

L. ALTHUSSER

John Lewis'e Cevap

BASKIYA HAZIRLAYAN: MURAT BELGE

VYAYINLARI

V YAYINLARI



V YAYINLARINDA BİRİNCİ BASIM: ŞUBAT 1987

V YAYINLARI

VERSO A.Ş.

KONUR SOKAK 13/7, Kızılay - Ankara

PK 359, Yenışehir - Ankara

Tel: 25 68 95

Kapak : VE Reklam

Ofset Hazırlık : VMS (Verso Matbaacılık Sanayii)

Baskı: Has-Soy Matbaacılık, Ankara

LOUIS ALTHUSSER

**JOHN LEVIS'E
CEVAP**

**Çeviren
MÜNTEKİN ÖKMEN**

**Baskıya Hazırlayan
MURAT BELGE**

VYAYINLARI

İÇİNDEKİLER

● "JOHN LEWIS'E CEVAP" ÜSTÜNE	VII
● SUNUŞ	XV
1. BÖLÜM	
● JOHN LEWIS'E CEVAP	3
2. BÖLÜM	
● "KİŞİYE TAPMA ELEŞTİRİSİ" ÜZERİNE NOT	53
3. BÖLÜM	
● BİR KATEGORİ ÜZERİNE GÖZLEM	
"Öznesiz ve Ereksiz Süreç"	73

"JOHN LEWIS'E CEVAP" ÜSTÜNE

Marx İçin ve Kapital'i Okumak, Althusser'in ilk -ve çarpıcı- ürünleriydi. Ancak bu ilk iki eserden sonra Althusser'in düşüncesinde bir değişiklik, bir yön-değiştirme belirdi. Bu değişiklik ilkin *Lenin ve Felsefe*'de dile geldi. İçine düştüğünü söylediği "*teorisizm*" sapmasının özeleştirisiydi bu. Özeleştiriyle birlikte, Althusser'in yeni yazdıklarında politik önermelerin ağırlık kazandığı söylenebilir. Gerçi bunlar başından beri vardı; getirilen "teorik" önermelerin belirli bir "politik" hinterlandı olduğu görülebilirdi; ama *Lenin ve Felsefe*'ye kadar görece örtük olan politik kaygı bundan sonra *belirtik*'leşti. "*İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*" ile *John Lewis'e Cevap* bu dönemin eserleridir.

Bundan sonra, *Bir Özeleştirinin Ögeleri* geliyor. "Lenin ve Felsefe"de başlayan özeleştir, bu metinde daha derli toplu bir hale geliyor. Bu kitapla ve bundan sonra yazdıklarıyla, Althusser düşüncesi bir bütünlük kazanmıştır diyebiliriz. Bu bütünlük içinde, en genel teorik önermeleriyle tutarlı olarak, örneğin sanat, edebiyat, örneğin psikoloji gibi değişik "özel alanlar"a yönelik tezleri de vardır.

Yazar kendisi, kitabının çeşitli baskıları için yazdığı önsözlerde ve girişte, bu metinlerin oluşumunun koşullarını anlatıyor. Althusser, doğrudan doğruya ve kişisel polemiklere pek fazla girmeyen bir yazar. Bu bakımdan *John Lewis'e Cevap* ilginç bir kitap. Althusser'in kavga ediş üslubunu bir tek bu metinde görüyoruz. Hedef aldığı John Lewis, İngiltere Komünist Partisi üyesi, Althusser'in karşı çıktığı eğilimleri belki de en yetkin biçimde kendinde toplayan bir kimse. Bu kitabın Almanca baskısında, John Lewis'in *Marxism Today*'de yayımladığı yazılar da vardı. Biz buna gerek görmedik, çünkü Althusser, Lewis'in söylediklerinin özünü çarpıtmadan aktarıyor. Onun aktardıklarının dışında, Lewis'in çok önemli bir şey söylediği kanısında değiliz doğrusu. Aslında denilebilir ki, şimdiye kadar Althusser üstüne yapılmış -birçok- eleştiriler arasında en zayıfı (hem Althusser'e haklı bir eleştiri getirmek, hem de kendisi sağlam bir konumdan yola çıkmak bakımından) Lewis'inkiydi. Dolayısıyla, Almanca baskıdaki yöntemi izlemedik, Fransızca ve İngilizce baskılara uyduk.

Kitabın, *Marxism Today* dergisinde çıkmış olan ana kısmı, yani birinci bölümü, Althusser'in "hümanist" Marksizme karşı sert eleştirisini içeriyor. Bu bölümde teorik bir kapalılık yok: John Lewis'in açıkça sağcı hümanist tezlerinin karşısına, Marksist tarih tezlerini dikeyor Althusser. Bu bölümde, *Marx İçin*'deki "Marksizm ve Hümanizm" bölümünün polemik üslubu içinde yazılmış bir devamı diyebiliriz.

Daha sonra kaleme alınan ve "*Kişiyi Tapma Eleştirisi*" Üstüne Not başlığını taşıyan bölüm bazı bakımlardan daha ilginç sayılabilir. Şöyle

ki, daha önce açmadığı bazı somut politik sorunlar üzerine ilk önermeleri var bu bölümde. Althusser, "Kişiyi Tapma" kavramının kendisini ve yol açtığı sağdan eleştiri dalgasını daha önce de eleştirmiş, ama "tapılan kişi" Stalin hakkında çok bir şey söylememişti. Stalin'e "hümanist" gerekçelerle karşı çıkanlar, Althusser'in hümanizm ideolojisini bu suskunla birleştiren, onun aslında Stalin'i savunmaya çalıştığı sonucuna vardılar. İşte bu bakımlardan ilginç bir metin bu kısa not, çünkü Althusser'in Stalin'i savunmaya hiç de niyetli olmadığını gösteriyor. Althusser'e göre "Kişiyi Tapma Eleştirisi", Stalin'e karşı çıktığı için değil, Marksist bir analiz içinde eleştirilmesi gereken Stalin'i burjuva ideolojisinin terimleriyle eleştirmesi nedeniyle yanlıştır. Stalin eleştirilmelidir elbette, ama Marksistçe eleştirilmelidir.

Bu kitaba eklediğimiz notlarda da belirttiğimiz gibi, Althusser'in kendi Stalin eleştirisinin başlangıçta -yani burada- hâlâ oldukça yumuşak terimlerle konduğu doğru olabilir. Örneğin, Stalin'in kendi "sapmasına indirgenemeyeceği" önermesi var. Bu önerme insana Althusser'in Marx'ın Hegel'den yararlanma biçimi üstüne söylenenleri eleştirmesini de hatırlatıyor. Örneğin Hegel'in felsefesi idealist olduğuna göre ondan "maddeci" bir öz çıkarmak ne kadar güçse, Stalin'in de sapmasından ayıklanabilecek bir "Marksist özü" olduğuna inanmak o kadar zor.

Ancak, Althusser'in bu konudaki düşünceleri daha sonraları değişti. Buna "değişti" demek de pek doğru değil, değişimden çok bir gelişme sözkonusu çünkü. Stalin karşısında tavrı giderek belirginleşti.

Bu eleştirinin niteliği ve Althusser'in "teorik bir anti-hümanizm" olarak Marksizm tanımlaması üzerinde biraz durmamız gerekiyor. Çünkü bu, Althusser konusunda kimilerinin kasıtlı olarak sürdürdüğü bir yanlış-anlama sorunu çıkarıyor.

İddiaya göre Althusser, Stalin veya "Stalinizm" fenomeni karşısında soyut teorik bir tutumla yetiniyor. "Stalin" dendiğinde düşünül-

mesi gereken şey, işlenmiş olan "cinayetler"dir. Oysa Althusser bu cinayetleri es geçiyor, sanki sözkonusu olan "teorik bir yanlış" imişçesine, soyut "ekonomizm" veya "hümanizm" gibi kavramlarla uğraşiyor. Bu iki sapmayı özdeş tuttuğuna göre, ortaya gülünç bir sonuç çıkıyor: Stalin, "hümanist" sapma içinde olduğu için "cinayetler işledi".

Bu tür eleştirilerin yersizliği, Althusser'in kendi metinlerinin okunmasıyla anlaşılabilir. Bu nedenle, benim burada girişeceğim açıklama çabasının bir "Althusser savunması" olarak anlaşılması yanlış olur -böyle bir savunmaya Althusser'in de pek ihtiyacı olmasa gerek-. Ben sadece, bu konuda Althusser'i haklı ve doğru bulduğumu söylemek ve bunun nedenlerini sıralamak istiyorum.

"Stalin'in cinayetlerinin" eleştirisi teorik bir eleştiri olmamalı mıdır? Geçenlerde birinin sorduğu gibi, Stalin döneminde teori mi zarar gördü, insanlar mı? Bizce, bence, böyle bir soru, kendisi anlam-sız. Ancak teori ile pratik arasındaki temel birliği anlamayan bir kişi böyle bir soru sorabilir. Ortada bir kötü uygulama varsa, nerede arayacağız bunu? Baş sorumlu, Stalin'di. Yani, onun kişiliğiyle mi açıklayacağız olanları? Bunu kabul ettiğimizi varsayalım. Stalin "katil ruhlu" bir "diktatör" olsun ve bütün bu kötülüklerini sosyalist devrim yapmış bir toplumda yürürlüğe koysun. Bu durumda bütün olup biteni haksızlığa uğramış insanlarla Stalin'in "canavar ruhu" arasındaki bir garip ilişkiye bağlamıyor muyuz? Bu iki öge arasında hiçbir şey yok muydu? Örneğin, kongreler yapan, kongreler için delegeler toplayıp çağıran bir parti yok muydu? Yapılanlar üzerinde bu partinin denetimi yok muydu? Bir "devlet" aygıtı yok muydu? Stalin gaddarlık ederken bütün bunlar ne yapıyordu?

Belli ki ortada sadece bir Stalin değil, koskoca bir yapı vardır. Peki bu yapı nasıl eleştirilecek? Bir "kişi"yi sorumlu tuttuğumuzda, "gaddar", "katil ruhlu" filan gibi sıfatlar sıralayabiliriz; bu sıfatların çok ağır olmasıyla içimizi boşaltıp rahatlayabiliriz; teorik olarak yan-

lış olsa da, ideolojimiz içinde alışmışızdır böylesine. Ama öbür yapılar çıktığında ortaya, "katil ruhlu devlet" veya "gaddar parti" demek biraz anlamsızlaşır. Bir *devletin*, bir *partinin* eleştirilmesi için değişik terimler ve kavramlar gerektiğini daha kolay anlarız.

Böyle bir eleştiri, "*teorik*" olmak zorunda değil mi? Elbette öyle olmak zorunda. Ancak öyle olduğu zaman, tek başına bir Stalin olayını açıkladığı gibi, benzer olaylar için de açıklamalar sağlar bize. "Stalinizm"in *pratiği* gördüğümüz kötü sonuçları verdiyse, *teorisinde* bu kötü sonuçlara gerekçe hazırlayacak özellikler yok muydu? Varsa, bunların saptanması, sadece *teoriye verilmiş olan zararı* mı giderir? Bu soruya olumlu cevap verecek kimse, teorinin zorunlu olarak bir pratiğe, pratiğin zorunlu olarak bir teoriye açıldığını kabul etmiyor olmalı.

Tersinden düşünelim. "Stalinizm"in *teorik olmayan* bir eleştirisi nasıl yapılabilir? Stalin'in "cürümleri" dediğimiz olayları teker teker ele alıp incelemekle herhalde. Bu "endüktif" süreç bize neyi gösterecektir? Aslında hiçbir şeyi. Çünkü, sorun, bu "cürümler"in çokluğunu, vahşetini, yaygınlığını filan göstermekse, böylesini teoriden yola çıkan bir açıklama ile de yapabiliriz. Bir başka söyleyişle, Stalin'in Marksist teoriye verdiği biçimi öncelikle ele alıp, böylece kurulan çerçeve içinde, Tuhaçevski olayını, mahkemeleri, toprağın kolektifleştirilmesi sürecini ve bütün benzerlerini sergileyebiliriz. Ama yalnızca bunları ele almakla yetindiğimizde, olayları sergilemiş olur –eğer bu sergileme hâlâ gerekiyorsa– ama bu olayları doğuran mekanizmayı görüş alanı dışında bırakırız. Althusser'in bu gibi olaylar için "tarihi olarak ikincil" demesinin anlamı da budur.

Stalin zamanında uygulanan şiddet, oldukça aşırı boyutlardaydı. Bu dönemin bütün olayları alabildiğine dramatikti. Kirov'un öldürülmesi ve buna bağlı olarak muhaliflerin tasfiyesi, Troçki'nin yenilgiye uğratılmasından sonra tarihin değiştirilmesi, Zinovye'lerin ve özellikle Bukharin'in akıl almaz itiraflarda bulunmak zorunda bırakılarak öldürülmesi, Tuhaçevski'nin öldürülmesine meşruluk kazandırmak için ön-

ceden ustaca hesaplanan entrikalar, bunlar hepsi son derece dramatik olaylar. Ve gerçekten çok fazla var bu olaylardan. Öyle ki, devrimi yapmış olanlardan kimsenin sağ kalmamasından, ordunun başında işinden anlayan komutan kalmamasına kadar varıyor. Sanatçılara yapılanlar cabası.

Ve şüphesiz, bütün bunların sosyalizmle ilgisi yoktu, olamazdı. Ama şimdi, bence Althusser'in çok haklı olduğu noktaya geliyoruz. Bu şiddet dozunun ortadan kalkması, olayların bu aşırı dramatik niteliğini yitirmesi, sosyalizmin restorasyonu anlamına gelir mi? Bu şiddet sosyalist uygulamadan çıkamazdı. Ama o uygulama, kendi yapısını değiştirmeksizin, şiddet üretmez ya da daha az şiddet üretir hale gelirse sosyalizme daha fazla yaklaşmış sayılamaz. En genel anlamda teorik analiz ve teorik eleştiri bunun için zorunludur. Önemli olan cinayet sayısının üç, otuz veya üç yüz olması değil, içinde yerine ve zamanına göre bazan cinayetin, bazan da başka türlü bozuklukların çıkabileceği yapıdır, bu anlamda. Bunu söylemek de, "cinayet önemli değildir" diye anlaşıyorsa, bazı insanlar sürekli olarak bunu böyle anlamak istiyorsa, yanlış anlama kasıtlı olmalıdır. Kapitalist toplumda bir analojisini düşünelim. Mutlak artık-değerin günde sekiz birim olmasına karşı çıkıyoruz da, bu günde bir birime indiğinde rahatlıyoruz örneğin. Gene aynı analogi içinde, işçinin sömürüldüğünü söylüyoruz. Bu konuda avazımız çıktığı kadar bağırıyoruz. Ama biri oturup da işçinin *nasıl* sömürüldüğünü bilimsel olarak anlatma çabasına girince, örneğin "artık-değer" teorisini ortaya atınca, "Önemli olan bu soyut teoriler değil, işçinin vahşice sömürülmesidir" diyoruz. Ama nasıl artık-değerin varlığı, artık-değerin teorisi olmadan aşılamazsa, Stalinizmin "cürüm"leri de, Stalinizmin *teorik eleştirisi* yapılmadıkça ortadan kaldırılamaz.

Althusser'in *John Lewis'e Cevap*'da önerdiği Stalinizm eleştirisi, belki henüz yumuşak bir dozdadır, belki yer yer bulanıktır. Örneğin, "Stalinizm" mi denmeli, "Stalinist sapma" mı denmeli gibi konular.. Ama konuluğu, sınırlarının çizilişi bence doğrudur. İnsan Hakları gibi

burjuva hukuk ideolojisi terimleri içinde kalınmaması, bu terimlerin eleştirilmesi, Stalinizm eleştirisi yapılırken, sağa kayma tehlikesinin önceden kapatılması, son olarak da, "koşullar" savunmalarını önleyecek teorik önermenin yapılması. Çünkü Sovyetler Birliği'nde sosyalizmin kuruluşu sürecinde ve bu arada Stalin'in egemenliği döneminde olagelmış birçok bozukluk, doğrudan doğruya savunulamaz hale geldiğinde, "koşullar" gerekçesi ortaya atılmıştır: "Yazık ki bütün bu kötülükler oldu, çünkü işçi sınıfı gelişmemişti, çünkü emperyalizmin kuşatması vardı, çünkü üretici güçlerin gelişme düzeyi düşüktü" v.b. Althusser bu kitapta, koşulların bazı şeyleri açıklayabileceğini, ama *her şeyin* koşullara bağlanmasının Marksist diyalektiğe aykırı olduğunu belirterek, bu "bahane bulma" kapısını kapatıyor.

Son olarak, Althusser'in "teorik anti-hümanizm"inin ilk anda görüldüğü kadar dogmatik olmadığına değinelim. Bunun bir kanıtı, Çekoslovakya direnişinin sloganları ile örneğin bir Garaudy'nin düşünce sistematiğini ayırması. Çeklerin sloganı "İnsan yüzlü sosyalizm" olduğu için buna karşı çıkmıyor. Bu halkın sorununu böyle dile getirmesinin niçin zorunlu olduğunu anlıyor ve duygudaş da oluyor. Çekoslovak halkına destek olmak için söyledikleri de, en azından, Fransız Komünist Partisi'nin o zamanki bildirilerinden çok daha anlamlı.

"Öznesiz ve Ereksiz Süreç" başlığını taşıyan son bölüm, kısalığına karşın, teorik içeriği belki en yoğun olan kısım. Burada, Marksizmin tarih anlayışı üstüne, yani tarihi maddecilik biliminin öncülleri üstüne önemli tezler getiriliyor. Bu ilginç metnin daha iyi anlaşılması için, *Lenin ve Felsefe*'deki "Hegel Karşısında Lenin" ve *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*'ndaki, kitaba adını veren uzun makaleyle birlikte ve karşılaştırılarak okunmasının daha yararlı olacağına inancımızı tekrarlayalım.

MURAT BELGE

Bu küçük kitapta bir makale ile haziran 72 tarihli bir not var.

Makale, "John Lewis'e cevap", İngiliz Komünist Partisinin teorik ve politik dergisi Marxism Today'in Ekim ve Kasım 1972 sayılarında, Grahame Lock'un çevirisi ile yayımlanmıştır.

"Cevap": Çünkü daha önceki aylarda (Ocak ve Şubat 1972) aynı dergi (politik-ideolojik konulara meraklı İngiliz Komünist filozofu), John Lewis'in "The Case Althusser" (Althusser Vakası) başlıklı bir yazısını yayımlamıştı.

Bu kitaptaki metin John Lewis'e Cevap'ın İngilizcesindeki gibidir: Bazı düzeltmeler yaptım, açıklayıcı bir kaç paragraf, bir de not ekledim.

Ayrıca, şimdiye kadar yayımlanmamış yeni bir not daha ekledim ki cevabıma baştan konması gerekirdi, ama zaten uzun olan yazının sınırlarını aşmış olmamak için o zaman bundan vazgeçmiştim.

Paris, 1 Mayıs 1973-L.A.

SUNUŞ

72 Baharında, İngiliz Komünist filozofu John Lewis, Britanya Komünist Partisi'nin dergisi Marxism Today'de, "Althusser Vakası"na iki yazı ayırır. Teşhis: "Keskin dogmatizm". Tahmin: "Hasta fazla yaşamayacak".

Saldırı noktası hümanizmdir. John Lewis için sorun yok: Marksist felsefe hümanisttir. "Tarihi yapan insandır". İnsan, tarihi "aşarak" tarih yapar. "İnsan ancak yaptığını bilir."

"Althusser'in epistemolojik kopuş üstüne tezi", "katıksız bir uydurma"dır. Marx her zaman, baştan sona, hümanist ve Hegelci olmuştur. İnsan'a, Yabancılaşma'ya, ve inkârın inkârı'na (aşkınlık) inanmıştır.

J.L.'e Marxism Today'de 72 Sonbaharında çıkan bir yazıyla cevap verdim.

Elinizdeki metin, İngilizce metnin düzeltilmiş ve bazı noktalarda geliştirilmiş Fransızca çevirisidir. Bir de o sırada yazıda yer alamayacak kadar geniş bir siyasal Not var.

John Lewis'in idealizminin karşısına Marksizm-Leninizmin tarih, sınıflar mücadelesi ve felsefe üstüne maddeci tezlerini dikiyorum. Bunlardan teorik sonuçlar çıkartıyorum.

"Epistemolojik kopuş"la ilgili olarak, tezimi muhafaza ediyorum, ama 67'deki "özeleştir"i mi gözden geçiriyorum: Teorisist şapmam, 1963-65'de beni gerçekten felsefenin yanlış bir anlayışına götürdü. Bundan Marx'ın düşüncesinin tarihi üstüne ilk sonuçlarını çıkartıyorum.

Fakat özellikle, şu soruyu soruyorum: Neden hümanizm üstüne bu tartışma? Neden Marksizm içinde burjuva ideolojisinin bu dalgası?

John Lewis'in sustuğu yerde, ben siyasetten konuşuyorum.

Önce: XX. Kongre, "sosyalist yasallığın çiğnenmesi"nin "kişiye tapma"yla sözde-açıklanması. Sonuçlar.

Fakat XX. Kongre'nin de ötesine çıkmak gerekir: İşçi Hareketinin burjuva ideolojisiyle bağlarını kopartmak ve proleter tavırlar almak için verdiği uzun mücadeleye. Oysa, burjuva ideolojisinin kalbi ekonomizm-hümanizm çiftidir. Hümanizm, basit bir iyi yürekli söylem değil de tutarlı ve kalıcı bir sistem olduğunda her zaman bir ters yüzü vardır: Ekonomizm. İşçi hareketinde bile. Kanıtı: II. Enternasyonal.

Mücadele yalnızca devam ediyor.

