değer (İki Deneme)*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayınları, 1971, s. 43-44.

66 A.g.e., s. 44.

67 A.g.e., s. 48.

68 *Toplum ve Bilim* dergisinde yayımladığı makalelerde bu perspektif dahilinde bir tartışma yürütmüştür (farklı olarak, 1967 çalışmasında görmeye başladığımız Louis Althusser çerçevesi bu makalelere tamamen hakimdir): Sencer Divitçioğlu, "Yeniden Üretim ve Üretim Tarzı Genel Teorisine Giriş", *Toplum ve Bilim*, no: 2, 1977, s. 133-156; Sencer Divitçioğlu, "Yeniden Üretim Matrisi Hakkında", *Toplum ve Bilim*, no: 11, 1980, s. 3-11.

69 Stefanos Yerasimos, *Az gelişmişlik sürecinde Türkiye*, çev. Babür Kuzucu, İstanbul: Gözlem Yayınevi, 1974.

dönüşümü ile dünya ekonomisine eklemlenmesini ele almıştır.⁷⁰ Huri İslamoğlu ve Çağlar Keyder Osmanlı toplumunda potansiyel dinamiğin sınıflar-arası değil sınıf-ıçi çatışmalarda aranması gerektiğini vurgulamışlar, merkezî otorite ile mahallî güçler arasındaki sınıf-ıçi çatışmaya ve merkezkaç kuvvetin gelişimine dikkat çekmişler, pre-kapitalist formasyonların çevreleşmesini Immanuel Wallerstein'ın "Dünya Sistemi Analizi" bağlamında inceleyerek AÜT'ün kapitalist dünya ekonomisinde çevreleşmesini tartışmışlardır.⁷¹ Asaf Savaş Akat feodalizm ve AÜT'ü "birbirlerine dönüşme potansiyel çelişisini" taşıyarak eş düzeyde yer alan üretim tarzları olarak ele almıştır⁷²; yine Asaf Savaş Akat geçiş dönemi toplumlarında küçük meta üretimini ve kapitalistleşme süreçlerini tartışmıştır.⁷³ Seyfettin Gürsel Osmanlı toplumsal formasyonunu kamu mülkiyeti ve özel mülkiyet (merkezî bürokrasi ile feodal senyörler) arasındaki sınıf çatışmaları ve dinamizm içeren bir tarımsal-bürokratik toplumsal formasyon olarak tanımlamış, Samir Amin'in *Eşitsiz Gelişme ve Çevre Kapitalizminde Toplumsal Formasyonlar Üzerine Deneme* çalışmasını⁷⁴ izleyerek 16. yüzyıl itibarıyla bu formasyonun çevreleşmesini incelemiştir.⁷⁵ Şevket Pamuk Osmanlı iktisadi tarihî ve toplumsal formasyonunu 13.-15. yüzyıllar arası feodal ve (Samir Amin'in analizi doğrultusunda toprakta devlet mülkiyeti, merkezî devletin köylü nüfustan vergi, yerel güçlerin kira almaları, gelişmiş kentler ve meta üretiminin gelişmesine elverişli bir yapı gibi unsurlarla tanımladığı) vergisel (haraççı) üretim tarzlarının mücadelesi, 16. yüzyıl vergisel üretim tarzının egemenliği, 16.-19. yüzyıl arası merkezî devlet ile taşra güçlerinin rekabeti çerçevesinde kurulamayan bir üretim tarzı, 19. yüzyıl ve sonrası vergisel üretim tarzının dünya kapitalizmine açılışı üzerinden incelemiştir.⁷⁶

AÜT'e (veya vergisel üretim tarzına) dayalı pre-kapitalist formasyonların çevreleşmesi bağlamında kapitalizme geçişi ele alan bu çalışmalar çoğunlukla Divitçioğlu'nun 1977-1982 arası editörü, ilk sayıdaki takdimle "yönetmen"i olduğu *Toplum ve Bilim* dergisinde yayımlanmıştır, uluslararası yayına dönüşenlerin etkisiyle dünya yazınında da tartışma yaratmışlardır. Divitçioğlu'nun AÜT çalışmalarının geçiş tartışmaları bakımından açtığı perspektifin Samir Amin ve Immanuel Wallerstein'ın çalışmalarından da kuvvetli destek aldığını, yukarıda da gördüğümüz üzere, vurgulamak gerekir. Samir Amin'in etkisi hem AÜT'e alternatif

70 Çağlar Keyder, "The Dissolution of the Asiatic Mode of Production", *Economy and Society*, cilt: 5, no: 2, 1976, s. 178-196.

71 Huri İslamoğlu-Çağlar Keyder, "Osmanlı Tarihi Nasıl Yazılmalı: Bir Öneri", *Toplum ve Bilim*, no: 1, 1977, s. 49-80; Huri İslamoğlu-Çağlar Keyder, "Agenda for Ottoman History", *Review (Fernand Braudel Center)*, cilt: 1, no: 1, 1977, s. 31-55.

72 Asaf Savaş Akat, "Tarihi Maddecilik ve Kapitalizm-Öncesi Toplamlar: Asya Toplumu-Feodali-te Tartışmasına Yeni Bir Yaklaşım", *Toplum ve Bilim*, no: 1, 1977, s. 34-48.

73 Asaf Savaş Akat, "Geçiş Dönemi Toplamları İçin Bir Teorik Çerçeve 1", *Birikim*, no: 13, 1976, s. 22-35.

74 Samir Amin, *Eşitsiz Gelişme: Çevre Kapitalizmi Toplumsal Kuruluşları Üzerine Bir Deneme*. Çev. A Kotil, İstanbul: Arba Yayınları, 1991 [1973].

75 Seyfettin Gürsel, *L'Empire Ottoman face au Capitalisme*, Paris: L'Harmattan, 1987.

76 Pamuk'a göre feodal ve vergisel tipi üretim tarzlarının ortak noktası "aile emeği kullanılarak tarımsal üretimi gerçekleştiren köylülerden ekonomi-dışı güç kullanarak çekilip alınma"sı, farkı ise "tarımsal artığın hangi ekonomi-dışı unsurlar yoluyla [merkezi devlet-vergi; yerel güçler-kira] üreticilerden çekilip alındığı"dır (Şevket Pamuk, *100 Soruda Osmanlı-Türkiye İktisadi Tarihi 1500-1914*, İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1993 [1988], s. 21.

olarak geliştirdiği vergisel üretim tarzı kavramı bağlamında hem de Wallerstein ile çalışmalarının kesiştiği (çevre ülkelerde çarpık ve bağımlı bir kapitalizmin gelişmesini ortaya koyan) Dünya Sistemi Analizi bağlamında olmuştur. Ama Wallerstein'ın Türkiye'deki yazına etkisi Amin'inkine göre daha ağır basmıştır. Bunda Wallerstein'ın yönettiği *Review* dergisinde yayımlanan Osmanlı iktisat tarihi makaleleri, Binghamton Üniversitesi'nde onunla çalışan öğrenciler kadar 1977'de Hacettepe Üniversitesi'nde düzenlenen *Birinci Uluslararası Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi* kongresinde "The Ottoman Empire and the Capitalist World Economy: Some Questions for Research" başlıklı bir bildiriye Osmanlı tarihçilerinin dikkatine, bizzat kendisinin sunması da epey etkili olmuştur.⁷⁷ Bunu Wallerstein'ın Reşat Kasaba ve Hale Decdeli ile ortak yazdıkları 1983'te *Toplum ve Bilim* dergisinin 23. sayısında yayımlanan "Osmanlı İmparatorluğu'nun Dünya Ekonomisi ile Bütünleşmesi" makalesinin yayımlanması daha da pekiştirmiştir. 1987'de Huricihan İşlamoğlu-İnan'ın bu yeni perspektifle ortaya çıkan yeni araştırmaları derlediği *The Ottoman Empire and the World Economy* başlıklı kitap bu perspektifin doruk noktası olmuştur. Dünya Sistemi Analizinin Türkiye'deki sosyal bilimler yazınında da 1990'lar sonrası hegemonik (neredeyse ezberden söylenen) bir kuramsal çerçeve haline geldiğini de ayrıca not etmek gerekir.

AÜT'ten (veya vergisel üretim tarzından) kapitalizme geçişin bu şekilde ele alınmasının ortaya koyduğu sorunları üç başlıkta değerlendirebiliriz:

- Dış dinamikler ve değişim ilişkilerine tabiiyet: AÜT'te zaten yok sayılan iç dinamikler tamamen pasifleşmekte, bütün değişim ve hareketlilik dış dinamiklere bağlanmaktadır. Dış dinamiklere böylesine bir etmenlik (aktörlük) biçilmesi tabii ki mübadele ilişkilerinin de üretim ilişkilerine baskın geldiği ve onları yönlendirdiği bir çerçeve ortaya koymaktadır.⁷⁸
- Avrupa-merkezci evrensel tarihe dönüş: Dış dinamiklerin iç dinamiklere baskın geldiği anlatı AÜT'ün özgülükleri vurgulayan anlatısını silerek, Avrupa tarihi ile tanımlı evrensel özellikleri tekrar egemen kılmıştır.
- Doğrusal tarihe dönüş: AÜT'ten (veya vergisel üretim tarzından) kapitalizme geçiş çarpık ve bağımlı bir kapitalizm gelişimi ortaya çıkarmaktadır ama bu şekilde (özellikle Dünya Sistemi Analizi bağlamında) tüm dünyanın kapitalizme tabi olması ile kapitalizm sonrasına geçiş iç dinamikten yoksun azgelişmiş ülkeler için havada kalan bir sorunsal haline gelmiştir. Bu tür inceleme de doğal olarak bizi doğrusal tarih eleştirisinden tekrar başlangıç noktasına, doğrusal tarih anlatısına geri götürmektedir.⁷⁹ Sonuç olarak AÜT ve türevi incelemeler Osmanlı İmparatorluğu'na da kapitalizme geçişe de odaklansalar fark etmemekte, doğrusal tarih anlatısı her seferinde (arka kapıdan) yeniden gündeme girmektedir.

77 Immanuel Wallerstein, "The Ottoman Empire and the Capitalist World-Economy: Some Questions for Research", *Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi (1071-1920)*, Halil İnalçık ve Osman Okyar (ed.), Ankara: Meteksan, 1980.

78 Robert Brenner, "Kapitalist Gelişmenin Kökenleri: Yeni-Smith'çi Marxizmin Eleştirisi" *11. Tez*, no: 3, 1986, s. 10-27.

79 Sungur Savran, *Kod Adı: Küreselleşme: 21. Yüzyılda Emperyalizm*, İstanbul: Yordam Kitap, 2008, s. 262.

3.4 Çarpık veya azgelişmiş kapitalizme geçişte devlet ve sınıflar

Aslında Türkiye’de kapitalizme geçiş sürecinde Batı kapitalizminin veya emperyalizmin etkisinin ele alınması AÜT ve varyantlarının analizine özgü değildir, 1920’lerden bu yana özellikle “yarı-sömürgeleşme”⁸⁰ başlığı altında tartışılmaktadır. Bu yazın Osmanlı ve Türkiye toplumunun sınıflı yapısını ortaya koymakta, iç ve dış dinamiklerin çatışmasını, sınıfsal yapılarıdaki değişimleri farklı perspektiflerden incelemektedir. Bir sonraki bölümde doğrusal bir tarih perspektifi taşıyan (ama kendi içinde de ayrışan) bu yazına dair daha ayrıntılı bir tartışma yürütecek olsak da Tökin’in kapitalizmin azgelişmiş ülkelerdeki etkilerini ayrıştırmamasından⁸¹ yola çıkarak bu yazını (kendi içindeki ayrışmayı da dikkate alarak) AÜT çalışmaları ile karşılaştırmalı olarak değerlendirmek aradaki farklılıkları ortaya koymak için faydalı olacaktır:

- Yıkıcı etkiler: yerli sanayinin ortadan kalkması, sanayisizleşme;
- Yapıcı etkiler: idari, mali, toplumsal reformlar ve meta ekonomisinin gelişimi;
- Bağlayıcı etkiler: Türkiye’nin bağımsız bir iktisadi birim olmaktan çıkıp esaret içinde ham ve zirai madde üreten, kapitalizmin kanunlarına tabi bir açık pazar haline gelmesi.

Tökin bağımlılık okulu ya da az gelişmişliğin gelişimi yazınından⁸² bağımsız gelişen, daha erken ama onlara koşut giden analizinde her üç etkinin de azgelişmiş bir kapitalizmin merkez ülkelere bağımlılığı çerçevesinde geliştiğini ortaya koymaktadır. Bu ayrıştırma üzerinden bakınca Mihri Belli ve Muzaffer İlhan Erdost’un⁸³ temsil ettiği Milli Demokratik Devrim (MDD) yazını yapıcı etkilerin yerine feodal yapıların sürekliliğini, buna karşın yıkıcı ve bağlayıcı etkilerin gelişimini vurgulamaktadır. Bu haliyle her ne kadar Türkiye’deki hakim üretim biçiminin kapitalizm olduğuna dair görüşü reddetseler de AÜT’ün çevreleşmesini ortaya koyan çalışmalara bağımlılık perspektifi açısından yaklaştıklarını söylemek gerekir.⁸⁴ Türkiye’de kapitalizmin gelişimini yıkıcı ve yapıcı etkiler üzerinden anlatarak Cumhuriyet döneminde bağlayıcı etkilerin sınırlı gelişimini vurgulayan Behice Boran, Kurthan Fişek, Oya Sencer⁸⁵ tarafından temsil edilen Sosyalist

80 Hüseyin Avni Şanda, *Bir Yarım Müstemleke Oluş Tarihi*, İstanbul: Sinan Matbaası Neşriyat Evi, 1932; Tevfik Çavdar, *Osmanlıların Yarı-Sömürge Oluşu*, İstanbul: Ant Yayınları, 1970. Yerasimos da, Wallerstein’in Dünya Sistemi Analizi öncesi yazmasının da etkisiyle olsa gerek, çevreleşmeden ziyade Osmanlı İmparatorluğu’nun “ekonomik sömürgeleşme”sinden bahseder, Yerasimos, *Azgelişmişlik...*, s. 487.

81 Tökin, *Türkiye Köy...*, s. 113-132.

82 Sungur Savran bu yazını Immanuel Wallerstein, Arghiri Emmanuel, Andre Gunder Frank ve Samir Amin’in çalışmaları üzerinde tartışmaktadır, bkz. Savran, *Kod Adı...*, s. 253-264.

83 Mihri Belli, “Milli Demokratik Devrim”, *Türkiye Sosyalist Solu Kitabı 1, 20’lerden 70’lere Seçme Metinler*, Ankara: Dipnot Yayınevi, 2019 [1966]; Muzaffer İlhan Erdost, “Türkiye’de Feodalizm Var mı?”, *Türk Solu*, no: 80, 1969, s. 8-10; “Türkiye’de Feodalizm Var mı? (2), Şehir Küçük-Burjuvazisi ve Proleterleşme Eğrisi”, *Türk Solu*, no: 81, 1969, s. 8-10.

84 Siyasi konumlanmaları farklı olsa da Doğan Avcıoğlu da MDD çizgisi gibi yıkıcı ve bağlayıcı etkileri vurgulamaktadır, Avcıoğlu, 1968.

85 Behice Boran, *Türkiye ve Sosyalizm Sorunları*, İstanbul: Yordam Kitap, 2016 [1968]; Fişek,

Devrim (SD) yazınının ise AÜT'ün çevreleşmesi yazınına az gelişmiş kapitalizm perspektifinden yaklaştığı söylenebilir.

Çevreleşme sonucu çarpık kapitalizmin gelişimini inceleyen yukarıda sıraladığımız yazın içinden ise ancak üretim tarzlarının rekabetini öne çıkaranlar (Yerasimos, Akat, Pamuk) yukarıdaki üç etkinin de varlığını kabul etmektedirler. AÜT toplumsal formasyonunun doğrudan kapitalizmle bütünleşmesini ele alan çalışmalar (Keyder, İslamoğlu-Keyder, Gürsel) ise yukarıdaki etkilerden yıkıcı ve bağlayıcı etkilere daha fazla vurgu yapmakta, yapıcı etkinin sınırlı gelişimini ortaya koymaktadırlar.

Bu yaklaşımların farklılıklarını daha iyi görmek için Türkiye'deki sınıflara dair analizlerini de ele almak gerekir. Üretim tarzlarının rekabeti üzerinden çevreleşmeyi inceleyen yazın iç ve dış dinamikler bağlamında sınıf çatışmalarını ortaya koymaktadır, ama millî burjuvazinin Cumhuriyet döneminde devletin desteği ile oluşturulduğunun da altını çizmektedir. AÜT'ün doğrudan kapitalizmle bütünleşmesini ele alan çalışmalara göre, özellikle Keyder'in ileri sürdüğü gibi⁸⁶, sınıfların gelişmediği AÜT formasyonunda ancak 19. yüzyılda dış dinamiklerin etkisi ile bir burjuvazi ortaya çıkmıştır, o da gayrimüslimlerden oluşmaktadır; İmparatorluğun son dönemindeki şiddetli gelişmelerle devlet bu yeni sınıfı saf dışı bırakmıştır, Cumhuriyet döneminde devlet bu sefer millî bir burjuva sınıfı yaratmak durumunda kalmıştır. Bu bağlamda sermaye sahibi gayrimüslim burjuvaziden sermayeden yoksun Müslüman burjuvaziye devlet aracılığıyla “servet transferi” bu yaklaşımın önemli vurgusu olarak ortaya çıkmaktadır. Bu yaklaşım günümüzde Emval-i Metruke ve Varlık Vergisi'ne dair çalışmalara da hâkimdir.⁸⁷

Devletin başat aktör (“yaratıcı”) olarak görüldüğü (zaten AÜT çalışmalarının türevi olarak gelişen) bu çerçevede Huri İslamoğlu'nun 16. yüzyılı ele alan kitabına (ne kadar köylü ekonomisinin dinamizmini vurgulasa da) *Devlet ve Köylü*, Çağlar Keyder'in de 20. yüzyılı ele alan kitabına *Devlet ve Sınıflar*, Aslıhan Aykaç'ın Nazilli Sümerbank Fabrikası'nı ele alan yeni çalışmasına *Devletin İşçileri* başlıklarını vermeleri çok da şaşırtıcı değildir.

Devleti “yaratıcı” olarak gören yazından ayrışarak sınıflar ve burjuvaziyi daha farklı bir perspektifte ele alarak öne çıkan yaklaşımlar şöyle özetlenebilir:

- Behice Boran Osmanlı İmparatorluğu'nda merkeziyetçi bir derebeyliğin hâkim olduğunu, iç dinamiklerden ziyade dış dinamiklerin etkisi ve zorlamasıyla toplumun “tepeden inme” değiştirilmeye çalışıldığını ve yönetici gruplardan oluşan sınıfın bürokrasi niteliği kazandığını vurgulamaktadır. Dış baskıların artması devletin ekonomideki müdahalelerini arttırmış, II. Meşrutiyet'te Müslüman bir

“Asya Feodalitesi...” ve *Türkiye’de Kapitalizmin...*; Oya Sencer, *Türkiye’de İşçi Sınıfı, Doğuşu ve Yapısı*, İstanbul: Habora Kitabevi, 1969.

86 Çağlar Keyder, *Türkiye’de Devlet ve Sınıflar*, çev. Sabri Tekay, İstanbul: İletişim Yayıncılık, 1989 [1987].

87 Küçükömer benzer bir şekilde, genel tezi devletin kapitalizmin gelişmesini engellediğini vurgulasa da devletin servet transferini mümkün kılarak sermaye birikiminin önünü açtığını söyler: “Türkiye’de devletçilik yoluyla da belki ilkel bir birikim söz konusu edilebilir. Bu, devletin el koyduğu artık üründen özel kişilere yapılan servet transferidir. Yeni bir iç yağma ya da talanla bu olmuştur. Servetler bu iki işlemle adeta kapılmıştır”, bkz. Küçükömer, *Düzenin Yabancılaşması...*, s. 98.

yerli burjuvazi, Cumhuriyet döneminde ise güçlü bir burjuvazi yaratmış ama bu sonuncusu sanayileşecek başarıyı gösterememiştir.⁸⁸ Burjuvazinin sınırlı geliştiği böyle bir ortamda devlet topladığı vergilerle büyük sermaye durumundadır. Devlet mekanizmasını elinde bulunduran yönetici kesim böylece ekonomiye hâkim olmakta ve “henüz güçlenmemiş burjuvaziyi ve çok ilkel bir tarım üretimi yapan toprak ağalarını kendi himayeci kontrol ve idaresi altında [tutabilmektedir]”.⁸⁹ Bürokrasi tartışmasında da altını çizdiğimiz gibi Boran bürokrasiyi “az çok özerk ama sınıf ilişkilerinden bağımsız olmayan bir tabaka” olarak tanımlamaktadır.⁹⁰

- Çarpık ve bağımlı bir kapitalizm analizi ortaya koyan Korkut Boratav’a göre nedensellik, burjuvaziden devlete, ters yönlüdür, “[s]iyasî iktidara hâkim olan sınıfların ... artığa el koymaları ve onu kullanmaları dolaylı yoldan ve özel ekonomik mekanizmalarla ol[maktadır]”.⁹¹ Devlet işletmeciliğinin bu bağlamda incelenmesi gerekir; “[d]evletçilik... 1923’ten sonra Türk burjuvazisinin sermaye birikiminin ve kapitalist gelişmenin en ‘kolay’, en elverişli yollarını arayışının hikâyesidir. Çeşitli İktisadî tartışmaların ve çapraşık iktisadî mevzuatın arkasında bu arayış yatmaktadır”.⁹²

- Yalçın Küçük, Türkiye’de sınıfsal özellikleri önemsiz kılan (“sınıflar harmonisi” olduğunu söyleyen ve devletin sınıflardan bağımsız “sınıflar üstü” niteliğini vurgulayan) yazına eleştirel yaklaşmaktadır;⁹³ devletçiliğin 1929 bunalımı sonucu ortaya çıktığını, bunun yansımalarının da kamunun hemen mülkiyet sahibi sınıfların yardımına koşmasıyla görüldüğünü ifade etmektedir. Bu doğrultuda modern devlet, Engels’e (*Anti-Dühring*’e) referansla, “özünde kapitalist bir makinadır, kapitalistlerin devletidir, toplam ulusal kapitalin ideal olarak kişilikleşmiş biçimidir”.⁹⁴

- Sungur Savran, Türkiye’de 1923’ten tepeden devrim türünden bir burjuva devrimi yaşandığını, bunun da “devlet aygıtının toplumun yeniden düzenlenmesinde aktif ve müdahaleci bir rol oynamasını gerekli” kıldığını belirtmektedir. Devletin bürokrasisi önemli bir işlev ve güç kazanmıştır, eski hâkim sınıflarla burjuvazi arasındaki güç dengesi bağlamında bu işlev ve güç daha da büyümüştür, ama temel görevi mülkiyet sahibi sınıfların korunmasıdır. “Devlet ... burjuvaziye karşı bir toplumsal güç değil, burjuvazinin eski düzenin hâkim sınıflarıyla oluşturduğu uzlaşmanın çimentosudur... Tepeden devrim burjuvaziye rağmen ve ondan bağımsız biçimde gerçekleştirilen bir süreç değildir. Hele ona karşı, hiç değil. Burjuvazi, tepenin karşısında, aşağıda değil, ‘tepe’nin üzerindedir”.⁹⁵

- Hikmet Kıvılcımlı ise devleti “kapitalist fideliği” olarak nitelendirmektedir. Bundan kastı devlet tarafından temsil edilen ortak mülkiyetin özel mülkiyet tarafından ele geçirilme sürecidir, dolayısıyla özel şirket sermayesinin biriktirilmesi millet malının elbirliği ile çalınmasından başka bir şey değildir.⁹⁶ Bu bağlamda

88 Boran, *Türkiye ve Sosyalizm...*, s. 73.

89 A.g.e., s. 81.

90 A.g.e., s. 185.

91 Korkut Boratav, *100 Soruda Türkiye’de Devletçilik*, İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1974, s. 10.

92 A.g.e., s. 11.

93 Yalçın Küçük, *100 Soruda Planlama, Kalkınma ve Türkiye*, İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1971, s. 210.

94 A.g.e., s. 206.

95 Sungur Savran, *Türkiye’de Sınıf Mücadeleleri, Cilt I: 1908-1980*, İstanbul: Yordam Kitap, 2010 [1992], s. 69-71.

96 Hikmet Kıvılcımlı, *Türkiye’de Kapitalizmin Gelişimi*, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2007

modern devletçilik de antika tefeci-bezirgân sermayesinin kalıp değiştirerek tekelci finans sermayesi haline gelmesini sağlamaktadır.⁹⁷

Yaptığımız bu karşılaştırmalı inceleme sonucu, AÜT ve türevi çalışmaların doğrusal tarih eleştirisinden yola çıkıp doğrusal tarih hattına dönmeleri gibi sınıf incelemesinin başat olduğu Marksist perspektiften çıkıp sınıfsız tarih yazımına dayalı burjuva tarihçiliği hattına yerleştikleri bir defa daha görülmektedir. İç dinamikler ya (zaman zaman adil/kerim zaman zaman zalim) devlete ya (zalim) dış dinamiklere ya da ikisine birden tabi olmaktadır. Azgelişmişlik alinyazısı ya da daha güncel akademik bir ifadeyle izlek bağımlılığı çerçevesinde ilerlemektedir.

3.5 Kapitalizm öncesi toplumlarda ekonomik temelin belirleyiciliği

Daha önce Divitçioğlu'nun ekonomi dışı unsurların belirleyiciliğine dair görüşlerini görmüştük. Yine bu bağlamda *11. Tez*'in 8. ve 9. sayılarında yayınlanan Oğuz Oyan ve Şevket Pamuk tartışmasına odaklanmak tartışmanın farklı bir yönünü görmek için aydınlatıcı olacaktır. Pamuk'un vergisel üretim tarzı yaklaşımına⁹⁸ eleştirel yaklaşan Oyan'a göre toplumsal formasyon kavramı “üretici güçlerin birliğini simgeleyen ekonomik temel... [yani] üretim tarzı ile üstyapının somut bir tarihi toplumun bağrında oluşturduğu karmaşık ilişkiler bütünüdür”; bu kavram tarihsel kesintisizlikleri ve kesintileri yansıtan dinamik bir kavramdır, dolayısıyla toplumun formasyon (oluşum) sürecini de ifade etmektedir.⁹⁹ Bu tanımlama toplumsal formasyonun farklı üretim tarzları ile eklemlenmesini ve bunun çeşitliliklerini incelemeyi mümkün kılar. Diğer taraftan da ekonomik temelin üstyapıyı karşılıklı etkileşim içinde belirlemesinin yaratacağı çeşitliliği anlamayı mümkün kılar. Böylece özgüllükleri sistematik bir inceleme konusu yapmanın yolu açılır. Pamuk'un kullandığı üretim tarzı kavramı ekonomik temelden bağımsız üstyapıya ağırlık vermekte, böyle olunca da Oyan'ın tanımladığı şekliyle, bir toplumsal formasyon kavramına yer kalmamaktadır. Ekonomik temelin belirleyiciliğinin kalmadığı bir anlatıda birçok üretim tarzının bir aradığı üstyapıyı kaotik bir dünyaya sokup analizi imkânsız kılmaktadır. Bu bağlamda, farklı üretim tarzlarının hâkim sınıfları arası çatışmalar üretim tarzları arası egemenlik savaşı olarak aktarılmakta, bu da farklı sınıflar arası çatışmaları analiz dışına itmektedir. Özetle vergisel üretim tarzı yaklaşımı ile üstyapı farklılıklarını birleştirici bir kavram altına almak, toplumsal formasyonların özgüllüklerini göz ardı etmeye yol açmaktadır.

Oyan'ın eleştirilerine cevap veren Pamuk, yazısında, kapitalizm öncesi toplumlarda iktisadi unsurlarla iktisat dışı unsurların iç içe geçtiğini; iktisadi düzeyin her zaman üstyapının belirleyicisi olduğuna dair basit önermelerin, nedensellik ilişkilerinin karmaşıklığını göz ardı ettiğini vurgulamaktadır. Oyan'ın kapitalizm öncesi toplumları incelerken kullandığı üretim ilişkisi ve üretim tarzı kavramları

[1965], s. 53.

97 A.g.e., s. 81.

98 Pamuk, *100 Soruda...*

99 Oğuz Oyan, “Osmanlı İktisat Tarihi Üzerine”, *11. Tez*, no: 8, 1988, s. 285-286.

iktisadi unsurla sınırlıdır, bu durumda feodal üretim tarzının iktisat dışı düzeyleri dışarıda kalmaktadır. Böylece, bir toplumun üretim tarzının feodal olup olmadığını göstermek için üstyapı kurumlarını, devlet ya da mülkiyet ilişkilerini incelemeye gerek kalmamaktadır. Bu halde feodalizm kavramının içi boşalmakta, “feodalizm her şeyi açıklayan ya da hiçbir şeyi açıklamayan bir statüye indirgenmektedir”.¹⁰⁰ Pamuk’a göre, tüm orta çağ toplumlarını feodal olarak tanımlayınca, sonrasında hâkim olan kapitalist üretim tarzını da düşünecek olursak, tarih tüm toplumların izlemesi gereken tek bir çizgiye indirgenmiş olmaktadır ki Pamuk için “bu türden deterministik bir tarih anlayışı” kabul edilemez:

Yapılması gereken, bir yanda içi boşaltılmamış bir feodalizm kategorisine ve zorunlu aşamalar anlayışına, öte yanda da her kapitalizm öncesi toplumun kendine özgü bir üretim tarzı olduğunu iddia eden görüşlere kaymadan ve çok çizgili bir kapitalizm öncesi tarih anlayışını dışlamayarak, bu toplumların tek bir ortak paydası değil ortak paydalarını yakalamaya çalışmaktır.¹⁰¹

Bu bağlamda “eğer kapitalizm öncesi üretim ilişkisi ve üretim tarzı, ancak ekonomi-dışı unsurları da içeren bir çerçevede tanımlanabiliyorsa, eğer artığın dolaysız üreticilerden çekilip alınması sürecinde farklı ekonomi-dışı unsurlar önem kazanabiliyorsa, bu farklılıkların tümünü bir üretim ilişkisi tanımıyla karşılamak mümkün olmayabilir”.¹⁰² Feodal üretim tarzı ile birlikte vergisel üretim tarzının öne sürülmesi bu anlamda karşılaştırmalı tarih incelemeleri için faydalı bir çerçeve sunmaktadır.

AÜT ve eleştirileri arasındaki temel ayrımlardan birinin de ekonomik temelin belirleyiciliğine dair olduğu görülüyor. Doğrusal tarih eleştirisindeki AÜT ve türevi yaklaşımlar ekonomi dışı unsurların belirleyiciliğini vurgularlarken, doğrusal tarih anlatısını izleyerek Osmanlı toplumunun feodal olduğunu savunan yaklaşımlar ekonomik temelin belirleyiciliğini vurgulamaktadır. Kuramsal olarak zengin olan bu tartışma bizi tekrar doğrusal tarih eleştirisine yönlendirmektedir ama bunun kapitalizm öncesi toplumlarla sınırlı olduğunun da altını çizmek gerekir. Bundan sonraki bölümde doğrusal tarih anlatısı bağlamında gündeme gelen üretim tarzı tartışmalarını ele alacağız. Sonrasında ise hem doğrusal tarih hem de ekonominin belirleyiciliği sorunsallarını aşan bir anlatı ortaya koyan Eşitsiz ve Bileşik Gelişme yaklaşımını tartışacağız.

4. Doğrusal tarih ve üretim tarzı tartışmaları

Yukarıda da altını çizdiğimiz üzere, Sweezy “[k]apitalizmden sosyalizme geçiş döneminde yaşıyoruz; bu olgu bir toplumsal sistemden diğerine daha önceki geçişler üzerindeki çalışmalara karşı özel bir ilgiye yol açıyor” diyerek II. Dünya Savaşı sonrasında Marksist tarihçilikte geçiş sorunsalını öne çıkarmaktadır.¹⁰³ Bu ilgi, yine

100 Şevket Pamuk, “Üretim Tarzı ve Karşılaştırmalı Tarih”, *II. Tez*, no: 9, 1989, s. 281-282.

101 A.g.e., s. 282.

102 A.g.e., s. 280.

103 Sweezy, “Eleştirisi”, s. 32.

tartıştığımız gibi Divitçioğlu sonrasında Osmanlı toplumsal formasyonunda AÜT tespitini yapanlar için geçerli olmuş, kapitalizme geçiş üzerine çalışmalar hızla AÜT incelemelerinin yerini almıştır. AÜT perspektifine eleştirel yaklaşarak Türkiye’de sınıflı toplum analizini ortaya koyan Marksistler için emperyalizmin etkisi (yarı-sömürgeleşme) pek de anlaşmazlık yaratmadığından ilgi geçiş sorunsalından ziyade doğrusal tarih anlatısı çerçevesinde, özgünlükleri değil (Avrupa-merkezci) evrensel özellikleri vurgulayan bir şekilde güncel üretim tarzının tespitinde yoğunlaşmıştır. Sosyalizme giden yolda kurulacak ittifakları ve izlenecek stratejiyi temellendirmek/ belirleyebilmek için bu tespiti ihtiyaç olduğu aşikardır; feodalizm tespiti burjuvazi ile ittifakı, kapitalizm tespiti işçi sınıfı öncülüğünü gündeme getirecektir. Ama Türkiye’de nedensellik tam tersi yönde gelişmiştir: aşamalı devrim yolunu benimseyerek burjuvazi ile ittifakı savunan Millî Demokratik Devrim (MDD) hareketi feodalizm tespitine yönelmiş, bu harekete karşı konumlanarak doğrudan devrim yolunu benimseyen, dolayısıyla da işçi sınıfı öncülüğünü savunan Sosyalist Devrim (SD) hareketi ise kapitalizm tespitine yoğunlaşmıştır.

Aslında devrim stratejisi ve buna bağlı olarak kurulacak ittifak sorunları II. Dünya Savaşı sonrasında azgelişmiş ülkedeki komünistlerin ortak sorunu olmuştur.¹⁰⁴ Bu bağlamda 20. yüzyılın başında II. Enternasyonal’de ortaya konan “aşamalı devrim” anlayışı tartışmaların çerçevesini belirlemiştir: Burjuva demokratik devrim feodal toplumu yıkar, işçi sınıfının da yer bulacağı burjuva toplumunu inşa eder; sosyalist devrim sınıflı burjuva toplumdan sınıfsız topluma geçişi sağlar. Buna göre sanayileşmiş ve demokrasinin geliştiği ülkeler sosyalist devrim, işçi sınıfın zayıf olduğu az gelişmiş ülkeler ise sosyalist devrimi hazırlayacakları koşulları inşa etmek için burjuva demokratik devrim yolundan gitmelidirler. Ama yine aynı dönemde bu aşamalarda konumlandırmanın güç olduğu burjuvazinin değil işçi sınıfının yönlendirdiği devrimler, köylü ayaklanmaları, sömürge ve yarı sömürge coğrafyalarda anti-emperyalist mücadeleler gündeme gelmiştir. Bu bağlamda Trotskiy 1905 Rus Devrimi’nin deneyimi ile “aşamalı devrim” anlayışına karşı “sürekli devrim” anlayışını ortaya koyar. Ona göre Rusya’da EBG hüküm sürmektedir, Rus toplumu ilkel tarımdan büyük ölçekli sanayiye kadar tarihin farklı aşamalarını bir arada yaşamaktadır, işçi sınıfı niceliksel olarak zayıf olsa da iktidarı ele geçirebilecek güçtedir, niceliksel zayıflık zaten tek ülkenin sorunu değildir, sosyalizmin geleceği dünya devrimine bağlıdır. Bu görüşe karşı Lenin burjuvaziye değil ama işçi-köylü ittifakına öncelik vererek sosyalist devrim koşullarını sağlayacak bir “işçi-köylü demokratik diktatörlüğü”nü öngörür; 1917’deki Şubat Devrimi ile ise bu görüşünü değiştirerek *Nisan Tezleri*’ni kaleme kalır, Trotskiy ile benzer bir konumu savunur hale gelir. 1917 Ekim Devrimi ile “sürekli devrim” teorisi doğrulanmış hale gelir, 1919’da kurulan Komünist Enternasyonal de “aşamalı devrim” anlayışını sürdürmez. 1925’te Çin Devrimi gündeme gelince tek ülkede sosyalizm anlayışının savunucuları Stalin ve Buharin işçi sınıfının koşullara göre millî burjuvaziden köylülere kadar farklı kesimlerle ittifak yaparak burjuva

¹⁰⁴ Burada Ergun Aydınoglu’nun “aşamalı devrim” anlayışının gelişimine dair sarıh tartışmasını izliyorum, Ergun Aydınoglu, *Türkiye Solu (1960-1980)*, İstanbul: Versus Kitap, 2007, s. 61-71. Ayrıca bkz. Löwy, *Sürekli Devrim...*, s. 77-124.

demokratik devrimi gerçekleştirmesini savunurlar. “Aşamalı devrim”e dayalı bu anlayış Komünist Enternasyonal’de Trotskiy’in de tasfiyesi ile programatik ve stratejik bir ilke haline gelir. Özellikle de II. Dünya Savaşı sonrası az gelişmiş ülkelerde yükselen komünist hareketleri bağlayıcı bir özellik kazanır.

Bu tartışmalar Türkiye’ye 1960’lı yıllarda yansımış, yukarıda ifade ettiğimiz MDD ve SD ayrışması gündeme gelmiştir. Ergun Aydınoglu, Nail Satlıgan ve Metin Çulhaoğlu’nun çalışmaları¹⁰⁵ doğrultusunda Türkiye’deki bu ayrışmanın sol içi (1960’larda TİP’in önder kadrosu ile TKP’den gelen “eski tüfekler” arasındaki) çatışmalar¹⁰⁶ ve konumlanmalar çerçevesinde arızı bir şekilde geliştiğini de söylemek gerekir. Bu konuda belirleyici olan 1967’de ortaya çıkan Mihri Belli önderliğindeki MDD hareketinin 1960’larda Sovyetler Birliği Komünist Partisi ve Komintern’in az gelişmiş ülkeler için belirlediği devrim modeli “demokratik devrim”i strateji olarak kabul etmesidir. Bunun karşısında TİP kadroları pratikte “demokratik devrim” çizgisinden uzak olmasalar da Belli ve MDD hareketine karşı konumlanışları gereği MDD’ye eleştirel bir yaklaşım geliştirerek “sosyalist devrim”ci bir çizgi çizmeye başlamışlardır. Bu çerçevede ilk önce iki akımın öncü isimlerinin analizlerine ve tarihi nasıl okuduklarına kısaca bakmakta fayda olacaktır.

Mihri Belli Türkiye’de “bağımlı bir ekonominin” varlığının altını çizerken izlenen politikanın da bir “emperyalizme ... uyduluk politikası” olduğunu söyler.¹⁰⁷ Emperyalizmin yerli müttefiki işbirlikçi kapitalistlerdir, feodal mütegalibe onlarla ortaklık içindedir, tefeci bezirgân sermaye ise onların taşradaki en güvenilir dayanağıdır; “Toprağından feodalizm fıskırmakta” olan Türkiye’de MDD “bu asalak, gayri-millî sınıflara karşı” yapılacaktır.¹⁰⁸

Behice Boran’a göre ise demokratik devrim burjuvazinin öncülüğünde Milli Kurtuluş Savaşı ve Cumhuriyetin kurulması ile yapılmış, sonrasında demokratik hakların kazanımı ve (sınırlı da olsa) kapitalist işletmelerin gelişimiyle pekiştirilmiştir. Ama bu devrim sanayileşmeyi başaramayan, toprak ağalığını tasfiye edemeyen, sırtını yabancı sermayeye dayamak zorunda kalan “cılız bir burjuvazinin becerebildiği kadar yapılmıştır”. Tüm dış müdahalelere rağmen bağımsız bir devlet statüsünü koruyan Türkiye’de artık “[h]edef, işçi emekçi sınıfların ve onların sosyalist partisinin iktidarındır... [D]evlet kesimi, burjuvazinin hizmetinde ve kontrolünde bir devlet kapitalizmi olmaktan kurtarılacak emekçi halkın hizmetinde ve denetiminde bir devletçi ekonomi olacak, yani kapitalist üretim ilişkilerinin dışına çıkarılarak sosyalist bir muhtevaya kavuşturulacaktır”.¹⁰⁹

İzlenecek strateji bağlamındaki birbirine rakip tarih okumaları böyleyken, biri 1969-1970’lerden, diğeri, 1980’lerden iki tartışma üzerinde durmakta fayda var.

¹⁰⁵ Ergun Aydınoglu, “Sol Hakkında Her Şey” Mi?, İstanbul: Versus Kitap, 2008, s. 106-111. Nail Satlıgan, “TKP, Mihri Belli, Hikmet Kıvılcımlı”, *Devrimci Marksizm*, no: 2, 2006, s. 40-49; Metin Çulhaoğlu, “Solda Kimlik Arayışları, 61-71”, *Gelenek*, no: 15, 1988.

¹⁰⁶ Bu çatışmanın kökeninin 1951 tutuklamaları sonrası Şefik Hüsnü ve Zeki Baştımar’ın başını çektiği ayrışmaya dayandığına dair bkz. Aydınoglu, *Türkiye Solu...*, s. 148-149, d.n. 152.

¹⁰⁷ Belli “Uyduluk Politikası”nı ayrı bir başlık olarak ele alır, bu Andre Gunder Frank’ın metropol-uydu kavramsallaştırmasını andırır, ama tabii Frank’tan farklı olarak “uydu” ülkeyi feodal ilişkilerin hakimiyeti ile tanımlamaktadır, bkz. Belli, “Milli Demokratik Devrim”, s. 204.

¹⁰⁸ A.g.e., s. 222-223, 226.

¹⁰⁹ Boran, *Türkiye ve Sosyalizm...*, s. 395, 396, 397, 400.

İlki Korkut Boratav ve Muzaffer İlhan Erdost, diğeri de Çağlar Keyder ile Oya Köymen arasında olan bu tartışmalarda odak noktasını köylülük oluşturmakta. İlk tartışma SD ve MDD tartışmasının harareti döneminin bir yansımasıdır; ikincisi ise eski tartışmaları hatırlatan vurgularına rağmen köylülüğün kapitalizmdeki konumu üzerine akademik bir atmosferde bir tartışmadır.

4.1 Küçük meta üretimi vs. feodal üretim tarzı

SD ile MDD tartışmasının en parlak örneği 1969'da başlayan, 1970'lere damgasını vuran, 1980'lere kadar devam eden Korkut Boratav ve Muzaffer İlhan Erdost arasındaki küçük köylü işletmelerinin kapitalist mi feodal mi ilişkilerin hakimiyetinde olduğuna dair tartışmadır. Korkut Boratav, SD yazını doğrultusunda (Boran ve Fişek gibi) Türkiye'de kapitalist ilişkilerin hâkim olduğunu ileri sürmekte ama onlardan farklı olarak bunun küçük meta üreticileri üzerinden olduğunu vurgulamaktadır.¹¹⁰ Erdost ise, SD yazınındakiler gibi (Boran ve Fişek gibi) Osmanlı toplumunu feodal üretim tarzı ile açıklasa da Türkiye'ye kapitalist ilişkilerin gelişimini tartışırken onlardan ayrılmakta, kırsal kesimde feodal ilişkilerin devamlılığını vurgulamaktadır. Boratav'a göre Türkiye'de en yaygın üretim ilişkisi küçük meta üretimidir, hâkim üretim biçimi ise ilkel ve geri bir kapitalizmdir: "Zira, ülkemizde artı-ürüne el koyma biçimlerinin en yaygını, kapitalist üretim biçiminin en ilkel türleri olan ticaret ve tefeci sermayesi tarafından temsil edilmekte ve özellikle tarımdaki küçük üreticilerin sömürülmesinde belirlemektedir".¹¹¹ Erdost'a göre Türkiye'de küçük tarım işletmeleri meta üretmedikleri ve üretim araçları sermaye olmadığı için "bizzat üretim ilişkisi bakımından kapitalist değil, prekapitalisttir"; basit meta üretimi bir üretim ilişkisi olmadığı gibi "bugün, ülkemizde, tarımda ataerki, feodal ve yarı-feodal üretim ilişkilerinin mevcut olduğu bölgelerde, verimin yüksek olduğu yerlerde ve yıllarda görülebilen bir şeydir".¹¹²

Aslında Boratav'ın 1970'lerin başında özgün şekilde ortaya koyduğu sorunsal Samir Amin'in (sermayenin tarımsal üretimi ticaret yoluyla denetimine alırken mülkiyet yoğunlaşması ve proleterleşmeden ziyade küçük meta üretimini konsolide etmesi) sorunsalı ve çarpık kapitalizm analizi ile örtüşmektedir. Ama bu ortak sorunsal her ikisinin de gündeminde birbirlerinden bağımsız ve özgün şartlarda gelişmiştir.

Diğer taraftan Boratav-Erdost tartışması 1971'deki Frank-Laclau tartışması ve bağlamı ile kısmen örtüşmektedir.¹¹³ Ernesto Laclau, Latin Amerika tarımında *latifundiaların* dolaşım ilişkileri dolayısıyla dünya kapitalist sisteminin bir parçası ve dolayısıyla kapitalist olduğunu savunan Frank'ı, üretim ilişkilerini göz ardı

¹¹⁰ Korkut Boratav, "Tarımda Üretim İlişkileri Üzerine", *Proleter Devrimci Aydınlik*, no: 15, 1970, s. 177-217.

¹¹¹ A.g.e., s. 180.

¹¹² Muzaffer Erdost, "Türkiye Tarımında Hâkim Üretim İlişkisi Üzerine", *Aydınlık Sosyalist Der-gi*, no: 13, 1969, s. 43, 44.