L. A.

1

I

Marx İçin ve Kapitali Okumak (1965) başlıklı Marksist felsefe deneyimlerim üzerine John Lewis'in yazdıklarını yayımlayan *Marxism Today*'e teşekkür ederim. Beni özel bir biçimde ele almaya, tıp uzmanının hastaya baktığı gibi ele almaya özen gösterdi. Ailenin kısırtısız kalan tüm üyelerinin ve sessiz kalan meslekdaşlarının huzurunda, doktor John Lewis "Althusser olayı"nı inceliyor.¹ Uzun bir bekleyiş. Vardığı sonuç: Hasta had "dogmatizm" iletine tutulmuştur -dogmatizmin bir tür "ortaçağ" varyantı. Durumu iç açıcı değil: Hasta yolcu.

Bir onur bu, benim için: Ayrıca, on iki yıllık bir aradan sonra da olsa, bir açıklama yapma fırsatı. "Genç Marx"dan söz açan ilk yazımın

tarihi 1960 (*Marx İçin*'de yeniden basılmıştı). Şimdi 1972'deyiz.

1960'dan beri tarih köprüsünün altından epeyce su aktı. İşçi hareketi önemli olaylar yaşadı: Vietnam halkı, yeryüzünün en güçlü emperyalizmine karşı yeni zaferler kazandı, kahramanlık destanları yazdı; Çin'de proleter kültür devrimi oldu (1966-69); Fransa'da, 1968 Mayıs'ında, binlerce küçük burjuva aydının ve öğrencinin başkaldırması ile başlayan ideolojik ayaklanmayı dünya tarihinin en güçlü işçi grevi izledi (bir ay boyunca on milyon grevci); Varşova Paketi'na bağlı ülkelerin orduları Çekoslovakya'yı işgal ettiler; ayrıca İrlanda savaşı ve başkaları var. Kültür devriminin, 1968 Mayıs'ının, Çekoslovakya işgalinin tüm kapitalist evrende politik ve ideolojik yankıları oldu.

Zaman geçtiği ölçüde yargı kolaylaşır. Lenin, pratiğin ölçütü ancak uzun süredir varolan bir "süreç" için gerçekten geçerlidir, demiş. Bir sınavanın üzerinden on iki yıl, on yıl, hattâ yedi yıl geçtikten sonra daha kolay yargıya varılabilir, benimki gibi önemsiz bir olayda bile, doğru ile yanlış daha iyi seçilir. Sahiden güzel bir fırsat bu.

Yalnız bir ayrıntıya dokunmalıyım: J. Lewis'in yazısında İşçi hareketinin *siyasal* tarihi bir sorun, değildir. Daha *Marx İçin*'de (1965) Stalin'den, yirminci kongreden ve Uluslararası Komünist Hareket içinde görülen parçalanmadan söz etmiştim. Anlaşıyor ki, J. Lewis için Stalin yoktur, yirminci kongre yoktur, Uluslararası Komünist Hareket içindeki parçalanma yoktur, 1968 Mayıs'ı yoktur, Çekoslovakya işgali yoktur, İrlanda Savaşı yoktur. J. Lewis salt düşüncedir, politikadan söz etmeye gönül indirmez.

Felsefeden söz açmışsa felsefeden konuşur. O kadar. Nokta. Bizim burjuva toplumu felsefe hocalarının çoğu böyledir zaten. Politikadan özellikle konuşmazlar. Onlar yalnız felsefe konuşmak isterler. Nokta. Lenin'in Dietzgen'den söz ederken bunları burjuva devletin diplomalı uşakları olarak tanımlaması bundandır. Acı bir şey. Çünkü Platon'dan

beri her büyük filozof politikadan konuşmuştur. Tüm büyük burjuva filozofları politikadan konuşmuşlardır, hem yalnız maddeci olanları değil idealist olanları da, örneğe Hegel. Açıkça söylemiyorlardı ama, hepsi de az çok ikircikliydi, felsefe yapmak, teoride politika yapmaktır, diye; *politikadan söz ederlerken* açıkça politika yapacak kadar yürekliydiler.

Tanrıya şükür, J. Lewis bunları değiştirdi. J. Lewis Marksisttir ve bizler 1972'deyiz: Yine de hazret politikadan söz etme gereği duymaz. Anlayan beri gelsin.

Marxism Today'e, felsefe üstüne bir tartışmaya geniş yer ayırdığı için de teşekkür ederim. Bu yeri ayırması doğrudur. Yalnız Engels ve tabii Lenin değil, Stalin bile söyledi bunu. Ve tabii Gramsci ile Mao da söyledi: Proletarya, sınıf kavgasında, *felsefeye gerek duyar*. Yalnız, Marksist tarih *bilimine* (tarihi maddecilik) değil, Marksist *felsefeye* (diyalektik maddecilik) de gerek duyar. Niçin?

İzin verilirse, kişisel sorumluluğu üzerime alarak, bir formül ile cevap vereyim: Çünkü *felsefe, son kertede*², *teoride sınıf kavgasıdır*^{3*}.

Bunlar, J. Lewis'in diyeceği gibi, tam "ortodoks" şeyler. 1874'de *Köylü Savaşı*'na yazdığı önsözde, ki Lenin *Ne Yapmalı*'da bundan söz eder, Engels şunları söylüyordu: Sınıf kavgasının üç biçimi vardır. Ekonomik biçim, politik biçim ve sınıf kavgasının *teorik* biçimi. Ya da isterseniz bir tek sınıf kavgası vardır da proletarya bunu, kendi partisinin yönetimi altında ekonomide, politikada ve *teoride* yürütür. Teoride savaşıldığında, yoğunlaşmış sınıf kavgasının adı felsefedir.

* Diyalektik maddecilik (felsefe)/tarihi maddecilik (bilim): Bu ayrımın gerekçelerini Althusser öncelikle, *Lenin ve Felsefe* içinde yer alan "Bir Devrim Silahı Olarak Felsefe" başlıklı konuşma metninde anlatır. "Felsefenin son kertede *teoride* sınıf kavgası" olması tezi (Politika teoriye ve teori politikaya felsefe yoluyla müdahale eder) ise "Lenin ve Felsefe"de enine boyuna işlenir.

Laf bunlar, diyecekler. Değil. Bu laflar teorideki sınıf kavgasının *silahlarıdır*, ve teorideki sınıf kavgası, bir bütün olarak sınıf kavgasının bir *parçası* olduğuna ve politik sınıf kavgası da sınıf kavgasının en yüksek biçimi olduğuna göre, felsefenin sözleri de politik savaşın silahlarıdır.

Lenin diyor ki "politika yoğun ekonomidir". Denilebilir ki: Felsefe son kertede⁴, politikanın *teorik* özüdür. Bu "şematik" bir formüldür. Olsun! Söylemek istediğini üç kelimede söyleyebiliyor ya.

Felsefede geçen her şeyin, son kertede, politik sonuçları vardır, yalnız teoride değil, politik sınıf kavgası içinde, *politikada da* politik sonuçları vardır.

Hemen gösterelim.

Şimdi Engels'i, Lenin'i anıyorum ya, J. Lewis yine benim "başı belaya giren bir ortodoksluğun son savunucusu" olarak konuştuğumu söyleyecektir.⁵ Söylesin! Ben, adı Marx teorisi, Lenin teorisi olan bu ortodoksluğu savunmaya çalışıyorum. Bu ortodoksluk zaten doğduğu günden beri nice "büyük bela"ya çatmamış mıdır? Çatmıştır: Doğduğu günden bugüne ve bugün de. Bu bela burjuva ideolojisidir. J. Lewis benim yine çölde vaaz verdiğimi söyleyecektir. Bu mu yaptığım? Hayır!

Komünistler, ama Marksist olanları, Marksistler, ama Komünist olanları, çölde vaaz vermezler. İlk bakışta yapayalnız görünseler bile.

Neden? Şimdi göreceğiz.

İşte, Marx ve Lenin teorisine uyduğu için "ortodoks" denilen Marksist teori temeli üzerine J. Lewis ile ve kendi yanlışlarıyla hesaplaşmak istiyorum. Engels ve Lenin tarafından açılan teorideki sınıf kavgası zorunluluğu temeli üzerinde - ve bugün (Haziran 1972) önerdiğim

felsefe tanımlaması üzerinde: *Felsefe, son kertede, teoride sınıf kavgasıdır.*

Onun için, J. Lewis yazısının sonucunda Althusser'in "*hayat ve yazı üslubuna*" ayırmakta yarar bulduğu, kimisi "psikolojik" bütün şaşkın sözleri bir yana bırakıyorum. Örnekse, Althusser "*aşırı bir dogmatizmle, kılı kırk yararcasına kanıtlamalara girişir*", bu iyi bir hümanist olarak J. Lewis'i pek şaşırtmış, etkilemiş, allak bullak etmiş ve ona skolastikleri, ki ortaçağın büyük filozofları imişler, değil de, onların yamaklarını, yorumcuların yorumcularını, büyük bilgileri, felsefede fazla titiz, fazla hırçın olanları, alıntılar içinde bocalamaktan aklı karışanları ve bir alıntı yapmanın ötesine geçemeyenleri hatırlatmış. Eksik olmasın! Bir Komünist Parti dergisinde komünistler arasındaki bir tartışmada bu ince "psikolojiye" yer yoktur. Bu vadide J. Lewis'i izleyecek değilim.

J. Lewis'i bir kardeş partinin, İngiliz Komünist Partisi'nin savaşçısı olarak, bir yoldaş olarak alacağım.

Bütün yoldaşlarımızın anlayabilecekleri, kolay, açık bir dille konuşacağım.

Lafı fazla uzatmamak için yalnız bugün, 1972'de politik bakımdan en önemli olan teori sorunlarına değinmekle yetineceğim.

II

Cevabımı anlamak için okurun bilmesi gereken bir şey var ki o da J. Lewis'in benim "felsefe denemelerim" üzerine yaptığı "kökten" eleştirinin temelidir.

Bu eleştiriyi bir iki sözle özetlemek için şöyle diyebiliriz. J. Lewis beni: 1) Marx'ın *felsefesini* ve 2) Marx düşüncesinin *oluşum* hikâyesini bilmemekle suçluyor.

Kısaca, *Marksist teoriden* haberi yok, demeye getiriyor.

Söyler, hakkıdır.

Bu iki noktayı birer birer ele alalım:

III

Birinci nokta: *Althusser, Marx felsefesini bilmiyor.*

J. Lewis bunu kanıtlamak için basit bir yol tutmuş. Marx'ın *gerçek* felsefesini *kendisi nasıl anlamış ise* öyle anlatmış. Bunun yanına da "L. Althusser'in Marx felsefesini nasıl anladığını" koymuş. İkisini karşılaştırmak aradaki başkalığı anlamaya yetecektir.

Pekâlâ, Marksist felsefe kılavuzumuzun peşine takılalım ve bakalım J. Lewis kendi kafasında Marx felsefesini nasıl özetlemiş. Ona göre bu felsefe üç formüle dayanıyor ki ben buna üç *Tez* diyeceğim.⁶

1) *Tez numara 1.* "Tarihi yapan insandır."

J. Lewis'in doğrulaması: doğrulamaya gerek yok, belli bir şey, herkes görür, herkes bilir.

J. Lewis'in verdiği örnek: Devrim. Devrimi yapan insandır.

2) *Tez numara 2.* "İnsan, tarihi, yapılmış olan tarihi yeniden ya-

parak, yapılmış olan tarihi 'inkârın inkârı' ile 'aşarak' (en transcendant) yapar."

J. Lewis'in doğrulaması: Tarihi yapan insan olduğuna göre, insan, tarih yapmak için, daha önce yapmış olduğu tarihi dönüştürmek zorundadır (madem ki tarihi yapan insandır); yapılmış olanı dönüştürmek, onu "aşmak"tır (transcender); bu da varolanın inkârı demektir, ve madem ki varolan, insanın yapmış olduğu tarihtir, bu zaten inkâr edilmiş olan tarihin inkârıdır. Şu halde tarih yapmak inkârın inkârının "inkârını inkâr etmek"tir, ta sonsuza kadar.

J. Lewis'in verdiği örnek: Devrim. Devrim yapmak için insan, aslında kendinden önceki tarihin "inkârı" olan varolan tarihi "aşar" ("inkâr eder") v.b.

3) *Tez numara 3.* "İnsan ne yaptı ise yalnız onu bilir."

J. Lewis'in doğrulaması: Doğrulama yok. Yazıda yer kalmadı da ondan mı? J. Lewis'in davasını biz savunalım. J. Lewis bilimden örnek bulabilir ve araştırmacı "yalnız ne yaptı ise onu bilir" diyebilir, çünkü ispatlamayı da (matematik), sınamayı da (deneysel) "yapan" kendisidir.

J. Lewis'in verdiği örnek: Örnek yok. Tezini biz açıklamaya çalışalım. J. Lewis tarihin kendisini örnek olarak alabilirdi: İnsan tarihi bilir, zaten onu yapan kendisidir (9. Vico'nun tezi *verum factum*).^{7*}

İşte J. Lewis'in kafasındaki Marx felsefesini özetleyen üç tez:

Tez numara 1: Tarihi yapan insandır.

Tez numara 2: İnsan tarihi, tarihi aşarak yapar.

Tez numara 3: İnsan ne yaptı ise yalnız onu bilir.

* Giovanni Battista Vico (1668-1744): İtalyan filozof ve tarihçi, daha doğrusu, tarih filozofu. Tarihin zorunlu olarak belirli bir yükseliş ve yozlaşma döngüsü çizdiği tezini öne sürmüştür.

Çok basit. Herkesin anlayabileceği sözler: *İnsan, yapmak, tarih, bilmek*. Yalnız arada bir kelime var ki azıcık çapraşık, "filozofça" bir söz: "Aşkınlık" (transcendence) ya da "inkârın inkârı". Ama istese J. Lewis bunu daha basit söyleyemez miydi? İnsan, tarihi, "inkârın inkârı" ile, onu "aşarak" yapar diyeceği yerde, insan, tarihi, onu dönüştürerek yapar v.b. diyebilirdi. Daha kolay anlaşılmasaydı?

Yalnız küçük bir güçlük kalyor. J. Lewis, tarihi "yapan" insandır deyince herkes anlıyor: Ya da herkes anladığını *sanıyor*. Gelgelelim iş açıklamayı biraz daha öteye götürmeye gelip de J. Lewis soruyu namusluca (kendî kendine) sorunca: "İnsan tarih *yaparken* ne *yapar*?" deyince o zaman, her şeyin basit görüldüğü yerde ince bir sorun, açık seçik görüldüğü yerde bir karartı belirir.

Nedir bu karartı? Küçük bir kelime: *Yapmak* (tezde: Tarihi *yapan* insandır). Bu kelimenin aslında anlatmak istediği nedir: *Yapmak*? Tabii *tarih yapmak* sözkonusu olduğu zaman? Çünkü "bir yanlışlık yaptım" ya da "dünya turu yaptım" dendiği zaman; ya da bir marangoz "masa yaptım" dediği zaman v.b. herkes bilir *yapmak* sözünün ne anlama geldiğini. Kelimenin anlamı anlatıya göre değişir ama her anlatıda *yapma*'nın ne olduğu kolayca açıklanabilir.

Örneğin' marangoz masa "yaptı" demek, masa *imâl etti* demektir. Peki *tarih yapmak*? Bu ne demek ola? Marangoz deyince tamam, ama tarih yapan *insan* kimdir? Siz tanıyor musunuz bu bireyi, Hegel'in de-yimiyle "birey türü"nü?

Bu noktada J. Lewis kolları sıvıyor. Zordan yılmaz o, üstüne gider. Ve bize açıklar sorunu. Şöyle der: "Yapmak", tarih sözkonusu olduğunda, "aşmak"tır (transcender) (inkârın inkârı), yani varolan tarih ham maddesini, onu aşarak dönüştürmek. Pekâlâ.

Ancak masa "yapan" marangozun da önünde "varolan bir ham

maddesi" vardır: Odun. Ve odunu masaya dönüştürür. Ama J. Lewis hiçbir zaman, marangoz odunu "aşarak" bir masa "yaptı" demeyecektir. Dememekte haklıdır da. Çünkü onu dese o marangoz gelir ve tüm marangozlar gelirler ve yeryüzünün tüm emekçileri gelirler, onu da, "aşma"sını da kapı dışarı ederler. J. Lewis "aşkınlığı" (inkârın inkârını) yalnız *tarih* için kullanır. Neden? J. Lewis yazısında bunu açıklamıyor.

Bana kalırsa J. Lewis "aşkınlık" kavramına şu nedenle sarılıyor: Tarihin "ham maddesi" *zaten varolan tarihtir*. Marangozun ham maddesi *odundur*. Ama masa "yapan" marangoz hiçbir zaman odunu da ben "yaptım" demez, çünkü odunun bir "doğa ürünü" olduğunu bilir. Bir ağacın biçilip kereste haline gelebilmesi için önce onun kendi yurdunda ya da binlerce kilometre aşağıda, ekvatorun güneyindeki bir ormanda yetişmesi gerekir.

Oysa, J. Lewis'e göre *daha önce yapmış olduğu* tarihle tarih yapan insan vardır. Demek tarihte her şeyi insan üretiyor: Yalnız "emeğinin" ürünü olan sonucu (tarih) değil, tarihe dönüştürmüş olduğu ham maddeyi (tarih) de. Aristo, insan iki ayaklı, akıllı, konuşan, politik bir hayvandır, demişti. Marx'ın (*Kapital*'de) sözünü ettiği Franklin, "alet yapan hayvan" demişti. J. Lewis başka türden bir filozoftur. J. Lewis'e göre insan yalnızca "alet yapan hayvan" değil, en güçlü anlamı ile, tarih yapan hayvandır, çünkü *her şeyi yapmaktadır*: Ham maddeyi (tarih), üretim araçlarını (ki J. Lewis bu noktada susuyor. Susmasa *sınıf* kavgasından söz etmesi gerekecek, o zaman da "tarih yapan insanı", bütün sistemiyle birlikte önemini yitirecek), ve doğal olarak, son ürünü, tarihi de o yapıyor.

Gökkubbenin altında böylesine güçlü bir yaratık biliyor musunuz? Evet, biliyoruz: İnsanoğlunun kültür geleneğinde var: *Tanrı*. Bir tek Tanrı, kendi "yaptığı" ham madde ile dünyayı "yapmıştır". Ama pek önemli bir fark var: J. Lewis'in tanrısı dünyanın dışında değildir, tarihi yaratan insan-tanrı tarihin dışında değildir: *İçindedir*. Oldukça karma-

şık bir şey. Şunun için ki J. Lewis'in kaadir-i -mutlak tanrı- insancığ, yani "insan", tarihin içindedir (J.-P. Sartre'in deyişiyile, tarihin içinde "yer almıştır"), çünkü J. Lewis ona *mutlak* yaratıcı gücü değil (hepsini yaratrsa daha kolay: Hiçbir kısıtlanma olmazdı.), daha akıl almaz şeyler: "Aşma" (transcendence) gücü, içinde yaşadığı tarihi durmadan zorlayarak yukarıya doğru inkâr-aşma gücü, tarihi *insan özgürlüğü* ile aşma (transcender) gücü veriyor.⁸

J. Lewis'in insanı ufarak bir laik tanrıdır ki, herkes gibi, yani her canlı gibi, "gırtlacağına kadar" gerçekliğin içindedir, ama her saniye başını sudan çıkarmak ve suyun düzeyini değiştirmek özgürlüğü gibi olağanüstü bir güce sahiptir. Hep o, tarih içerisinde "yer almış olan" Sartre tanrısı. Olağanüstü güce sahiptir, tüm durumları "aşar", tüm durumlara, tüm bağımlılıklara egemen olur, tarihin tüm güçlüklerini çözer ve insan-cıl ve sosyalist devrim türkülleri çağırılan yarın değil öbür güne doğru yol alır: İnsan, özü açısından, *devrimci bir hayvandır*, çünkü *özgür bir hayvandır*.

Felsefeci olmayan okurlar kusura bakmasınlar. Biz felsefeciler bu bayat idealist şarkıyı iyi biliriz. Biz Komünist felsefeciler, bu eski filozofik şarkının her zaman için politik etkileri olduğunu biliriz.

Felsefede "aşkınlık"tan (transcendence) ilk olarak söz edenler Platon Okulunun idealist-dinci felsefecileridir: Platoncular ve yeni-Platoncular. Felsefi ya da dini teolojilerini kurabilmek bakımından "transcendence"a hayati bir gerek duyuyorlardı, ve bu teoloji o zamanlar köleci devletin resmi felsefesi idi. Sonradan ortaçağda Augustinci tanrı-bilimciler ve Thomistler* "transcendence" kategorisini kilisenin ve devletin çıkarlarına çalışan sistemlerin (kilise: Devlet aygıtı, ve feodal devletin bir numaralı devlet ideolojik aygıtı) içerisine aldılar. Yorumu gerek var mı?

* Ortaçağ Katolik/skolastik felsefnin iki büyük temsilcisi, Aziz Augustin ile Aquinolu Aziz Toma.

Çok sonraları, burjuvazinin tırmanışı ile, "transcendence" Hegelci felsefede yeni bir görev üstlendi: Hep aynı kategori ama bu kez keten dokuma bir "inkârın inkârı" bezine "sarılıp sarmalanmış" olarak, ve bu kez burjuva devletin hizmetinde. Düpedüz *burjuva özgürlüğünün* felsefedeki adı. O zamanlar, feodal "transcendence" sistemleri bakımından devrimci: Ama *yüzde yüz burjuva* ve hep öyle kalacaktır.

Ondan sonra, yalnız birini anmış olmak için, diyelim Jean-Paul Sartre aldı bu işi ele (yalnız birini anmış olmak için, çünkü günümüzde otoriter ve eskatolojik* "transcendence" Almanya'da, Hollanda'da ve İspanya'dan atlayarak Latin Amerika'da kimisi gerici ama kimisi de pek ilerici tanrıbilimciler arasında çiçeklenmiştir); "konumuna göre-insan" teorisinde: *Burjuva özgürlüğünün küçük burjuvacası*. Burjuvanın bugün buna inanmasına artık gerek kalmamıştır ve 1940-1970 yıllarında, kendi özgürlüğünün herkesi kapsadığına kimseyi de inandıramaz. Ama küçük burjuva aydınını, evet. *Kendi* özgürlüğünün ("transcendence", "inkârın inkârı") gücünü, kapitalist emperyalizmin gelişmesiyle ezildiği, inkâr edildiği ölçüde abartır. Bir küçük burjuva *tek başına* başkaldırabilir: Bundan bir şey çıkmaz. Küçük burjuva *yığınlar* başkaldırdıkları zaman bundan çok şey çıkar: Ama bu başkaldırma sınıf kavgasının nesnel koşulları nedeniyle sınırlıdır, ona uysa da onunla çatışsa da. Ve burada küçük burjuva *özgürlüğü, zorunluluk (necessite)* ile karşı karşıya gelmiş olur.

J. Lewis de kendi sırası gelince bu eski havayı tutturuyor, 1972 yılında, İngiliz Komünist Partisi'nin dergisinde. "Çölde haykınıyor" değildir, yüreği rahat etsin, işte ben söylüyorum bunu. Yalnız değildir. Komünistlerden pek çok arkadaşı vardır. Herkes biliyor. Ama neden Komünistler, 60 yıllarından beri, açıktan açığa bu küçük burjuva özgürlüğü türküsünü tutturdular, kendilerini *Marksist* sayarak?

Nedenini göreceğiz.

IV

Ama önce ben de J. Lewis'in yaptığını yapacağım. Marksist-Lenist felsefe Tezleri ile J. Lewis'in "Marksist felsefe" Tezlerini yanyana koyacağım. Herkes görsün, karar versin.

J. Lewis'in Tezlerinin sırasına uyuyorum. Durum daha kolay anlaşılır. Onun Tezlerinin sırasına uyarak ona büyük taviz vermiş oluyorum, çünkü sıralaması idealist. Bu kadarcık kayıralım kendisini.

Kolay anlamayı sağlamak için belli bir yol izleyelim: Her Tez için önce J. Lewis'in Tezini hatırlatacağım. Marksizm-Leninizm Tezi ondan sonra gelecek. Marksizm-Leninizm sözünü M. L. ile belirteceğim.

1. TEZ No. 1

J.L.: "Tarihi yapan *insandır*".

M.L.: "Tarihi yapan *kitlelerdir*".

Nedir bu tarihi yapan insan? Belli değil.⁹

Nedir bu *kitleler* ki "tarihi yaparlar"? Sınıflı bir toplumda: *Sömürülen* kitleler, yani devlet gücüne dayanarak egemen olan sınıflara karşı, kendilerini birleştirip harekete geçirecek *yeteneğe sahip* bir sömürülen sınıfın çevresinde toplanmış olan sömürülen toplumsal sınıflar, katlar ve kategoriler.

"... yeteneğe sahip" sömürülen sınıf, her zaman *en çok* sömürülen sınıf, ya da *en* yoksul toplumsal kat değildir.

İlkçağda, terimin en uç toplumsal ve politik anlamı ile tarihi "yapanlar", birkaç dönem dışında (Spartacus), köleler değildirler - "özgür" insanlar arasında en çok sömürülen sınıflardı (Roma'da kent ve tarım "Plebi").¹⁰

Kapitalizm döneminde, Marx'ın "Lumpen proletaryat" diye adlandırdığı insanlar, yani "ücretli sınıfın Lazare'ları" en yoksul grubu oluştururlar. Ama "tarihi yapan" ve dünya emperyalist zincirinin "en zayıf halkasında" patlayacak olan devrim yolu ile "tarihi yapacak olan" kitleler proletaryanın (kapitalist üretimde sömürülen sınıfın) çevresinde toplanırlar.¹¹

J. Lewis'in Tezine (tarihi yapan insandır), Marksizm-Leninizm, tarihi yapan kitlelerdir, Tezi ile karşı çıkıyor. Ve kapitalizmde "kitle", aydın kesimin aristokratları ya da faşizmin ideologları değil, *büyük ölçeekte üretim içinde* sömürülen, kendilerini birleştirip burjuva devlete karşı eyleme geçirme yeteneğine sahip tek sınıfın, proletaryanın çevresinde toplanan, sömürülen sınıflar, katlar ve kategorilerin bütünüdür. Şimdi karşılaştırmamız.

2. TEZ No. 2

J.L.: "İnsan, tarihi, tarihi 'aşarak' (en transcendant) yapar."

M.L.: "Sınıf kavgası tarihin motorudur." (*Komünist Manifesto'* nun Tezi, 1847).

Burada durum son derece ilginç. Çünkü Marksizm-Leninizm J. Lewis'in bütün felsefe sistemini havaya uçuruyor. Nasıl?

J. Lewis, tarihi yapan insandır, diyordu, M.L. "kitlelerdir" diye karşılık veriyor.

Yalnız, eğer burada kalırsak, Marksizm-Leninizm aynı soruya *değişik* bir cevap vermiş gibi gelebilir. Bu soru: Tarihi yapan kimdir? sorusudur. Bu soru tarihi bir öznenin eyleminin (yapmak) sonucu olarak alıyor. Kim bu özne? J. Lewis'e göre "insan". Marksizm-Leninizm *başka bir özneyi*, kitleleri mi öneriyor?

Evet ve hayır. Kitleyi kısaca tanımlamaya kalktığımızı, kitleler fikri

çevresinde dönenmeye başladığımız zaman, bunun oldukça karmaşık bir şey olduğunu gördük: Gerçekten de kitleler karmaşık ve *oynak* bir *bütün* içerisinde toplanmış *birçok* sınıf, kat ve kategorilerdir (çeşitli sınıf ve katların konumları ve sınıflar içindeki sınıf kesimleri bir tek tarihi ve devrimci süreç içerisinde *değişirler*). Ayrıca, sayılar büyüktür. Bizim ülkemizde on milyonlarca insan, Çin'de yüz milyonlarca insan demektir. Şu basit kanıtla yetinmiş olmak için, diyelim, hâlâ "kişiliğin" *bölünmezliği* ile özdeşleşebilir bir öznenin sözkonusu olduğu düşünülebilir mi? J. Lewis'in öznesi olan "insan", kendi halinde, bir balıkçı kamışı ya da bir moda gravürü gibi incecik, elinden tut ya da parmakla göster; bunun yanına o belalı kitleden "özne"yi koydun mu o belalı sorun, kimlik, kimliğini saptama sorunu çıkıyor. Özne, aynı zamanda "budur" diye gösterilebilecek bir varlıktır. *Kitle/özne için "şudur" denilebilir mi?*

Bu noktada *Manifesto*'nun Tezi (sınıf kavgası tarihin motorudur) sorunun yerini değiştirir – bizi sorunla, sorunun doğru konması ve doğru çözümü ilkesi ile karşı karşıya getirir. Tarihi *yapanlar* kitlelerdir, ama "*tarihin motoru sınıf kavgasıdır*". J. Lewis'in: İnsan tarihini yapmak için ne yapar? sorusuna Marksizm - Leninizm, J. Lewis'in idealist felsefe kategorilerini atıp yerine başkalarını koymakla cevap veriyor.

"İnsan" soru değil artık. O kadan biliniyor. Ama "sınıf kavgası tarihin motorudur" önermesinde tarihi "yapmak" da soru değildir. "Yapmak" soru değil, yani tarihin öznesi, tarihi kim yapar? sorusu, soru değil.

Marksizm-Leninizm bize bambaşka bir şey söylüyor: Tarihi "kılmıdatan", ileriye götüren, yürüten ve devrimi gerçekleştiren –*motor* (yeni kavram), *sınıf kavgasıdır* (yeni kavram), diyor. Bu Tezin önemi büyüktür: Çünkü *ön sıraya sınıf kavgasını koymaktadır*.

Bir önceki Tezde: "Tarihi yapan kitlelerdir" tezinde, 1) Kendilerini birleştirme yeteneğine sahip olan sınıf çevresinde toplanan sömürülen

sınıflara ve, 2) Toplumsal ilişkilerin devrimci dönüşüm güçlerine ağırlık verilmişti. Demek ki ön sırayı kitleler tutuyordu.

Manifesto'nun Tezinde ilk sırayı tutanlar artık yalnız sömürülen sınıflar v.b. değil sınıf kavgasıdır. Bu Tezin Marksizm-Leninizm için belirleyici olduğu anlaşılmalıdır. Çünkü devrimci ile düzeltmeci (reformiste) arasına kesin bir sınır çizgisi çekmektedir. Konuyu son derece basitleştireceğim ama temele bağlı kalacağım.

Reformistler için (Marksist olduklarını söyleseler bile) sınıf kavgası değildir ön sırayı tutan: Sınıflardır. Basit bir örnekleme yapalım, diyelim ki karşımızda iki sınıf var. Reformistlere göre sınıf kavgasından önce sınıflar vardır, iki rugby takımına benziyor biraz, maç daha başlamış, iki takım da kendi yerinde duruyor. Her sınıf kendi kampında, kendi öz varlık koşulları içinde yaşıyor: Bir sınıf öbürünü sömürebilir ama bu henüz sınıf kavgası değildir. Bir gün iki sınıf karşı karşıya gelip çatışıyor ve işte o zaman sınıf kavgası başlıyor. Birbirlerine giriyorlar, savaş kızışıyor ve sonunda sömürülen sınıf öbürünü alt ediyor: Devrim - ya da kendisi alt oluyor: Karşı-devrim. Bunu istediğiniz kadar evirip çevirin, hep aynı fikre varacaksınız: Sınıflar, sınıf kavgasından önce, sınıf kavgasından bağımsız olarak vardır, sınıf kavgası sonradan gelir.¹²

Devrimciler için tersine, sınıflar sınıf kavgasından ayrı alınamazlar. Sınıfların varlığı ile sınıf kavgası bir ve aynı şeydir. Bir "toplumda" sınıfların bulunabilmesi için toplumun sınıflara ayrılmış olması gerekir: Bu ayrılma olan olduktan sonra ortaya çıkmıyor, bu bir sınıfın başka bir sınıf tarafından sömürülmesidir, demek ki sınıflara ayrılma sınıf kavgasının sonucudur. Çünkü sömürünün kendisi zaten sınıf kavgasıdır. Şu halde sınıflara ayrılmayı anlamak için, sınıfların varlığını ve nasıl bir şey olduklarını anlamak için sınıf kavgasından yola çıkmak gerekir. Bunun içindir ki sınıf kavgasının birinci sıraya konulması gerekir.

Yalnız o zaman Tez numara bir'i (tarihi yapan kitlelerdir), Tez numara ikinin (sınıf kavgası tarihin motorudur), buyruğuna vermek gerekecektir. Bu demektir ki kitlelerin devrimci gücü ancak *sınıf kavgası* yaptığı zaman bir güç olur. Ama o zaman yalnız sömürülen sınıflar yönünden olup bitenleri düşünmek yetmez aynı zamanda sömüren sınıflar yönünde olup bitenleri de gözönünde bulundurmak gerekir. İyisi mi, iki grup sınıfın kapıştığı rugby alanı örneğini iki antagonist sınıf grubu fikrini bırakalım, *yalnız sınıfların varoluşunun temelini değil, sınıflar arasındaki antagonizmin temelini görelim: Yani sınıf kavgası. Sınıf kavgasının önceliği kesindir. (Marx, Lenin). Hiç unutmamalı sınıf kavgasını (Mao).*

Ama idealizme dikkat! Sınıf kavgası havada olmaz, rugby alanında da olmaz: O üretim tarzına ve verili bir sınıflı toplumdaki sömürüye bağlıdır. O halde sınıf kavgasının *maddi temeline* bakmak gerekir: Maddi *varoluşuna*. Bu, son kertede, üretim ilişkileri ile üretici güçlerin, somut bir tarihi toplumsal formasyon içinde, belli bir üretim tarzının üretim ilişkileri *içindeki* birliğidir. Bu maddilik hem sınıf kavgasının "temeli" (*Basis: Marx*) hem de maddi varoluşudur, çünkü sömürü bu üretimde yer alır ve sınıf karşıtlığının, sınıf kavgasının temeli, sömürünün bu maddi koşulları içerisindedir. Marksizm-Leninizmin altyapı içindeki, "ekonomi" içindeki, sınıf sömürüsü içindeki sınıf kavgası Tezi içerisinde - ve tüm *sınıf kavgası biçimlerinin ekonomik sınıf kavgası içinden kök aldığı* Tezi içerisinde dile getirdiği, herkesçe bilinen, derin gerçek budur. Bu koşul iledir ki sınıf kavgasının önceliği üstüne devrimci Tez maddecidir.

Bu iş böylece aydınlığa çıkınca tarihin "öznesi" sorunu ortadan kalkar. Tarih, motoru sınıf kavgası olan *doğal-insani* çok büyük bir sistemdir. Tarih bir süreçtir - *öznesiz bir süreç*.¹³ "*İnsanın tarihi nasıl yaptığı*" sorusu temelli ortadan kalkmıştır; Marksist teori onu kesin olarak doğduğu yere göndermiş, burjuva ideolojisine atmıştır.

Ve onunla birlikte öznesi insan olan "aşkınlık" kavramının "zorun-

luğu" da ortadan kalkmıştır.

Bu, bir an için bile olsa, Marksizm-Leninizm gerçek insanları gözden kaçırıyor demek değildir. Tam tersi! Onları oldukları gibi görmek ve sınıf sömürüsünden kurtarmak içindir ki Marksizm-Leninizm şu devrimi gerçekleştiriyor: "İnsanı" tarihin öznesi olarak alan burjuva ideolojisinden kurtulmak, "*İnsan*" fetişizminden kurtulmak.

İnsan fetişizminden söz etmemi yadırgayacaklar olacaktır. Bunlar herhalde Marx'ın "Metaların Fetiřizmi" bölümünden, zorunlu olarak tümleyici iki idealist sonuç çıkaranlardır: "şeyleşmenin" (réification)¹⁴ mahkum edilmesi ve *kişi*'nin yüceltilmesi (ama *kişi*/şey çifti tüm burjuva ideolojisinin temeli değil miydi! Oysa hukuk ve burjuva hukuku ideolojisi dışında, *toplumsal* ilişkiler, "kişiler arasındaki ilişkiler" değildir!) Ortaya sürülen hep o aynı toplumsal yanılısamlar mekanizması: Bir toplumsal ilişkinin doğal bir nitelik olarak alınması, bir *özün* (substance) ya da *öznenin* doğal yüklemi sayılması. Böyle olunca; Bu toplumsal ilişki burjuva ideolojisinde, "insanın" doğal niteliği, doğal yüklemi (özgürlük, "transcendance") olarak "görünür". Her iki halde de "toplumsal" ilişki "uçurulmuştur": Metalar ya da altın *doğal olarak* değer taşırlar, "insan" *doğal olarak* özgürdür ve tarihi *doğal olarak* yapar.

Bereket versin, J. Lewis'in "insanın" yok olması gerçek insanların yok olması demek değildir. Marksizm-Leninizm için bunlar kendiliğinden özgür özne, burjuvanın insan resminin keyfince çoğaltılmış kopyalarından bambaşka bir şeydir. Marx'ın uyarılarına iyi kulak veriliyor mu? "Benim analitik yöntemim *insandan değil* ekonomik olarak verilmiş toplumsal dönemden *yola çıkar*." (Adolph Wagner'in "Ders Kitabı" Üstüne Notlar) "*Toplum bireylerden kurulmamıştır*" (Grun-drisse).

şurası kesin: İnsandan *yola çıkılamaz* ünkü bu burjuva insan fikrinden yola çıkmak olur ve insandan, başka bir deyişle, mutlak bir

çıkış noktasından (= bir özden) yola çıkmak fikri burjuva felsefesine aittir. Mutlak çıkış noktası olarak alınması gereken bu "insan" fikri, tüm burjuva ideolojisinin temelidir, büyük klasik ekonomi politiğin özüdür. "İnsan", burjuva ideolojisinin uydurduğu bir mittir.¹⁵ Marksizm-Leninizm insandan *yola çıkamaz*. "Ekonomik olarak verilmiş toplumsal dönemden yola çıkar" ve analizin sonunda *gerçek insanlara ulaşabilir*. Demek bu insanlar varolan üretim tarzının toplumsal ilişkilerinden, sınıf ilişkilerinden, sınıf kavgasından yola çıkan bir analizin varış noktalarıdır. Bu insanlar burjuva ideolojisinin "insanından" bambaşka insanlardır.

"Toplum bireylerden kurulmamıştır" demişti Marx. Haklıdır. Gerçekten de toplum bir bireyler "bileşimi", "toplama" değildir; onu oluşturan bireylerin içinde yaşadıkları, çalıştıkları ve savaştıkları toplumsal ilişkiler sistemidir. Gerçekten de: Toplum genellikle, çoğaltılmış insan kopyalarından ibaret, rasgele bireylerden oluşmuş değildir; çünkü her toplumun toplumsal ve tarihi olarak belirlenmiş *kendi* bireyleri vardır. Köle-birey ne serf-bireydir ne de proleter-birey, bu, bunların her birini karşılayan egemen sınıf bireyi için de öyledir. Bu anlamda bir sınıf dahi rasgele bireylerden "oluşmaz": Her sınıfın kendi yaşama, çalışma, sömürme ve kavgı koşulları - sınıf kavgası ilişkileri ile biçimlenmiş *kendi* bireyleri vardır. Kendi yığınlarında, gerçek insanlar sınıf koşullarının yaptıkları insanlardır. Bu koşulların, insanın burjuva "yara-dılışı" ile: Özgürlük ile ilgisi yoktur. Tersine, özgürlükleri, bu özgürlüklerin biçimleri ve sınırları dahil, kavgı iradeleri dahil, bu koşullara bağlıdır.

"Tarihin öznesi insan" sorunu yitmekle, politik eylem sorunu da yitmiş olmaz. Tam tersi. Burjuva "insan" fetişizminin eleştirisi de ki ona tüm gücü verir: Onu sınıf kavgasının buyruğuna vererek ki, bu bir kişisel kavgı değil, devlet gücünü ele geçirmek için ve toplumsal ilişkilerin devrimci dönüşümü için bir *örgütlü* kavgı olur. Bu devrimci *parti* sorunu *yiter* demek değildir: Çünkü o olmadan proletaryanın yönetimi

altında birleşen sömürülen sınıfların devlet iktidarını ele geçirmesi imkânsızdır. Bu şu demektir ki, "bireyin parti içindeki rolü", devrimci partinin varlığı, tabiatı, pratiği ve amaçları, kaadir-i-mutlak "transcendence" ile, yani insan özgürlüğü ile değil başka koşullarla: Sınıf kavgasının durumu ile işçi hareketinin durumu ile, işçi hareketinin ideolojisi ile (küçük burjuva ya da proleter), ve Marksist teori karşısındaki durumu ile, kitle çizgisi ile ve kitle pratikleri ile belirlenmiştir.

3. TEZ No. 3

J.L.: "İnsan yalnız yaptığını bilir."

M.L.: "Yalnız *varolan* bilinir" (ce qui est).

Terimleri özellikle böyle kabaca karşılaştırıyorum: Aradaki fark ölçülsün diye.

J. Lewis'e göre "insan" yalnız "yaptığını" bilir. Diyalektik maddeciliğe, Marksizm-Leninizmin felsefesine göre yalnız "varolan" bilinir. Bu, temel maddeci Tezdir: "Varlık düşünceden önce gelir."

Bu Tez aynı zamanda varoluş (existence) Tezidir, maddilik (materialite) Tezidir, nesnellik (objectivite) Tezidir. Yalnız "varolanın" bilinebileceğini gösterir; tüm varoluşun ilkesi *maddiliktir*, der: ve tüm varoluş nesneldir, der, yani "öznellikten" öncedir ve ondan bağımsızdır, der.

Yalnız *varolan*, bilinir. Anlaması zor, anlamından kolay saptırılabir bir tez olan bu Tez, tüm Marksist bilgi Tezlerinin *dayanağıdır*. Marx ve Lenin düşüncesinin "etkinliğini", tabiat bilimlerinden, "laboratuvarı" sınıf kavgası olan tarih bilimine kadar, bilimsel deneyi hiçbir zaman inkâr etmemişlerdir. Tam tersine. Marx ve Lenin düşüncesinin etkinliği kimi idealist filozofların (örneğin Hegel'in) mistikleşmiş biçimler içinde de olsa, diyalektik olmayan kimi maddecilerden daha iyi an -

dıklarını söylemişler ve tekrar etmişlerdir. Buradan Marksist felsefenin diyalektik Tezlerine varıyoruz. Ama Marksizm-Leninizm *diyalektik Tezleri maddeci Tezlerin önceliğine bağlamıştır* ki, J. Lewis'i onlardan kesinkes ayıran da budur. Şu ünlü Teze, pratiğin teoriye önceliği Tezine bakalım: Bunun tek anlamı varlığın düşünceye önceliği Tezine uymaktır. Yoksa öznelciliğe (subjectivisme) düşer, pragmatizme, historisizme düşer. Ancak pratik (bilimsel pratik en gelişmiş biçimdir) sayesinde ki olanın ne olduğu bilinebilir: Örneğin pratiğin teoriden önce oluşu. Ama pratikte insan ancak varolanı bilir: Varlık düşünceden önce gelir.

"Yalnız varolan bilinir." Doğa için pek sorun değil: "İnsanın" bildiği doğayı "yaptığını" kim söyleyebilir? Yalnız idealistler ve saçma sayıklayan idealist türünden olanlar insana tanrının üstün-gücünü tanıyabilirler. Ama idealistler bile çoğu zaman bu kadar aptal değildirler.

Ama tarih? Artık biliyoruz ki "tarihi yapan insandır" Tezinin gerçekten hiçbir anlamı yok; bununla birlikte bu Tezdeki yansılamanın tarih doğadan *daha kolay* anlaşılır çünkü orada her şey "insanıdır" düşüncesinde bir izi kalır. Bu G. Vico'nun düşüncesidir.