¹¹³ Andre Gunder Frank, *Capitalism and Underdevelopment in Latin America: Historical Studies of Chile and Brazil*, New York: Monthly Review Press, 1969 [1967]; Ernesto Laclau "Latin Amerika'da Feodalizm ve Kapitalizm", çev. E. Tulpur, *Birikim*, no: 1, 1975 [1971], s. 16-29.

etmekle eleştirmekte, *latifundial*larda feodal ve köleci üretim tarzlarına özgü iktisat-dışı baskı biçimlerinin geçerli olduğunu savunmaktadır. İlginçtir ki *Birikim* dergisi, 1975'teki 1. sayısında Laclau'nun Frank eleştirisi üzerine kurulu makalesini "Türkiye'de devrimci hareketi uzun süre iki kampa ayıran 'SD-MDD' tartışmasının Latin Amerika'daki biçimi" olarak sunmuş (Laclau, 1975: 16); Laclau'nun analizi MDD'yi temsil etmesine rağmen Frank'ın analizinin Türkiye'de karşılığının olmadığını ifade etmiştir (*Birikim*, 1975: 33). Bu gözlemden yola çıkarak, Boratav-Erdost tartışmasının uluslararası tartışmadaki (mantıksal) uzantısı Amin-Laclau arasında olmalıdır diyebiliriz.¹¹⁴

4.2 Tarımda küçük meta üretimi vs. kapitalist üretim ilişkileri

MDD-SD tartışması dışında kalan ama Türkiye'deki kapitalizmin doğasına yönelik de anlaşmazlık içeren başka bir önemli tartışma yine köylülük üzerinedir. Tartışma doğrusal tarih anlatısı çerçevesinde değerlendirilmelidir. Akademik dünyada cereyan etse de SD perspektifi içi bir tartışma olarak da düşünülebilir. Burada ele alacağımız Çağlar Keyder'in incelemesi, AÜT'ün dünya kapitalist sisteminde çevreleşmesi ile kapitalizmin gelişimini vurgulaması ile SD çerçevesi içine düşmektedir.¹¹⁵

Keyder, Türk Sosyal Bilimler Derneği'nin 20. kuruluş yılı dolayısıyla 1987'de düzenlenen "Türkiye'de Tarımsal Yapıların Gelişimi 1923-1987" başlıklı sempozyumda sunduğu bildiride kırsal alanda küçük köylü üretiminin hâkim olduğunu, mülksüzleşmenin söz konusu olmadığını ileri sürmektedir. Kapitalizmle bütünleşme 1950'lerde küçük meta üretiminin yerleşmesi ile sonuçlanacaktır.¹¹⁶ Keyder devletin topluma mutlak hakimiyetinde özel mülkiyet haklarının gayet yavaş bir süreçte geliştiğini ileri sürmektedir: Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye'de toprak bol olduğu için özel mülkiyet hakkı edinmeye yönelik çaba ortaya çıkmamış; 1913-1923 arası nüfusun azalmasıyla topraklar boş kalmış, "emval-i metruke"den dolayı mülkiyet hakları belirsizleşmiş, tasarrufların belgelenmesi sorunlu hale gelmiş; özel mülkiyetin herkes tarafından kabul edilir bir hukuka dayanması gerekse de, Türkiye'de yoksul köylünün zenginden toprak hakkı talebi söz konusu olmamıştır. Ama bu şema 1950'lerde üretim alanlarının genişlemesi, üretimin artması, ticaret hadlerinin tarım lehine gelişmesi, tarımın desteklenmesi, ulusal iktisadi bütünleşme ile değişmiştir. Kendi toprağını işleyen aile işletmeleri 1950'den 1963'e 2.3 milyondan 3.1 milyona çıkmış, yani %35'lik bir artış göstermiştir. Göreli olarak toprak-kıt bir duruma geçilmiş, tapulama kampanyası ile devlet mülkiyeti ile bireysel mülkiyet arasındaki sınırlar belirginleşmiş, yoksul köylüler yeni açılan

114 Amin, Amerikan çevresel formasyonlarını kısaca değerlendirirken, Laclau'nun *latifundial*ların feodal ve köleci karakter taşıdığı iddiasını reddederek, doğan kapitalizmin hizmetinde olduklarının, Frank'ın analizi doğrultusunda, altını çizmektedir, bkz. Amin, *Eşitsiz Gelişme...*

115 Aralarındaki anlatı farklılıklarına rağmen küçük meta üreticisi üzerine bina edilen kapitalizm analizi bağlamında Keyder'in incelemesini Boratav'ınla örtüştüğü söylenebilir. Buradaki Keyder eleştirisi Boratav için de geçerlidir.

116 Çağlar Keyder, "Türk Tarımında Küçük Meta Üretiminin Yerleşmesi 1946-1960", *Türkiye'de Tarımsal Yapılar (1923-2000)*, der. Şevket Pamuk ve Zafer Toprak, Ankara: Yurt Yayınları, 1988.

topraklardan ufak da olsa arazi elde edebilmişler, Çiftçi Topraklandırma Kanunu ile kırsal hanelerin %10 ile %15'i arasındaki bir kesimine toprak dağıtılmış, ortakçılık azalmış, mülkiyet sahibi olamayanlar kırsal alandan göç etmişlerdir.¹¹⁷ Bütün bu etmenler köylüleri üretim araçlarının mülkiyetinin sahibi ve küçük meta üreticisi haline getirmiştir. Küçük meta üreticilerini ekonomi-dışı müdahale olmadan mülksüzleştirmek de zordur. Küçük üreticiler çeşitli “kendi kendini sömürme” mekanizmaları kullanarak statülerini koruma kavgası verirler, küçük üretici hane içindeki kişiler proleterleşse dahi hanenin toptan mülksüzleşmesine izin vermezler.¹¹⁸

Keyder'in yukarda özetlediğimiz bildirisini sunduğu Sempozyum'da hâkim görüş, Keyder'in savladığı gibi, “Türkiye tarımına damgasını basan özelliğin, küçük köylülük ya da küçük meta üreticiliği olduğu”dur.¹¹⁹ Bu görüş Ömer Lütfi Barkan ve Halil İnalıcık'la aynı doğrultuda Türkiye'de tarihsel olarak küçük köylülüğün (ilkinde reaya çiftliği, ikincisinde çift-hane başlıkları ile) kırsal yapının temel özelliği olduğu tezini ortaya koymaktadır.¹²⁰ Aslında Türkiye'de küçük köylülüğün tarihsel perspektifte kırsal yapının temel özelliği olması savı yazında tartışmalı bir konudur. Örneğin, Sempozyum'un oturum tartışmacılarından Oya Köymen bu tür görüş ve tezlere eleştirel yaklaşmaktadır. Bu doğrultuda konuşma metninde Dünya Bankası'nın 1977 Türkiye Tarım Raporu'nda yer alan kırsal kesimdeki toplumsal farklılaşmaya, kapitalist üretim ilişkileri yasasının işleyişine dair verileri sıralar. Küçük köylü üretimi yaklaşımını tarım dışındaki tarıma koşut dinamikler üzerinden eleştirir:

Türkiye ekonomisinin nereye ve nasıl gittiğini belirleyen 100 büyük sermaye grubudur. Buna karşı milyonlarca küçük ticaret ve sanayi işletmesi var olmaya devam ediyor ve edecektir de. Son on yıllarda moda olan deyimle, işportacı vb.nin dahil edildiği gittikçe büyüyen bir de “marjinal sektör” var. Demek ki sayısal çokluğa bakarak ve küçüklerin tasfiye edilmediklerini gözleyerek, kentler için de benzer kuramsal yönelimli araştırmalara ağırlık vermek ve küçük işletmelerin büyük tekelci sermaye karşısındaki “dayanma gücü”nden kalkarak, bir avuç sermaye grubunun ekonomide hiç de belirleyici bir konumu olmadığı sonucuna ulaşmak da mümkün.¹²¹

Köymen'e göre 1950'lerde traktörleşme sonucu, araziler satın alma yoluyla genişlemiş, bu genişleme küçük işletmelerin aleyhine olmuş, küçük meta üretiminin yerleşmesinden ziyade “toprak temerküzü artmıştır”.¹²² Ortakçıların işsiz kalması ve büyük çoğunluğunun kentlere göç etmesi ile ortakçılık azalmış, traktör sahibi

117 A.g.e., s. 168-169.

118 A.g.e., s. 170-171.

119 Oya Köymen, “Bahattin Akşit, Çelik Aruoba ve Nükhet Sirman-Eralp'in Tebliğlerine İlişkin Yorum”, *Türkiye'de Tarımsal Yapılar (1923-2000)*, derl. Şevket Pamuk ve Zafer Toprak, Ankara: Yurt Yayınları, 1988, 233.

120 Ömer Lütfü Barkan, “Çiftlik”, *Türkiye'de Toprak Meselesi, Toplu Eserler I*, İstanbul: Gözlem Yayınları, 1980; Halil İnalıcık, *Osmanlı İmparatorluğunun Ekonomik ve Sosyal Tarihi, Birinci Cilt, 1300-1600*, İstanbul, Eren Yayınları, 2004 [1994].

121 Köymen, “Bahattin Akşit...”, s. 236.

122 Oya Köymen, *Kapitalizm ve Köylülük, Ağalar, Üretenler ve Patronlar*, İstanbul: Yordam Kitap, 2008, s. 136-137.

olanların arazi kiralaması yaygınlaşmıştır.¹²³ Bu dönemde kırsal gelir dağılımı da bozulmuştur; meralarda hayvanlarını otlatabilen küçük üreticiler, meralar tarlaya dönüştürüldükten sonra bu yan gelirden yoksun kalmış, bu da tarımsal gelir adaletsizliğini daha da artırmıştır.¹²⁴

Oğuz Oyan'ın çalışmaları da Köymen'le aynı yöndedir: 1950'lerden sonra traktör kullanan zengin toprak sahipleri yeni toprakların üretime açılmasından faydalanmışlar, topraksız ve küçük toprak sahibi köylüler ise, son tahlilde kırdaki güç ilişkilerinin belirleyiciliğinde, zarar görmüşlerdir. Bir tarafta mülkiyet parçalanması ve mülkiyetsizleşme ile proleterleşen bir kitle ortaya çıkarken, diğer tarafta bölgelere göre farklılaşan ölçüde büyük toprak sahipleri tarafından toprak temerküzü ortaya çıkmıştır. 1950'ler büyük toprak sahiplerinin büyümeleri ve işletmeleri dönüştürmeleri için bir fırsat sunmuştur.¹²⁵ Oyan'ın bu perspektifi, Orhan Kurmuş'un araştırmasının izinde, Osmanlı iktisat tarihi üzerine yaptığı incelemede de öne çıkmaktadır: 19. yüzyılda Batı Anadolu kıyısında kapitalizmin gelişimi mülksüzleştirme dinamiklerinin etkisi altında ortakçılıktan ücretli işçiliğe uzanan farklı üretim ilişkilerinin bir aradalığını doğurmuştur.¹²⁶ Kurmuş'a göre de 19. yüzyılda

Batı Anadolu tarımında kapitalizmin gelişme süreci, Karaosmanoğulları gibi uçsuz bucaksız topraklara sahip ailelerin topraklarını ortakçılık ve yarıcılık ile işleyen veya kendi küçük tarlalarında çalışan mülk sahibi köylülerin topraklarından atılma ve mülksüzleştirilmeleri sürecidir. Bu süreç, bölgenin çeşitli yörelerinde değişik hızda ve genişlikte gelişti. En belirgin olarak da yabancılara ve özellikle de İngilizlere ait topraklar üzerinde görüldü.¹²⁷

Bu çerçeve dahilinde mülksüzleşme tartışmasını işçileşme ile ele alan İsmail Hüsrev Tökin'in çalışması da dikkat çekicidir. Tökin coğrafi farklılıkları da dikkate almak kaydıyla 1930'larda işçileşmeyi öne çıkarmakta, bu bağlamda da "köy amelelerini" üçe ayırmaktadır: mülksüzleştirilmiş ve kol kuvvetini satarak amelelik eden köylü; mülkiyet bağı çözülmemiş ama ameleliğe çıkmış, tekrar tarlasına dönmek arzusunda olan köylü; mevsimlik olarak üretim alanlarına giderek çalışan ve mevsim sonunda köyüne dönen köylü. İşçileşme mülkiyetten koparak olabileceği gibi kopmadan da gerçekleşebilmektedir¹²⁸; ayrıca işçileşme süreci özgür olmayan emek kategorilerini de doğurabilmektedir.¹²⁹

Marksist perspektifi izleyenler arasında küçük meta üretimi üzerinden giden bu

123 A.g.e., s. 137.

124 A.g.e., s. 139.

125 Oğuz Oyan, "L'évolution des çiftliks au cours de la période de transition de l'Empire à la République jusqu'aux années 1950", *Çiftliks in the Balkans and Western Anatolia, Halcyon Days in Crete X Symposium, Rethymno, 12-14 January 2018*, derl. Antonis Anastasopoulos, Resmo: Crete University Press (yayına hazırlanıyor).

126 Oğuz Oyan, *Feodalizmden Kapitalizme, Osmanlı'dan Türkiye'ye*, İstanbul: Yordam Yayınları, 2016 [1978], s. 333-8; Orhan Kurmuş, *Emperyalizmin Türkiye'ye Girişi*, İstanbul: Yordam Yayınları, 2008 [1974].

127 Kurmuş, *Emperyalizmin...*, s. 141.

128 Tökin, *Türkiye'de...*, s. 136.

129 Tökin, *Türkiye'de...*, s. 187.

tartışma aslında bizi tekrar Marksizm dışına, tarih yazınındaki sınıfların varlığı/yokluğu ayırımına götürmektedir: bir tarafta devletin destekleyici politikaları ile mülksüzleşme ve işçileşmeden uzak küçük köylülük, diğer tarafta sermaye ile mücadele dahilinde mülksüzleşme ve işçileşme dinamiklerine tabi köylülük. Bu çerçevede küçük köylülük ve küçük meta üretimi yaklaşımının aynı Dünya Sistemi Analizi gibi Türkiye’de sosyal bilimler yazınında hakimiyet kurduğunu belirtmek gerekir. Öylesine ki burjuva tarihçiler (Barkan ve İnalıcık) Osmanlı’dan Cumhuriyet’e küçük köylü hanesinin devamlılığını tekrar tekrar vurgulamaktadırlar; bazı Marksist perspektifli tarihçiler de Osmanlı dönemini farklı üretim tarzları (Halil Berktaş, feodal; Korkut Boratav, haraççı (vergisel) üretim tarzı; Çağlar Keyder, AÜT) ile açıklarlarken (dönemlemede farklılıklarla) Cumhuriyet dönemi köylülüğünü ağız birliği etmişçesine küçük meta üretimi ile ele almaktadırlar.¹³⁰ Küçük meta üretimi tartışmasını bu şekilde konumlandırınca tartışmanın (1960’lardan bu yana köylü sorunu yazınındaki kampaşmaya da yansıyan) Kautsky ile Çayanov analizleri arasındaki tartışmanın Türkiye’ye yansımaları olduğu görülmektedir. Nihayetinde, Kautsky kapitalist üretim ilişkileri yasasının hem proleterleşme hem de özgür olmayan emek kategorilerini doğurarak tarımda da geçerli olduğunu, Çayanov ise tarımın küçük köylü ekonomisinin dayanaklılığı ile tarımın kendine özgü işleyiş yasaları olduğunu savunmaktadır.¹³¹

5. Eşitsiz ve bileşik gelişme yaklaşımının doğrusal tarih eleştirisi

EBG yaklaşımının gelişimini bir önceki bölümün girişinde tartışmıştık. Burada biraz daha ayrıntılı ele almak Türkiye’deki gelişmeleri değerlendirebilmek için faydalı olacaktır. Neil Davidson’a göre¹³² “eşitsiz gelişme” I. Dünya Savaşı’na kadar başvurulmuş ama siyasi çıkarımları zayıf olan bir kavramdır. Lenin *Emperyalizm Kapitalizmin En Yüksek Aşaması*’nda “[i]şletmelerin, sanayilerin ve farklı ülkelerin, eşit olmayan ve kesintili gelişmeler içinde oluşu, kapitalist rejimde, kaçınılmazdır”¹³³ derken üç şey ifade etmektedir: dünyanın eşitsiz yapısında gelişmiş devletleri ortaya çıkaran süreç; büyük güçler arasında üstünlük kurmak için süregiden amansız rekabet; gelişmiş emperyalist devletlerin sömürgeler ve yarı-sömürgeler üstündeki kolektif ama rekabet içindeki tahakkümleri. Trotskiy “eşitsiz gelişme”ye dair bu üç anlamdan hareket etmiş, gelişmenin “eşitsiz” niteliğine öncelik verirken “bileşik”

130 Halil Berktaş, *The “Other” Feudalism, A Critique of 20th Century Turkish Historiography and its Particularisation of Ottoman Society*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Birmingham: University of Birmingham, 1993 (Cumhuriyet dönemine dair bkz. s. 68-69); Korkut Boratav, *Tarım ve Kapitalizm*, Ankara: Ankara Üniversitesi SBF Yayını, 1980 (haraççı/vergisel üretim tarzına dair bkz. s. 15); Keyder, “The Dissolution...” ve “Türk Tarımında Küçük Meta...”.

131 Burak Gürel, “Türkiye’de Kırsal Sınıf Mücadelelerinin Tarihsel Gelişimi”, *Devrimci Marksizm*, no: 6, 2008, 73-78.

132 Bu bölümde Davidson’un anlatısını izliyorum, bkz. Neil Davidson, “What do we mean by ... uneven and combined development”, *Revolutionary Socialism in 21st Century*, 25 Şubat 2014 (<https://tinyurl.com/59xdpuyn>, erişim 15 Nisan 2022).

133 V.İ. Lenin, *Emperyalizm Kapitalizmin En Yüksek Aşaması*, çev. Cemal Süreya, Ankara: Sol Yayınları, 2009 [1916], s. 69.

niteliğini de ortaya koymuştur: bileşik gelişme eşitsiz gelişmenin içsel etkilerini dikkate almaktadır, “[EBG’de] [e]şitsizi bileşiğin önünde koyuyorum çünkü ikincisi birinciden doğuyor ve onu tamamlıyor”.¹³⁴ Dolayısıyla EBG yalnızca dışsal etmenlere dayanan “eşitsiz gelişme”den farklıdır. Bu aynı zamanda Trotskiy’in yaklaşımını Stalin’in ülkelerin farklı gelişim aşamalarından geçmelerine dayalı “eşitsiz gelişme” yaklaşımından da tamamen ayırmaktadır. Şöyle ki, Trotskiy dünya ekonomisinin birliğini ve emperyalist güçlerle sömürge ve yarı sömürgelerin karşılıklı bağılıklarını vurgularken eşitsizliğin bir ülkenin (Rusya gibi) kapitalist gelişme aşamasına sıçrayabilmesini mümkün kılabildiğini ama dünya ekonomisi bütünüyle kapitalist üretim tarzının hükmünde kaldığı için de sosyalizme geçişi tamamlamayacağını ortaya koymaktadır. İşte tam da bu nokta da bileşik gelişme dinamikleri gündeme getirmektedir:

Tarihsel sürecin en genel yasası olan ritmin eşitsizliği geri ülkelerin mukadderatlarında çok daha güçlü ve karmaşık bir şekilde ortaya çıkar. Dış zorunlulukların kamçısı altında, geri kalmış olan hayat sıçramalarla ilerlemek mecburiyetindedir. Bu ritimlerin eşitsizliği evrensel yasasından değişik aşamaların birbirine yaklaşması, farklı evrelerin birleşmesi, arkaik biçimlerin en modern biçimlerle alaşımı anlamında, daha uygun bir tanımlamanın yokluğunda *bileşik gelişme yasası* diye adlandırabileceğimiz bir başka yasa doğar.¹³⁵

EBG, Michael Löwy’nin altını çizdiği gibi¹³⁶, hem doğrusal tarih anlatısına hem de Avrupa-merkezci evrensel tarih yazımına eleştiri olarak gelişmiştir. Buna ekonomik determinizm eleştirisini de eklemek gerekir. Bu çerçevede Türkiye’deki Marksist tarih yazımı içinde kendisine yer bulması çok şaşırtıcı değildir. Ama EBG’nin Türkiye’de tartışılmaya başlanmasının özgün bir hikayesi olduğu görülmektedir. Bu özgünlük Trotskist gelenekten gelenlerin ortaya koydukları yaklaşımlarda değil, SD geleneğinden gelenlerin hasbelkader hapsoldükleri doğrusal tarih anlatısını eleştirerek aşma çabalarında saklıdır.

Nail Satlıgan, TİP içindeki ayrışma ile ortaya çıkan MDD karşıtı SD üzerinden bir savunma hattı oluşturmada 1969’da yayına başlayan *Emek* dergisinin önemli olduğunu söyler: “Orada milli demokratik devrim görüşüne karşı bir sosyalist devrim görüşü geliştirildi. Bu ünik, biricik, dünyada bir başka benzeri olmayan bir görüştür. Tamamen bir savunma ihtiyacı içinde geliştirilmiş bir görüştür. Sovyetçi olmayan bir görüştür”.¹³⁷ Çünkü bu dönemde Sovyetler Birliği ve hâkim Stalinist perspektif emperyalizm baskısı altındaki ülkelerde bir taraftan ulusal bir demokratik devrim stratejisi izlenmesini diğer taraftan halk cephesi inşa edilmesini savunmaktadır. Oysa destalinizasyonun çok zayıf kaldığı Türkiye’de dünyada bir

134 Leon Trotsky, “A Serious Work on Russian Revolutionary History”, *Writings of Leon Trotsky Supplement* (1934–40), George Breitman (derl.), New York: Pathfinder, 1979 [1940], s. 858’den alıntılan Davidson, “What do we mean by...”.

135 Lev Troçki, *Rus Devriminin Tarihi, Cilt 1, Şubat Devrimi: Çarlığın Devrilmesi*, çev. Bülent Tanatar, İstanbul: Yazın Yayıncılık, 1988 [1931-1933], s. 16.

136 Michael Löwy, “La théorie du développement inégal et combiné”, *Actuel Marx*, no: 18, 1995, s. 111-120.

137 Satlıgan, “TKP...”, s. 45.

benzerine rastlanmayan SD görüşü ortaya konmuştur. Satlıgan’a göre

Türkiye gibi emperyalizmin baskısı, sömürüsü altında bulunan, burjuvazinin son derece cılız olduğu bir ülkede ... baştan beri emperyalizmle işbirliği içinde olduğu bir ülkede demokratik devrimin görevlerinin tamamlanmasına imkan yoktur. Sosyalist devrim görüşü saçma bir görüş ama milli demokratik devrim görüşü de bir o kadar saçma bir görüş. Çünkü işçi sınıfını antikapitalist hedeflerden taviz vermeye zorlayacak bir ilerici, antiemperyalist, anti-feodal bir burjuvazi yok ki. Burjuvazi, Kemalizm baştan beri hem emperyalizmle hem de feodalizm – ya da pre-kapitalist sınıf diyelim – onlarla ittifak etmiş...¹³⁸

Ergun Aydınoglu *Emek* dergisi çevresinin Stalinci Marksist pratiğin deneyine sahip olmadığı, pek çok şeyi kendi gayretleri ile keşfetmek durumunda olduklarını, dolayısıyla “Stalinci Marksizm cenderesine düşmeden Marksizmle buluşma şansı”na sahip olduklarını vurgular.¹³⁹ Ama bu çevre içinde Behice Boran ve Sadun Aren’in de olması *Emek* dergisinde geçmiş teorik ve pratik birikime eleştirel bir yaklaşım geliştirilmesini engellemiştir. Bu çıkmaz içinde eklektik bir şekilde hareket etmek durumunda kalmışlardır.¹⁴⁰ 1964 Parti Programı’nda yer alan “demokratik devrim” hedefinin değişikliği hiçbir zaman gündeme gelememiştir ama “sosyalist devrim” strateji olarak ortaya konulmuş, Lenin’in *Nisan Tezleri*’nden de destek alınarak (eşitsiz ve bileşik gelişme yasası [EBGY] gündeme getirilmeden) *Emek* dergisinde teorik olarak tartışılmıştır.¹⁴¹

Mustafa Şener SD stratejisinin “belli açılardan Troçki’nin sürekli devrim tezine dolayısıyla EBGY’ye yakın olduğunu” söyler.¹⁴² Gökhan Atılğan da Behice Boran’ın tarih anlayışında Trotskiy’in “eşitsiz ve bileşik gelişme kuramlarıyla örtüşen, toplumların atlamalar yaparak gelişebileceğine ilişkin görüşü”n altını çizmektedir.¹⁴³ Kanımızca, Aydınoglu’nun da vurguladığı gibi, SD stratejisinin geliştirilmesinde Trotskiy’in görüşlerinin herhangi bir etkisi yoktur, asıl etkili olan Trotskiy’in perspektifine yaklaşan Lenin’in *Nisan Tezleri*’ndeki görüşleridir. Peki, EBGY Türkiye’deki tarih yazımına etki etmiş midir?