Ancak bu noktada Marksizm-Leninizmin tutumu kesindir: Tarih de doğa kadar zor kavranır, belki de daha zor kavranır. Neder? Çünkü "kitleler" (üretim çabası içinde) tarihle, doğa ile olduğu gibi, aynı dolaysız pratik ilişki içinde değildirler, çünkü her egemen sınıf onlara kendi tarih açıklamasını sunduğundan, *onu anladıkları yanılsaması* ile tarihten *kopukturlar*: Her egemen sömürücü sınıf kitlelere "kendi" tarih açıklamasını sunar ki bu açıklama onun ideolojisidir, kendi sınıf çıkarlarına hizmet eden, birliğini sıra gibi pekiştiren, kitleleri kendi sömürüsü altında bulunduran egemen ideolojisidir.

Ortaçağa bakın: Kilise ve kilise ideologları, kendine inananlara, yani en başta sömürülenlere, ama bu arada kendisine ve feodallere de pek basit ve pek açık bir tarih açıklaması sunuyordu: Tarih tanrı tara-

tarafından yapılmıştı ve yasalara yani tanrısal amaçlara uygundu. İşte "kitlelere" bir açıklama.

Onsekizinci yüzyılda Fransa'ya bakın. Durum değişiktir: Henüz iktidarda olmayan burjuvazi eleştirel ve devrimcidir. Ve herkese (sınıf ayrını yapmaksızın! Yalnız burjuvaziye ve müttefiklerine değil, sömürdüğü kitlelere de) tarihin "berrak" bir açıklamasını sunmaktadır: Tarih, Akıl tarafından harekete geçirilir ve Doğru'nun, Aklın ve Özgürlüğün yasalarına uyar ya da amaçlarına erişmeye çalışır. İşte "kitlelere" bir açıklama.*

Tarihi bilimsel olarak açıklamanın zorluğu gerçek tarihle kitleler arasında hep bir perde, bir bölme konulmasından: *Tarihle ilgili bir sınıf ideolojisi*dir bu, tarihle ilgili bir sınıf felsefesi; insan kitleleri "kendiliklerinden" inanırlar buna. Çünkü bu ideoloji onların kafasına, egemen sınıf ya da yükselen sınıf tarafından sokulmuştur, o sınıfın birliğini korumaya, sömürüsünü sağlamaya yarar. Burjuvazi de daha onsekizinci yüzyılda, sömürücü bir sınıftır.

Egemen sınıfların getirdikleri bu idealist ideolojik duman "perdesini" delebilmek için, ondokuzuncu yüzyılın ilk yarısındaki özel durumların ortaya çıkması gerekmiştir: Fransa Devrimlerinin (1789-1830) sınıf kavgası denemesi ve ilk proleter sınıf kavgaları, *artı* İngiliz ekonomi politigi, *artı* Fransız sosyalizmi. Bu olaylar yarışının sonucu Marx'ın keşfi olmuştur, ve ilk olarak o, "tarih kıtasını" bilimsel bilgiye açmıştır.

Ama doğada olduğu gibi tarihte de insan yalnız *varolanı* bilir, ne yaptığını değil. *Varolanı* kavrayabilmek için büyük bir bilimsel çalışmanın, dev bir savaş pratiğinin gerekmesi aslında bu olguyu değiştirmez. Yalnız *varolan* bilinir, hattâ bu olan diyalektik maddeciliğin etkisi

* İdeoloji üzerine burada söylenmiş sözler, Althusser'in "İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları" adlı yazısında daha genişlemesine ele alınıyor.

altında *değişmiş olsa bile*, hattâ *varolan* ancak *dönüşmüş* olmak koşulu ile bilinse bile.*

Ama daha öteye gitmek gerekiyor. Gördük ki Marksizm-Leninizmin "*insan yalnız varolanı bilir*" değil, "*yalnız varolan bilinir*"dir.¹⁶ Burada da "*insan*" aradan çıkıyor. Gerçekte demek gerekir ki, bütün tarih gibi, bilgi üretimi tarihi de *öznesiz* bir süreçtir, ve bilimsel bilgi *öznesiz* ve *Ereksiz*** bir diyalektik sürecin tarihi sonucu olarak (falan bireyin ya da bilginin v.b. keşfi de olsa) ortaya çıkar. Böylece Marksist bilim: Marx'ın yaptığı keşif ile ortaya çıkmıştır ama içerisinde, burjuva ve proleter sınıfları arasındaki kavga düzeyi üzerinde Alman felsefesi, İngiliz ekonomi politigi ve Fransız sosyalizminin bir araya geldikleri bir diyalektik sürecin sonucu olarak. Bütün Komünistler bunu bilirler.

Bilginler, genellikle bunu bilmezler. Ama isterlerse ve bilimler tarihini de yeterince öğrenmişlerse, Komünistler bunu (doğa bilimleri bilginleri ve matematikçiler dahil) bilginlere anlatabilirler. Çünkü tüm

* Burada üzerinde çok fazla durulmayan bu önermenin büyük önemi var. Marx'ın temel tezine, "Filozoflar dünyayı yorumlamakla yetindiler, oysa aslanan onu dönüştürmektir" tezine dönersek, varolanın bilgisinin, varolanın insan zihnine edilgin bir yansımından ibaret olmadığı anlaşılır. Bilgi her zaman, bilen öznenin nesnesi karşısında belirli bir tavrını da içerir. Örneğin ilkel insan, bir sopayı silah gibi kullanmayı öğrendiği zaman, silah hakkında bir şey biliyordu, ama bu, o sopanın içerebileceği bütün bilgiler bakımından, onlarla karşılaştırıldığında, oldukça kısmi bir bilgiydi. İlkel insanın o andaki amacına göre bir bilgiydi; o andaki amaç da, kendini savunacak bir silah bulma ihtiyacıydı. Bu ihtiyaca göre, bir yaprak gibi zayıf bir şey, kaldırılmayacak kadar büyük bir kaya -ya da atmak için daha elverişli olan küçük bir taş- yerine sopayı seçiyordu. Öyleyse sopa üstüne bilgisi, o sopayı dönüştürmek istediği şeyin bilgisinden de kaynaklanıyordu. Soplanın silah olarak kullanılması gibi basit bir keşifle, artık değer gibi karmaşık bir keşif arasında böyle bir ortak nokta vardır. Ancak bunu söylemek -burada daha fazla üstünde duramayacağımız- öznellik, historisizm, öznel görecilik gibi, dünyanın nesnel yapısını inkârâ yönelen anlayışlara yol açmamalıdır.

** *Marxism Today*'deki metinde yer almayan, ama sonra kitap haline getirildiği şekliyle *Cevap'a* katılan "*Öznesiz ve Ereksiz Süreç*" bölümü (bu kitabın son bölümü) bu kavramı açıyor. Aynı konu, hafifçe değişik -Hegel'le bağıntılı- biçimde, *Lenin ve Felsefe*'de yer alan "*Hegel Karşısında Lenin*"de de işlenmiştir.

bilimsel bilgiler, tüm alanlarda, bir Öznesiz ve Ereksiz sürecin sonucudur. Ürkütücü bir Tez, şüphesiz, kavranması zor. Ama oldukça önemli bir "görüş" kazandırır, hem yalnız bilimsel çalışma için değil politik savaş için de.

V

Çünkü bu felsefe tezleri, bu felsefe konumları (Tez = konum) toplumsal pratikte *etkiler* doğururlar: Politik pratik ile bilimsel pratik içindeki etkiler de bunların arasındadır.

Ama genelleştirmek gerekir: Bu etkileri doğuran yalnız anılan felsefe tezleri değildir, *tüm* felsefe tezleridir. Çünkü bugün Marksistler dahil, herkesin kabul ettiği bir düşünce var ki o da *çıkar gözetmeyen*, salt bir tefekkür, salt bir spekülasyon olarak felsefe düşüncesidir. Oysa bu egemen fikir, idealizmin kendi kendisine sunduğu adamakıllı çıkarıcı bir idealizm tanımıdır. Felsefeyi yalnızca varlığın, kökün ve duyunun örtüsünü kaldıran spekülatif bir şey olarak göstermek idealizmin, idealizm için gerekli saydığı bir yutturmacadır. Spekülatif felsefeler, "*dünyayı yorumlamakla*" yetinen felsefeler bile aslında eylemci ve pratiktirler: (Örtülü) amaçları, toplumsal pratiklerin bütünü üzerinde, bunların alanları ve "hierarchyleri" üzerinde etkili olmaktır, hiç değilse "büyülemek", toplumsal, politik, ideolojik devrimlere karşı, büyük bilimsel keşiflerin tepkisine karşı "şeylerin şimdiki halini" korumak, bunlara yeniden biçim vermek amacı ile yönlendirmek, ya da eğmektir. Spekülatif felsefeler, *çıkar gözetmez* olduklarına ya da yalnız "moral" olduklarına, gerçekten pratik ve politik olmadıklarına inandırmakta *yarar bulurlar*: Kanıtlarına arka çıktıkları yerleşik iktidarın gölgesinde pratik amaçlarına ulaşmayı gözetirler. Bu stratejinin "bilinçli" ve kasıtlı ya da "bilinçsiz" olması o kadar önemli değildir: Biliyoruz ki tarihin motoru bilinç değildir, felsefede bile.

Felsefenin tanımı için yaptığım önermeyi biliyorsunuz. Şimdi onu

tüm felsefeye yayabiliriz: Felsefe, son kertede, teorideki sınıf kavgasıdır.

Felsefe eğer teorideki *sınıf kavgası* ise, eğer, son kertede politikaya bağlı ise, felsefe olarak, politik etkileri olacaktır: Politik pratikte, "somut durumun somut analizini" yürütme *yönteminde*, kitle çizgisinin saptanmasında ve kitle pratiklerinde. Ama eğer *teorideki* sınıf kavgası ise, teorik etkileri olacaktır: Bilimlerde ve ayrıca ideolojilerde. Eğer *teorideki sınıf kavgası* ise, teori ve pratik birliği üzerinde etkileri olacaktır: Bu birliğin kavranma ve gerçekleştirme *yöntemi* üzerinde. O zaman, pek tabii yalnız politik pratikte, bilimsel pratikte değil, "üretim için kavga"dan (Mao), sanata v.b.¹⁷ kadar ilgili tüm toplumsal pratikler¹⁸ üzerinde etkileri olacaktır.

Neyse, sözü uzatmayalım. Yalnız şunu söyleyeyim: Felsefenin, teorideki sınıf kavgası olarak, iki temel etkisi vardır: Politikada ve bilimde, politik pratikte ve bilimsel pratikte. Bütün Komünistler bilir bunu ya da bilmelidir, çünkü Marx ve Lenin durmadan bunu yinelemişler, kanıtlamışlardır.

Öyleyse J. Lewis'in Tezlerini Marksizm-Leninizmin Tezlerinin karşısına koyup şema halinde "kanıt" verelim. Bu bize felsefenin nasıl "işlediğini" daha iyi gösterme fırsatı verecektir.

J. Lewis'in Tezi: "Tarihi yapan insandır."

M. L.'in Tezi: "Tarihi yapan kitlelerdir, sınıf kavgası tarihin motorudur."

Şimdi bakalım sonuçlara.

1. Bilimsel sonuçlar

İdealist Tezi, "tarihi yapan insandır" Tezini tutarsak eğer, şu 1972 yılında, tarih *biliminde* nasıl bir sonuca, nasıl bir tümevarıma ulaşılır?

Daha kesin olarak: Bilimsel keşiflere varabilmek için ondan bir şeyler umabilir miyiz?

Çok üzücü bir şey şüphesiz ama olumlu bir şey veremeyeceği meydana. J. Lewis'in kendisi de bundan sınıf kavgasının mekanizmasına ışık tutacak bir şey çıkartmıyor. Bunu bir yazıya sığdıramayacağı söylenenecektir. Öyle diyelim. Biz de adı açıklanmayan üstadına, Jean-Paul Sartre'a döneriz, "insan özgürlüğü" felsefesine, geleceğe doğru-atılan-insan (J. Lewis'in "transcendence"ı), "atılım" özgürlüğü ile konumunu "aşan" konumsahibi-insan felsefesine bakarız. Bu filozof (ki Marx'ın Rousseau için söylemiş olduğu: Yerleşik iktidarla hiçbir zaman uzlaşmamış olmak, övgüsüne yalıktır) iki önemli kitap yazmıştır, *L'Être et le Néant* (Varlık ve Hiçlik, 1939) ve *Critique de la raison dialectique* (Diyalektik Aklın Eleştirisi, 1960); bu ikinci kitap Marksizme bir felsefe önermeye ayrılmıştır. İki bin sayfadan fazla bir kitap. Peki, J.-P. Sartre "tarihi yapan insandır"¹⁹ Tezinden, tarih bilimi için ne çıkarmıştır? Sartre'vari konumlardaki ustalıklı gelişimler, sonuç olarak, ekonomi, sınıf kavgası, devlet, proletarya, ideolojiler v.b. üzerine bilimsel bilgiler edinilmesine imkân sağlıyor mu – tarihi anlamak ve tarih içinde hareket etmek için? Ne yazık ki sağladığı çok şüpheli.

Ama bu sefer de, daha iyi ya, diyecekler, bu da felsefenin etkileri üzerine olan tezinizin tersini kanıtlayan bir örnek; madem ki bu "hümanist" felsefenin bilimsel bilgi üzerine hiçbir etkisi olmadığını siz kendiniz de kabul ediyorsunuz! Pardon! Ben J. Lewis'in ve Sartre'ın Tezleri türünden Tezlerin pekâlâ bir etkisi olduğunu savunuyorum, ama olumsuz: Çünkü onlar, Lenin'in o zamanki idealist filozoflar için söylediği gibi, "varolan bilimsel bilginin gelişimini "köstekliyorlar". Bu Tezler bilginin gelişmesine engel olurlar. Onu ilerletmek yerine olduğu yerde tutarlar. Daha açık söyleyelim, bilimi Marx ve Lenin'in keşiflerinin ve buluşlarının *gerisine* atarlar. Bizi bilim-öncesi bir "tarih felsefesine" götürürler.

İlk değil bu, insanlık tarihinde. Örneğe Galile'den elli yıl sonra,

fizik biliminin kuruluşundan elli yıl sonra hâlâ Aristoteles fiziğini savunan filozoflar vardı. Galile'nin keşiflerine karşı savaşıyor, doğa bilgisini bilim-öncesine, Aristoteles zamanına doğru geri götürmek istiyorlardı. Bugün artık Aristotelesçi fizikçi yoktur ama aynı şey başka yerde sürdürülmektedir: Örneğin Freud'a karşı olan "psikologlar" vardır; Marx'a karşı çıkan tarih felsefecileri vardır ki sahteki Marx hiç yaşamamış, bir bilim kurmamış gibi davranmaktadırlar. Bunlar namuslu kişiler olabilirler, hattâ Sartre gibi, Marksizme ve psikanalize "yararlı olmak" bile isteyebilirler. Sorun onların niyetleri ile ilgili değildir, söz konusu olan, felsefelerinin bu bilimler üzerindeki gerçek *etkisi*dir. Konu şu: Sartre, Marx'dan ve Freud'dan *sonra* gelmekle birlikte, ne gariptir ki felsefeci olarak birçok bakımdan Marx-öncesi ve Freud-öncesi bir ideologdur. Marx'ın ve Freud'un bilimsel keşiflerinin gelişmesine yardım edecek yerde Marksist araştırmayı saptıran, ona yardımcı olmayan alanlara kapılanmaktadır.

Felsefe bilim konusunda böyle "işliyor" işte: Sonuç olarak, *ya* yeni bilimsel bilgiler üretmesi için ona yardım ediyor *ya da* insanlığı gerisin geri, herhangi bir bilimin varolmadığı bir döneme sürüklemek için varlığının üzerine bir çizgi çekmeye kalkıyor. Dolayısıyla, felsefe bilimlerde ilerici *ya da* gerici bir biçimde işliyor. Sonuç olarak: Belli bir yönsemeye göre (tendanciellement) davranıyor -çünkü tüm felsefe her zaman için çelişkilidir.²⁰

Oyuna sürülenin ne olduğunu gördük. J. Lewis'in veya Sartre'ın Tezinden bilimsel tarih bilgisi için hiçbir şey çıkarılamayacağını söylemek yetmez. Bu Tezlerin bir "epistemolojik engel" (Bachelard)* olduğunu söylemek de yetmez. Bu Tezler bilimsel bilgi üzerinde ters etkiler, *geriletici* etkiler yapar, yapabilir demek gerekir, çünkü 1972 yılında, dev bir bilimsel hazineye sahip olduğumuzu, bu bilgileri geliştirmek üzere bize Marx'ın bırakmış olduğunu²¹ anlatacak yerde felsefe

* Bachelard, ünlü çağdaş Fransız epistemolojisti.

olarak sıfırdan başlıyor, bizi ta Descartes'ın ya da Kant'ın ve Fichte'nin, Hegel'in ve Feuerbach'ın günlerine, Marx'ın keşfinden *önceki*, "epistemolojik kopuş"dan önceki zamana götürüyor. Bu Tez haritaları bozar, devrimci felsefecilere, bilginlere ve dövüşçülere yollarını şaşırtır, ellerinden silahlarını alır, sınıf kavgası koşullarının, mekanizmalarının, biçimlerinin nesnel bilgisi olan, bir eşi daha bulunmaz bir silahtan yoksun bırakır.

Şimdi de bir Marksizm-Leninizmin Tezlerine bakalım: "Tarihi yapan kitlelerdir", "sınıf kavgası tarihin motorudur"; karşıtlık çarpıcıdır. Bu felsefe Tezleri araştırmayı dondurmuyorlar: Bunlar bilimsel tarih bilgisinden *yana olan* tezlerdir. Marx'ın çizdiği tarih bilimi haritasını karalamıyor: Çünkü bu iki felsefe tezi aynı zamanda tarih biliminin, tarihi maddeciliğin kanıtlanmış önermeleridir.²²

Demek bu Tezler tarih biliminin varoluşunu hesaba katıyor, ama aynı zamanda *yeni* bilimsel kavramlar, yeni bilimsel keşifler üretilmesinden *yana çıkıyorlar*. Örneğin, tarihi yapan kitlelerin sınıf terimleri ile tanımı için çağında bulunuyorlar. Örneğin, kitleleri oluşturan sınıfların birlik biçiminin tanımına götürüyorlar: Kapitalizm dönemindeki sınıf kavgası için, devlet gücünü ele geçirmek ve (Komünizme doğru) uzun "geçiş" dönemini başarmak için, proletaryayı ön sıraya koyuyorlar. Örneğin, sınıflara bölünme ile sınıf kavgasının aynı şey olduğunu söylüyorlar ve bunun tüm sonuçlarını sömürünün maddi biçimleri içinde ele almayı, işbölümünü ve işin örgütlenmesini ve bunun biçimlerini aramayı uygun buluyorlar. Örneğin kendi sömürü koşullarının proletaryayı, tüm sömürülen sınıfların savaşını yürütmeye yetkili kıldığı bir sınıf olarak alıyorlar, ve hâlâ anlaşılmamış olarak kalan, kaytarılan birçok sorunun sırrı olan "yeni bir politika pratiği" açan²³ proletarya sınıfının yürüttüğü kavganın tarihte bir örneği daha görülmemiş bir sınıf kavgası olarak alınması gerektiğini anlatıyorlar.

Bu soruların teorik sonuçları açıktır. En başta (Marx'ın *Kapital*'de

eleştirdiği biçimi ile) burjuva ekonomi politik anlayışı ile, yani *ekonomist* anlayışla, burjuva devlet, politika, ideoloji, kültür v.b. anlayışı ile bağları koparmaya zorluyorlar. Birçoğu şaşırtıcı olabilecek yeni araştırmalar ve keşifler için alanı temizliyorlar.

Demek bir yanda, tarih biliminde teorik olarak geriletici etkileri olan idealist felsefe Tezleri. Öbür yanda varolan Marksist bilimsel tarih alanlarında teorik olarak ileri götürücü etkilere sahip bulunan ve tarih biliminin yeteri kadar el atmamış olduğu alanlarda (örneğin bilim, sanat, felsefe tarihlerinde) devrimci etkilere sahip olabilecek maddeci felsefe Tezleri.

Sınıf kavgasının teoride ortaya koyduğu bu işte.

2. Siyasal sonuçlar

Bu alanda durum yeterince aydınlık sanırım.

Proleter sınıf kavgası, "tarihi yapan insandır" gibi bir felsefe tezin-den esinlenerek nasıl yürütülebilir? Denilecek ki bu Tez, tanrı buyruklarına ve tanrısal amaçlara uyan bir tarihin dini ideolojisi ile savaşıyor, Ama biz artık bu noktada değiliz.

Denilecek ki, bu Tez *herkesin* işine gelir, kapitalist, küçük burjuva, proleter diye bir ayırım yapmıyor, çünkü bunların hepsi "insan". Doğru değil. Kitlelerden *değil* "insandan", sınıftan ve sınıf kavgasından değil "insandan" söz edilmesinden *çıkarı olanların* işine yarar. Herkesten önce burjuvaziye hizmet eder; ayrıca küçük burjuvaziye de hizmet eder. *Gotha Programı Eleştirisi*'nde Marx şöyle yazıyordu: "Burjuvalar emeğe, insan emeğine *doğüstü yaratıcılık gücü* tanımakta çok haklıydılar."²⁴ Neden? Çünkü "tarihi yapan" ve "emeği tüm servetlerin ve tüm kültürlerin kaynağı olan" insana inandırmakla burju-

valar "*doğanın*" gücünü, başka bir deyişle insan emeğinin *doğal, maddi koşullarının* kesin önemini sessiz geçmiş oluyorlardı. Ve niçin burjuvalar emeğin doğal-maddi koşullarını sessiz geçiyorlardı? En basitinden çünkü *onları kendi ellerinde tutuyorlardı*. Burjuvalar o kadar aptal değildirler.

Proletere bir kez "*tarihi yapan insandır*" dedikten sonra er geç yolundan saptırılabilir, silahı elinden alınabilir; bunu anlamak için büyük bilgin olmak gerekmez. Tarihe kumanda eden maddi koşulları (üretim araçları) ve siyasal koşulları (devlet) elinde tutan kaadir-i-mutlak burjuvazi karşısında proleter olarak silahsız kalması için, "*insan*" olarak Kaadir-i-mutlak olduğuna inandırılır. Hümanist türküler çağırıp sınıf kavgasından saptırırlar, ellerindeki tek güce sımsıkı sarılıp kullanmaktan alıkoyarlar: Bu güç, *sınıf olarak örgütlenmek, sınıf örgütü*, sendika ve parti kurmak, onlara karşı kavgalarını bu yoldan yönetmektir.

Demek ki, bir yanda bir felsefe tezi var, arkadan gelen tüm siyasal sonuçları ile birlikte, dolaylı dolaysız burjuvazinin çıkarlarına çalışıyor, hem de bunu işçi hareketinin içinde yapıyor (reformizm dedikleri budur), hem de Marksist teori kavramının içinde (revizyonizm dedikleri budur) yapıyor.

Öbür yanda, rollerinin, varlık koşullarının, sömürünün ve kavganın bilincine varması için proletaryaya doğrudan yardımcı olan Tezler var: Tüm sömürülen sınıfların, devlet gücünü burjuvazinin elinden söküp almak için verdikleri savaşın başında yer alacak olan sınıf kavgası örgütlerinin kurulmasına yardımcı oluyorlar.

Yoruma gerek var mı?

Bu burjuva ve küçük burjuva tezlerinin, 1972 yılında, bir Komünist Parti savaşçısı tarafından sunulması o kadar önemli değil. *Komü-*

münist Manifesto'nun üçüncü bölümüne bakın. Göreceksiniz, Marx 1947'de üç çeşit sosyalizm sayıyor: Karşı-devrimci (feodal, küçük burjuva, *hümanist*)²⁵ sosyalizm; tutucu ya da burjuva sosyalizmi, *criticoutopiste* sosyalizm ve komünizm. Seç seç al! Engels'in ve Lenin'in işçi partileri içerisindeki burjuva ideolojilerinin (reformizm, revizyonizm) etkileri üzerine verdikleri kalem savaşlarına bakın. Seç seç al!

Şimdi geriye nasıl olup da, bunca açık uyarıya, bunca tanıtlayıcı denemeye karşın, 1972 yılında bir Komünistin, J. Lewis'in, "Tezlerini" Marksist tezler olarak ileriye sürebildiğini bilmek kalıyor.

Göreceğiz.

VI

J. Lewis'in ikinci azarlaması: Okuru bağlamamak için kısa keseceğim. "*L. Althusser*" Marx düşüncesinin oluşum tarihinden hiçbir şey anlamamış.

Burada özeleştirici yapmalı, açık ve önemli bir noktada J. Lewis'e hak vermeliyim.

İlk denemelerimde, 1845 epistemolojik kopuşundan sonra (Marx'ın tarih bilimini kurduğu keşfinden sonra) *yabancılaşma ve inkârın inkârı* gibi felsefe kategorilerinin (daha başkaları gibi) ortadan çekildiğini söylemiştim.* J. Lewis doğru değil, diyor. Haklı. Bu kavramlar

* Bu denemeler, Althusser'in sonradan *Pour Marx* (Marx İçin) adlı kitabında topladığı yazılardır. "Genç Marx/Olgun Marx" ayrımı buradan çıkar. Filozof, Marx'ın eserlerini bir bilimselleşme süreci içinde birkaç döneme ayırır. Marx'ın doğuştan Marksist olmadığını, bir süreç içinde Marksist bilimi kurduğunu savunur.

(doğrudan ya da dolaylı olarak) *Alman ideolojisi*'nde, *Grundrisse*'de (Marx tarafından yayımlanmayan iki metinde), hattâ, daha az olmak üzere (yabancılaşma) ve çok daha az olmak üzere (inkârın inkârı: Bir kez açık olarak) *Kapital*'de de yer almıştır.

Ama J. Lewis bu kavramları *Manifesto*'da, *Felsefenin Sefaleti*'nde, *Ücretli Emek ve Sermaye*'de, *Ekonomi Politikinin Eleştirisine Katkı*'da, *Gotha Programı Eleştirisi*'nde, *Wagner Üzerine Notlar*'da biraz zor bulur -yalnız Marx'ın bazı metinleri için, yoksa politik metinlerde daha da arayabilir- ve pek tabii Lenin'de²⁶, Gramsci ve Mao'da daha da arayabilir!

Ama ne olursa olsun, J. Lewis açıkça haklıdır. O halde cevap vermek gerekiyor, hattâ canını sıkabilecek metinleri bir yana bırakmak koşulu ile olsa bile.

İşte birkaç sözle cevabım.

1. Marx'ın eseri bütünü ile alındığında, 1845'den başlayarak bir "kopma" ya da "kesilme" olduğu şüphesizdir. Ama kimseye lafla inanmak olmaz, hattâ Marx'a bile. Eserde kanıtlamak gerekir. Marx'ın tüm eseri bunu gösteriyor. Marx, 1845'de kendinden önce varolmayan bir bilimin temellerini atmaya *başlar*: Bu tarih bilimidir. Bunun için yeni bazı kavramlar ileri sürer, bu kavramlar yavaş yavaş bir teorik sistem içerisinde belirlenir, uyumlanırlar; bunlar onun daha önceki hümanist gençlik yazılarında bulunmayan kavramlardır: Üretim tarzı, üretici güçler, üretim ilişkileri, altyapı-üstyapı, ideoloji v.b. gibi. Kimse yadsıyamaz bunu.

Eğer J. Lewis bu "kopuş" gerçeğinden, daha doğrusu, "kopuş" yalnızca bir sonuç olduğuna göre, bu ideolojik ya da bilim-öncesi evrene yeni bir bilimin verdiği *baskın* gerçeğinden yine de şüphe ediyor- sa Marx'ın Feuerbach ve Proudhon üzerine verdiği iki yargıyı karşılaştırsın.

44 *Elyazmaları*'nda Feuerbach göklere çıkarılmıştır, olağaniüstü keşifler yapan, *ekonomi politik eleştirisinin* hem temelini hem ilkesini koyan adam olarak gösterilmiştir! Oysa bir yıl sonra, *Tezler*'de ve *Alman İdeolojisi*'nde Feuerbach kıyasıya eleştirilmiştir. Bir daha da adı anılmamıştır.

Proudhon, *Kutsal Aile*'de (1844 sonları) "yalnız proleterlerin yararına yazmakla kalmamıştır, kendisi de bir proleter, bir işçidir" diye övülmüştür. "*Eseri Fransız proletaryasının bilimsel manifestosudur.*"²⁷ 1847'de *Felsefenin Sefaleti*'nde, kızılcık sopası ile temiz bir kötek yemiş, bir daha da belini doğrultamamıştır. Onun da adı anılmaz olmuştur.

Eğer sahiden, J. Lewis'in dediği gibi, 1845'den sonra bir şeyler olmamışsa, eğer sahiden, "epistemolojik kopuş" üzerine "anlattıklarım" düpedüz "hikâye" ise ipe çekilmeğe razıyım.

2. Demek 1845'de dönüşü olmayan bir şey başlıyor: "epistemolojik kopuş" *dönülmez* bir noktadır. Başlayan şey sonu olmayan bir şeydir.²⁸ Bir "sürekli kopuş" diye yazmışım, uzun bir çalışmanın başlangıcı, ve her bilim gibi, açık ama sarp, kimi zaman acılı, içinden belli bir nesnenin bilimsel bilgisi ile ilgili teorik olaylarla noktalanmış -(eklemeler gözden geçirmeler, düzeltmeler)- koşullar, mekanizmalar, sınıf kavgası biçimleri- daha açık bir deyişle tarih bilimi.

Söyle diyebiliriz: Bu bilim Marx'ın kafasından elbette ki tamamlanmış olarak çıkmıyor. 1845'de *başlıyor* yalnız, ve başladığı anda tüm geçmişinden -içinden çıktığı tüm ideolojik ve filozofik tarih-öncesinden, kurtulmuş değildir. Sonradan kurtulacağı ideolojik kavramları ya da felsefe kategorilerini bir süre taşımış olmasında şaşılacak bir şey yoktur.

Söyle de diyebiliriz: Marx'ın yazılarına bakın, bilimsel kavramla-

rının nasıl doğduklarını, düzeldiklerini, geliştiklerini izleyin ve madem ki J. Lewis ayak diriyor, geçmişten kalan iki kategorinin, *yabancılaşma* ve *inkârın inkârı* kategorilerinin, zaman içinde nasıl kaybolduklarını görün. Zaman içinde ileriye doğru gidildikçe bu kategoriler de silinmiştir. *Kapital*, inkârın inkârından, açık olarak yalnız bir kez söz eder: Yabancılaşma *terimini* birçok kez kullandığı doğrudur. Ama bunlar Marx'ın son yazılarında ve Lenin'de bütünü kaybolmuşlardır: Bütünü.²⁹ Öyleyse şimdi yalnız şöyle demekle yetinilebilir: Tanımlayıcı olan *yönseme'dir (tendance)*. Marx'ın bilimsel eylemi, yönsemeli olarak, onu sözkonusu felsefe kategorilerinden kurtarmıştır.

3. Ama bu yetmez. Ve işte özeleştirim.

J. Lewis'in dediği *olguya*, o felsefe kategorilerinin "epistemolojik kopuştan" sonra da bulunduklarına dikkat etmemiş isem eğer, aslında bunun teorik bir nedeni var: Çünkü ben "epistemolojik (= bilimsel) kopuş" ile Marx'ın *felsefi* devrimini özdeş tuttum. Daha açık olarak, Marx'ın felsefi devrimini "epistemolojik kopuş" ile özdeş olarak düşündüm. Demek ki felsefeyi bilim örneği üzerine düşündüm, ve bu mantığa uygun olarak yazdım ki 1845'de Marx bilimsel ve felsefi *çifte "kopuş"* yapıyordu.

Bu bir yanlış. Bir *teorisist* (rasyonalist-spekülatif) sapma örneği ki *Kapitali Okumak*'ın (1967) İtalyanca baskısına önsöz olarak yazdığım, sonradan İngilizce baskıya da alınan³⁰ kısa özeleştirimde bunu ortaya vurmuştum. Pek şematik olarak, bu yanlış, felsefenin bir bilim olduğunu ve onun da her bilim gibi 1) bir nesnesi; 2) bir *başlangıcı* (bilim-öncesi, ideolojik kültür evrenine çıktığı andaki "epistemolojik kopuş"); ve 3) bir bilim tarihi ile ölçüştürülebilecek bir tarihi bulunduğunu sanmaktan doğuyordu. Bu *teorisist* yanlış en açık ve en arı deyişini benim şu formülümde bulmuştur: Felsefe "teorik pratiğin Teorisidir"³¹

Sonradan "onarmaya" başladım. Bilginler için bir felsefe dersinde,

1967'de, sonra *Lenin ve Felsefe*'de (Şubat 1968), başka önermeler yaptım: 1) Felsefe (bir) bilim değildir; 2) Bilimin bir nesnesi olması anlamında nesnesi yoktur; 3) Felsefenin tarihi yoktur (bir bilimin bir tarihi olur anlamında); 4) Felsefe teorideki politikadır. Şimdi daha belirgin olarak söylüyorum: Felsefe, son kertede, teorideki sınıf kavgasıdır.*

İşlediğimiz konu bakımından sonuçları.

1. Felsefeyi bilime, Marx'ın felsefi devrimini "epistemolojik kopuş"a indirgemek imkânsızdır.

2. Marx'ın felsefi devrimi, "epistemolojik kopuş"a önceldir. *Kopuşu mümkün kılmıştır.*

Elbette, ciddi kanıtlarla savunulabilir ki, bütün bir bölümü için, felsefe, Hegel'in dediği ve benim de *Lenin ve Felsefe*'ye aldığım gibi, bilimden ya da bilimlerden, her zaman "geride kalır." Ama bir başka açıdan ki burada önemlidir, tersini söylemek ve Marx düşüncesinin tarihinde felsefi devrimin zorunlu olarak bilimsel keşfe öncülük ettiğini ve ona biçimini, bir *devrimci bilim* biçimini vermiş olduğunu belirtmek gerekir.**

* Burada belirtildiği gibi, Althusser'in yanlışını düzelttiği ilk metin *Lire le Capital*'in (Kapital'i Okumak) İtalyanca baskısına önsözdür. Yayınevimizde daha önce yayımlanan *Lenin ve Felsefe*'de yapılan düzeltmeyle tutarlı düşünceler geliştirilir (bu kitapta, bizim eklediğimiz notlar da bu konuda bazı açıklamalar getirmektedir). John Lewis'e Cevap, bu bölümde de görüldüğü gibi, düzeltmeleri pekiştirir. Ama asıl özeleştirici metni, bundan da sonra yayımlanan *Elements d'un Autocritique*'dir (Bir Özeleştirisinin Öğeleri).

**Tarihte yeni bilimsel buluşların yeni felsefelerin doğmasına yol açtığı, öncülük ettiği, yeterince kanıtlanmış bir olgudur. Bunun tersi ender görülür. Althusser, "Lenin ve Felsefe"de daha ayrıntılı olarak açıkladığı gibi, Marx'ın önce bir felsefi devrimi olduğunu ve bunun, öncelikle, "aslolan dünyayı yorumlamak değil, dönüştürmektir." gibi tezleriyle dile geldiğini, daha sonra da, bu dönüşürmenin yolunu çizmek üzere tarihin bilimini kurmaya giriştiğini savunuyor.

Öbür bilimlerde incelemeleri, Kanıtlamaları çoğu zaman bulamıyoruz ama Marx'a gelince, burada her şeyin "aynı zamanda" olduğunu söyleyebiliriz: Felsefi devrim, epistemolojik kopuş. Ana bilimsel kopuş felsefi devrime dayanır.

Somut olarak, bu şu demek: Ren havzasında hali vakti yerinde bir burjuva ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen genç Marx, iş hayatına, bir liberal burjuva gazetesinin başyazarı olarak girmiştir. Tarih 1841. Bu genç ve parlak aydın, üç dört yıl içinde *politikada* hızlı bir gelişme gösterecektir. Radikal burjuva liberalizminden (1841-42) küçük burjuva komünizmine (1843-44), sonra Proletarya komünizmine (1844-45) geçecektir. Bunlar doğruluğu kesin olaylardır. Bu politik evrimin, hemen hemen tam olarak, bir felsefi evrimle çifteldiğini görüyoruz. Demek ki genç Marx *felsefede* (Kantçı-Fichteci tipte) öznel bir yeni-Hegelicilikten teorik hümanizme (Feuerbach) sonra da onu da atıp, dünyanın "yorumu" ile sınırlanmayan bir felsefeye yepyeni, maddeci-devrimci bir felsefeye geçecektir.

Genç Marx'ın politik evrimi ile felsefi evrimi birbirine yaklaştırırsa görülür ki 1) felsefi evrimi politik evrimine dayanmaktadır. 2) bilimsel keşfi (kopuş) felsefi evrimine dayanmaktadır.

Pratikte bu şu demektir: Çünkü genç Marx "eski felsefi-bilinci ile ilgisini kesmiş" (1845), liberal burjuva sınıfının teorik konumları ile devrimci küçük burjuva konumlarından kesin olarak ayrılmış, ve (eski palamarları gevşetme anında, yalnızca ilke olarak da olsa) yeni proleter-devrimci teorik sınıf konumlarını benimsemiş ve tarihi sınıf kavgası olarak alan bilimsel tarih teorisinin temellerini atabilmiştir. *İlke olarak*: Çünkü bu yeni teorik sınıf konumlarını görmek ve işlemek için zaman gerekliydi. Sürekli bir kavga içinde, burjuva felsefesinin baskısını durdurabilmek için gerekli olan zaman.

4. Şimdi artık, neden yabancılaşma ve inkârın inkârı gibi kategorilere rasgele kalıntılar halinde raslandığını anlamak mümkündür. Evet

kalıntı diyorum. Marx'ın eserlerinin bütünü içerisinde *yönsemeli olarak* kayboluşlarından ayrı olarak bir başka garip olayı da görmek gerekir: Daha sonraki eserlerin bir bölümünde büsbütün silinmişler, bir bölümünde ise yeniden ortaya çıkmışlardır; örneğe sözkonusu iki kategori *Manifesto*'da ve *Felsefenin Sefaleti*'nde (1847'de Marx'ın yayımladığı) yoktur; *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'da (1859'da Marx'ın yayımladığı) üstü kapalı geçilmiştir; buna karşılık *Grundrisse*'de, (Marx tarafından yayımlanmış olan) 1857-58 not karalamalarında yabancılaşma sıkça geçmektedir. Engels'e yazmış olduğu bir mektuptan, Marx'ın, 1958'de "bir raslantı sonucu olarak", Hegel'in *Büyük Mantık*'ını yeniden okumuş ve adeta büyülenmiş olduğunu biliyoruz. 1867'de, *Kapital*'de yabancılaşma yine geçer, ama çok daha az; inkârın inkârı yalnız bir kez v.b.³²

Nasıl olursa olsun, ve Marx'ın fikir oluşumunun *çelişkili* diyalektiğini ve eserinin gelişimini anlamak için gerekli olan incelemelere vaktinden önce el atmadan, bir de şu olgu var: Marksist tarih bilimi klasik *rasyonalist* şemaya uygun olarak, düz bir çizgi üzerinde ilerlememiştir, "epistemolojik kopuş'un dönülmez noktasından başlayarak onun da kendi iç zorlukları ve çekişmeleri olmuştur. Evet, bir "dönülmez" nokta vardır, *ama* dönmek için ilerlemek gerekir, ilerlemek için de sayısız güçlükler, didişmeler! Çünkü Marx'ın tarih bilimini kurmak için proletarya sınıfının konumlarından teoride geçmek zorunda olduğu doğru ise, buradan bir seferde ve bir sıçrayışta geçmemiştir. Bu konumları düşmanın elinden kurtarmak, *işlenir hale getirmek* gerekiyordu. Girilen felsefe savaşı Marx'ın kendi içinde, eseri içinde de sürüyordu: Marksist bilim, kendi yolunu, ilkeler çevresinde ve ortaya sürülmüş olan yeni devrimci bilimin kavramları olarak, teorik savaş içinde (teoride sınıf kavgası), kısaca sınıf kavgası ile sıkı ve sürekli ilişki halinde, adım adım açmıştır. Bu kavga Marx'ın bütün ömrünce sürmüş, ondan sonra da durmamıştır, günümüzde de, emekçi hareketi içinde sürmektedir: Bir sonsuz kavga.

Şimdi artık, Marx'ın eserinde, kimi kategorilerin neden kaybolduk-

ları, sonra neden, birer kalıntı olduğu kadar birer deneme olarak da, yer yer yeniden ortaya çıktıkları, en azından ilke olarak anlaşılabilir, tarih bilimini kurmak için girilen uzun savaşta, bunlar teorik çalışmada sınıf konumlarını tutmak için, yerine göre ileri sürülmüşler ya da geri çekilmişlerdir.

"Epistemolojik kopuş" ilktir ve aynı zamanda *felsefi* bir kopuştur derken, demek ki iki yanlışa düşüyordum. Çünkü Marx olayında *ilk* olan felsefi devrimdir -ve bu devrim bir "kopuş" değildir. Burada en basit teorik terim düzeninin önemi var: Eğer bu kopuş terimi, haklı olarak, tarih biliminin başlayışını, kültür alanına vermiş olduğu baskınla yaptığı belirleyici etkiyi, bu dönülmez noktayı göstermek için kullanmak istiyorsak, aynı terimi, felsefe için de kullanmak olmaz. Felsefe tarihinde, sınıf kavgasının çok uzun olgularında olduğu gibi, gerçekten bir dönülmez noktadan söz edilemez. O halde bir felsefi "devrimden" söz edilecektir (Marx konusunda yalın anlamı ile). Bu deyiş daha doğru! Çünkü, burada sınıf kavgasının deneyimlerini ve yankılarını bir kez daha anmak için söylüyoruz, hepimiz biliriz ki bir devrim her zaman saldırlara, ta karşı-devrim korkusuna kadar geri çekilmelere, geri dönüşlere açıktır.

Felsefede yeniden ele alınan, yer değiştiren eski tezler bir yeni felsefe içinde hâlâ kalabildiklerine ve yaşayabildiklerine göre, hiçbir şey *tam olarak* yeni değildir. Ve hiçbir şey de *kesin* olarak ortadan kalkmaz: Her zaman için bir karşıt eğilimler gidiş-gelişi, "alev tepişleri" vardır ve yeni kalıplara, hattâ devrimci kalıplara dökülmüş en eski felsefeler, her zaman için saldırıya hazır beklemektedirler. Bu niye böyle oluyor?

Çünkü felsefe, son kertede, teorideki sınıf kavgasıdır; çünkü devrimci sınıfların karşısında her zaman için iktidardaki tutucu ve gerici sınıflar vardır -ve bunlar, iktidardan düştükleri zaman bile, onu yeniden ele geçirmek hırsından kurtulamazlar. Olayların gelişine göre, iktidarlarnı savunurlar ya da filan filan felsefe örtüsü altında yeni iktidara karşı

saldırıya geçerler: Bunlar tarihin derinliklerinden gelmiş olsalar bile, politik ideoloji olarak işlerine yarayan felsefelerdir- "şöylece bir elden geçirivermek" onlara bir çağdaşlık cilâsı sürmeye yeter. Sonuç olarak felsefe tezlerinin "yaşı yoktur". İşte ben de Marx'ın *Alman İdeolojisi*'ndeki "felsefenin tarihi yoktur" sözünü bu anlamda kabul ettim.

Gerçekten de, pratik olarak burjuva ideolojisinin, sınıf kavgası koşullarında baskısını artırmayı başarmasıyla burjuva felsefesi Marksizmin içine bile girmiştir. Teorideki sınıf kavgası sözü laftan ibaret değildir: Bir gerçekliktir, korkunç bir gerçeklik. Ve bunsuz ne Marx düşüncesinin dramatik oluşum tarihi anlaşılabilir ne de bugün, 1972' de bile kimi Komünistlerin savundukları "ortadoksluk" üzerine çöken "vahim güçlükler".