Trotskiy’in sürekli devrim perspektifinin dayanağı olan EBGY, aslında Lenin’in *Nisan Tezleri* 1970’teki Türkçe yayımından çok önce, hatta MDD-SD ayrışmasından da önce, Kurthan Fişek’in 1967’de yayımladığı bir makalesinde Osmanlı tarihinin çerçevesi olarak sunulmuştur. Fişek’e göre geri ülkeler Avrupa’nın geçtiği yollardan “hızla ve belli duraklara uğramadan” geçebilirler. “Tarihsel gelişimin

138 A.g.e., s. 46.

139 Aydınoglu, *Türkiye Solu...*, s. 224.

140 A.g.e., s. 224.

141 Sol Yayınlarından 1969’da çıkan Lenin’in *Nisan Tezleri ve Ekim Devrimi* kitabının *Emek* dergisindeki değerlendirmesi için bkz. Kenan Somer, “Sosyalist Devrim Üzerine”, *Emek*, no: 17, 1969, s. 12-13; Ayrıca bkz. Kenan Somer, “Sosyalist Devrimi Nasıl Tanımlamalı”, *Emek*, no: 7, 1969, s. 8-10; Taner Timur, “Lenin: Burjuva Demokratik Devrim, Sosyalist Devrim”, *Emek*, no: 25, 1970, s. 8-11; Metin Çulhaoğlu, “Milli Demokratik Devrim, Sosyalist Devrim ve Türkiye, Bir Kör Gidiş”, *Emek*, no: 26, 1970, s. 4-6.

142 Mustafa Şener, “Türkiye İşçi Partisi”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Sol*, Cilt 8, İstanbul: İletişim Yayınları, 2007, s. 416 d.n. 12’den aktaran Aydınoglu, “*Sol Hakkında...*”, s. 111

143 Gökhan Atılğan, *Behice Boran, Öğretim Üyesi, Siyasetçi, Kuramcı*, İstanbul: Yordam Kitap, 2009 [2007], s. 354.

belirli bir kesitinde geri ülkelere özgü görünen ve fakat, gerçekte, Avrupa'nın yaşadığı değişik aşamaların bir bileşimi olan [bir] toplumsal yapı" ortaya çıkar. Fişek bu durumun nedenlerine Trotskiy'e atıfla "yolculuğun değişik aşamalarının bir araya getirilmesi, farklı aşamalara bileşik bir görünüm kazandırılması ve eski bazı biçimlerin daha çağdaş kalıplarla kaynaştırılması" yani "bileşik gelişme" adı verildiğini makalenin ilk cümlesindeki uzun dip notta vermektedir.¹⁴⁴ Makale bu çerçeve dahilinde (Trotskiy'e başka atıfta bulunmadan) Anadolu toplumlarının ilkel topluluktan kapitalist üretim ilişkilerine evrilmesini inceler. Bu çerçevede "bileşik gelişme" kapitalist toplumlar kadar kapitalizm öncesi toplumları da içerecek şekilde incelemenin temelini oluşturmuştur. Bu tür bir tartışmaya rağmen, "bileşik gelişme" atfı ve incelemesi daha sonra ortaya çıkacak MDD-SD ayrışmasında SD tarafında bulunan Fişek tarafından tekrar gündeme getirilmez.

EBGY'nin dipnottan çıkartılarak gündeme gelmesi, bizim görebildiğimiz kadarıyla yine SD saflarında 1970'lerdedir ama bileşik gelişmeyi içermeyen "eşitsiz gelişme" ile sınırlı olarak. Yalçın Küçük "eşitsiz gelişme"yi 1977'de Türkiye İşçi Partisi'nin ikinci döneminde parti çevresince yayınlanan *Yurt ve Dünya* dergisinin 3. sayısındaki "Bilimlerin Sonu ve Bilimin Doğuşu" başlıklı makalesinde *Althusser İçin* başlıklı bölümde Marx'ın konuyu ele alış ve Althusser'in tartışması bağlamında tartışır. Trotskiy eleştirilerinin de yer aldığı makale Marksist felsefe, siyaset ve politik iktisattaki farklı konu başlıklarını art arda okuyucunun pek de bağ kuramayacağı şekilde tartışmaktadır (ya da parti içi polemik içindedir¹⁴⁵). Küçük'ün 1980'de *Ekonomik Yaklaşım* dergisindeki (cilt 1, sayı 2) "İngiliz Endüstri Devrimi Öncesinde Avrupa'da Yünlü Dokuma Sanayii" makalesi yasanın geçerliliğini İngiltere'deki gelişmeler üzerinden ve 1985'te yayınladığı *Bilim ve Edebiyat* (İstanbul: Tekin Yayınevi) kitabındaki "Gelişme ve Eşitsiz Gelişme Yasası" makalesi "eşitsiz gelişme"yi kısmi Türkiye göndermeleri ile İngiltere ve Rusya üzerinden ele almaktadır. Küçük'e göre "eşitsiz gelişme yasasının net ve en kapsamlı ifadesi" bizim de bu bölüm başında verdiğimiz Lenin alıntısında gizlidir.¹⁴⁶

Yalçın Küçük'ün de aralarında olduğu, (ikinci) TİP'in 1978'de yaşadığı ayrışma ile ortaya çıkan Sosyalist İktidar grubu da Lenin'in *Nisan Tezleri*'ne dayalı bir "eşitsiz gelişim" anlatısına büyük önem vermiştir. Sosyalist İktidar'ın aynı adla 1979'da çıkardıkları derginin 1. sayısında Savaş Al "Sosyalist Devrim Sorunu" başlıklı makalede hem MDD hem de TİP'in SD perspektifini eleştirirken, genel yayın yönetmenliğini Metin Çulhaoğlu'nun yaptığı derginin 1980'de yayımlanan 6. sayısındaki editoryal değerlendirme yazısının başlığı, "Türkiye: Eşitsiz Gelişim Laboratuvarında Bir Ay"dır. "Eşitsiz gelişim", grubun 1986'da çıkarmaya başladığı *Gelenek* dergisinde de önemli konu başlıklarından biridir, ilk sayıdan başlayarak Metin Çulhaoğlu, Aydın Giritli (ismiyle Aydemir Güler), Cemal Hekimoğlu (ismiyle Kemal Okuyan), Hikmet Seçkinioğlu ve Levent Ertuğrul makaleleri kuramsal bir

144 Fişek, "Asya Feodalitesi...", s. 173-174. Trotskiy alıntısı *The Age of Permanent Revolution: A Trotsky Anthology* (ed. Isaac Deutscher), New York: Dell Publishing Co., 1964, s. 84-88'dendir.

145 Makalesinin eleştirisi yine *Yurt ve Dünya*'da yapılır, bkz. Ömür Sezgin, "Bilimlerin Sonu, Bilimin Doğuşu Üzerine", *Yurt ve Dünya*, no: 5, 1977, s. 245-254.

146 Yalçın Küçük, "Gelişme ve Eşitsiz Gelişme Yasası", *Bilim ve Edebiyat*, İstanbul: Tekin Yayınevi, 1985, s. 568.

perspektif geliştirme çabasındadırlar. Bu yeni evrede grubun Trotskiy'e sık sık atıf yaptıkları da görülmektedir. Ama bu atıfların bileşik gelişmeyi içerecek boyutlarda olmadığını söylemek gerekir.

Bu gelenekten gelerek yasayı, yine “eşitsiz gelişme” adlandırmasıyla, hem geniş kapsamlı kuramsal bir tartışmada değerlendiren hem de Türkiye tarihi bağlamında yorumlayan Metin Çulhaoğlu'nun incelemesi üzerinde durmakta fayda var. Çulhaoğlu, ilk baskısı 1988'de yapılan *Tarih, Türkiye, Sosyalizm: Bir Mirasın Güncelliği* kitabında ayrı bir başlık altında (“Sistem ve Eşitsiz Gelişim” ve hemen ardından gelen “Belirleme ve Ekonomizm” alt-bölümleri), Marx, Engels, Lenin, Trotskiy, Althusser, Poulantzas atıfları ile ayrıntılı bir tartışma yürütmüştür. Kuramsal tartışmada (SD stratejisini ele alan diğer çalışmalarla aynı doğrultuda) yasanın Lenin'in pratiğine içkin olduğunu vurgulamaktadır; ayrıca Trotskiy'in eşitsiz gelişmeye dair olguları gördüğünü ama yasanın onun devrim modelinde kalıcı bir yasallık konumuna gelmediğini (“konjonktürel dengesizlik” biçimine büründüğünü) de ileri sürmektedir.¹⁴⁷ Diğer taraftan “eşitsiz gelişim”i emperyalizm çağıyla sınırlamaktan kaçınmakta, böylelikle de neredeyse bileşik gelişmeyi kapsar haline gelmektedir: “... [E]şitsiz gelişim yasasının, salt emperyalizm dönemine değil, sonuç olarak meta üretiminden kaynaklandığı için kapitalist evrenin tümüne damga vurduğu, uluslararası eşitsizlikler ötesinde, belli yerellik ve özgünlüklerde kendini tüm boyutlarıyla sergileyebileceği en başta bilinmelidir”.¹⁴⁸ “Siyasal toplumsal sıçramalara pratikte olanak” sağlayan yasaya yaptığı teorik katkılardan dolayı Althusser'i öne çıkarması, bu doğrultuda eşitsiz gelişimin yapı-üstyapı ilişkileri ve belirlenme teorisi çerçevesinde ele alınması gerektiğinin altını çizmesi¹⁴⁹ dikkat çekicidir. Çulhaoğlu kuramsal tartışmasını 20. yüzyıl başındaki İttihatçılık üzerinden şöyle örneklendirir:

Eşitsiz gelişim ve gecikmişlik, burjuvazinin kendi gelişim tarihinin çeşitli evrelereine yaydığı tüm özgün çıkış ve uçların *pseudo* formlarının yan yana, iç içe amorf bir yapı oluşturmalarını doğurur. İttihatçılığın özündeki Jakobenizm, bu nedenle tam boy gelişmemiş, burjuvazinin düşüş dönemlerine özgü bir tür Bonapartizmle lekelenmiştir. Türkiye'de burjuva devrimi, yükselen kapitalizmi, hem yükseliş hem de düşüş dönemlerine özgü ideolojik formlarının üstyapıdaki kaynaşımı ile takviye edebilmiştir.¹⁵⁰

EBGY üzerine, bilebildiğimiz kadarıyla, ilk ayrıntılı kuramsal tartışmayı Trotskist gelenekten Sungur Savran 1986'da (Immanuel Wallerstein, Arghiri Emmanuel, Andre Gunder Frank ve Samir Amin'in temsil ettiği) azgelişmişlik teorilerine *II. Tez* dergisinde getirdiği eleştiri çerçevesinde, Trotskiy'e atıfla yapar¹⁵¹:

147 Metin Çulhaoğlu, *Tarih, Türkiye, Sosyalizm: Bir Mirasın Güncelliği*, İstanbul Yordam Kitap, 2016 [1988], s.66, 74-75.

148 A.g.e., s. 64-65.

149 A.g.e., s. 76.

150 A.g.e., s. 155.

151 Sungur Savran, “Azgelişmişlik: Eşitsiz ve Bileşik Gelişme”, *II. Tez*, no: 3, 1986, s. 49-72 (makale Savran, *Kod Adı...*'da s. 270-282 arasında tekrar yayınlanmıştır). Savran'ın Mayıs 1986'da yayımlanan *II. Tez*'deki bu çalışmasının Aydın Giritli'nin Kasım 1986'da yayımlanan *Gelenek* dergisinin 1. sayısındaki “Eşitsiz Gelişim ve Siyaset” başlıklı yazısından beş-altı ay önce çıktığını

Eşitsiz ve bileşik gelişme yasası, azgelişmişlerde kapitalizmin gelişmesi yönündeki dışsal zorlamayı bu gelişmenin ilk kapitalist ülkelerden çok farklı biçimler alacağı teziyle birleştirerek ve her toplumun aynı yoldan geçmesinin zorunlu olmadığını, dolayısıyla bugünün dünyasında bazı ülkelerin kapitalist aşamayı tamamlamadan sosyalizme geçiş dönemine girebileceğini ortaya koyarak, bu iki kutup arasındaki kısır karşıtlığın sınırlarını aşmanın anahtarını verir. Azgelişmişlerde kapitalizmin gelişmesi **olanaksız** olmak bir yana, özel bir sıçrama olmadığı takdirde **zorunludur**; ama bu gelişmenin eski kapitalist ülkelerle aynı yoldan geçmesi **zorunlu** olmak bir yana **olanaksızdır**.¹⁵²

Savran’a göre yasa içsel/dışsal dinamiklerin belirleyiciliği konusunda ortaya çıkan ayrışmaları da ortadan kaldırabilecek bir perspektif sunmaktadır. “Bileşik gelişme azgelişmiş toplumda gelişmeye hız verdiği (hatta yer yer gelişmiş ülkeler karşısında belirli avantajlar bile doğurduğu) için azgelişmiş toplumda doğan içsel dinamik bir süre sonra ‘dışsal’ olanın yani dünya koşullarının belirlenmesine etki yapacak, hatta bu koşulların yeniden biçimlenmesine yol açacaktır. Yani, bu çağda içsel gelişmeler dünya koşullarından bağımsız olamaz ama dünya koşulları da içsel koşulların belirlediği bir sentezdir”.¹⁵³

Savran bu kuramsal perspektifi 1988’de çıkmaya başlayan *Sınıf Bilinci* dergisinde ele almaya devam eder. Bir sonraki aşamada, 1992’de yayımlanan *Türkiye’de Sınıf Mücadeleleri*’nde tamamen EBG perspektifini izleyerek bir Türkiye tarihi anlatısı ortaya koyar: 19. yüzyılda Osmanlı toplumunun yaşadığı dönüşüm ve çalkantıların temelinde “sosyoekonomik yapıda ve onun sonucu olarak sınıf bileşiminde yaşanan çığır açıcı değişim yatar. Elbette, tersine, bu toplumsal çalkantı ve ona eşlik eden politik mücadeleler de sosyoekonomik yapının değişimi ya da eski biçimiyle muhafazası yönünde önemli etkilerde bulunur. İniş çıkışlarıyla, atılım ve geri dönüşleriyle bu süreç, 20. yüzyıl eşiğine ulaşıldığında, Osmanlı’yı, en azından en gelişmiş bölgelerini, burjuva toplumuna doğru bir sıçrama yapmaya hazır hale getirmiştir”.¹⁵⁴ “Birleşik bir pazar” oluşmuş, “burjuva özel mülkiyet hakkı” yerleşmeye başlamış, “burjuva tipte bir devletin tarihsel önkoşulları” sınırlı da olsa meydana çıkmıştır; toplumun yaşadığı dönüşümle bürokrasi içinde bölünmeler yaşamıştır, ilk bölünme burjuva dönüşümlerin öncüsü bir kesim ile eski düzeni muhafaza etmeye çalışan kesimin mücadelesini, ikinci bölünme burjuva devrimi programıyla hareket eden Jön Türkler ile devletin sürekliliği yolunda hareket edenlerin mücadelesini gündeme getirmiştir; 19. yüzyıl boyunca yaşanan değişim hem kapitalist gelişme hem de yarı-sömürgeleşmeyle ortaya çıkmış, “ilerici bir atılıma gerici bir biçim kazandıran bu yeni dünya durumu, Türkiye’nin tarihine damgasını bütün gücüyle vurmuştur”.¹⁵⁵ Cumhuriyet’le gelen burjuva devrimi “burjuva demokratik devrim” değil “kitlesiz bir politik devrim” ve “tepeden bir sosyal devrim”dir; bu tür bir devrimin ana özelliği “çeşitli alanlardaki dönüşümler arasında muazzam bir eşitsiz gelişme”nin gözlenmesidir: “Belirli alanlarda (dinsel

not etmek gerekir.

152 Savran, “Azgelişmişlik...”, s. 69-70.

153 A.g.e., s. 72.

154 Savran, *Türkiye’de Sınıf...*, s. 42.

155 A.g.e., 41-53, alıntı s. 53’ten.

ideoloji ve kurumlara karşı verilen savaş, Batılılaşma, hukuk sistemi, devlet kapitalizmi) az görülen bir atılğanlık gösteren cumhuriyet, başka alanlarda (toprak sorunu, kırsal toplumun burjuvalaşması, demokrasi) pek az şeye girmiş, pek az şey gerçekleştirmiştir”.¹⁵⁶

Türkiye tarihi anlatısını “eşitsiz gelişme” üzerinden yürütenleri iki gruba ayırmak gerekiyor. SD perspektifi içinde gelişen daha sonra (ikinci) TİP’in 1978’de yaşadığı ayrışma ile ortaya çıkan Sosyalist İktidar grubunun öne çıkardığı, Lenin’e dayanan “eşitsiz gelişim” anlatısı¹⁵⁷ ve Trotskist gelenekten gelen ilk önce *Sınıf Bilinci* ve sonrasında *Devrimci Marksizm* dergisi tarafından ortaya konulan Trotskiy’e dayanan EBG anlatısı.¹⁵⁸ 1980’lerin sonunda *Gelenek* ve *Sınıf Bilinci* dergilerine yansıyan zengin “eşitsiz gelişme” ve EBG tartışmasının bu bağlamda altını çizmek gerekir.¹⁵⁹ Bu iki grup arasında EBG kaynaklarının farklı olması dışındaki temel fark ilkinin tek ülkede sosyalizm, ikincinin dünya devrimi perspektifi taşımasıdır.

6. Hikmet Kıvılcımlı, Tarih Tezi ve doğrusal tarih eleştirisi

Fişek’in 1960’lar, Çulhaoğlu’nun 1980’ler ve Savran’ın da 1990’larda EBG üzerinden farklı derecelerde Türkiye tarihi okuması yaptıkları görülüyor ama Nail Satlığan¹⁶⁰ bu tür bir okumayı ilk ve çok daha kapsamlı bir şekilde yapanın Hikmet Kıvılcımlı olduğunun altını çizmektedir.¹⁶¹ Satlığan, Kıvılcımlı’nın (1930’larda

156 A.g.e., s. 100-101.

157 Sosyalist İktidar grubunda, *Gelenek* dergisindeki makalelerde de gözlemlendiği üzere “eşitsiz gelişme” perspektifi belirleyici bir özelliktir. Öylesine ki grubun 2014’teki ayrışması sonucu günümüzde TKP adını alan grup *Gelenek*’te, günümüzde TİP adını alan diğer grup çıkarmaya başladıkları *Komünist* dergisinde (daha ilk sayıdan itibaren) eşitsiz gelişme perspektifini ele almaya devam etmişlerdir. Burada 1978’de TKP içi tasfiyeye ve TKP-İS (İşçinin Sesi)’nin gelişimine neden olan Rıza Yürükoğlu’nun (gerçek ismiyle İsmail Nihat Akseymen) *Emperyalizm’in Zayıf Halkası Türkiye* kitabındaki başlangıç tespitini de (“Kapitalizmde, ‘eşitsiz ekonomik ve siyasal gelişme yasası’nın işlediğini biliyoruz. Bu yasanın işleyişi sonucu, dünya kapitalist ekonomisinde çelişkiler zaman içinde başka başka ülkelerde toplaşıyor, yoğunlaşıyor, keskinleşiyor. İşte biz, böylesi ülkelere, ‘emperyalist zincirin zayıf halkaları’ diyoruz”, bkz. R. Yürükoğlu, *Emperyalizm’in Zayıf Halkası Türkiye*, s. 32’den alıntılan Haluk Yurtsever, “Emperyalizmin Zayıf Halkası Türkiye’ Üzerine”, Gökhan Atılğan (hazl.), *Mühürler*, İstanbul: Yordam Kitap, 2019, s. 513.) dikkate alıp ilk yaklaşım çerçevesinde değerlendirmek gerekir. TKP-İS geleneğinden gelen (daha sonra Sosyalist İktidar grubunun içinde bulunduğu örgütler içinde etkinlik gösteren) Haluk Yurtsever’in 1992’de yayınladığı *Süreklilik ve Kopuş İçinde Marksizm ve Türkiye Solu* (İstanbul: Etki Yayınevi) kitabında Marx, Engels, Luxemburg, Lenin ve Trotskiy etrafında bina edilen (“Eşitsiz Gelişme ve Tek Ülkede Komünizm” bölümündeki) kuramsal perspektifi de bu bağlamda anmak gerekecektir.

158 *Devrimci Marksizm*’de doğrudan EBG üzerine yayımlanmış makale sayısı görece olarak sınırlıdır: Burak Gürel, “Eşitsiz ve Bileşik Gelişme: Sürekli Devrimin Anahtarı”, *Devrimci Marksizm*, no: 24, 2015, s. 75-111; Sungur Savran, “Trotskiy’in Tarihteki Yeri”, *Devrimci Marksizm*, no: 24, 2015, s. 19-73; Lev Trotskiy, “Sürekli Devrim Teorisi Üzerine Tarihsel Göndermeler”, *Devrimci Marksizm*, no: 9, 2009, s. 111-114. Ama neredeyse tüm makalelerin kuramsal altyapısının zımni olarak EBGY’ye dayandığını belirtmek gerekir.

159 Bu çerçevede *Sınıf Bilinci* dergisinin ilk sayısında Sungur Savran’ın *Gelenek* dergisini tutarlı bir yaklaşım geliştirmeye ve Trotskizm’e daveti (Sungur Savran, “Gelenek’in Marksizmi: Stalinist Bir Sürekli Devrim Teorisi”, *Sınıf Bilinci*, no: 1, 1988, s. 60-76) ve Aydın Giritli’nin daveti reddini Trotskizm eleştirisi ile ortaya koyması (Aydın Giritli, “Bir Karşı Eleştiri: Troçkizm Üzerine”, *Gelenek*, no: 20, 1988) öne çıkan polemik makalelerdir.