Marx düşüncesinin dramatik tarihi, J. Lewis'e kalsa, neredeyse sülman bir üniversite hocalığına inecek! Herhangi bir Marx çıkacak, edebiyat ve felsefe sahnesine; *Manifesto*'da politikadan, *Kapital*'de ekonomiden söz edecek, Birinci Enternasyonalı kuracak ve yönetecek, Paris ayaklanmasına karşı çekingen kalacak, iki ay sonra kesin olarak Paris Komününü tutacak, anarşistlerle savaşıacak, Proudhoncularla savaşıacak v.b. Bütün bunlar hiçbir sorun çıkmadan, kavgasız gürültüsüz, ne korku, ne sorgu, kavganın içinde bile "doğrunun" araştırılmasında hiçbir zorluk çıkmadan olacak. Bir burjuva aydını olarak, yaşama koşullarında olduğu gibi, düşüncesinin üzerine de bağdaş kurup oturacak, rahatına bakacak olan Marx *hep aynı şeyi düşünecek*, ne devrim, ne "kopuş": "İnsan inkârın inkârı ile tarihi yapacak" v.b. Şunu söyleyebileceğimi sanıyorum: Böylesine bir saçmalığa düşebilmek ve böylece Marx'ın ve tüm Komünistlerin (ve *bir şey keşfetmiş* olan tüm bilgilerin) hayatını ve acılarını kötüleyebilmek için, bir sınıf kavgası deneyinden geçmemiş olmak, daha doğrusu teorideki sınıf kavgasını, hattâ basit bilimsel araştırmayı bile bilmemek gerekir. Oysa Marx yalnız bir şey (hem de ne pahasına ve ne kadar önemli bir şey!) bulmuş olmakla kalmamış, otuz beş yıl boyunca, işçi hareketinin yöneticilerinden biri

olmuş, her zaman *kavga içinde* "düşünmüş" ve düşündüğünü ve "bulduğunu" *yalnız* işçi hareketinin kavgası içinde ve *onun aracılığı* ile bulmuştur.

Tüm işçi hareketi tarihi bunalımlar, dramlar ve sonu gelmeyen kavgalarla belirlenmiştir. Burada kavgasını ve politik dramını hatırlatmak gereğini duymuyorum. Ama hiç olmazsa Felsefe konusunda, burjuva felsefesinin Marksizme ve işçi partilerine sızmasına karşı Engels'in ve Lenin'in yürütmüş oldukları büyük kavgayı: İkisi de açıkça yeni-kantçı ve hümanist olan Dühring ve Bernstein'in teorik revizyonizmin politik reformizmi ve politik revizyonizmi kapsayan idealizmine karşı yürütmüş oldukları kavgayı unutmamak gerekir.

J. Lewis *Ne yapmalı'nın* ilk sayfalarını yeniden okusun. Orada Lenin adında bir küçük burjuva aydın "büyük tehlikelerle karşılaşan Marx'ı 'aşırı bir dogmatizm ile ... ortodokslukla" (J. Lewis'in sözleri) savunmaktadır. Evet, Lenin, başta uluslararası revizyonist "eleştiriciler" koalisyonu olmak üzere *İngiliz Fabian'ları* ve *Fransız ministerialiste*'lerinin kendisini dogmatik diye suçlamalarından övünç duyduğunu yazıyordu (Lenin'in sözleri). Evet, Lenin eski "ortadoksluğu", Marx'inkini savunmaktan övünç duyduğunu söylüyordu. Evet, onun reformizm ve revizyonizm gibi "ağır tehlikelerle" karşı karşıya geldiğini düşünüyordu.

Bugünün Komünistleri de öyle düşünüyor, öyle yapıyorlar. Şüphesiz ki sayıları fazla değil.

Bu böyle. Neden? Onu da göreceğiz.

VII

Cevap isteyen iki soru var önümüzde:

1) Neden J. Lewis gibi (sayıları oldukça çok olan) Komünistler, 1972 yılında, Komünist dergilerde, kendilerinin Marksist olduğunu söyledikleri, aslında burjuva idealist felsefesinin bir değişkesi (variant) olan bir felsefe geliştiriyorlar?

2) Neden Marx'ın felsefesini savunan Komünist filozofların sayısı daha az?

Bir ve aynı olan bu iki soruya cevap vermek için, J. Lewis kusura bakmasın, biraz siyasal tarih yapmak gerekecek.

Marx İçin'de bunun ilkelerini vermiştim, ama J. Lewis *Marx İçin*'in politik sayfalarını okumuşa benzemiyor. J. Lewis katıksız bir ruh.

Oysa ben *Marx İçin*'de toplanan yazılarda, Yirminci Kongre ve uluslararası Komünist hareketle "ayrılık" dönemindeki politik ve ideolojik konjonktür içerisinde felsefi müdahaleyi pek açık olarak nitelendirmiştim.³³ Benim böyle bir müdahalede bulunabilmem yirminci kongre sayesinde olmuştur.

Gerçekten de, yirminci kongreden önce, bir Komünist filozof için, hiç olmazsa Fransa'da, belli formüllerin pragmatist yorumların dışında, politikaya (azıcık) yaklaşan metinler yayımlama imkânı pek yoktu. Yirminci kongrenin hakkını tanıyalım: Artık bu imkân vardır ve, yalnız Fransız Partisini alırsak, bu parti, merkez komitesinin Argenteuil toplantılarında (1966) üyelerine felsefe araştırmaları yapmak ve bunları yayımlamak hakkını tanımıştır.

Ama yirminci kongrede Stalin "yanlışlarının eleştirisi" öyle sözlerle yapıldı ki arkasından ister istemez, Komünist Partileri içerisinde bile *burjuva* ideolojik ve felsefi temalarının saldırısı denilebilecek bir boşalma oldu: En başta Komünist aydınlarda, ama aydınlar dışında, bazı yöneticilerde de, ayrıca yönetimlerde de.

Neden?

"Stalin yanlışlarının eleştirisi" (ki kimisi ağır suç sırasına giriyordu -hem de ne kadar çoğu!) Marksizme yabancı bir yoldan yürütülmüştü de ondan.

Yirminci Kongre "kişiliğe *tapmayı*" (genellikle, tapma genellikle kişilik...) açıkladı ve eleştirdi, ve Stalin'in yanlışlarını "sosyalist yasalığın (legalite) çiğnenmesi" kavramı ile özetledi. Böylece yirminci kongre *adli üstyapı pratiklerini* belirten olguları açığa vurmakla yetinmiş oluyor, ama bunları nitelendirmek için, Marksist analizin yapması gereken şeyi yapmıyor, bunların 1) Öbür Sovyet üstyapıları ile, en başta devlet ve parti ile, ve 2) Altyapı ile, yani Sovyetler Birliği'ndeki üretim ilişkileri, sınıf ilişkileri ve sınıf kavgası biçimleri ile olan bağlarını belirtmiyordu.^{34*}

"Sosyalist yasallığı çiğneme" ile 1) Devlet, artı parti, ve 2) Sınıf ilişkileri ve sınıf kavgası arasında bir ilişki kuracağı yerde, yirminci kongre, bu ilişkiyi... "kişiliğe tapma", yani, daha önce *Marx İçin*'de söylediğim gibi, Marksist teoride "bulunmayan", ama bugün başka yerlerde: *Burjuva* psiko-sosyolojist felsefe ve ideolojisinde pekâlâ "bulunabilen" bir kavramla koyuyor.

Komünist filozofları ve başka Komünist "aydınları", böylece, (kendilerinin de) acısını derinden duydukları bir rejimin "yanlışlarını eleştirmek" üzere, resmen burjuva felsefe ve ideolojisi "dönencesine" koyduk-

* Althusser, Yirminci Kongrenin Marksist analiz ve özeleştiri açısından yetersizliğini, daha yakın bir tarihte, Dominique Lecourt'un *Lyssenko* adlı kitabına önsöz olarak yazdığı görece kısa metinde daha sert bir dille eleştirdi. Bu metinde, Yirminci Kongredeki eleştirinin yetersizliği, bugüne kadar süren yetersizliğe bağlanıyor. Sürüp giden bu eksik eleştirinin, bu sessizliğin, temelde, "Stalincilik" olarak adlandırılan yanlışlıkların sessizce onaylanması anlamına geldiğini söylüyor ve Sovyetler Birliği'nin bugünkü yönetici ideolojisine açıkça tavrı alıyor. Bu kısa metin *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları* adlı kitapta yer almaktadır (Birikim yayımları)

tan sonra, artık, o filozof ve aydınların, önlerinde açılmış olan burjuva felsefesine kapılanmalarına şaşmamak gerekir. Birincisi *özgürlük* ve onun tersi *yabancılaşma* olan İnsan Haklarını dillerine dolayarak, kendilerine uygun minik bir burjuva İnsan Hakları Marksist felsefesi, tezgâhlarına da şaşmamak gerekir. Ellerinin altında Marx'ın gençlik yazıları var ya, buna dört elle sarılıp veryansın ediyorlar! Bütün biçimleri ile hümanizme doğru -Garaudy- vari "tümsel (integral)" hümanizm, J. Lewis'in katıksız hümanizmi, "sahici (veritable)" hümanizm, bir başkalarının "gerçek (reel)" hümanizmi, ve, haydi o da girsin, son olarak, bizzat "bilimsel" hümanizm. Her filozof elbette insan *özgürlüğü* felsefesinin çeşitleri arasından kendi hümanizmini *istediği gibi* seçmek hakkına sahiptir. Bütün bunlar tamamen normaldir.

Ama yine de dikkatli olmak, aralarında ortak ölçü birimi bulunmadığı zaman olguları *politik* olarak birbirine karıştırmamak gerekir. Batı'daki, hattâ Doğu ülkelerindeki Komünist filozof aydınların hümanist teorik tepkileri bir şeydir. Ama Çek halk kitlelerinin sınıf ve ulus olarak protesto ve isteklerini, biçim bakımından çoğu zaman belirsiz olsalar bile, "*insan yüzlü sosyalizm*" gibisinden bir sıfat ("insan") yüzünden yargılamak ve mahkum etmek istemek, politik olarak ciddi bir yanlış olacaktı. Bu ulusal kitle hareketini bizim Batılı, hattâ Komünist filozoflarımızın (ya da filanca Doğu Avrupa filozofunun) hümanist gevezelikleri ile karıştırmak, politik olarak çok ciddi bir yanlışlık olacaktı. Çek kitle hareketi içinde pek çok aydın kişi vardı ama aslında bu hareket bir "aydınlar hareketi" değildi: Bir halk hareketi idi. Çek halkının istediği, ulusal bağımsızlık içinde bir sosyalizmdi, hümanizm değil: O, surati (vücudu değil: Formülde vücuttan söz edilmiyor) yakışıksız uygulamalarla surat olmaktan çıkarılmamış bir sosyalizm, bir kendisi olmak (Çek halkı: Politik kültürü yüksek bir halk), ve sosyalizm istiyordu. Çek halkının ulusal kitle hareketi sessizliğe gömülmüş olsa bile (dayatma sessizlik içinde sürecekti) tüm Komünistlerin saygısına ve desteğine layıktır. Tüm hümanist felsefeler, ya da ister sahici ister bilimsel olsun tüm Marksist hümanizm felsefeleri gibi (kürsülerinde ya da başka yerlerde

keyfine bakan) Batılı aydınlar da tüm Komünistlerin eleştirisini hakketmişlerdir.

İşte bundan ötürü Batı Komünist Partilerinde (hem yalnız Batı'da-kilerde değil) J. Lewis'ler vardır. Ve işte bundan ötürü sayıları bu kadar çoktur.

İşte bundan ötürü, ve aynı Komünist Partisi içerisinde, belirli bir akıma karşı çıkan Komünist filozofları vardır. Ve işte bundan ötürü sayıları o kadar çok değildir.

Ve işte bundan ötürü, ve doğrudan doğruya politik nedenlerle: Cevabımı yayımlamayı kabul ettiği için, İngiliz Komünist Partisi dergisi *Marxism Today*'e bir kez daha teşekkür ediyorum.

Paris, 4 Temmuz 1972

¹ John Lewis'in yazısının başlığı: The Case Althusser. Şaşılacak bir şey değil: Sonuç bölümünde, John Lewis, üstüne basa basa Marksizmi ... tıpla ölçüştürüyor.

² Bana söylemediklerimi söyletmesinler diye, son kertede diyorum. Felsefe, son kertede teoride sınıf kavgasıdır diyorum, düpedüz: Felsefe teoride sınıf kavgasıdır, demiyorum.

³ Çok az sözle belirtilen bu formülü yadırgayacak okurlara yol göstermek için üç çıkış noktası: 1) Felsefe, soyutlama (abstraction), aklilik (rationalite) ve sistem gözetme (systematic) nitelikleri ile teorinin "içinde" görünür, özgül ilişkilerle bağlı bulunduğu bilimin yakınındadır. Ama felsefe (bir) bilim değildir. 2) Bilimden farklı olarak, felsefe *ideolojilerinin* sınıf eğilimi ile yakın bir ilişki sürdürür ki bu ideolojiler, son kertede pratiktirler ve teoriye ait değildirler ("teorik ideolojiler", son kertede, teori içindeki pratik ideolojilerin parçalarıdır). 3) Bu formülleremeler içinde geçen "son kertede" sözü "son kertede belirlemeyi",

belirlemenin (determination) ana görünümünü, "zayıf halka"sını gösterir: İkinci sıradan bir ya da birden çok, bağımlı olarak belirlenmiş (surdetemin) ya da belirleyen (surdeterminant) *başka* belirlemeler -başka görünüm- de vardır. Demek ki felsefe doğrudan doğruya teoride sınıf kavgası ve ideolojiler de doğrudan doğruya pratik değildir, ama "son kertede" pratiktir. Lenin'in "zayıf halka" konusundaki politik tezinin *teorik* anlamı belki de gözden kaçırılıyor. Söz konusu olan yalnızca, zaten varolan, varlıkları bilinen halkaların içerisinde "zayıf halkayı" seçmek değildir: Zincir öyle yapılmıştır ki formülü tersinden almak gerekir. Öbür halkaları seçmek ve bulmak için *en önce* zinciri "zayıf halka"dan yakalamak gerekir.

⁴ Not 2'ye bakınız.

⁵ J. Lewis'in kendi sözleri.

⁶ Ben bu tanımlı (1967'de yazıldı, yayımlanacak) "Bilim adamları için felsefe dersleri"nden birinde önermiştim: *Felsefe tez* olan önermeler koyar. (Bilimden farklı olarak: Bilim tanıtlama -demonstration- olan önermeler koyar.)

⁷ "Doğru" (vrai) olan yapılmış olandır. Marx, *Kapital*'in bir yerinde (Editions Sociales, cilt II, sayfa 59, not) teknoloji tarihinden söz ederken, Vico'ya da dokunur.

⁸ J. Lewis'in kişisel filozofluk tarihini bilmiyorum. Ama az buçuk J. - P. Sartre'dan çöplenişmiş olduğunu söylesem karnım ağrımaz. Gerçekten de, J. Lewis'in "Marksist felsefesi" Sartre varoluşçuluğundan kopu edilmiş gibi ona tıpatıp uymaktadır, azıcık Hegel'e yaklaştırılmıştır ki bu da herhalde Komünist okura kabul ettirebilmek için olsa gerektir.

⁹ Bizler ki burjuva egemenliği altında dövüşüyoruz, tarih yapan "insan" bizim için bir sırdır. Ama, devrimci burjuvazi, kendisine hükmeden feodaliteye karşı savaştığı sırada bu "sırrın" bir anlamı vardı. *O zamanlar*, büyük burjuva hümanistlerinin yaptıkları gibi, "tarihi yapan insandır" demek, o dönemde devrimci olan *burjuvazinin görüş açısından* feodal ideolojinin dini tezi olan tarihi yapan *tanrıdır*, tezine karşı savaşmak demektir. Ama bugün o noktada değiliz: *Ve burjuva görüş açısı*, her zamanki gibi bugün de, tarihte idealist olarak kalmıştır.

¹⁰ Her şeye karşın, tarihi, içten içe, derinden derine köleler sınıfının yapmış *olmadığı* kesin değildir -ben burada Marksist tarihçilerin yargısını benimsemeye hazırım. Roma'da küçük-mülkiyet köleliği sisteminin mülkiyet köleliğine geçiş belki bu bakımdan önemlidir.

¹¹ *Kapital*, Editions Sociales, cilt III, sayfa 87. Üretimden dışarı atıl-

miş, belli işi olmayan, ya da işsiz, (çoğunlukla) sokaklarda sürünen, kapitalin emekçilere karşı kullandığı işsizler ordusunun, yedek ordunun parçası olan alt-proleter (sub-proletarians).

12 Konuyu aydınlatmak için bu reformist "konumu" burjuvazideki kaynağına yaklaştırmak gerekiyor. Marx, Weydemeyer'e yazdığı 5 Mart 1852 tarihli mektubunda, şöyle der: "... çağdaş toplumda sınıfların varlığını ve girdikleri sınıf kavgasını meydana çıkarma onuru bana ait değildir. Sınıf kavgasının tarihi evrimini benden çok önce burjuva tarihçiler ortaya sermişler ve burjuva iktisatçılar anatomisini açıklamışlardır." *Toplumsal sınıfların varlığını* ve onu izleyen *sınıf kavgasını* teşhis etme tezi Marksizm-Leninizm'e özgü değildir: Çünkü bu tez sınıfları birinci sıraya, sınıf kavgasını ikinciye koyar. *Bu biçimi* ile bir burjuva tezidir ve pek tabii olarak reformistleri besler. Marksist-Leninist tez, tersine, birinci sıraya sınıf kavgasını alır. Felsefe dilinde bu: Kendi aralarında karşı karşıya gelen, çatışan *karşıtlar (les contraires)* önünde, çelişkiye (contradiction) öncelik tanımak demektir. Sınıf kavgası, (fiilen ve hukuken) kendi kavgalarından önce varolacak olan sınıfların türevsel (derive) sonucu (effet) değildir: Sınıflar arasındaki kavga, sınıfları sınıflara bölen (bir üretim tarzında içsel) *çelişkinin* tarihi biçimidir.

13 ben bu kategoriye bir incelemede önermiştim: "Hegel Karşısında Marx ve Lenin" (Şubat 1968), *Lenin ve Felsefe*'de yayımlanmıştı: Maspero, Paris, 1972. Daha ayrıntılı olarak bu kitabın sonundaki *Bir kategori üzerinde gözlem*: "Öznesiz ve ereksiz süreç" yazısına bakınız.

14 İnsani (hümain) olan her şeyin *Şey'e (res)* dönüşmesi, yani *şey-olmayan (non-chose)*, (insan şey-olmayan Kişi).

15 "İnsan" kelimesi sadece bir kelime değil. Ona *anlamını* veren, burjuva felsefe ve ideolojisi içinde tuttuğu yer ve yaptığı görevidir.

16 Althusser'in notunu açarak veriyoruz: "*l'homme ne connait que ce qui est*"den "*on ne connait que ce qui est*"ye geçiyor, yani, "İnsan bilemez..." den, "biri bilemez..."e; "*On*", kişisiz kipi, yine insanı akla getiriyor; en iyisi, "*n'est connu que ce qui est*", edilgen söyleyişle, "olandan başkası bilinmez" demeli diyor.

17 J. Lewis beni bu noktada eleştirmekte haklı: Felsefe yalnızca politika ve bilimle değil, *tüm* toplumsal pratiklerle de ilgilenir.

18 Bu etkiler *nasil* oluyor? Bu soru çok önemlidir. Yalnız şunu söyleyelim: 1) Felsefe mutlak Bilme değildir, ne Bilimler Bilimidir ne de Pratikler Bilimi. Bu demektir: Ne herhangi bir bilimde ne de herhangi pratikte mutlak Doğruya sahip değildir. Özellikle politik pratik üzerinde ne mutlak Doğruya sahiptir ne de iktidara. Marksizm tersine politikanın

felsefeden önde bulunduğunu kabul eder. 2) Ama felsefe, eskiden "teolojinin kölesi" olduğu ölçüde "politikanın kölesi" değildir: *Teori içindeki* konumu ve *görelî özerkliği* nedeniyle, 3) Felsefenin *söz konusu olan* gerçek toplumsal pratik sorunlarıdır. (Bir bilim olmadığı için, felsefenin bu sorunlarla ilişkisi bir *teknik uygulama ilişkisi* değildir. Felsefe, sorunlara "uygulanması gerekli" formüller vermez: Felsefe uygulanmaz. Felsefe bambaşka hareket eder. Diyelim: Sorunların konumunu değiştirir; pratiklerle nesneleri arasındaki *ilişkiyi* değiştirir. Ben yalnızca ilkeyi ilettim ki bu da uzun boylu açıklamaları gerektirir.

19 Sartre'in tezleri, besbelli daha ustacadır. Ama J. Lewis'in aktarması da, pek sudan ve şematik olmakla birlikte aslına uygundur.

20 Mutlak olarak katıksız ne idealist felsefe vardır ne de maddeci felsefe, en azından şundan ötürü ki, her felsefe, kendi teorik sınıf konumlarını almak için, asıl karşıtı olanın konumlarını kuşatmak zorundadır. Tüm felsefede, kendi çelişkilerinden doğan ve onlarla maskelenen *egemen eğilimi* seçmek gerekir.

21 Lenin: Marx bize bir teorinin "köşe taşlarını" veriyor, bizim de bunları "her bakımdan geliştirmemiz" gerekir.

22 Bilimsel önermelerin *de*, bir felsefe tartışması bağlamı içerisinde "felsefi olarak işleyebilmesi" dikkate değer.

23 Bakınız: E. Balibar, "La rectification du Manifeste Communiste -Komünist Manifestonun düzeltilmesi" *La Pensee*, Ağustos 1972.

24 Marx çiziyor altını, Marx daha o zamanlar, zamanın sosyalist J. Lewis'lerinin, Alman Sosyal-Demokrat Partisi ile Lassalle'in partisi arasındaki birlik programının "*emek tüm servetin ve tüm kültürün kaynağıdır*" formülünü eleştiriyordu.

25 O zamanlar "Asıl" sosyalizm, ya da "Alman" sosyalizmi dedikleri.

26 Elbette, Engels'in Anti-Dühring'deki, inkârın inkârının kullanılışını da ileri sürebilir ki Lenin'in *Halkın Dostları*'nda da vardır. Ama bu oldukça değişik anti-Hegel bir savunmadır.

27 Kutsal Aile, Costes baskısı, cilt II, sayfa 71.

28 Lenin emperyalizm incelemesinden söz ederken: "Bu inceleme yalnızca bir başlangıçtır ve *sonu yoktur*, tabiatı bakımından, genellikle bilim gibi." (*İkinci Enternasyonalin Çöküşü*.)

29 Lenin'in "hümanist felsefesine" tanık olarak *Alman İdeolojisi*'nin (1844), Lenin tarafından okuma defterlerine de geçirilmiş olan, birkaç satırından başka kanıt bulamadığına göre, cebinde başka hiçbir kanıt da yok demektir. J. Lewis bu gülünç "metin yorumundan" çekinmediğine göre, skolastik yamağı ünü kazanmaya sahiden niyetli değil.

³⁰ *Kapital'i Okumak*, Petite Collection Maspero, 1968, baskısında, cilt I.

³¹ Bu formüle eklediğim düzeltmelerin hiçbiri yanlışın köküne dokunmuyordu. (Örnek: "*Öbür pratiklerden başkahlığı içerisinde teorik pratiğin teorisi*", "*bilgi üretim süreçleri teorisi*", "... bilgi üretim süreçlerinin maddi ve toplumsal koşulları" *vb. Marx İçin ve Kapitali Okumak*).

³² *Teker teker alınan* felsefe kategorileri ile dikkatli olmak gerekir; çünkü "*tabiatlarını*" belli eden şey adlarından çok, içinde geçtikleri teorideki işlevleridir. *Bir kategori idealist midir, maddeci midir?* Genellikle Marx'ın sözü ile cevap verilmelidir: "*Yerine göre*". Bununla birlikte sınır-durumlar vardır: Diyelim, ister istemez idealist bir yüklemi olan *inhârin inhârı* kategorisinden ne anlamak gerektiğini ben, gerçekten bilemem. Buna karşılık yabancılaşmanın *geçici olarak*, bir işlevi olabilir ama iki mutlak koşulla: 1) onu, idealizmin antropolojik biçiminden başka bir şey olmayan tüm "*şeyleşme (reaification)*" (ya da fetişizm, ya da nesnelleşme) felsefesinden ayırmak, ve 2) yabancılaşmayı sömürü kavramı altında düşünmek. Yabancılaşma kategorisi bu çifte koşulla, *başlangıçta* (çünkü varılan sonuçta kaybolur), *art.k-değerin* tamamen *ekonomik*, yani ekonomist bir kavranılış biçiminden kaçınılabilir: Sömürde de *artık-değerin*, *kendi zoralarının somut ve maddi biçimlerinden ayrılmaz, olduğunu* belirtmek için yarar olabilir. Bana öyle gelir ki *Grundrisse ve Kapital*'in birçok metni bu anlamda alınmalı. Ama biliyorum ki bazı bölümler de bir başka yöne, iki yana çekilebilir bir yöne gider.

³³ *Marx İçin*. Önsöz.

³⁴ Lenin: "Teoride, şüpheye yer yoktur ki, kapitalizm ile komünizm arasında bir geçiş dönemi yer alır. Bu dönem zorunlu olarak toplumun bu iki ekonomik yapısının çizgilerini ve özelliklerini bir araya getirecektir. Bu geçiş dönemi kapitalizmin can çekişmesi ile komünizmin doğumu, başka bir deyişle: Yenilmiş ama tükenmemiş kapitalizm ile doğmuş ama henüz pek güçsüz olan komünizm arasındaki kavga dönemidir. (...) Proletarya diktatoryası döneminde sınıflar varlıklarını sürdürmektedirler ve sürdürecektirler. (...) Proletarya diktatörlüğü döneminde sınıflar varlıklarını sürdürürler ama *her biri* değişikliğe uğrar; aralarındaki ilişkiler değişir. Proletarya diktatörlüğünde sınıf kavgası yok olmaz, yalnızca başka biçimler alır." (Proletarya diktatörlüğü döneminde ekonomi ve politika, *Bütün Eserleri*, Fransızca baskı, cilt 30, sayfa 103-111)

2

"KİŞİYE TAPMA ELEŞTİRİSİ" ÜZERİNE NOT

J. Lewis bir an bile düşünmemiş ki "çene ile diş nasıl birbirine bağlı ise felsefe de politika ile öylece birleşmiştir". *Felsefe Tezleri*'nin dolaylı, ama aynı zamanda çok dolaysız olarak ortaya sürdüğü şeyler "son kertede" gerçek tarihin *siyasal* sorunları ve tartışmalarıdır; tüm felsefe yazıları (kendisinininkiler dahil) "son kertede", teorik konjonktüre siyasal bir müdahaledir, ve etkilerinin bugün temel olan birisi yolu ile de, siyasal konjonktüre teorik bir müdahaledir. Benim yazdıklarımın (ve kendisinininkilerin) nasıl bir siyasal konjonktür içinde yazılmış ve hangi teorik-siyasal "sonuçlar" gözetilerek düşünülüp yayımlanmış olduklarını, hangi teorik tartışmalar çerçevesinde ve hangi siyasal çatışmalar içerisinde yürütüldüğünü, ne gibi yankıları olduğunu, bir an bile kendi kendine sormamış, düşünmemiş.

Savaştan sonra ve 1960-65 yılları arasında Fransız Komünist Partisi içerisinde geçen, pek küçük ve yanlış da olsa, bir fikir çatışması olmuş, J. Lewis Fransız felsefe ve siyaset tarihinin bu ayrıntısını umur-

samıyor. Ama unutmayalım! Bizim hepimizin, Komünistlerin, ortak bir tarihimiz var. 30 yıllarından sonra, büyük bölümü ile Stalin politikası "çizgisi" ve yönetimi altındaki Üçüncü Enternasyonal'e bağlı uzun, sarp, mutlu ve mutsuz bir tarih. Biz Komünistlerin, ortak olarak, halk cep-helerimiz, İspanya savaşımız, antifaşist savaşımız ve dayatmamız, Çin devrimimiz var -ama Lyssenko "bilimimiz" de var ki ideolojiden başka bir şey değildi ve "bilimsel" diye ortaya sürülen birkaç formül ve günlük emir ki bunlar da yalnızca "ideolojikteler" ama pek özel pratikleri gizli-yorlardı.¹ Biz Komünistlerin ortak olarak sahip olduğumuz ve Kruşçev' in yirminci kongrede yapmış olduğu bir "kişiye tapma eleştirimiz" ve Uluslararası Komünist Hareketinin bölünmesi deneyimiz var. Biz Komünistlerin Çin kültür devrimimiz, iyi kötü ortak bir 68 Mayısımız var, Fransa'da. Sözü kısası, iş "felsefeden konuşmaya" geldikten sonra, 1972 yılında, Komünistler olarak, kökten soyutlanabilecek ara olaylar, inişler ve çıkışlar...

Ciddi değil bu. Çünkü bir gün gelecek her şeyin *adlı adınca* anılıp düşünülmesi, bunun için de Marksist olarak sıkı ve dikkatli bir araştırma yapmak, her şeyin *adını* yani hakettiği *kavramı* demek istiyorum, bulmak gerekecektir (bunu yürüyüş sırasında yapmak zorunda kalsak da), ta ki tarihimiz bizim için açık seçik bir hale gelsin. Marx'ın tarihi gibi, yüzyılın acılı ve şanlı ilk yirmi yılı gibi bizim tarihimiz de, önceden çizilmiş güvenli kıyıları arasında akıp giden rahat bir ırmak değildir, hiç değildir. Daha yukarılara çıkmamak, yalnızca anısı ve gölgesi hâlâ varlığını örtmekte olan yakın geçmişten söz etmek gerekirse, otuz yıl boyunca, acıları kahramanlığı ve dramları kafamızdan çıkmayan, yerine bir kavram bulup koyamadığımız için "Stalinci" diye bir kişi adı ile anmak zorunda kaldığımız bir çizgi ve pratiklerden esinlenmiş, onlarla damgalanmış bir politikanın egemenliği altında yaşadığımızı kimse yadsıyamaz.* Şimdi bütün bunlardan, Stalin'in ölümü ve bir kolay söz sa-

* Marxism Today'deki polemik metninden sonra, John Lewis'e Cevap adıyla yayımlanan kitapta yeni bir ek olarak yer alan bu kısa metnin önemi, Althusser'in Stalin konusunda ilk kez açıkça konuştuğu metin olmasıdır. Birikim dergisinde,

yesinde, Sovyetler Birliği Komünist Partisinin yirminci kongresinde (tüm anlamları ile) bir "son söz" olarak söylenmiş bulunan "kişiyi tapma" sözü sayesinde kurtuluverdik, öyle mi? 60'larda yazdığım ve J. Lewis'in gözlerinin önünde duran bir felsefe metninde "kişiyi tapma" kavramının "Marksist teoride raslanmayan bir kavram" olduğunu, hiçbir değeri bulunmadığını, hiçbir şeyi açıklamadığını, *bizi karanlığa ittiğini* yazmıştım. Yeterince açtık sözlerim: Bugün de açıktır.*

"Marksist teoride raslanmayan bir kavram". Bunu bilmek gerekir. İleri sürüldüğü ve kullanıldığı hali ile ve teorik olarak ve politik olarak "kişiyi tapma" kavramı basit bir şey değildi: Yalnızca *olguları* (Sovyetik yasallığın "kötüye kullanılması", "bozulması") kapsamıyordu. Aynı zamanda bol keseden bağışlanan teorik (açıklayıcı) böbürlenmeler de savuruyordu: Ortaya vurduğu olayların "özünü" açıkladığı da var sayılıyordu. Siyasal olarak böyle kullanıldı.

Oysa bilinen dramatik gösterilerle ileri sürülen bu sözde - kavram birtakım pratikleri gerçekten açığa çıkarıyordu: "Kötüye kullanma", "yanlışlar" ve kimi durumlarda "ağır suçlar". Ama bütün bunların koşulları, nedenleri, kısaca iç belirlenmeleri, yani biçimleri üzerine hiçbir

Ekim ve Kasım 1977 sayılarında yayımlanan Valentino Gerratana'nın Stalin konusunda Althusser'i eleştiren yazısı da genellikle buradaki metin üzerinde odaklanmaktadır. Bu yazıyı yazdığı sıralarda Althusser'in Stalin hakkında yargılarının henüz bir ölçüde yumuşak olduğu söylenebilir.

* Yargıları "yumuşak" görülebilir, ama en azından **eleştireldir**. Oysa daha önceleri, Yirminci Kongrenin başlattığı "sağdan eleştiri" dalgasına karşı çıkmak için Kruşçev'in bu kongredeki tavrına çatmıştı. Stalin konusunda, örneğin Marx İçin'de, söylemiş olduğu açık bir önerme yoktu. Bu durumda birçok kişi Althusser'in bir "Stalinist" olduğuna inandı. "Yabancılaşma" ya, "hümanizm"e yönelttiği eleştiriler bir çoklarıncı Stalin'in savunulması olarak, Stalin'in yaptığı kıyımın teorik haklı gösterilmesi olarak öne sürülmüş sanıldı. Dolayısıyla, gene ilkin bu metinde Althusser kendi tutumlarını Stalin'inkilerden açıkça ayırma gereğini duymuş gibi görünüyor. Stalin'e karşı tavrı geçen yıllarda daha belirginleşti. Daha önceki yıllarda bunu vurgulamamasının nedeni, Üçüncü Enternasyonal tarihi ile Stalinist sapma arasındaki bağlantıyı başkalarından daha derinlemesine yaşamış olmasıdır belki.

açıklama getirmiyordu.² Buna karşılık, aslında açıklıyorum dediği şeyi açıklamadığı için, bu sözde-kavram yapması gereken şeyi yıkıyordu. Daha da açık söylemek mi gerekiyor? Sovyet ve Komünist tarihinin otuz yıllık önemli olaylarını "tapma" diye bir sözde-açıklamaya indirgemek, tanrısal tapınma pratiğine düşman bir aydının işlediği bir yanlışlık, bir yanlışlık değildi, olamazdı: Bu, hep biliyoruz, sorumlu yöneticilerin bir siyasal eylemiydi, sorunlarını bir tür *tek yanlı* koyuş tarzıydı; yoksa üstünkörü "Stalinizm" deyip geçilen, ama bence, *düşünmeye* ve bir *kavrama* ihtiyaç duymadığımız sürece, geçici olarak da olsa, "Stalinci sapma" denilmesi zorunlu görülen şey değildi.³ Ama bu yoldan da yine bir tür, sorunu *koymayı*ş biçimi. Bu, daha kesin olarak, önemli olayların nedenlerini ve biçimlerini bazı *adli* üstyapı pratiklerinin kusurları ("sosyalist yasallığın çiğnenmesi") içinde aramaktı (ki bugün de öyledir) ama bu ağır ve sürekli olaylar için devlet aygıtlarını (Baksıcı Aygıt, ideolojik aygıt, ve tabii parti), (varsayım olarak dahi) ileri sürmeden ve özellikle köke inmeden: Sosyalizmin kuruluşundaki çelişkilere ve çizgisine, yani varolan üretim ilişkileri biçimlerine, sınıf ilişkilerine ve sınıf kavgasına dokunmadan,* bu sonuncusunun SSCB' de "aşılmış" olduğu da söylenmiş ve bunu belirtmek için kullanılan formül de henüz geri alınmamıştır.** Oysa "Tapma" olaylarının *içsel* nedenlerini buralarda aramak gerekir –daha başka olguların da ortaya çıkabileceklerini göze alma pahasına.

Elbette ki bütün, her zaman başka her şeyle bağlantılı değildir.***

* Althusser'in Stalin eleştirisinin "teorik düzeyde" kaldığını, "teoriyi kurtarma" çabası olduğunu söyleyenler vardır. Her şeyin eleştirisi, tutarlı bir teoriye dayandığı ölçüde açıklayıcıdır elbette; ama buradaki –kısa da olsa– sözlerden görülebileceği gibi, eleştiri bir "teoriyi kurtarma" ile sınırlamıyor kendini. Doğrudan doğruya devletin ve partinin yapılarına yöneliyor.

** O zamandan beri Sovyetler Birliği'nde sınıf mücadelesi resmen yok. Stalin sonrasının yöneticileri de durumu böyle görüyor. Bu durumda, varolan rejimle ters düşen herkes, teori gereği, "yabancı ajanı" olmak zorundadır.

*** Yani, Stalin'in Diyalektik Maddecilik ve Tarihi Maddecilik metnindeki ünlü "diyalektik" kurallarından –ya da yasalarından– biri.

-bu tez Marksist değildir- ve bir basit adli ayrıntıyı ortaya koymak için tüm altyapıyı ve tüm üstyapıyı ileri sürmek uygun düşmez, eğer bu sadece bir *ayrıntı* ise ve sadece *adli* ise. Ama "Stalinci sapma", bir ayrıntı? Hem de basit bir adli ayrıntı?! Elbette yılların bozduğunu her an ve bu an içinde yeniden yapamayız - bu tez Marksist değildir; elbet, bunlar öyle tarihi yapılar ki, çevrelerini sarıp kuşatan, destek olan bitişik evlerle birbirlerine dolanmışlar, birbirini açık havaya çıkaracağım diye bir anda çekip ayıramazsın: Kimi zaman dikkatli olmak gerekir. Ama hele bakın şu yirminci kongrenin dikkatlerine!

Bize bazı olayları gösteren, ama Marksist açıklama eksikliği yüzünden, daha önce en anti-komünist burjuva ideolojisinin ve "anti-Stalinist" Troçkist teorinin söylediklerini tekrarlama tuzağından kaçınamayan resmi bildirilerin sınırları içerisinde açıklandığı hali ile; Sovyetler Birliği ve dünya Komünistlerinin sınırsızca "geniş" bir deney sahibi olmalarına karşın bize bir tek "sosyalist yasallığın çiğnenmesi" çerçevesi içinde açıklandığı hali ile -"Stalinci" sapma, anti-Sovyetiklerin ve anti-Komünistlerin "klasik sömürüleri" dışında, yalnız iki olağan davranışa yol verebilir: *Ya bir sol eleştiri*, ki sapma'dan, hem de en çelişkilisinden, söz açmayı kabul eder ve onun hesabını vermek için temel tarihî nedenlere, yani, J. Lewis kusura bakmasın, İnsana (ya da Kişiliğe) değil, üstyapıya, üretim ilişkilerine, yani Sovyetler Birliği'ndeki sınıf ilişkilerinin ve sınıf kavgasının durumuna inen ciddi bir araştırmaya sıvanır -bir eleştiri ki o zaman, yalnız o zaman, hem çiğnenen haktan hem de çiğnenmenin nedenlerinden söz edebilir. *Ya da bir sağ eleştiri ki* yalnız bazı *adli* üstyapı olaylarını ele alır ve onunla yetinir ve pek tabii o zaman da İnsanı ve İnsan Haklarını ele alır ve İnsanla Haklarının çiğnenmesine karşı karşıya getirir. (ya da "bürokrasi" ile basit "işçi konseyleri"ni yüzleştirir.)

Durum şu: Pratikte yalnız bir eleştiriye, ikincisine *kulak verilmiştir*. Ve resmi formül olarak ileri sürülen "tapma" ve "sosyalist yasallığın çiğnenmesi" formülü, en zorlu burjuva -anti-Komünizmine söz geçiremediği, Troçkist anti-Stalinizmi uzakta tutamadığı gibi onlara *umul-*

madık bir tarihi, ispat da kazandırmıştır: Her ikisine bir doğrulama bulmak için ikinci bir soluk, ikinci bir hayat sağlamıştır. Bu da paradoks gibi görünen bazı fenomenleri açıklar: Örneğin, kırk yıldan beri *hiçbir tarihi başarı kazanamadan* ayakta kalmış olan örgütlerin (çünkü bunlar, günümüz "aşırı-sol"culuğundan –*gauchisme*– farklı olarak, örgütlüler ve bir teorileri vardır) Ekim devriminden elli yıl sonra, Çin devriminden yirmi yıl sonra yeniden güçlendirilmesi: Troçkist örgütler. Daha sözünü etmediğimiz burjuva anti-Sovyetizminin "etkililiği" de var, Stalingrad'dan otuz yıl sonra.

Ne olursa olsun, "Stalinci" sapmanın "kişiyi tapma" ile yapılacak resmi eleştirisini ve onun bu konjonktür içinde varacağı kaçınılmaz ideolojik etkileri görmek için uzun süre beklememizin gereği yoktu. Yirminci Kongreden sonra, her yerde olduğu gibi Marksist ve Komünist aydınlar arasında da açıktan açığa sağcı bir dalga yayılmaya başladı, hem de yalnız kapitalist ülkelerde değil: Sosyalist ülkelerde de. Elbette sosyalist ülkeler aydınları ile Batı Marksistlerini toptan bir hamurun içerisine katmak sözkonusu değildir –hele hele Praglı yoldaşlarımızın "*insan* yüzü sosyalizminin" kitle halindeki siyasal protestoları ile Garaudy'nin ya da herhangi birinin "tümsel hümanizm"lerini yanyana koyamayız. Orada kelime seçme hakkı yoktu (kelimeler aynı anlamda değildi), yol seçme hakkı da yoktu. Ama burada! Sosyal demokratların ve dincilerin tekelinde bulunan (dincilerin bu konularda neredeyse garantiye bağlanmıştı tekelleri) bir sömürüye, Marx'ın gençlik yazılarının sömürüsüne girdiler, içerisinden bir insan ideolojisi çıkarttılar, bir özgürlük, yabancılaşma ve aşkınlık v.b. ideolojisi çıkarttılar –bu nosyonların *sisteminin* idealist mi, maddeci mi, bu ideoloji bir küçük burjuva ideolojisi mi yoksa proleter ideolojisi mi, bunu bile düşünmediler. J. Lewis'in "ortodoksuluk" dediği şey, bunun içinde hemen hemen boğuldu. Hayır, Stalin "düşüncesi" değil boğulan, o bu şamatanın uzağında kendi temelleri ve kendi çizgisi üzerinde, kılına dokunulmadan devam etti, devam ediyor –su altında kalan yalnızca Marx'ın ve Lenin'in teori-siydi.

İşte bu koşullar altında, 1960 yılında kendimi, "raslantı" olarak diyelim, bir tartışma içinde buldum, *La Pensee* dergisi Sovyetler Birliği'nde ve Doğu Almanya'da "Genç Marx üzerine" yazılmış yazıları Fransızcaya çevirip yayımlıyordu: Ortallığı "tehdid" eden bulaşıcı hastalığa karşı kendi ölçülerim içinde ve elime geçen araçlarla, kimi düşünceleri eleştirerek, ve kimi sorunlar koyarak, savaşımayı denedim. Böyle başladık. Başlangıçta pek kalabalık değildik, J. Lewis'in hakkı var: "Çölde konuşuyorduk", ya da kimilerinin "çöl" sandığı yerde. Ama bu tür "çöllere" karşı uyanık olmalı: Daha doğrusu, ondan korkmamasını bilmeli. Gerçekte hiçbir zaman yalnız değildik. Komünistler hiçbir zaman yalnız değildirler.

İşte o zaman, Marksist teoriyi bir "insan felsefesi", Marksizmi teorik hümanizm olarak gösteren sağ-idealistlere karşı; Marksist bilim ve felsefenin alttan alta, pozitivist (olgusu) ya da sübjektivist (öznelci) bir anlam karışıklığına sürüklenmesine karşı; sağın ve solun izafiyetçi (görecelikçi) oportünist historisizmine karşı; maddeci diyalektiğin evrimci bir indirgemeye "Hegelci" diyalektiğe kaydırılmasına karşı; ve genel olarak burjuva ve küçük burjuva konumlarına karşı her şeyi, patavatsızlıklara, yanlışlıklara düşmeyi bile göze alarak, ne olursa olsun deneyip birkaç can alıcı fikri savunmaya kalkıştım, kalkıştık ki bu fikirlerin tümü bir tek fikirde özetlenebilir. Bu Marx'ın burjuva ve küçük burjuva ideolojisi karşısındaki radikal özgüllüğü ve aynı zamanda hem politik hem de teorik nitelikte olan devrimci yeniliğidir; o Komünist olmak ve tarih bilimini kurmak için bu ideoloji ile bağlarını koparmak zorunda idi, bugün bizler de Marksist olmak, Marksist kalmak ve yeniden Marksist olmak için bu ideoloji ile bağlarımızı koparmak zorundayız.