160 Satlığan, “TKP...”, s. 47.

161 Halil Berktaş yaptığı tarih yazımı tartışmasında Osmanlı toplumunu feodal olarak değerlendi-

TKP içindeki muhalif konumu kadar) aşamalı devrim ve demokratik devrim yaklaşımlarına mesafesi ve aynı kavramlarla konuşmasa da EBGY doğrultusundaki

renler ve değerlendirmeyenler ayrımı üzerinden gitmektedir. Bu ikinciler arasında Osmanlı İmparatorluğunun despotik karakterini vurgulayarak AÜT perspektifinden inceleyenlerle, İmparatorluğu (AÜT perspektifine yakın bir şekilde) çağının ilerisinde kerim bir devlet olarak niteleyenleri (Hikmet Kıvılcımlı, Kemal Tahir, İsmail Cem) ayırarak sıralamaktadır, bkz. Halil Berktaş, *Kabileden Feodalizme*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 1989 (1983), s. 292. Berktaş'ın Kıvılcımlı'yı AÜT'e yakın nitelemesi ilginçtir, bunda Kıvılcımlı'nın 27 Mayıs ve 12 Mart'a dair yazdıkları ve atıfta bulunduğu Doğu Perinçek'in Kıvılcımlı eleştirisi (*Hikmet Kıvılcımlı'nın Burjuva Ordu ve Devlet Teorisinin Eleştirisi*, İstanbul: Aydınlık Yayınları, 1975) mutlaka belirleyici olmuştur. Diğer taraftan Kıvılcımlı'nın Tarih Tezi'nin kolayca anlaşılmasının da bir payı vardır, ama görüşlerinin pek de anlaşılmasından dolaşımının payını da dikkate almak gerekir. Latife Fegan, kendisini *Devlet Ana*'yı okurken gören Kıvılcımlı'nın "... K. Tahir benim Tarih Tezi'ni okumuştur hapisshane. Nereden aldığı belirtilmeden kendi kitaplarında kullanıyor" dediğini yazmaktadır. Ama bu kullanma Fegan'ın Kıvılcımlı'nın *Tarih Yazıları* kitabının önsözünden yaptığı alıntıda görüldüğü gibi aslında kopuk bir okumaya dayanmaktadır: "Onun için, 1940 yılında yazılmış 'Mr Toynbee Tarih Bilimini Alt Üst Ediyor' yahut 'Tarih ve Allah' polemik denememiz 'kursağımızda kaldı'. Kişicil ilişkili bir iki edebiyatçı, bir iki kez okumakla kaldılar. Kimisi, bizim nasıl olsa 'otorite' olmadığımızı düşünerek lütfettiler. Eleştirinin kıyısından köşesinden kestikleri parçaları, eşlerine dostlarına kendi orijinal buluşları olarak sundular. Allah razı olsun. Emegimizi unutulmaktan kurtardılar. Aslıyla hiç ilgisi kalmamış biçimsizlikte Üniversite yankılarına kapı açtılar", Hikmet Kıvılcımlı, *Tarih Yazıları*, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2011, s. 15'ten alıntıl原因an Latife Fegan, *Yazmasaydım Olmazdı*, İstanbul: Belge Yayınları, 2021, s. 59. Demir Küçükaydın da *Toplum Biçimlerinin Gelişimi*'nin önsözünde bu kopukluğun altını çizmekte, hatta Kemal Tahir'in, Tarih Tezi'nin içini boşalttığı ve devletle uzlaştırdığını ileri sürerken Kıvılcımlı'dan şu alıntıyı yapmaktadır: "Bizim 'Mister Toynbee Tarih Bilimini Altüst Ediyor' eleştirimiz, o köpeksiz köyde değneksiz gezenlere karşı deneme idi. Birkaç edebiyatçı bu denemeyi şöyle okuyup geçti. İçlerinden o denemenin lanetlenip unutulacağını düşünen birisi, denemede yazılanları anlayabildiği kadar biçimsizleştirerek eşine dostuna, hatta üniversitemizin bilginlerine kendi orijinal buluşları diye, ucuz pahalı, toptan perakende satmakla yetindi." (*Toplum Biçimlerinin Gelişimi*, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2011 [1970], s. 12). Burada yazılanları biçimsizleştiren edebiyatçının Kemal Tahir olduğu aşikardır, Küçükaydın, herhangi bir kanıt ortaya koymadan, üniversite bilginlerinin ise Cahit Tanyol ve İdris Küçükömer olduğunu iddia etmektedir, bkz. Demir Küçükaydın, *Bir Devrimcinin Teorik ve Pratik Otobiyografisi*, İstanbul: Köxüz Yayınları, 2009, s. 26. Bu arada Kemal Tahir ile Sencer Divitçioğlu bağının da altını çizmek gerekir, Divitçioğlu kendisinin AÜT çalışmaya başlamasını Kemal Tahir'e borçlu olduğunu açıkça ifade etmektedir; "siz Marks'ta Asya Üretim Tarzı lafını hiç duydunuz mu?" sorusuna olumsuz yanıt sonrasında Kemal Tahir "Bir kere bakar mısınız? ... Bunlara bakın lütfen. Bakın bakalım, bundan ne çıkar?" demiştir, Divitçioğlu ise buna karşılık hiç tereddütsüz 'peki' dediğini anlatır, bkz. Sencer Divitçioğlu *Anlatıyor* (derl. İbrahim Ekinci ve Hakan Gildağ), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012, s. 92. Kemal Tahir'in Hulusi Dosdoğru'yla 7 Mart 1971 tarihli sohbetinde Kıvılcımlı'nın 1970'in son aylarında çıkması *Toplum Biçimlerinin Gelişimi* kitabı üzerine söyledikleri, düşünceler arasındaki kopukluğun boyutlarını göstermektedir: "Yahu, daha dün kadar adam [Kıvılcımlı] asya tipi üretim tarzı için Marks'ın henüz Marksist olmadan önceki döneminde kaleme aldığı icapsız bir yazıdır, asla bilimsel değildir" diyip duruyordu. Şimdi de kalkmış A.T.Ü.T.'e dayanmaya çalışıyor. Bunu anlamadan insan Marksist olamaz demeye getiriyor... A.T.Ü.T.'ni da üstelik anlayabilmiş değil. Bir defa Osmanlılığı bilmiyor. 'Osmanlılar çıkıştan çobandılar. Çobanların obadan gelme bir kan dökücülüğü vardır. Bu yüzden Batıdaki Senyörlere benzemezler. Birbirlerini dogramaları bundandır" diyor. İşte Hikmetin Osmanlı anlayışı...", Hulusi Dosdoğru, *Batı Aldatmacılığı ve Putlara Karşı Kemal Tahir*, İstanbul: Tel Yayınları, 1974, s. 514'ten alıntıl原因an Cenk Ağcabay, *Türkiye Komünist Partisi ve Dr. Hikmet*, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2010, s. 327. Anlaşlan Türkiye'deki AÜT tartışmaları kulaktan kulağa dolambaçlı yollardan geçerek, çoğu zaman da virajlarda dağılarak gelişmiştir; Kıvılcımlı'nın sitemi haklıdır: "Türkiye'mizde özellikle solcu veya sosyalist, hatta koyu Marksist olan kişilerin bir güzel huyları vardır. Dünyanın yedi iklim dört bucağında, okyanusun derin diplerinde bir ufaklık Batılı düşünce işittiler mi yeryüzünün en coşkun heyecanı ile onu kamuoyuna sunarlar. Batıdaki yazıları Türkçe'ye çevirmek için can atarlar. Türkiye'de kendi içlerinden biri aynı konuları işlemişse, yüzüne karşı "vallaha bilmem" derler, ardından katıla katıla değilse bıyık altından gülerler" (Kıvılcımlı, *Toplum Biçimlerinin...*, s. 13).

finans-kapital analizi göz önünde alındığında Trotskizm ile bağının kuvvetli olabileceğini ileri sürer.¹⁶² Ergun Aydınoglu da Kıvılcımlı'nın 1930'ların başlarında yazdığı *Yol* serisinden *Parti ve Fraksiyon*'a atıfla ("Komünist Enternasyonal ... [d]eğil bir aşamayı, bir konağı, hatta bütün bir dönemi atlama olanağını pratik araştırmalarla saptadı. Çin örneği [1925-1927 devrimi] bir ülkenin hiç kapitalizm dönemine uğramadan, pre-kapitalist ilişkilerden, Sovyetler köprüsü aracılığıyla doğru sosyalizme ve komünizme gitme olanağını gözle görülür, elle tutulur hale getirdi"¹⁶³) Komünist Enternasyonal'de kabul edilen Stalin ve Buharin'in aşamalı devrim tezlerinden haberdar olmadığı ve "hiç farkında olmaksızın, Troçki'nin 'sürekli devrim' anlayışını Türkiye devrimine uyarlama çabası içinde olduğunu" söyler.¹⁶⁴

Ama Kıvılcımlı'nın düşünce dünyasının da hep aynı hatta gittiğini söylemek pek mümkün değildir. Aydınoglu'na göre, 1930'larda hazırladığı *Yol* serisi Komünist Enternasyonal'in Stalinizm öncesi teorik birikimini yansıtan bir metindir; II. Dünya Savaşı sırasında kaleme aldığı *Devrim Nedir?* Komintern'in teorik geleneği çerçevesinde ele alınabilecek bir metindir; EBGY'ye koşut bir okuma yapılabilecek *Tarih Tezi* 1937-1950 arasındaki uzun tutukluluk döneminde yazılmıştır; Vatan Partisi döneminde aşamalı devrim anlayışını benimsemiştir; 27 Mayıs sonrası aşamalı devrim anlayışı devam etmiştir; bütün bu süreçte bir türlü tipik Stalinist bir çerçeveye girmemiş ya da girememiştir; 1960'ların sonu 1970'de (15-16 Haziran sonrası) *Yol* yazarı gibi konuşmaya başlamıştır; nihayetinde "27 Mayıs 1960'tan 1971'de ölümüne kadar, 1920'li, 30'lu ve 40'lu yıllarda yazdığı ve yeni konumu itibarıyla 'aykırı', 'çelişkili' görülebilecek pek çok şeyi savunmaya devam ettiği görülür".¹⁶⁵

Kıvılcımlı'nın Tarih Tezi bağlamında Marksist tarihçiliğe katkısı çok özgün ve kapsamlıdır, farklı dönemlerde kendi düşüncelerinde sıçramalar yer aldığından (aynı zamanda düşünceleri ile siyasi müdahaleleri arasında uyumsuzlukları da göz önüne alınca) yorumlanmaları çok ayrıntılı bir çalışma gerektirir.¹⁶⁶ Bu makale

162 Satlıgan, "TKP...", s. 49.

163 *Yol, Cilt: 1: Parti ve Fraksiyon*, Bibliyotek Yayınları, 1992, s. 326'dan alıntılanan Ergun Aydınoglu, "Hikmet Kıvılcımlı ve 1960'lar Türkiye Solu", s. 4 (<https://tinyurl.com/4bxyknve>, erişim 31 Ocak 2022).

164 A.g.e., s. 5. Benzer bir değerlendirme için bkz. Demir Küçükaydın, "Önsöz (Tarihsel Maddeciliğin Tarihine Katkı)", *Marksizmi Savunmak ve Geliştirmek Birinci Kitap: Marksizmin Marksist Eleştirisi, Üstüpy, Din ve Ulus Teorisi*, Köksüz Yayınları 2009 (2007).

165 Aydınoglu, "*Sol Hakkında...*", s. 241-245. Kıvılcımlı'nın Stalinizm ile sorunlu ilişkisi ve sonuçları üzerine ayrıntılı bir tartışma için ayrıca bkz. Sungur Savran, "Yalnız Komünist" (21.10.2021) <https://gercekgazetesi1.net/teori-tarih/hikmet-ve-hikmet>, (erişim tarihi 29.04.2022).

166 Sungur Savran ileride yapmayı öngördüğü daha ayrıntılı bir inceleme öncesi Kıvılcımlı'ya "Tarih Tezinin dehlizlerinde" üç eleştiri getirmektedir: 15-16. yüzyıl Türkiye tarihinde komünal yaşamın hüküm sürdüğü toplum ile sınıflı toplumu özdeşleştirilmesi ve buna bağlı olarak tarihsel devrim ve sosyal devrim tartışmalarındaki çelişkiler; İstanbul'un fethinin 500. yıl kutlamalarında tarih tezinin propaganda malzemesi olarak (*Fetih ve Medeniyet* kitapçığında) kullanılması politik yanlış; "tefecî-bezirgân" sermaye kategorisinin Türkiye'nin 1950'ler sonrasındaki iktisadi gelişimini açıklamaktaki sınırlı rolü (bkz. Savran, "Hikmet Kıvılcımlı..."). Savran bizce ikinci eleştirisinde haklıdır; ilk eleştirisine Tarih Tezi üzerinde yapılacak ayrıntılı ve kapsamlı bir araştırmanın, üçüncü eleştirisine ise *Sosyalist* gazetesi ve son yıllarında dergilerde çıkmış yazıları üzerine yapılacak bir araştırmanın tutarlı cevaplar üretebileceğini düşünüyoruz (bkz. dip not 193). Üçüncü eleştiri bağlamında daha önce 1971'de *Sosyalist* gazetesinde yayınlanmış (güncel niceliksel veriler

çerçevesinde katkısını hakkıyla değerlendirmek tabii ki mümkün değildir. Onun gibi söylersek “[b]uraya kadar ... ‘yıldırım hızı’ ile paldır küldür geçtik! Fazlasını ‘bu terazi’ çekmez de ondan”.¹⁶⁷ Yine de özgünlüğünü, sınırlı da olsa ortaya koyabilmek için aynı şekilde (“paldır küldür”) belirli çalışmalarından faydalanarak (geliştirdiği temel kavramlar çerçevesinde) Tarih Tezi’nin ana hatlarını ortaya koymak ve bu anlatının EBGY ile koşutluğunun altını çizmek istiyoruz. Bunun için görelî olarak tutarlı bir bütün arz etmesinden dolayı ağırlıklı olarak 1965-1971 arası yayımladığı veya yayıma hazırladığı çalışmalarını kullanacağız.¹⁶⁸

Kıvılcımlı’ya göre teori ve pratik kökünü tarihten alır, “[o]nun için, Bilimcil Sosyalizmin soyadı TARİHCİL MADDECİLİK’tir”.¹⁶⁹ Ama “tarihcil maddecilik” farklı ve yoğun bir çabayı gerektirmektedir çünkü iki anlatı literatüre hakimdir ve aşılmayı beklemektedir: tarih öncesinin bilinmeyişi nedeniyle tarihin tekerrür ettiğine dair anlatı; Yakındoğu tarihinin bilinmeyişi nedeniyle Akdeniz çevresinden Batı Avrupa’ya doğru kölelik-derebeylik-kapitalizm gidişatına dair anlatı. Bu iki anlatı Batı toplumunun tarih gerçekliğini az çok sunabilmekte ve Batı’da sosyal devrimciliğin teorik ve pratik bütünlüğünü sağlayabilmektedir ama Türkiye’ye dair hiçbir şey söylememekte¹⁷⁰, “Doğu için ... teorik bir boşluk ve karanlık” ortaya koymaktadır. “[B]ugün Klasik Tarih Bilimi Batıda (Kapitalizm’de) ve Doğu’da (Formel Sosyalizm’de) henüz yukarıda değdiğimiz iki genel ve özel eğilimden kurtulamamıştır”.¹⁷¹ Böylece Batı ve Doğu’nun özgünlüklerine dayalı doğrusal bir tarih yazımı ortaya çıkmaktadır, bu özgünlükleri aşacak doğrusal olmayan bir anlatıya ihtiyaç vardır:

Özellikle Türkiye’nin ve Osmanlı İmparatorluğunun, genellikle “GERİ ÜLKELER” in ekonomik ve sosyal gerçekliklerini gereği gibi düşünmek ve hele davranmak istedik mi, her şeyden önce: O klasik burjuva Tarihçiliğinin

de içeren) bir konferans konuşma metni için bkz. Hikmet Kıvılcımlı, *Finans Kapital ve Türkiye*, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2008. Aynı şekilde bkz. Hikmet Kıvılcımlı, “Bugünkü Türkiye Ekonomi Politikası”, *Sosyalist* (8 Aralık 1970).

167 Orijinal cümle şöyledir: “Buraya kadar, Türkiye’de işçi sınıfının geçirdiği değişimleri tarihi seyri içinde ‘yıldırım hızı’ ile paldır küldür geçtik! Fazlasını ‘bu terazi’ çekmez de ondan”, Hikmet Kıvılcımlı, *Yol 2, Yakın Tarihten Birkaç Madde*, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2009, s. 19.

168 *Türkiye’de Kapitalizmin Gelişimi* (1965); *Tarih, Devrim, Sosyalizm* (1965); *İlkel Sosyalizmden Kapitalizme* (1965); “Kadı İsrailoğlu Simavnalı Şeyh Bedreddin” (1966-1970); “Türkiye’de Kapitalizmin Gelişimi Üzerine” (1967); “Türkiye’nin Düzeni” (1967); “Tartışılacak Tarih Tezi” (1968); “Üretim Nedir?” (1968); *Toplum Biçimlerinin Gelişimi* (1970); *Osmanlı Tarihinin Maddesi* (2008).

169 Hikmet Kıvılcımlı, “Tartışılacak Tarih Tezi”, *Tarih Yazıları*, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2011 (1968), s. 19-20. Kıvılcımlı tarih incelemelerindeki yolculuğunu şu şekilde açıklar: “Bugünkü Türkiye’yi anlamak için, onun, dün içinden çıktığı (daha doğrusu bir türlü içinden çıkamadığı) Osmanlı Tarihine inmek gerekti. Osmanlı Tarihinin maddesine girince, onun İslâm Medeniyeti’nde bir “Rönesans” olduğu belirdi. İslâm Medeniyeti: tıpkı Grek ve Roma Medeniyetleri gibi, Kent’ten (Cite’den) çıkmış Antika (Kadim) Medeniyetlerden biriydi. İlk Sümer öncesinden (Protosümerlerden) İslâm Medeniyeti’ne gelinceye değin sıralanan Antika Medeniyetlerin hepsi de hem birbirlerinin aynı, hem birbirlerinin gayri olarak birbirlerinden çıkagelirlerken, hep aynı gidiş-süreci (prosesi) gösteriyorlar ve bir tek kanuna uyuyorlardı. Günümüze değin uzanmış bütün problemlerin, sebep-sonuç zincirlemesiyle nasıl ta Protosümerlere dek dayanıp çıktığı dupduru anlaşılmadıkça, hiçbir somut (konkret) Tarih olayı gereği gibi aydınlanamıyordu.” Hikmet Kıvılcımlı, *Tarih, Devrim, Sosyalizm*, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2014 (1965), s. 13.

170 Kıvılcımlı, “Tartışılacak Tarih Tezi”, s. 21.

171 A.g.e., s. 21.

SOSYAL DETERMİNİZM DÜŞMANLIĞI diyebileceğimiz eğilimini gidermek zorundayız.¹⁷²

İlk önce Kıvılcımlı'nın evrensel anlatısına bakalım. Kıvılcımlı tarihi yazı ve medeniyetle başlatır, Protosümerlerden Batı Roma'nın yıkılışına kadarki medeniyetler Antika Tarih'in, Batı Orta Çağ'ın bitişinden günümüze dek uzayan kapitalist medeniyet Modern Tarih'in konusudur, her ikisinin arasında ise Orta Çağ yer alır. Kıvılcımlı'ya göre hangi çağda olursa olsun, insan toplumu üretici güçlerle hareket eder. Üretici güçlerin ilk ikisi maddeye, son ikisi insana dayanır:

- Teknik (toplumun doğayla mücadelesinde kullandığı araçlar)
- Coğrafya (toplumu dışardan çevreleyen maddi ortam; iklim, doğa, vb.)
- Tarih (toplumu içerdiren çevreleyen manevi ortam; gelenek-görenek, vb.)
- İnsan (toplumun dış maddi ve iç manevi ortamını teknik araçla işleyen kolektif aksiyon; güç, vb.).¹⁷³

Tarih, insanın gelenek-göreneklerle yaşadığı coğrafyaya göre, bir tekniğe dayanarak giriştiği “yaşama güreşinde”, kolektif aksiyonundan doğar ve gelişir; “Tarihte her şeye can veren bu Kollektif Aksiyondur”.¹⁷⁴ Antika tarihte barbarların “gelenekli-görenekli üstün kollektif aksiyonları” tek vurucu güçtür, bu dönem aynı zamanda barbarların medeniyete geçiş tarihidir. Antika tarihte medeniyet içinde Modern Çağ'ın sosyal devrimlerinde görüldüğü gibi yeni bir sosyal sınıfın, eski sosyal sınıfı devirip yeni bir medeniyet kuracak kolektif aksiyon gücü yoktur. Yalnızca “eskimiş medeniyetin üretici güçlerini boğan üretim ilişkilerini kökünden kazıyacak barbar yığınları” vardır. Bunlar eskimiş medeniyette olmayan gelenek-görenek ve kolektif aksiyon üretici güçlerini harekete geçirirler; eskimiş medeniyet dayanamayıp yıkılır. “Bu da bir devrimdir, ama sosyal devrimin tersine eski medeniyeti kurtaracağı yerde yok ettiği için ona tarihsel devrim adı verilir”.¹⁷⁵ Tarihsel devrimlerde barbarlar içeriden, teknik üretici güçler dışarıdan eskimiş medeniyeti yıkarlar; yeni bir medeniyet ortaya çıkar ama “son tahlilde kesin hükmü maddi üretici güçler (teknik, coğrafya)” verir. Bir başka deyişle eşitsiz ritimde ilerleyen toplumların çarpışması farklı aşamaları bir araya getirir ve toplumsal sıçramalar ortaya çıkar, Kıvılcımlı bunu şöyle ifade etmektedir: “[T]arihsel devrimle insanlık durmak, hız almak için gerileyip atlar. Bu atlayış, çöken medeniyetin, Barbarlık içine attığı maddi üretici güç kollarının çeşidine göre çeşitli sonuçlar verir”.¹⁷⁶ Bu çerçevede Kıvılcımlı antika tarihte iki çeşit tarihsel devrim öngörür:

- 1- Coğrafya ve teknik üretici güçlerine gebe bir ülkede yaşayan ve kentten çıkan barbarlar yıktıkları medeniyetinkinden daha ileri üretim ilişkileri kurabildikleri ve yıktıkları medeniyetin kurum ve kuralları yerine kendi kentlerinin kurum ve kurallarını dayatacak güçte bulundukları için çöken medeniyetten daha ileri özgün

¹⁷² A.g.e., s. 24.

¹⁷³ Kıvılcımlı, *Tarih, Devrim, Sosyalizm*, s. 17.

¹⁷⁴ A.g.e., s. 18.

¹⁷⁵ A.g.e., s. 19.

¹⁷⁶ A.g.e., s. 20.

bir medeniyet yaratırlar;

2- Coğrafya ve teknik üretici güçlerine gebe olmayan bir ülkede yaşayan ve sürücü çoban konumundaki barbarlar ise eskimiş medeniyetin ekonomi temelini ve üstyapı kurum ve kurallarını olduğu gibi benimserler, yeni üretici güç oluşturamazlar, yaptıkları eskimiş medeniyetin doğuş zamanındaki ilişkilerini diriltmekten ibarettir. Bu şekilde eski medeniyet canlanır, daha ileri ve özgün bir medeniyet doğarsa da eski medeniyet bir “rönesansa” uğramış olur.¹⁷⁷

Antika tarihte her medeniyet yıkılışında barbar yığınlarından bir bölümü medenileşir, böylece yeryüzünde medeniyet alanı genişler, Kuvvâcılımlı'ya göre bu niceliksel gelişmedir; medeniyetin fethettiği yeni coğrafya ve yeni teknik üretici güçlerin toplumun ekonomi temelini biraz daha ileriye götürmesi ise niteliksel gelişmedir. Modern Çağ ile yeni üretici güçler sağlayacak coğrafya bölgesi kalmayıp modern sosyal sınıflar ortaya çıkınca tarihsel devrimler sona erer, sosyal devrimler başlar.¹⁷⁸ Yeni sınıfların kolektif aksiyon üretici güçleri “teknik gelişime ve insanlığın ilerleyişine engel olabilecek eski egemen gerici sosyal sınıfların çökkün istibdadını [giderebilir]”, medeniyet yıkılmadan “yeni ve daha ileri üretim ilişkileri sağlayan bir Sosyal Düzen” kurulabilir. 17. ve 18. yüzyıllarda kapitalizmi ortaya çıkaran devrimler, 19. ve 20. yüzyılda sosyalizmi ortaya çıkaran sosyal devrimler böyle ortaya çıkmıştır; böylelikle “Modern Çağ tarihinin geçiş ve atlayış kanunları artık sosyal devrimler kanunu olmuştur”.¹⁷⁹

Tarih Tezi'nde ortak mülkiyet-özel mülkiyet çatışması da lokomotif görevi görür: Antika Çağ'da tarıma dayanan kent içinde toprak ilk önce ortak mülk olarak toplumundur. Kentte tefeci-bezirgân özel sermaye gelişince toplum sosyal sınıflara bölünür. Kentteki toprak mülkiyeti özel kişi mülküne evrilirken, kent dışı ortak mülkiyete dayalı kalır; medeniyet özel kişi mülkiyetinden yükselir, sınıf çelişkileri içinde yozlaşır; barbarlık ise ortak mülkiyet ile yürür, sınıf çekişmesi bilmeyen kardeşler topluluklarından oluşur. Barbarlıkla medeniyet arasındaki temel çelişki mülkiyet ilişkilerinde yoğunlaşır. Böylelikle barbarlarla medeniyetler, ortak mülkiyet ile özel mülkiyet denizlerle karalar arasındaki Med ve Cezirleri andıran çelişme ve çekişmeler ile mücadele içinde olurlar ki buna tarihsel devrim kanunu denebilir.¹⁸⁰

Kuvvâcılımlı'ya göre tarihsel devrimler çağı pre-kapitalist dönemi kapsar, sosyal devrim çağı ise kapitalizmin icadıdır. Ama pre-kapitalist ve kapitalist ekonomi ve toplum ilişkileri biri önden, ötekisi arkadan gelerek birbirini izlemiş gibi gözükmeyle birlikte, “birbirleriyle kıyasıya güreşmiş, birbirlerini alt etmiş, yerinde yok etmiş iki insan düzenidirler”.¹⁸¹ Pre-kapitalist toplumlarda sermaye üretim sermayesi değildir, tefeci-bezirgân sermayesidir, toprağın efendisi toplumu yönetir olduğundan tefeci-bezirgân sermaye fırsat bulur bulmaz kendisini toprağa yatırır, derebeyleşir; kapitalist toplumlarda sermaye, üretimi tekeline geçirmiştir, her şeye egemendir. Kapitalizmde sermayenin egemenliği toplumu bütünüyle tepeden

177 A.g.e., s. 21-22.

178 A.g.e., s. 23.

179 A.g.e., s. 24.

180 Kuvvâcılımlı, “Tartışılacak Tarih Tezi”, s. 22-24.

181 Hikmet Kuvvâcılımlı, “Türkiye'nin Düzeni”, *Türk Solu*, no: 4, 1967, s. 6.

tırnağa altüst ettiği için sosyal devrim ortaya çıkar.¹⁸²

Kıvılcımlı inşa ettiği bu evrensel anlatı içinde özgünlükleri nasıl ele almaktadır, şimdi bunu görelim. “Kapitalizm ilk defa nerede yerleşti?” sorusuna, Kıvılcımlı’nın cevabı “İngiltere’de”dir.¹⁸³ Nedeni ise İngiltere’nin hiçbir zaman Doğu gibi tam anlamıyla (hatta Kıta Avrupası gibi de) medenileşememesinden ve “ardı arası kesilmez barbar akınları yüzünden boyuna taze ‘tarih ve insan üretici güçleri’yle aşıl[masındandır]”. Burada krallaşan barbar şefleri, bir türlü Doğu’dakiler kadar insanüstüleşememişler, firavunlaşamamışlar ve nemrutlaşamamışlardır.¹⁸⁴ Barbar kan şefleri kendilerini kralla eşit saymışlar, Magna Carta ona dirençlerinin sonucu olarak ortaya çıkmıştır¹⁸⁵:

Doğu’da: “Teba’yı şahanenin mal ve canı, ırz ve namusu efendimizindir” denir. İngiltere’de bunu hiçbir kral iddia edememiştir, niçin? Çünkü halk onun alnını karışlamıştır. Şark toplumunda, kim olursa olsun, başa geçen en alçak kişinin önünde hemen kul köle kesilmek prensibi, her türlü tartışmanın her zaman dışında bırakılmıştır. Neden? Binlerce yıllık medeniyet, Doğu insanını paçavraya çevirmiştir de ondan. İngiltere’de Kralın da, sapıtacak hakim de, işkenceye kalkışacak karakolun da karşısına dikilen şey: Magna Carta’nın 61. maddesi değildir. Bütün dünya Anayasaları böyle “ölü edebiyat”larla doludur. İngiltere’de Magna Carta’yı, yahut anayasasız insan haklarını “tartışılmaz” kılan güç, İngiliz halkının hiç şakası olmayan “ayaklanma tehdidi”dir. Bu güç, Anayasa-babayasadaki “direnme hakkı” değil, burnundan kıl koparttırmayan İngiliz halkıdır.¹⁸⁶

Bunun kaynağı barbar kalabilmeleridir; bu şekilde birbirlerine karşı müthiş bağlı olmuşlar, eşit, doğru, yiğit bir hürlikle hareket etmişlerdir; “Geliş, doğrudan doğruya her milletin içinden çıktığı tarihöncesinden, ilkel sosyalizmdendir”¹⁸⁷

Kıvılcımlı 14. ve 15. yüzyıllarda İngiltere’deki köylülerin, Osmanlı topraklarında yaşayan köylüler gibi, “bey armalarıyla örtülü olmakla birlikte kendi ekonomisine sahip ve hür” olduğunu savunur.¹⁸⁸ İngiltere’de barbar şeflerin Magna Carta’yı krala dayatması sonrasında “köy komünaları” ve akarsu kıyılarında kuvvetlenen kentler krallarla birleşip derebeylerine karşı kuvvet olabilmıştır¹⁸⁹; dokuma üretimi sayesinde gelişen bezirgân ve hayvan yetiştiricileri seçimle parlamentoya girmişler, devlet işlerinde söz sahibi olmuşlardır. Kapitalizm bu süreç sonunda köylülerin mülklerini ve hürriyetlerini ellerinden alarak doğmuştur.¹⁹⁰

İngiliz devrimi, tarihsel devrimlerin yerine geçen başarılı ilk sosyal devrimdir. İktidara geçen kapitalizm, derebeylikten bir adım ileridir ama toplum yine insanın

182 Kıvılcımlı, *Tarih, Devrim, Sosyalizm*, s. 323; Hikmet Kıvılcımlı, *Üretim Nedir?*, Köxüz Dijital Yayınları, [1968], s. 57-58.

183 Hikmet Kıvılcımlı, *İlkel Sosyalizmden Kapitalizme, İlk Geçiş: İngiltere*, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2011 (1965), s. 13.

184 A.g.e., s. 55, 52.

185 A.g.e., s. 54-55, 78.

186 A.g.e., s. 82-83.

187 A.g.e., s. 82-84.

188 A.g.e., s. 12.

189 A.g.e., s. 34.

190 A.g.e., s. 78.

insanı sömürdüğü sınıflı bir toplumdur. İnsanlar kapitalizmle de çarpışmıştır, ama kapitalizm ilacı içinde bir hastalıktır, artık sosyal devrim metodu bilinmektedir: “Varolan medeniyeti yıkmadan, zalimleşmiş bir sınıfın TAHAKÜMÜNÜ yıkmak usulü keşfedilmişti”.¹⁹¹

Peki, 14. ve 15. yüzyıllarda İngiltere’de ve Osmanlı topraklarında yaşayan köylüler aynı durumdalarsa Doğu’da neden kapitalizm doğamamıştır? Kıvılcımlı’ya göre bunun nedeni Türkiye’de “basit bir Magna Karta taslağı bile” ortaya konmamış olmasıdır:

Türkiye’de beyler, beylerbeyiler, imamlar, şeyhler, Padişah’tan bir söz almayı bile akıllarından geçirme[mişlerdir]. O ‘Eben an ceddin [kuşaktan kuşağa], istibdatla hükümrân’ devlet başı[dır]. Kanuni’den sonra gelişen ‘dolap’çı tefeci ve bezirgân sermaye, bütün imparatorluk topraklarını ve hazinesini emrine geçirdiği halde, kapitülasyonlar elde et[miş]ti[r] de, toprak beyi olarak derebeyleşmekten ve Padişaha kapıkulu olmaktan fazlasını istemeyi aklına koyama[mıştır].¹⁹²

Kıvılcımlı Osmanlı toplumunda iki derebeyleşme tespit eder. İlk derebeyleşme Osmanlı devletinin derebeyleşmesidir, 1300-1402 sonrasına denk gelir. Mirî topraklar üzerine kurulan dirlik düzeni bozulmuştur, kamu toprakları kişisel çıkarlarca sömürülmeye başlanmıştır, tefeci-bezirgân soygunlu toprak ağalığı hüküm sürmüştür. Bu derebeyleşme Timur Moğollarının barbar akını ile ortadan kalkmış, “Osmanlı’nın ilk göçebe gelenekleri, Simavnalı Bedrettin kuşağı Akşemsettin gibi, Horasan çırasını elinden düşürmeyen bilginlerin ışığı altında rönesansa (dirilişe) uğramış”, II. Mehmet ile de “tefeci-bezirgân soygunlu toprak ağalığının kökü kaz[ınmıştır]”.¹⁹³ İkinci derebeyleşme İmparatorluk derebeyleşmesidir, 1414-1520 sonrasına denk gelir. Dirlik düzeninin bozulması değil ortadan kaldırılması söz

191 A.g.e., s. 108. “Böylece, 6 bin yıl kökünden kazınmak istenen ilkel sosyalizm, İngiltere’de barbar geleneklerinin dayatmasıyla önce Krala karşı din ve dünya beylerinin, sonra işveren sınıfının Hürriyet Kartası biçimine girdi; en sonunda o kanaldan “Halk Kartası” adıyla modern sosyalizm olarak yeni bir hayat kazandı”, a.g.e., s. 110.

192 A.g.e., s. 78.

193 Hikmet Kıvılcımlı, *Osmanlı Tarihinin Maddesi*, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2008, s. 55-56. Kıvılcımlı Şeyh Bedreddin üzerine yazdığı makale serisinde (“Kadı İsrailoğlu Simavnalı Şeyh Bedreddin”, *Sosyalist*, no: 1-2-3-4-5-6-7, 1966-1970) Timur’un akınına “dıştan yıkıcı tarihsel devrimlerin sonucusu” olarak tanımlar. Bu tanımlama yukarda açıkladığımız birinci tür tarihsel devrime denk gelmektedir. Kıvılcımlı *Fetih ve Medeniyet* (İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2011 (1953)) risalesinde ise II. Mehmed’in İstanbul’u fethini eski medeniyeti diriltene ya da rönesansa uğratan bir tarihsel devrim olarak tanımlar. Bu da ikinci tür tarihsel devrime denk gelmektedir. Savran’ın haklı eleştirisini izlersek, fetih eğer tarihsel bir devrimse barbarlar tarafından yapılması gerekmektedir ama II. Mehmed dönemi Osmanlı toplumunun sınıflı bir toplum olduğu aşikardır, bu da Tarih Tezi’nin önemli bir çelişkisidir. Şimdiye kadarki okumalarımızda bu çelişkiyi net bir şekilde ortadan kaldıracak bir açıklamaya rastlamadık ama *Osmanlı Tarihinin Maddesi*’nde Timur akınları, Şeyh Bedreddin ayaklanmasının da etkisi altında Osmanlı göçebe geleneklerinin rönesansı, II. Mehmed’in “toprak reformu”nu vurgulayan anlatısı akınlarla fetih arasında, yani birinci ve ikinci tür tarihsel devrim arasında zımnen bir geçişkenlik ve süreklilik inşa etmektedir, çelişkinin bu şekilde görelî olarak da olsa ortadan kalkabileceği düşünülebilir. Tabi bu çerçevede Kıvılcımlı’nın hem antika hem de modern bezirganlığa karşı olan, insanların kardeşliğini öğütleyerek “bir Orta Çağ köylü sosyalizmi” ortaya koyan Şeyh Bedreddin’in ayaklanmasını “ilk sosyal devrim” olarak tanımlamasının da altını çizmek gerekir, bkz. Kıvılcımlı, “Kadı İsrailoğlu Simavnalı Şeyh Bedreddin”.

konusudur.¹⁹⁴ Kıvılcımlı'ya göre bu süreçte Osmanlı topraklarında ticaret yolları üzerinde yeşermiş ve oldukça gelişkin olan tefeci-bezirgân sermayesi, kapitalizmin doğuşuna engel olmuştur. 15.-16. yüzyıllarla dirlik düzeninin (timar sistemi) yerine kesim düzenini (iltizam sistemi) geçirerek kamu topraklarını ele geçirmeye başlamış, özel mülkiyet çiftlikler, malikaneler ve vakıflar etrafında gelişmiştir, bu süreçte kendi ekonomisine sahip ve hür köylüler zamanla toprakbent yani yerlerin esiri olmuşlardır.¹⁹⁵

Aynı gidiş, hemen bütün eski medeniyetlerde olduğu gibi, batı Avrupa'da dahi görülmüştür. Barbar akınları, kavimler göçü (muhaceret'i akvam), bir nevi bağbozumudur. Göçlerin arkasından, bir çeşit cemiyette "ıstıfai tabii" (tabii arınım) yoluyla kurulan büyük saltanatlar: Derlenmiş salkımların bir hazinede çiğnenip şıraya çevrilmesine benzer. Bu sıra ne olacaktır?

O zamana kadar, tarihte daima, tefeci-bezirgân mayalanma en sonra dozunu ve tuzunu kaçırarak şırayı sirkeye çevirmiş: Önsermayeyi derebeylikle soysuzlaştırmıştı. Batıda, insanlık için birinci defa olmak üzere, ortaçağ mayalanışı, soysuzlaşmadan, bildiğimiz ileri rejime, modern kapitalizme doğru tabir caizse şaraplaştı. Osmanlılıkta ortaçağ, hiçbir senteze varamadan çürüyüp ekşidi, sirke kesildi.¹⁹⁶

Bu çerçevede şıralaşma evrenselliği, şaraplaşma ve sirkeleşme ise özgün (tikel) gelişim yollarını ortaya koymaktadır. Ama Kıvılcımlı'nın Tarih Tezi şarap ile sirkenin de bir araya gelişini, bileşik gelişimi de ortaya koyar. Zira Türkiye'de eskiden bu yana var olan antika sermaye yani tefeci-bezirgân sermayenin yanına 19. yüzyılda şirket ve borç şekliyle modern sermaye de sokulmuştur. Bunların ikisi de sermaye adını taşısa da bambaşka üretim tarzlarına karşılık gelirler. Tefeci-bezirgân sermaye, sınıflı toplumu yani medeniyeti oluşturmuştur ama kapitalizm öncesi sermaye yani önsermayedir, Osmanlı toplumunda dirlik ve kesim döneminde egemendir ve üretim alanına egemen olan modern sermayeye düşmandır. "Ali'nin külahını Veli'ye diyerek ticaret kârı faiz peşinde"dir, üretimle ilgisi yoktur; modern sermaye kapitalizmdeki üretim sermayesidir, keşifler ve icatlar peşinde üretimde kâr aramaktadır. Modern sermaye Türkiye'ye yönelişi kapitalizmin serbest rekabet aşamasında değil finans-kapital (tekelci) aşamasında yani kapitalizmin çöküş aşamasında olmuştur: "Böylece, Osmanlı Batı'ya yöneldiğinde, demek oluyor ki, çöküş halinde olan iki toplum birbiri ile temasa geliyordu. Buna sosyal rezonans diyoruz. Yerli tefeci sermayemiz ile Batı'nın Finans-Kapitali kaynaşıyorlardı".¹⁹⁷ Türkiye'de son tarihsel devrim Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılması sosyal devrimini de getirmiştir, burjuvazi yarı sömürge şartlarında devrimi yapmıştır;

194 Kıvılcımlı, *Osmanlı Tarihinin Maddesi*, s. 66-67

195 Batı ile Doğu arasındaki bu ayrışmaya dayalı anlatıya rağmen Kıvılcımlı evrensel özelliklerle ri vurgular. Mirî toprak Osmanlı toplumuna özgü değildir, "[b]ütün antika toplumların başlangıç çağlarında görülen kamu toprağı kurumunun evrenselliği içinde, ayrı ve en sondan bir önceki bölümüdür. Avrupa'da karşılığı 'benefice'dir'; Malikanenin doğuşu da evrensel bir toplum gelişmedir, "[h]er belirli somut toplum için başlangıç: Mirî toprak (kamu mülkiyeti); son: Malikane (özel kişi mülkiyeti)dir. Avrupa'da karşılığı 'fief'tir". Kıvılcımlı, *Osmanlı Tarihinin Maddesi*, s. 355.

196 A.g.e., s. 559.

197 Hikmet Kıvılcımlı, "Ek: Türkiye'de Kapitalizmin Gelişimi Üzerine", *Türkiye'de Kapitalizmin Gelişimi*, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2007 (1967), s. 172-173.

devrim melezdir, Türkiye’deki temel orijinallik budur, “önümüze sürüyle arapsacı olmuş problem kördüğümünün çıkışı ve bizleri şaşkına çevirisi ondandır”.¹⁹⁸

Kıvılcımlı’ya göre 19. yüzyıl sonrasındaki gelişmelerin tüm evrensel özelliklerine rağmen “bizi bize benzeten” dört gerçek ortaya çıkmıştır:

- 1- Devletin batının finans kapitalinden borç almaya başlamasıyla, tefeci-bezirgân sermaye finans-kapital ile hareket etmeye başlamış, şirket, banka, kasa gibi adlar altında modern iratçılık yapar hale gelmiştir;
- 2- Meşrutiyet döneminde tefeci-bezirgân sermaye gelişkin kalırken üretimin temeli Avrupa tekeline, finans kapitale geçmiştir;
- 3- Yerli sermaye tefeci-bezirgân sermaye olarak devleti haraca bağlarken üretimi tekelinde tutan finans kapitalin dümen suyundan gitmiştir, böylelikle sermayenin temsilcisi Jön Türk hareketinin kökü dışarda kalmıştır;
- 4- Yarı sömürgelik dönemde yerli sermaye yabancı sermayeye aracılık (“yataklık”) eder olmuştur.¹⁹⁹

Böylelikle Türkiye antika medeniyetinin iratçı sermayesine boğulmuş, Batı şirketlerinin tekeli finans kapitaliyle kaynaşmış, sanayileşme ile gelişen modern burjuvazi üretimini baltalamıştır.²⁰⁰ Bir başka deyişle “Batıdaki yatalak, hasta kapitalizm doğudaki bunak pre-kapitalizmi ile eşleştirilerek damızlık bir toplum düzeni [doğurtulamamıştır]”.²⁰¹

“[R]antiyeler [tefeci-bezirgân] sınıfının durumu, Batıda ve Türkiye’de görüldüğü gibi aşırıca diyalektikti. Sosyal devrimi, hem istemez, hem isterdi. O sınıf Abdülhamit’ten sonra da egemenliğini yitirmedi. Ülkeyi örümcek ağı gibi sarmış, mültezim, müteahhit, sarraf, tefeci, eşrâf, âyan zümreli kapitalist sınıfı, Türkiye’de [Cumhuriyet döneminde] hâlâ burjuvazinin ezici çoğunluğudur. Fakat sanayici kapitalist ‘Yok’ değil, olsa olsa ‘Eksik’ sayılabilir. Bu eksikliğin **iç sebebi:** Türkiye’de İngiltere’dekinden çok daha ağır basıcı bir tefeci-bezirgân prekapitalist sermayeci sınıfın azgınca gelişmiş bulunmasıdır; **dış sebebi:** O iç sosyal prekapitalist sınıfın Batı finans kapitali ile çabuk ve kolay kaynaşması sayesinde, Batı şirketlerinin Türkiye’de her türlü modern sanayi girişkenliğini daha doğarken boğabilmeleridir”.²⁰²

Türkiye’nin özgünlüklerini evrensel özellikler, evrensel özelliklerini de özgünlükler bağlamında ortaya koyarken²⁰³ Kıvılcımlı’nın hiçbir zaman atfı olmasa

198 Hikmet Kıvılcımlı, “Türkiye’nin Teorik Devrim Orijinallığı (29 Aralık 1970)”, *Sosyalist Gazetesi Yazıları (1967-1971)*, İstanbul: Diyalektik Yayınları, 1995, s. 173-174.

199 Hikmet Kıvılcımlı, *Türkiye’de Kapitalizmin Gelişimi*, İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2007 (1965), s. 20-24.

200 A.g.e., s. 107.

201 A.g.e., s. 121.

202 A.g.e., s. 104-105.

203 Kıvılcımlı’nın kullandığı Doğu ve Batı kavramlarına dair açıklaması da bu anlamda önemlidir: “Antika medeniyetin batış çağındaki çürümüş insanını gülen renklerle bezeyemedik. Gerçeği her şeyden üstün tutmalıydık. Bugünkü Batı kültürünün yetiştirmesi kafalara daha iyi dank etmiş olmak için, arasıra “Doğulu insan”, “Batılı insan” deyimlerini kullandık. Böyle coğrafya veya etnoloji, etnoğrafya tipleri yoktur. 1-“Doğulu insan” dediğimiz vakit, bu yalnız hep “antika medeniyet insanı”dır. Yunan ve Roma medeniyetleri, pekala Avrupa ve Batı medeniyetleriydiler. Paçavra insan yetiştirmekte, yahut ilkel sosyalist şövalyeleri medeniyetin çamur insanı durumuna sokmakta ne Irak’ın Nemrut’larını ne Mısır’ın Firavun’larını hiçbir zaman aratmadılar. 2- “Doğulu insan”ı,

da EBG'yle aynı doğrultuda bir anlatı geliştirdiği görülmektedir. Bu bağlamı Savran'ın EBGY üzerine şu pasajı çok iyi vermektedir:

EBGY, kutuplarını evrensellik ve tikelliğin oluşturduğu diyalektik bir çelişki üzerine kuruludur. Kapitalizm tarihte ilk kez gerçek anlamda evrensel bir tarih oluşturmuştur: insanlığın hiçbir bölümü, hiçbir oluş artık dünyanın geri kalan bölümünden yalıtılmış bir biçimde gelişemez. Ama tam da bu evrensel tarihtir ki, insanlığın farklı bölümlerinin, farklı ulus ve toplumlarının birbirleriyle aynı biçimler altında, özdeş bir süreç içinde gelişmesini engeller. Yani insanlık tarihinin kapitalist çağdaki evrenselliği ifadesini tekil ülkelerin tarihsel gelişmesinin tikelliğinde bulur. Bu tikel gelişmelerin bütünselliği ise evrensel tarihin hareketi düzeyinde kurulur. Buna karşılık, tikellik (özgüllük) evrensel hareketin farklı ilişkiler, düzey ve alanlarının bir toplum düzeyindeki eşitsiz gelişiminin ürünlerinden başka bir şey değildir.²⁰⁴

7. Sonuç

Türkiye’de solun tarih yazımı adil/kerim devlet-ahenkli-sınıfsız toplumu vurgulayan burjuva tarihçilerine karşı sınıflı ve çatışmalı bir toplum anlatısı ortaya koyarak gelişmeye başlamıştır. Bu aynı zamanda Türkiye tarihini özgünlükleri üzerinden değil diğer toplumlarla paylaştığı evrensel özellikleri üzerinden anlatma çabasını da beraberinde getirmiştir. Bu evrensel özellikler tüm toplumların (Avrupa-merkezci bir perspektifte) ilkel komünalden, köleci, feodal, kapitalist, sosyaliste doğrusal tarihi gelişimlerini vurgulamaktadır. Ama 1950’lerde gündeme gelen AÜT tartışmasıyla az gelişmiş toplumların tarih yazımında Marksizm’den beslenen bazı araştırmacılar doğrusal tarih anlatılarını eleştirerek bu toplumların evrensel özelliklerinden ziyade azgelişmişliklerini açıklayabilmek için özgünlüklerini ön plana çıkarmaya başlamıştır. Böylesine bir çerçeve az gelişmiş toplumlarda ekonomik temelden ziyade ekonomi dışı unsurların belirleyiciliğine daha fazla ağırlık vermeye neden olmuştur. Bu tartışmanın 1960 ve 1970’lerde Türkiye’ye de yansıdığını, AÜT ve AÜT’ün kapitalist dünya ile bütünleşmesine dair incelemelerin, başlangıçtaki eleştirel yaklaşımla tutarlı bir anlatı doğurmadan da, gündeme damga vurduğunu görüyoruz: AÜT çalışmaları azgelişmişliğe dair özgünlükleri ortaya koymuşlar ama ekonomi dışı unsurların öne çıkmasının da etkisiyle sınıf dinamiklerini yok sayan burjuva tarihçilerinin anlatısına nerdeyse geri dönmüşlerdir, tek farkları adil/kerim devleti zalim devlet olarak ele almaları olmuştur. AÜT’ün kapitalizmle bütünleşmesine yönelik çalışmalar ise dünya yazınına özgün katkılar olarak ortaya çıkmışlar ama vardıkları kapitalizm anlatısı ile ilk baştaki eleştiri noktası olan doğrusal tarih anlatısına geri dönmüşlerdir, tek farkları kapitalizmi çarpık kapitalizm olarak ele almaları olmuştur.

Aynı dönemde Türkiye’deki bazı Marksistler Avrupa-merkezci evrensel

yahut “antika medeniyet insanı”nı tarihsel kategori olarak aldık. Frenklerin “Une fois pour tous” [ilk ve son olarak] dedikleri biçimde ebediyen çürümeye mahkûm bir altlık tiryakisi esrarkeş saymadık. Öylesine kötümser fatalizm ancak burjuva biliminin şanına (çıkarına) yakışabilir”, Kıvılcımlı, *İlkel Sosyalizmden Kapitalizme, İlk Geçiş: İngiltere*, s. 114.

204 Savran, “Azgelişmişlik...”, s. 65.

özelliklere vurgu yapan doğrusal tarih anlatısını izlemeye devam etmişler, ekonomik temelin belirleyiciliğini vurgulayarak bir taraftan AÜT ve türevi çalışmalara eleştiri geliştirmişler, diğer taraftan da kendi aralarında Türkiye’deki hâkim üretim tarzının (feodal mı kapitalist mi) hangisi olduğuna yönelik tartışmalara girişmişlerdir. Kendi aralarındaki tartışmalar Türkiye’ye özgü koşullarda ama dünya yazınındaki tartışmalarla koşut olarak (evrensel boyutta) gelişmiştir. Bu çerçevede özellikle sermaye-emek çatışması bağlamında proleterleşme dinamiklerini özgür olmayan emek kategorilerinin gelişimi ile iç içe ortaya koyan incelemelerin altını çizmek gerekir.

Devrimci strateji kadar sınıflı-sınıfsız toplum, doğrusal tarih, ekonomik temelin belirleyiciliği sorunlarını aşma yönünde ortaya çıkan EBG yaklaşımı ise Türkiye’de, bu konudaki çalışmalarını 1920’lerde yapmaya başlayan Hikmet Kıvılcımlı istisnası dışında, 1970’ler ve 1980’lerde gelişen bir yaklaşım olmuştur. Bu yaklaşımda sınıfsal dinamikler ve çatışmalar ön plana çıkarılmış, ekonomik determinizme mesafe alarak toplumsal gerileme ve sıçramalar ortaya konabilmiştir. Ayrıca özgünlükler ile evrensel özelliklerin diyalektik birlikteliğini ortaya koyan bu yaklaşımın Türkiye’deki solun tarih yazınında neredeyse kördüğüm haline gelen özgün-evrensel ikilemini de Avrupa-merkezciliği aşan bir evrensel perspektifle çözdüğünü vurgulamak gerekir. Tabii bu kördüğüm ve çözümünün Türkiye yazınına özgü olmadığını, Marksist yazının geneli için de geçerli olduğunu belirtmemiz gerek.

1960 sonrası sol hareket ve örgütlerde izlenen/izlenecek strateji ile iç içe geçmiş, aynı zamanda sosyal bilimlerdeki araştırma gündemini Marksizm belirlemesinin de etkisiyle üniversite çevresinde yapılan araştırmalarla zenginleşen tarih yazını, 1980’lerde girilen yeni siyasi atmosfer ve özellikle 1991’de Sovyetler Birliği’nin dağılması ile (tüm dünyada olduğu gibi) neredeyse sönümlenmiştir. Kapitalizm sonrasına dair tahayyüllerin ortadan kalktığı bu dönemde, AÜT perspektifi “sivil toplumcu” bir siyasetin yolunu açarken, üretim tarzları üzerine tartışmalar tamamen ortadan kalkmıştır. Sınıflar arasından ziyade sınıf içi çatışmaları öne çıkaran bazı çalışmalar 1990’lar sonrasında iktisat tarihine egemen olmaya başlayan Yeni Kurumsal İktisat içinden ilerlemeye başlamışlar, yeni terminoloji ile elitler arası çatışmalara odaklanmışlardır.²⁰⁵ Sol tartışmalar bağlamında devleti başat aktör olarak ele alagelen bazı çalışmalar, devlet ve kamuya yönelik sermaye saldırısında devletin oluşturucu ve müzakereci kapasitesine ve bu kapasitenin gelişmiş-azgelişmişlikten bağımsız evrenselliğine, bu sefer Marksizm’e mesafeli bir perspektiften vurgu yapar olmuşlardır.²⁰⁶ Yeni siyasi ortamda adil/kerim devlet-ahenkli toplum perspektifi, 1416 Bedreddin-Börklüce İhtilali’nin 600. yıldönümünde ortaya konan çalışmaları ve birkaç istisnayı²⁰⁷ bir tarafa koyarsak,

205 Şevket Pamuk, *Türkiye’nin 200 Yıllık İktisadi Tarihi: Büyüme, Kurumlar ve Bölüşüm* (İstanbul: İş Bankası Yayınları, 2012).

206 Huricihan İslamoğlu, *Dünya Tarihi ve Siyaset*, İstanbul: İletişim Yayınevi, 2021.

207 Bir tane örnek vermek gerekirse Alp Yücel Kaya vd. (derl.), *Uluslararası Börklüce Mustafa Sempozyumu (2-5 Haziran 2016), Bildiriler*, İzmir: İzmir Büyükşehir Belediyesi Akdeniz Akademisi, 2017. Bunun dışında devletçi perspektife (İbrahim Kaypakkaya, Louis Althusser ve Hikmet Kıvılcımlı okumaları üzerinden) kuvvetli bir eleştiri için bkz. Metin Kayaoğlu, *Han-*

kendisine boş bir alan bulmuştur.²⁰⁸ İç dinamikleri devre dışı bırakan çevreleşme yaklaşımı ve sınıfsal dinamikleri perdeleyen küçük meta üretimi incelemeleri geliştikleri tartışma bağlamından koparak (ilki piyasalaşma, ikincisi yoksullaşma vurgusuyla) neredeyse tüm tarih yazınının arka fonunu oluşturmaya başlamışlardır. Bu dönemde Marksist perspektiften beslenen çalışmaların büyük sorular ve uzun dönemden ziyade, sınırlanmış konu ve kısa döneme odaklandığı görülmektedir; ele aldıkları konularda da gündemi işgal eden Marksizm dışı yaklaşımlara eleştirel bir konum geliştirdiklerinin altını çizmek gerekir. İktisat tarihi yazınında Yeni Kurumsal İktisat'ın pürüzsüz iktisadi büyüme hikayesini sorgulayarak mülkiyet ilişkilerinin çatışmalı dünyasına tarihsel perspektifte (ağırlıklı olarak 19. yüzyıl Tanzimat sonrası gelişmelere) vurgu yapan çalışmalar²⁰⁹ ya da devlet-toplum kutuplaşmasına dayalı liberal (sivil toplumcu) yaklaşımları sorgulayan, bu bağlamda devleti sorunsallaştıran ve sınıfsal analizine kapı aralayan çalışmalar²¹⁰ bu bağlamda gündeme gelmiştir.

Diğer taraftan 1979 sonrası emek piyasalarını hedef alan sermaye taarruzu (Marksist olsun olmasın) emek tarihçiliğini öne çıkarmaya başlamış, tüm dünyada başta kölelik olmak üzere özgür olmayan emek kategorileri üzerine araştırmaların sayısını da artırmıştır. Emek tarihçiliğinin bu ivmesi Türkiye'de de kendini göstermiştir, hatta 1990'lar sonrasında tarih yazınındaki en büyük atılımın bu alanda yapılan çalışmalarda olduğu söylenebilir. Özellikle kentli işçi sınıfı üzerine yapılan incelemeler (bu makalede üzerinde duramadığımız) 1960'lardan bu yana işçi sınıfının gelişimi üzerine yapılmış (ağırlıklı olarak kapitalizmin gelişimini ortaya koyan SD perspektifinden yürütülen) çalışmaların açtığı pisti yoğun arşiv araştırmaları ile zenginleştirmişlerdir.²¹¹ Ama bu zenginleşmenin özgür olmayan

gi Tarihin Mirasçısıyız? Ezilenlerin Tarihyazımı, İstanbul: Akın Yayınları, 2012. Ayrıca Fikret Başkaya'nın Osmanlı Devleti'nin 700. yıldönümü bağlamında yayımladığı haraççı üretim tarzının sürekliliğini vurgulayan çalışması için bkz. *Yediyüz, Osmanlı Beyliğinden 28 Şubata: Bir Devlet Geleniğinin Anatomisi*, Ankara: Ütopya Yayınları, 1999.

208 Bu dönemde sosyal bilimlerin farklı alanlarından hatta mühendislik bilimlerinden gelecek tarihçiliğe yönelen, çoğunlukla da yurtdışında doktora yapan araştırmacı sayısı giderek artmıştır. Çoğunun siyasi duruşları Marksizm'e yakın olsa da yaptıkları araştırmaların Marksizm ile diyalogunun çok zayıf olduğunu belirtmek gerekir. Bu çerçevede ortaya çıkan ağırlıklı olarak siyasi, entelektüel ve toplumsal tarih çalışmalarında akademik seviye yükselmiştir ama hem iktisat tarihi ile hem de güncel siyasetle bağ tamamen kopmuştur.

209 Yücel Terzibaşoğlu, "Eleni Hatun'un Zeytin Bahçeleri: 19. Yüzyılda Anadolu'da Mülkiyet Hakları Nasıl İnşa Edildi?", *Tarih ve Toplum, Yeni Yaklaşımlar*, 2006, 4, s. 121-147; E. Atilla Aytekin, *Üretim Düzenleme İsyanı: Osmanlı İmparatorluğunda Toprak Meselesi, Arazi Hukuku ve Köylülük*, Ankara: Dipnot Yayınevi, 2022. 2000'li yıllarda "ilk birikim" ve "el koyarak birikim" başlıkları altında mülksüzleşme dinamiklerini vurgulayan yazının da ön plana çıkmasıyla, bu tür çalışmalar hem tarihsel hem de güncel gelişmelerin tartışılması bağlamında daha fazla gündeme gelir olmuştur, bkz. Selçuk Dursun, "Dispossession by Concession: Forest Commons in the Ottoman Empire and Early Turkish Republic", *Seeds of Power: Explorations in Ottoman Environmental History*, Onur İnal ve Yavuz Köse (eds), Winwick, Cambridgeshire: White Horse Press, 2019; Begüm Özden Fırat ve Fırat Genç'in derledikleri "Mülkiyet Dosyası", *Ayrıntı Dergi*, 2019, 19, s. 53-130.

210 Nadir Özbek, *İmparatorluğun Bedeli: Osmanlı'da Vergi, Siyaset ve Toplumsal Adalet (1839-1908)*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2015; Cengiz Kırılı, *Yolsuzluğun İcadı: 1840 Ceza Kanunu, İktidar ve Bürokrasi*, İstanbul: Verita, 2014.

211 Kadir Yıldırım, *Osmanlı'da İşçiler (1870-1922) Çalışma Hayatı, Örgütler, Grevler*, İstanbul: İletişim Yayınevi, 2013; Mehmet Ö. Alkan ve Y. Doğan Çetinkaya (derl.), *Tanzimat'tan Günümüze*

emek kategorileri için pek de geçerli olmadığını söylemek gerekir.²¹² Kırsal alandaki emekçi sınıfları ele alan çalışmalar ise eskiden olduğu gibi boldur ama sermaye-emek kutuplaşmasının doğurduğu proleterleşme dinamiklerinden ziyade yukarıda da ifade ettiğimiz üzere küçük meta üretimi üzerine kurulu (küçük mülkiyetin direnci üzerine) anlatı 1990'lar sonrasındaki yazına egemen olmuştur.²¹³ Buna rağmen 1970'li yılların siyasi atmosferinde yapılmış bazı çalışmaların 2000'li yıllarda tekrar tekrar basılması da bu egemenliğin (henüz yeterince eleştirel araştırma ortaya çıkmasa da) sorgulandığının da bir göstergesi olmalıdır.²¹⁴

Yazındaki bir başka gelişme 2008 ile patlak veren Üçüncü Büyük Depresyon sonrasında dünya ölçeğinde eşitsizlikler üzerine araştırmaların artmasıdır. Osmanlı toplumundaki servet ve gelir eşitsizlikleri de aynı dönemde yapılan çalışmalarla, uzun dönemi de kapsayacak şekilde ele alınmaya başlanmıştır. Bu tür çalışmalar ortaya çıkan yeni yazın kadar klasik Marksist tarih yazını ile diyalog potansiyeli taşımaktadır.²¹⁵

Kapitalizm sonrasına dair tahayyüllerin zayıfladığı 1980'ler sonrası Marksist tarih yazımında ayakta kalabilen tek yaklaşım tarihte toplumsal gerilemeler ve çöküşler kadar sıçramaları da öngören EBG yaklaşımı olmuştur. Türkiye'de 1970'ler sonrasında ilk önce (eşitsiz gelişme ile sınırlı da olsa) *Sosyalist İktidar*, sonrasında *Sınıf Bilinci* çevresinde ortaya konan bu yaklaşımı (aralarındaki devrim perspektifi farklılıkları, gruplar içi ayrışmalara rağmen) her iki grup da devam ettirmektedir. 1990'larda dünyada bazı önde gelen üniversitelerin uluslararası ilişkiler bölümlerindeki çalışmalarla kendine akademik alan açan EBG perspektifi, İngilizcesi 2015'te yayımlanan Alexander Anievas ve Kerem Nişancıoğlu'nun *Batı'nın Egemenliği Nasıl Kuruldu? Kapitalizmin Jeopolitik Kökenleri* (İstanbul: Yordam Kitap, 2020) kitabıyla geniş kitlelere ulaşmıştır, sonrasında da yeni kitaplar art arda yayımlanmaya başlanmıştır.²¹⁶ Bu gelişmelere rağmen Türkiye'deki akademik çalışmalarda EBG'nin henüz kendisine yer bulduğu pek söylenemez.²¹⁷

Türkiye İşçi Sınıfı Tarihi 1839-2014, Yeni Yaklaşımlar-Yeni Alanlar-Yeni Sorunlar, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2015; Can Nacar, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Emek ve İktidar: Tütün İşçileri, İşyeri Yöneticileri ve Devlet, 1872-1912*, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2022.

212 Bir istisna için bkz. Özdeniz Pektaş, "Emek Tarihi: Özgür Olmayan Emek Tartışmaları", *İktisat Tarihinin Dönüşü: Dünyada ve Türkiye'de Yeni Yaklaşımlar ve Araştırmalar*, Ulaş Karakoç ve Alp Yücel Kaya (derl.), İstanbul: İletişim Yayınevi, 2021.

213 Uzun dönemli incelemeleri de içeren iki istisna için bkz. Burak Gürel, "Türkiye'de Kırsal Sınıf Mücadelelerinin Tarihsel Gelişimi", *Marksizm ve Sınıflar: Dünyada ve Türkiye'de Sınıflar ve Mücadeleleri*, Ahmet Tonak, Sungur Savran ve Kurtar Tanyılmaz (derl.), İstanbul: Yordam Kitap, 2014; Alp Yücel Kaya, "Balkanlar ve Batı Anadolu'da İlk Birikimin Gelişimi (1839-1914)", *Devrimci Marksizm*, 2021, sayı 45-46, s. 11-66.

214 Kurmuş, *Emperyalizmin...*'i aynı yayınevinden 2012 ve 2021 baskıları izlemiştir. Oğuz Oyan'ın 1978'de savunduğu doktora tezini Türkçeye çevirerek 2016'da yayımlamasını da aynı bağlamda değerlendirmek gerekir: Oyan, *Feodalizmden Kapitalizme...*

215 Buna iyi bir örnek için bkz. Hülya Canbakal, "Erken Modern Dünya ve Osmanlı Topraklarında Servet ve Gelir Dağılımı", *İktisat Tarihinin Dönüşü: Dünyada ve Türkiye'de Yeni Yaklaşımlar ve Araştırmalar*, Ulaş Karakoç ve Alp Yücel Kaya (derl.), İstanbul: İletişim Yayınevi, 2021.

216 Alexander Anievas ve Kamran Matin, *Historical Sociology and World History, Uneven and Combined Development Over Longue Durée*, Londra: Rowman & Littlefield, 2016; Justin Rosenberg vd. (ed.), *New Directions in Uneven and Combined Development*, Londra: Routledge, 2022.

217 Bir istisna için bkz. Efe Can Gürcan ve Berk Mete, *Neoliberalism and the Changing Face of Unionism The Combined and Uneven Development of Class Capacities in Turkey*, Palgrave, 2017.

Anievas ve Nişancioğlu'nun çalışması mutlaka akademik çalışmalarda yankı bulacaktır. Acaba Hikmet Kıvılcımlı'nın daha önce basılmış ya da basılmamış kitaplarının 2000'li yıllarda okuyucu ile buluşması da EBG'nin, Kıvılcımlı'nın özgün yorumuyla Türkiye tarihi bağlamında daha kapsamlı ele alınmasını gündeme getirebilecek midir? Son yıllarda Kıvılcımlı üzerine yapılmış giderek artan sayıdaki çalışmanın Marksist tarih yazınına mesafesine bakınca bu soruya olumlu cevap vermek pek mümkün değil ama Türkiye'deki toplumsal bir sıçrama kadar bu konuda akademik bir sıçrama da pek âlâ mümkün.



Ahmet Büke, *Deli İbrahim Divanı*,
İstanbul: Can Sanat Yayınları,
2021

***Deli İbrahim Divanı*'nda bitmeyen bir kavga**

Hıdır Bozkurt-Ahmet Bulut Tamgörgü

Edebiyat çeşitli şekillerde iktisadi dünya ile iletişim kurar. Romandaki karakter ve mekân -örtük ya da açık- iktisadi göstereniyle sergilenir. Örneğin *Suç ve Ceza*'nın meşhur karakteri Raskolnikov, yoksulluk öfkesiyle tefeciyi öldürür. Tefeciyi öldüren baltayı harekete geçiren temel neden ise sınıf çatışmasıdır. Edebiyat ve iktisat ilişkisine sayısız örnek verilebileceği gibi yine sayısız kategori altında analiz etmek de mümkündür. Biz bu yazıda Ahmet Büke'nin *Deli İbrahim Divanı* isimli romanını, Karl Marx'ın *Kapital*'de ele aldığı "ilk birikim" analiziyle birlikte tartışacağız.

Deli İbrahim Divanı, Türkiye öykü ve romancılığı açısından bir gurbet sayılabilecek İzmir'de, evvel zamanda geçen, kökleri "ilk günah"a uzanan bir kavgayı ele alıyor. Özellikle sermayenin emekçi sınıflar ve doğa üzerindeki sömürsünün ve tahribinin adım adım nasıl gerçekleştiğinin canlı bir dille anlatılması romanda dikkati çeken noktalardan bir tanesi. Bunun yanında romanda, sermayenin kendi çıkarları doğrultusunda, devletin ideolojik ve baskı araçlarını ve dönemin siyasal iktidarları ile ilişkilerini nasıl kullandığını da görmek mümkün. Romanı henüz okumayanlar

için yazıda içeriğe atıflar yapıldığına dair okuyucuları uyarmak isteriz. Romanın analizine geçmeden önce kısaca ilk birikim sürecini hatırlamakta fayda var.

Kapitalizm, feodal toplumun içerisinde doğdu ve gelişti. Feodal üretim tarzında üretim ve geçim araçları sermaye değildi. Bunun için serbestçe mübadele edilebilir olmaları gerekmekteydi. Feodal üretim ilişkisi olan serflik, köylünün kendi temel geçimliğini sağladığı toprağı ve orman, mera, deniz gibi ortak alanların kullanım hakkı karşısında aristokrata emek, para, aynı rant ödemekte ve feodal toplumda artık sağımı böyle gerçekleşmekteydi. Dolayısıyla emek özgür değildi, toprak ise meta değildi. İngiltere kırsalında 14. yüzyıldan itibaren serf-aristokrat ilişkisi ortadan kalktı ya da farklı bir ifadeyle bu ilişkide yeni bir aktör olarak kapitalist kiracı devreye girdi. Yeni aktör gelirini arttırmak adına hem serfin “cüce mülküne” hem de ortak alanlarına taarruz etti. Çitleme hareketi olarak literatürde yerini alan bu süreçle toprak bir meta haline geldi, büyük mülkler oluştu. Bununla paralel olarak köylüler mülksüzleşti ve temel geçimliğini sağlamak için emeğini satmak zorunda kaldı. Yani emek özgürleşti, emek gücü metalaştı.¹

Marx, “gerçekte, ilk birikim yöntemleri her şey olabilir, ama saf ve temiz olmadıkları kesindir” vurgusunu yapmaktadır. İlk birikim son kertede insanların temel geçimliklerinden zorla sökülerek emek piyasasına atılmalarıyla sonuçlanır. Hem ortak alan tasarrufundan hem de temel geçimlik arazilerinden zorla koparılımları yetmezmiş gibi aynı zamanda barakaları yani barınma hakları da ellerinden alınmıştır. Tüm bunları kaybetmeleri ise köylü ve artık mülksüz üreticilerin kente göçünü zorunlu kılmaktadır. Kentlerde işçileri ise yüksek yaşam standartları beklememektedir elbette. Sermaye gruplarının destekçisi İngiltere (hâkim sınıf) devleti, kentteki sanayide çalışacak proletaryanın ücretlerinin düşürülmesi için kanunlar çıkararak kırdaki (elitler, soylular, burjuvazi) tarafını korumaktadır.² Bu doğrultuda iktisadi bir analiz için geçmişe dönmek ancak sınıf mücadelelerine, sermayeyi yaratan ve büyüten sömürü ilişkisine odaklanarak yani sermayenin bir ilişki olduğu kabulüyle anlam kazanır.

Sermayeyi bir ilişki olarak kabul etmek ise işçiyi kendi üretim araçlarından koparan mülksüzleşme süreciyle başlatılabilir. Çünkü bu “toplumsal geçim ve üretim araçlarını sermayeye, öte yandan, dolaysız üreticileri ücretli işçilere dönüştüren süreçtir”.³ Sermayeyi ilişki, çatışma ve çelişki olarak yaratan ise tam da bu kırılma noktasıdır. Yine Marx’ın kendi ifadeleriyle “kapitalist üretim, kendi ayakları üzerinde durabilecek hale gelir gelmez, bu ayrılmayı korumakla kalmaz, bunu giderek büyüyen bir ölçekte yeniden üretir.” Ta ki mülksüzleştirilenler de mülksüzleştirilene kadar. Az sayıda mülk sahibinin büyük kitlelerin üretim ve geçim araçlarına taarruzu neticesinde mülksüzleştirme sürecini yani *ilk birikimi* yaratması Marx’a göre nihayetinde aynı az sayıda mülk sahibinin bu sefer büyük halk kitleleri tarafından mülksüzleştirilmesiyle sonuçlanacaktır.⁴

1 Karl Marx, *Kapital: Ekonomi Politikin Eleştirisi*, Çev: Mehmet Selik ve Nail Satlıgan, Cilt: I, İstanbul: Yordam Kitap, 2010, s. 686-731.

2 A.g.y., s. 704- 711.

3 A.g.y., s. 687.

4 A.g.y., s. 687.

Deli İbrahim Divanı'ndaki çatışmalı dünyaya yüzümüzü çevirelim. Romanda temel karakterler arasında Deli İbrahim, Osman ve Eczacı Süleyman bulunmaktadır. Bu karakterler üzerinden emek ve sermaye arasındaki mücadelenin 1940 ve 1950'lerdeki bir tezahürünü görmek mümkündür. Öte yandan sermayenin taarruzuna uğrayan ve romanın ana mekânı olarak kurgulanan yer ise Köstence⁵ adasıdır. Ada emekçilerinin küçük bir kısmı tütüncülük ve odun kömürcülüğü ile meşguldür. Adanın güneyinde ise şarap üretimine uygun üzüm bağları vardır. Dağ eteklerinde ise büyük çoğunluğu delice olan zeytin bahçeleri yer alır. Adanın güneydoğusunda ise pek randıman vermeyen küçük çaplı bir mermer ocağı bulunur. Öte yandan bölgedeki emekçi sınıfların büyük bir bölümü ise geçimini dalyancılık ile sağlamaktadır. Fakat romanda dikkatimizi çeken nokta dalyancılığın sadece insan emeği ile değil ayrıca yunusların yardımı ile de gerçekleştirildiğidir. Yani emekçi sınıflar geçimini sağlamak için zorunlu olarak aynı zamanda denizin kendi ritmiyle uyumlu bir avcılık gerçekleştirmeye muhtaçtır. Bu durum dalyancı emekçilerin yunusa veya bir başka deyişle denizdeki bu döngüye manevi bir anlam yüklemesini de beraberinde getirmiştir.

Deli İbrahim Divanı'nda dalyandan kıt kanaat geçimini sağlayan Balıkçı ve ailesinin karşısında sermayedar olarak Eczacı Süleyman konumlanmaktadır. Öyle ki aile servetleri yine geçmişte köy içerisinde şüpheli bir istimlak süreci sonucunda dedesi Zina Mehmet'ten kaynaklanır. Zina Mehmet'in zenginleşme daha doğru bir ifadeyle "sebepsiz zenginleşme" sürecine odaklandığımızda bu durumun Türkiye tarihindeki zenginleşme örnekleriyle paralellik gösterdiği anlaşılabılır. Köstence'ye inşa edilecek fenerin yer tayini için resmi makamlar arasında yazışmalar gerçekleştirilir. Yazışmalar sonucu fenerin, Zina Mehmet'in mülkiyetinde olan arsanın üzerine inşa edilmesi kararı alınır fakat kamulaştırma bedeli olarak gereğinden çok daha fazla değer biçilir. Kamulaştırma sonrası Zina Mehmet, eline geçen paranın onda birini belediye başkanına verir. Geri kalan paranın belli bir miktarı ile buz imalathanesi kurar. Bu durum adanın sosyo-iktisadi yapısında da değişikliklere neden olur. Öncelikle Zina Mehmet, kurduğu buz imalathanesi ve ele geçirdiği bir çektirme ile dalyancı emekçilerin ürünlerini yüksek bir komisyon bedeli karşılığında Köstence'den İzmir haline taşınmasında aracılık eder. Fakat bu işi Köstence'de yürüten tek kişi olduğundan, bu koşullar altında adanın tek tüccarı haline de gelir. Böylece bu işte tekel konumunda olan Zina Mehmet, dalyancı emekçileri kendine bağımlı hale getirir.

Eserde sözü geçen bu vaka siyasal iktidarla zenginlerin yakın ilişkisine de iyi bir örnek teşkil eder. Siyasal iktidarların arka çıktığı her bir zengin, daha fazla emekçiye sömürür hale gelmektedir. Ayrıca belli bir dönemde siyasal iktidar tarafından desteklenen zenginler, siyasal iktidarlar değişse bile varlıklarını daha da kökleştirerek devam ettirirler. Bu durum emekçi sınıflar üzerindeki baskıların ve sömürünün de artması anlamına gelir. Nitekim eserde Zina Mehmet'in ölümünden sonra aile işlerini devralan kişi daha önce de sözünü ettiğimiz Eczacı Süleyman olur. Böylece Köstence'de sınıfsal ilişkiler yeni bir boyut kazanmaya başlar. Bir tarafta temel geçimliğine ve ortak alanların kullanımına sahip hanehalkı, diğer yanda "girişimci"

5 Günümüzde İzmir'e bağlı ve sivillere girişi yasak olan Uzunada'dır.

sermaye sınıfı...

Kitapta açıklıkla burun buruna gelen Balıkçı, zıpkın yaptırarak yunus avına girişmek zorunda kalır. Çeşitli endüstriyel alanlarda hammadde olarak kullanılan yunus yağını önceleri küçük ölçekli ticaretini yapan Eczacı Süleyman'a satmaktadır. Bir süre sonra balıkçı her ne kadar ihtiyacı da olsa yunus avlamaktan vazgeçer. Öte yandan Eczacı Süleyman, bir kapitalist olarak Köstence'de yunus avcılığı üzerine bir fabrika kurmayı, küçük ölçekli yağ işini büyütmeyi amaçlar. Eczacı Süleyman'ın fabrikayı kurma fikri ise başka bir sermayedar olan Bay Penetti ile yapmış oldukları sohbetten kaynaklanır. İkili arasında Karadeniz'de avlanan yunus miktarının artık Avrupa pazarına ve endüstrisine kâfi gelmediği konuşulur. Eczacı Süleyman, Trabzon'daki yağ fabrikası ile Köstence'ye kuracağı yağ fabrikasının **üretim miktarlarının** kıyaslamasını yapar. Trabzon'daki yağ fabrikası yılda 1.000 ton yağ işlemektedir. Köstence'ye kuracağı yağ fabrikasının ise hatırı sayılır bir kâr elde etmek için ilk aşamada 100 ton işlemesi gerekmektedir. Bu ise yılda en az 1.600 ila 1.700 yunusun avlanması demektir. Eczacı Süleyman, fabrikanın Köstence'nin hangi konumunda inşa edileceğinin planını da yapar. Fabrika, üretim için bölgenin temiz akarsuyunu kullanacak ve artıklar denize dökülecektir.

Öte yandan Eczacı Süleyman kurulacak fabrikanın bölge emekçileri tarafından tepki ile karşılanacağını da tahmin etmektedir. Özellikle Balıkçı durumun farkındadır ve çevresini de gelecek olan tehlikelere karşı uyardırmaya çalışır çünkü balıklar dalyanlara doğru iten yunuslardır. *Deli İbrahim Divanı*'nda ise bu durum şöyle resmedilir: "...taşçı kadar şükran duyulacak bir canlı varsa o da illaki boz yunustur. Onlar balığa basmasa ...birkaç balıktan başkası kıyılmaz. Açlıktan kırılırız. Geçimimiz balığın kıyıya gelmesine bağlıdır."⁶ Burada dikkat kesilmesi gereken nokta yunusların aslında dalyancılar için birer üretim aracı olduğu, yunus avının da dalyancıların üretim araçlarına el koyulacağı bir süreci başlatacağıdır. Eczacı Süleyman ise gelecek olan tepkileri en aza indirmek ve gerekli izinleri almak adına bölgenin kaymakamı ve müftüsü ile bir araya gelir. Fabrika konusunda bölge emekçilerinin kaygılarının ne kadar beyhude olduğunu anlatır. Müftü, cuma hutbesinde duruma değineceğini gerekirse dalyanları da ziyaret edeceğini belirtir. Diğer taraftan kaymakam ise fabrikanın kurulmasında herhangi bir engel çıkmayacağını, vali ve jandarma komutanı ile de görüşeceğini vurgular. Bu nokta sermayenin, devletin ideolojik ve baskı araçlarıyla olan ilişkisini ve bu araçları önündeki engelleri aşmak için nasıl kullandığını göstermesi açısından bir örnektir. Son kertede bölgenin akarsuyundan faydalanarak fabrikayı kurar ve bunu finansal sermayenin ve devlet kadrolarının desteğiyle gerçekleştirir.

Kuracağı fabrikanın kâr-maliyet hesabını yaparken avlanacak yunus hacminin oldukça yüksek olması gerektiği sonucuna varan Eczacı Süleyman, zıpkın yerine sıkılar kullanarak kanlı bir av organizasyonu başlatır. Yunusların sürdürülebilirliğini gözetmeden yapılan saldırı aslında sermaye sınıfının ortak alanlardan biri olan denize taarruzu olarak ifade edilebilir. Yani bu süreç temel geçimliliğini dalyandan sağlayan emekçilerin, balık avının ortadan kalkması anlamına gelmektedir. Kitabın resmettiği üzere bununla birlikte dalyancılar "Eczacı Süleyman"ın yevmiye defteri-

6 A.gy. , s. 66.

ne” kayıtlı, temel geçimliklerinden koparılmış, mülksüz, proleterlerdir artık. Fakat zamanla Eczacı Süleyman maliyetlerini azalmak ve kâr oranlarını arttırmak için tüm işlerin tek merkezden halledilebildiği gemileri devreye sokar. Bu durum dönün dalyancıları bugünün proleterleri olan emekçilere ağır bir darbe vurur, işsizlik ve sefalet baş gösterir. Tekrardan dalyanına dönen emekçiler, sermayenin yarattığı tahribatı bizzat yaşarlar. Dönün proleterleri olarak avladıkları yunuslar artık onları tekrardan bugünün dalyancıları yapmaya yetmez. Yaşamını idame ettirebilmenin tek kurtuluşu tekrardan bugünün proleterleri olmaktan geçer. İzmir’de göç başlar...

Ayrıca kapitalistin gelecek yatırımlarını garantiye alma ve sermayesini büyütme adına dönemin siyasal iktidarı veya iktidar olma ihtimali yüksek olan siyasi partiler ile ilişkilerini güçlendirmeye çalışmasını yine Eczacı Süleyman üzerinden okumak mümkündür. Demokrat Parti (DP)’nin 1950’de iktidara gelmesinden önce Eczacı Süleyman, DP ile ilişkilerini güçlendirmeye çalışır. İzmir Karşıyaka İstasyonu’nda Celal Bayar’ı karşılama heyeti içerisinde yer alır. Bu durum Eczacı Süleyman’ı tanıyanlar arasında da konuşulur: “Vay şu dünyanın çarkına..., ulan o herif kırk yıllık Halkçıydı.”⁷

Eczacı Süleyman ise sermayesini daha da arttırmak için yeni yatırımlara yönelir. Örneğin, Söke Ovası’nda hükümet yatırımları sonucunda bölgedeki zenginliğin yayılacağını ve bu durumun yeni yatırım alanları yaratacağını görür. İlerleyen dönemlerde Köstence’ye yeni bir limanın yapılacağı bilgisine de sahiptir. Bu yüzden Balıkçı’nın oğlu Osman’ın arazisini satın almak için onu ikna etmeye çalışır. Bir yandan da Osman’ın arazisini satmaması halinde belediye tarafından kamulaştırılacağı ve sonrasında kendisine satılacağı tehdidinde bulunur. Osman, Eczacı Süleyman’ı toprağından kovduktan sonra ağzından şu kelimeler dökülür: “Bakalım Deli İbrahim’in Tarihi mi yürüyecek yoksa Eczacı Süleyman’ın düzeni mi sürecek? Göreceğiz!”⁸

Öte yandan *Deli İbrahim Divanı*’nda Köstence’de gerçekleşen ilk birikim ve mülksüzleşme süreci Marx’ın da belirttiği gibi “...farklı ülkelerde farklı renklere bürünür, farklı aşamalarını farklı sıralarla ve farklı tarih dönemlerinde geçirir.”⁹ Köstence’deki ilk birikim ve mülksüzleşme süreci bir yandan kendine özgü koşullar temelinde gerçekleşirken bir yandan da evrensel bir anlatıyı açığa çıkarır. Bu süreci diğer edebi metinlerde de gözlemlemek mümkündür. Örneğin 19. yüzyıldan itibaren Çukurova Bölgesinde pamuk ihracatı nedeniyle büyük plantasyonlarda üretim yapılmaya ve bununla birlikte kırdaki sınıf dinamikleri oluşmaya başlamıştı. Yaşar Kemal’in romanlarında Çukurova’daki mülksüzleşme süreci ve büyük toprak sahiplerinin siyasal iktidarla olan ilişkileri ilk birikim etrafında ele aldığımız çerçevede işlenmektedir. Yazar ücretli emek, göçmen-mevsimlik emek kategorilerini romanlarında değişen üretim biçimleri etrafında geniş bir yelpazede ele almış aynı zamanda çitleme, ortak alanlara taarruz konusunu da kurgusuna dahil etmiştir.¹⁰

7 A.g.y., s. 84.

8 A.g.y., s. 199.

9 Marx, a.g.y., s. 689.

10 Burak Gürel, “Classes and Status Groups in Times of Great Transformation: Reading Agrarian Change in Çukurova through the Lens of Yaşar Kemal”, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi*

İlk olarak 1933'te İsviçre'de Almanca, 1942'de ise Türkiye'de Sabahattin Ali çevirisi¹¹ ile yayımlanan ve anti-faşist duruşuyla büyük yankı uyandıran Ignazio Silone'nin *Fontamara*'sında da benzer ilişki biçimlerini görmek mümkündür.¹² Fontamara İtalya'nın güneyinde, yoksul emekçilerin yaşadığı Marsika bölgesinde yer alan kurgusal fakat bir o kadar da “gerçek” bir köydür. Köy arazi[si] parçalara bölünmüş, ipoteklere boğulmuştur. Toprakten elde edilen gelir faizi bile ödeyecek düzeyde değildir. Bu durum Fontamaralı emekçi sınıfları gündelikçi olarak da çalışmaya zorlar. Öte yandan topraklarını ipotek ettiren köylüler borçlarını ödeyemediği için mülksüzlerin sayısı da giderek artmıştır. Bu durum zamanla emekçi sınıflar aleyhine daha da kötüleşir. Değişim sermaye lehinedir ve tetikleyicisi, romanda açık bir şekilde belirtilen, “zenginlerin hukuku”dur. *Delî İbrahim Divanı*'nda sermayedar olarak karşımıza çıkan Eczacı Süleyman'ın yerini, *Fontamara*'da köylülerin müteahhit olarak adlandırdığı kişi almaktadır. Müteahhit öncelikle bölgede büyük toprak sahiplerinden biri olan Don Carlo Magna'nın tarlalarını satın alır. Satın aldığı tarlaları alış fiyatından daha yüksek bir meblağa satmak için araziye sulak hale getirmesi gerekir. İşte bu noktada sermayenin ortak alanlara müdahalesi başlar. Sorunun çözümü ise Fontamaralı emekçilerin kullanımında olan dere yatağının değiştirilip, suyun büyük bir bölümünü sahip olduğu tarlalara yöneltmektir. Bunu ise cebir kullanarak değil tamamen “hukuka uygun” bir şekilde yapar.¹³

Müteahhidin ortak alanlara taarruzu bununla da sınırlı kalmaz. Fontamaralı bir keçi çobanı dağlarda hayvanlarını otlatırken jandarma ile karşılaşmıştır. Jandarma, otlakların artık müteahhide ait olduğunu söylemiştir. Çoban bu durum karşısında şöyle isyan eder: “Otlaklar müteahhidin malı imiş ha...? ...Öyleyse hava da onun malıdır!”¹⁴ Nitekim yapılan hukuki anlaşmaya göre suyun tamamının kullanım hakkını tekrardan Fontamaralı emekçilerin elde etmesi için on *lustrî* yani elli sene beklemeleri gerekmektedir. Susuz kalan tarlalar zamanla kurur. Sahip oldukları küçük toprak parçalarında geçimlik tarım yapan emekçileri bekleyen sonlardan biri ise açlık ve mülksüzleşmedir. Sermayenin yarattığı bu tahribat karşısında Fontamaralı emekçiler “ne yapmalı” sorusu etrafında düşünmeye çalışır.

Dergisi, 36 (2), Aralık 2019, s. 212-217.

11 *Fontamara*'nın Türkiye'deki hikayesi oldukça ilginçtir: İsmail Hakkı Tonguç 1943'te İlk Öğretim Genel Müdürü iken kitabı Hasanoğlu Köy Enstitüsü öğretmenlerinden Tarımbaşı İzzet Palamar'a hediye eder; 1950'de kitap Palamar'ın odasından alınır, farklı ellerden geçerek Büyük Millet Meclisi'nde Maarif Vekili'ne yönelik bir soruya konu olur; kitap Tonguç'a ve Köy Enstitüleri'ne yönelik komünist suçlamalarının lokomotifidir, bkz. Alp Yücel Kaya, “1940'larda Fontamara, Ne Yapmalı?”, *Modernizmin Yansımaları 1940'larda Türkiye*, Funda Barbaros ve Eric Van Zürcher (ed.), Ankara: Efil Yayınevi (yayına hazırlanıyor).

12 Trotskiy, 17 Temmuz 1933 yılında “Bulgarya” isimli bir gemi ile İstanbul'dan Marsilya'ya doğru yola çıkmıştır. 19 Temmuz günü gemide kaleme aldığı bir notta *Fontamara* için “işte dikkate değer bir kitap” olarak söz etmiştir. Kitaptan övgüyle söz eden Trotskiy notunu “her devrimcinin görevi bu kitabın yayınlanmasına yardım etmektir” şeklinde sonlandırmıştır. Lev Troçki, *Sanat ve Edebiyat*, Çev: Aşlıhan Aydın, Birinci Baskı, İstanbul: Yazın Yayıncılık, 2001, s. 101; *Hayatım*, Çev: Müntekim Öçmen, İstanbul: Yazın Yayıncılık, 1999, s. 611; “Troçki Yoldaş evvelki akşam Fransaya gitti”, *Cumhuriyet*, 19 Temmuz 1933.

13 Ignazio Silone, *Fontamara*, Çev: Sabahattin Ali, İstanbul: Kor Kitap, 2019.

14 A.g.y., s. 42.

Son söz olarak E. P. Thompson, anıtsal eseri *İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu*'nun ön sözünde sınıfın tarihsel bir fenomen olduğunu vurgulamaktadır. Thompson

biz tarihi belirli bir anda durdurursak, ortada sınıflar kalmaz; yalnızca çok değişik deneyimleriyle çok sayıda insan kalır. Ama biz bu insanları toplumsal değişim içinde yeterince izlersek, ilişkilerinde, düşüncelerinde ve kurumlarında düzenlilik görürüz. Sınıf, insanların kendi tarihlerini yaşarken kendilerinin tanımladığı bir şeydir ve sonuçta sınıfın nihai tanımlaması da budur.

demektedir.¹⁵ Tarihin mutfağı olan arşiv ise sadece geçmişten kesitler sunar. Sermaye ise geçmişten günümüze değin benzer patikaları izleyerek emek sömürsüne girişerek ve ortak alanlara daimî bir iştahla taarruz ederek kendini var eder. Arşivin sunduğu iktisadi dünya, fotoğraflar bütünü edebiyatın sahip olduğu kurgu ve ilişki kurma yetisiyle ete kemiğe bürünerek ortaya çıkar. Bu yüzden edebiyat-tarih ilişkisi ve iş birliği ayrıca önem kazanır.

Deli İbrahim Divanı, *Fontamara* gibi edebiyat metinlerinin yanı sıra türküler, şiirler, destanlar böylesi sömürü, mülksüzleşme pratiklerini “çığırır” zaman zaman. Biz bu yazıyla edebiyat metinlerinden ve hâlâ dumanı üstünde yakıştırmasını yapmakta beis görmediğimiz *Deli İbrahim Divanı*'ndan faydalanarak “ilk birikim” edebiyatı genre-kategorisi öneriyoruz. Öyle ki *Fontamara* ve *Deli İbrahim Divanı* karşılaştırması böyle bir çatı oluşturmayı davet eden birçok ortaklık barındırmaktadır. Nihayetinde Fontomara'da da Köstence'de asıl soru aynıdır: “Bakalım Deli İbrahim'in Tarihi mi yürüyecek yoksa Eczacı Süleyman'ın düzeni mi sürecek? Göreceğiz!”¹⁶

15 E.P. Thompson, *İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu*, Çev: Uygur Kocabaşoğlu, İstanbul: Birikim Yayınları, 2012, s. 41-42.

16 Büke, a.g.y. s. 199.