Biçimler değişebilir: Ama temel, 150 yıldan fazla bir zamandan beri aynı kalmıştır. Eğer işçi hareketi, burjuva ideolojisine karşı, onun dışında ve ona yabancı, çünkü *proleter* olan *kendi öz konumlarından* yola çıkarak sıkı bir savaş açmazsa, bu burjuva ideolojisi, ki egemen ideolojidir, işçi hareketi üzerine tüm ağırlığını koyar ve onu yıldırmaya

çalışır –ve bu burjuva ideolojisi, en derin özünde, *ekonomizm/hümanizm* ikilisi ile kurulmuştur. Onu çeşitli ünvanlar ve gösterişliliklerle donatan felsefenin soyut Kategorilerinin ardında nişan aldığım şey bu iki nosyondur ve ikisine birden saldırdım: *Hem* teorik hümanizme (tekrar ediyorum: Teorik; bir kelimeye, birkaç cümlecige, hattâ gelecekle ilgili esinlenmiş bir fikre bile değil, içinde "insan"ın *teorik işlev*'e sahip bir Kategori olduğu *felsefi* dile karşı) *hem de*, onunla birleşen bayağı Hegelcilik ve evrimcilik biçimlerinden de geçerek *ekonomizme*. Çünkü hiç kimse (hiç olmazsa hiçbir devrimci Marksist), şunda yanılmaz: Sınıf kavgasının ortasında hümanist gevezelikler teorik ve ideolojik sahnenin önünü tuttuğunda, arkada her zaman kazanan bir ekonomizm bulunur. Hattâ feodalite döneminde, devrimci olduğu zamanda bile, hümanist ideoloji yine de alttan alta burjuva idi. Bir burjuva sınıf topluluğunda o her zaman, üretim ilişkileri, sömürü, mübadele, ve *burjuva* hukuku tarafından kumanda edilen ekonomik ve ekonomist sınıf pratiklerini kapsamıştır, bugün de kapsamaktadır. Bir burjuva sınıflı toplumunda, hümanist ideoloji, eğer yalnızca bir kalem sürçmesi ya da siyasal bir belagat süsü değil de sürekli ve organik ise, egemen ideolojiden kurtulamayan işçi örgütlerinde, her zaman proleter sınıf konumlarına ilkedeye bile ters düşen bir *ekonomist* eğilimin örtüsü olur. *Kapital*'de ipliği pazara çıkarılmış olan tüm insan Hakları tarihi buna tanıktır: İnsanın arkasında zafer Bentham'ındır,^{4*} İkinci Enternasyonal tarihinin Lenin tarafından açığa vurulan bütün bir bölümü buna tanıktır: Bernstein'in yeni-Kantçı idealizminin gerisinde zaferi toplayan ekonomist akımdır. Kim çıkıp da ciddi olarak bu uzun tarihin, çatışmalarının, bütün bu korkuların geride kaldığını, bunlardan artık çıkmış olduğumuzu –artık,

* Jeremy Bentham: Ondokuzuncu yüzyılın faydacı İngiliz filozofu. Çağın egemen ekonomi politik ideolojisinden yola çıkarak, kapitalizme uygun bir felsefî okulu kurmuştur. O da büyük harfli "insan"dan dem vurur, ama aslında burjuva sınıf konumunu düşüncede sistemleştirir.

bunlardan hiçbir korkumuz kalmadığını söyleyebilir?

İdeolojik ekonomizm/hümanizm *ikilisinden* söz ediyorum. Bunlar tam bir çifttirler, içinde her iki terimin birbirini tamamladığı bir çift ve bu raslansal bir çift değil, organik ve aynı maddeden bir çift. Bu çift sömürünün ve üretimin burjuva pratikleri temeli üzerinde ve aynı zamanda burjuva hukukunun adli pratikleri ve kapitalist üretim ve sömürü ilişkilerini ve bunların üretimini gözaltında tutan kapitalist ideoloji temelleri üzerinde kendiliğinden doğar.

Şu bir gerçektir ki, burjuva ideolojisi, temelinde *ekonomisttir*, burada kapitalist her şeye ticaret-ilşkileri açısından ve ona, *şu* çok özel "malı", işçinin emek-gücünü sömürme imkânını sağlayan maddi koşullar (üretim aracı olan mallar) açısından, yani artık-değere el koyma teknikleri (ki bunlar kapitalist örgüt ve işbölümü ile bir bütün oluştururlar) açısından, sömürü teknolojisi ve bunun "verimliliği" ve *ekonomik* yaygınlığı açısından: Kapitalist birikim açısından bakar. Ve Burjuva Ekonomist ne yapar? Marx'ın açıkça belirttiğine göre kapitalizm düzeyine yükseldiği zamanda bile, yaptığı sadece kapitalistin ekonomist görüşünü teorileştirmekten ibarettir. Marx, Ekonomi Politikliği *bütünüyle* eleştirmişti, *çünkü* bu teori ekonomistti.*

Ama aynı zamanda *şu* da bir gerçektir ki bu ekonomizmin zorunlu organik tersi, "örtüsü", kaçamak yeri ve "onur noktası" burjuva *Hukukunun* ve bu hukukun işleyişi için maddi olarak vazgeçilmez olan adli ideolojinin kategorilerinde bulurlar: Örneğin kişi özgürlüğünde; yani ilke olarak, kendi kendisini serbestçe kullanmak, kendi kendisini, irade-

* Althusser'in, *Kapital*'in Ekonomi Politik üstüne bir kitap değil, bir ideoloji olan ekonomi politikliği eleştiren bir kitap olduğu konusundaki tezi için, bkz. "Marksizm ve Sınıf Mücadelesi", *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları* (Birikim Yayınları).

sini ve gövdesini (proleter: Kendini satmakta "özgür" kişi!) ve öbür mallarını (özel mülkiyet gerçek mülkiyet, ki öbür mülkiyetleri ortadan kaldırır) -üretim araçları mülkiyetini.

İşte ekonomizm/hümanizm çiftinin doğum yeri: Kapitalist üretim ve sömürü tarzı. Ve işte bu iki ideolojiyi birbirine bağlayıp bir çift haline getiren ip ve düğümün atıldığı yer: *Burjuva Hukuku*, ki hem kapitalist üretim ilişkilerine gerçek bir destek (payanda) sağlar, hem de, kendi kategorilerini, yem olarak, burjuva felsefesi dahil, liberal ve hümanist ideolojiye yedirir.

Denilecek ki: Ya bu ideolojik burjuva çifti Marksizmin içerisine girer de "savaşı kendi alanında değil, revizyonizm olarak genel Marksizm alanında sürdürür"se (Lenin), ne olacak? Eskiden ne ise yine o olarak kalır. Bir *Burjuva* görüşü, ama bu kez Marksizmin içinde çalışan bir *burjuva* görüşü. Pek şaşılacak bir şeydir ama, tüm işçi hareketleri tarihi ve Lenin'in tezleri tanıktır⁵: Marksizmin kendisi bile bazı durumlarda, *burjuva görüş açısına göre* düşünülmüş, öyle kullanılmış, hattâ öyle uygulanmıştır. Hem yalnız Marksizmi bir burjuva sosyolojisi kürsüsü dersine indirgeyen ve hiçbir zaman egemen "ideolojinin memurlarından" başka bir şey olmamış olan "Kürsü Marksistleri" tarafından değil -işçi hareketinin fraksiyonları ve bu fraksiyonların yöneticileri tarafından da.

Bu, sınıf kavgası içinde güç ilişkilerine bağlı bir sorundur, ayrıca ve aynı zamanda sınıf kavgası içinde, işçi hareketinin sınıf kavgasının "çizgisi", örgütü ve "pratikleri" içinde bir sınıf "*konumu*" sorunudur. Denilebilir ki bu, işçi hareketi ile Marksist teorinin *kaynaştığı* bir tarihi biçimdir; "hareketi" nesnel olarak "devrimci" kılan (Lenin) bir *kaynaşma*" denilmesi gereken şey karşısında atılacak adımı o belirler; ama bu ikincisi bambaşka bir *kaynaşma*, işçi hareketi ile burjuva ideolojisinin *kaynaşmasıdır*.*

* Burada biraz karışık biçimde dile getirilen düşüncüyü şöyle özetleyelim: işçi sınıfı hareketi vardır ve işçi sınıfı hareketi olarak, kendiliğinden, *devrimci* değildir.

Marksizme sokulan ekonomizm/hümanizm çifti, biçimlerini pek değiştirmez, hattâ kelime dağarcığını kısmen (yalnız kısmen) değiştirme gereğini duymuş olsa bile. Hümanizm, hümanizm olarak kalır: Sosyal demokratların ağzı ile, bu sınıf kavgası değildir ve *işçi sınıfını* azad edip sınıf kavgasını ortadan kaldırmak değildir, İnsan Haklarını, özgürlüğü ve adaleti, hattâ kısaca "kişiliğin" özgür gelişimini ya da mutluluğunu ya da "bütünsel kişilik"i savunmaktır. Ekonomizm, ekonomizm olarak kalır: Diyelim hep, üretici güçlerin gelişmesini, "toplumsallaşma"sını (ne çeşit toplumsallaşma?) "bilimsel ve teknik devrimi", "üretkenliği" v.b. alkışlar.

Ama o zaman bir karşılaştırma yapılabilir mi? Evet. Ve ekonomizm/hümanizm ideolojik çiftinin ve bunların pratiklerinin burjuvalığını saptamaya yarayan şeyin, ergeç keşfine yarar: Bu ekonomizmde ve hümanizmde sözkonusu olmayan bir şeyin, *üretim ilişkilerinin ve sınıf kavgasının'el çabukluğu marifet, güdültüye getirilmesidir.*

Burjuvazi istediği kadar, kendi ideolojisinde, üretim ilişkileri, sınıf kavgası konularını *sessiz* geçsin, buna karşılık "genişleme", "üretkenlik", İnsan ve özgürlük konularında övgüler düzsün, bu onun işidir ve usulüne uygundur, *onun usulüne*: Çünkü bu sessizlik, *burjuva görüşünü* dile getiren ekonomizm/hümanizm çiftine, sömürü ilişkilerini gizlemek, sağlama bağlamak ve çoğaltmak imkânını sağlar. Ama işçi partilerinin de üretim ilişkileri, sınıf kavgası ve bunların somut biçimleri⁶ konusunda, devrimden önce ve devrimden sonra bile, *sessiz* (ya da yarı sessiz) kalıp da Üretici Güçler ve İnsan diye tutturması başka şeydir! Çünkü sözkonusu olan yalnızca kelimeler ya da birkaç söylev değildir, sözkonusu olan bir çizgidir ve birbirine bağlı pratiklerdir; hattâ Lenin'in 1914 savaşıdan önce İkinci Enternasyonalde yapmış olduğu gibi,

Devrimci olabilmesi, Marksist teoriyle kaynaşmasına bağlıdır. Ama işçi sınıfı hareketi Marksist teori yerine burjuva ideolojilerinin egemenliği altına da girebilir. Aslında bu da bir kaynaşmadır, ama farklı türden bir kaynaşma. İşçi sınıfını Sosyal-demokratlaştıran, reformistleştiren, varolan düzen içine hapseden bir kaynaşma türü.

bahse bile girilebilir ki, burjuva görüşü, *proleter görüşe* bulaşır, tehdit edebilir, *Marksizmin içinde bile* ona egemen olmak isteyebilir.

Ve madem ki İkinci Enternasyondan söz ettik, üçüncüsüne de bir kelime ile dokunalım: Yalnızca varlığının son on yılında, dilleri yakan şey üzerinde niçin susalım? Niçin kahramanlığını, büyüklüğünü ve dramlarını yaşamış olduğumuz bir dönem üzerine egemen olan, onu beylik ya da umarsız "açıklamalarla" örtbas eden resmi sessizliği bir başka sessizlikle pekiştirelim? Niçin uluslararası Komünist örgütün yalnız değerlerini değil, ama çizgisinin ve konumlarının kaçınılmaz çelişkilerini (nasıl kaçınılabildik, ki, üstelik o trajik zamanlarda) da, sözlerimizin nerelere varacağına bakmadan, anlamaya çalışmayalım? Onda, günün birinde belli bir *eğilimin* varlığının kabulü zorunda kalınmasından korkuyorum: Lenin kavgı dövüş az çok uzakta tutabildiği halde önlenmeyen ve sonunda onun içinde sessizce egemen bir rol oynayabilen bir eğilim. Üçüncü Enternasyonal *gerçek Marksist bir analiz sınamasından geçirmek için* her şeyin açık açık (ak üstüne kara yazı ile) yazılmasının, görünüşte pragmatik, ama şüphesiz daha derin nedenlerle, daha uzun süre ertelenmesinden korkuyorum, ve bugün ben, zorunlu olarak şematik önermeler halinde kalacak olan bir "hipotez" ileri sürerken bunun sorumluluğunu, kişisel olarak üzerime alıyorum.

1. Uluslararası Komünist Hareket, 30'lardan bu yana, ülkelere ve örgütlere göre değişen pek çeşitli biçimlerde ve derecelerde, ama temelde *aynı* sapmanın etkileri altında kaldı ki, buna, geçici olarak "Stalinci sapma" adını verebiliriz.

2. Ölçüyü kaçırmamaya *titizlikle* dikkat ederek, yani belli başlı ayırmaları gözönünde tutarak, ama son derece ciddi karakterde olmalarına karşın, tarihi olarak ikinci sırada olan ve Komünist Partilerde genellikle "kişiye tapma" ve "dogmatizm" terimleri altında sınıflandırılan en belirgin fenomenlerin ötesinde –Stalinci sapma, dünyadaki *sınıf savaşının durumu*, tek bir sosyalist devletin varlığı ve devlet gücünün

Bölşevik Partisi tarafından kullanılması sonucu, *özgöl bir biçim* almış olarak, *İkinci Enternasyonalin* öcalışının *bir biçimi temel eğiliminin* yeniden yeryüzüne çıkışı olarak alabiliriz.

3. Bu temel eğilim, aslında, bildiğimiz gibi, *ekonomistti*. *

Bu bir hipotez, o kadar. Ben yalnızca dayanak noktaları gösteriyorum. Pek tabii, yanısıra korkunç sorunlar da getiriyor, en belirginleri şöyle: Bir ekonomist eğilim *nasıl* oluyor da, hem bu sorunları kendi değişik biçimleri olarak üretiyor, hem de bildiğimiz üstyapısal sonuçlarla bileşebiliyor? Bu eğilimin, varolan konjonktür içinde, bu etkileri üretebilmesi için maddi varoluş biçimleri *nelerdi*? Bu akım ki merkezi, belli bir andan sonra SSCB olmuştu, *nasıl oldu da* Uluslararası Komünist Hareketin tümünün içine girebildi ve hangi özel, ve yerine göre farklı biçimlerle girebildi?

İkinci Enternasyonal ekonomizmi ile "Stalinci sapma" ekonomizmi arasında yaptığım bu yakınlaştırmadan gocunacak olan okura önce şu cevabı vereyim: *İkinci Enternasyonalin çöküşü* kitabının VII bölümünün başlangıcında, Lenin, işçi hareketi tarihinde bir sapmayı tanımak için bir önerme bulunuyor; şimdi onun uyguladığı analizin ilkesine bakalım. Lenin, "herhangi bir eski sosyalizm akımı ile bağıntısı olup olmadığına" bakmalı, diyor. Sıradan bir historisizm sorunu değil bu, işçi hareketi tarihinde, güçlüklerinde, sorunlarında, *çelişkilerinde*, doğru çözümlerinde, *dolayısıyla sapmalarında da* bir süreklilik var olduğu için; bunun da nedeni burjuvaziye karşı aynı sınıf savaşının ve burjuvazinin işçi hareketine karşı aynı (ekonomik, politik ve ideolojik-teorik) sınıf savaşının sürekliliğidir. "Öldükten sonra öc almalar" ve "kallıntılar" bu süreklilikten ötürü mümkün olabilmektedir.

Bir de şunu söyleyeceğim: Elbette ki önerdiğim şematik ve kısa

* Komintern'in sapması konusunda Althusser'in ilk olarak bu metinde ortaya attığı tez: İkinci Enternasyonal ekonomizminin, Üçüncüsü içinde hortlayışı ya da ölümünden sonra öcalışı.

hipotezlerde önemli politik konular ortaya sürülmüş olmaktadır -ama her şeyden önce, ne pahasına olursa olsun sakınılması gereken önemli bulanıklar da vardır. İkinci Enternasyonalin idealist-ekonomist eğilimini kesin bir uzlaşmazlıkla ortaya vuran Lenin'in, bu örgütü nasıl aldığına bakalım: Hiçbir zaman onu sapmadan *ibaret* görmüyor, İkinci Enternasyonalini sapmasına *indirgemiyor*. Tarihindeki farklı dönemleri kabul ediyor, önemli olayları ikinci sıradan olanaklardan ayırıyor -diyelim, işçi hareketi karşısında, proleter sınıf kavgası örgütlerini, sendikaları ve işçi partilerini geliştirmiş olmak onurunu tanıyor, Kautsky'yi anmaktan, Plekhanov'un felsefi eserini savunmaktan hiçbir zaman geri kalmıyor. Bunun gibi Stalin de, çok daha açık ve kuvvetli nedenlerden ötürü, bizim adına bağlamış olduğumuz sapmaya *indirgenemez** daha da kuvvetli nedenlerden ötürü, otuz yıllarından sonra onun egemenliği altına girmiş olan Üçüncü Enternasyonal de öyle. Başka tarihi değerleri de vardı. Bu günden yarına bir "dünya ihtilali" mucizesi beklemeyi bir yana bırakmış, bir tek ülkede sosyalizmi kurmak işine sıvanmış ve bundan sonuçlar elde etmiştir. Onu tüm dünya sosyalizminin temeli ve son savunma hattı olarak, her ne pahasına olursa olsun savunmak, emperyalizmin koyduğu kuşatma ortasında, ele geçirilmez bir kale haline getirmek ve bunun için de en önce ağır sanayi ile donatmak; dünyayı Nazizmden kurtarmak için Sovyet halkının vermiş olduğu büyük savaşta kullanılan Stalingrad tankları bu ağır sanayiın ürünüdür. Bizim tarihimiz *de* oradan geçmektedir. Ve bu tarihin uğradığı çarpıtmalar, karikatürler, hattâ trajediler arasından, Stalin bunları "dogmalar" olarak belletmiş olsa bile, milyonlarca Komünist öğrenmişlerdir ki, *Leninizmin ilkeleri vardır*.

Bunun gibi ölçüyü dikkatle gözönünde tutarak, eğer İkinci Enter-

* Gerratana'nın ve başkalarının, Stalin'i yeterince eleştirmemekle ya da onu kayırmakla Althusser'i suçladıkları bölüm burası. Bizim de aynı kanıda olduğumuzu belirtelim. Örneğin, paragrafın sonundaki, Stalin sayesinde öğrenilmiş *Leninizmin İlkeleri* (Althusser bu metni *Marx İçin*'de de över: "Pedagolojik kuruluşuna rağmen" çok öğretici bulur). Bizce bu kitap "*Leninizmin ilkeleri*" adını almaya layık değildir.

nasyonalin bir ölüm sonrası öcalması sözkonusu edilebilirse, şunu iyi görmek gerekir ki, bu öç, bambaşka bir zamanda, bambaşka koşullarda ve pek tabii, harfi harfine ölçüştürülmesi imkânsız bambaşka *biçimler*-de alınmıştır. Ama bu önemli başkalıkların ve paradoksal biçimlerin arasından *temelinde* aynı olan bir akımın öcalmasından, ya da toparlanmasından, ya da yer üstüne çıkmasından söz edilebilir: Böyle bir ekonomist anlayış ve "çizgi" vardı, bunlar, aslında zalimce "hümanist" deklarasyonlar arkasında gizlenmiş olsa bile (örneğin, "İnsan, en değerli sermaye" gibi bir slogan; 1936 Sovyet Anayasasının ölü harfleri olarak kalan tedbirler ve hükümler).

Eğer bu böyle ise, eğer "Stalinist sapma" yalnızca "sosyalist yasallığın çiğnenmesi"nden ibaret değilse; tarih içinde ve sınıf kavgası ve sınıf *konumu* anlayışı içinde daha derin nedenlere ilişkinse; ve Sovyet yurttaşları artık, *yasallığın* çiğnenmesinin tüm zararlarından korunmuş sayılırsa bizler, ne onlar ne de biz, "Stalinist" sapmadan (ki nedenleri, işleyişi, sonuçları Leninist anlamda bir analizin, yani "somut" Marksist bilimsel bir analizin konusu yapılmamıştır) "*kişiye tapma*" gibi *basit bir mucize ile* ya da hiçbir analiz getirmeyecek olan bir *düzeltilme* ile kurtulmuş olmayız. Bu koşullar altında kendilerini denetim altında tutan resmi sessizlik de içinde olmak üzere, elimizde bulunan eski yeni tüm bilgilerle, iddia edilebilir ki "Stalinist" çizgi "yasallığın çiğnenmelerinden" arınmış, yani "liberalize edilmiş" -atbaşı giden ekonomizm ve hümanizm olarak Stalin'den ve pek tabii yirminci kongreden sonra da her şeye karşın yaşamıştır. Hattâ bu "çizgi" destekli desteksiz, çeşitli hümanizm çeşitlemeleri ve gevezelikleri arasında ve kimi zaman bir patlamanın ya da bölünmenin gürültüsüyle kırılan, kâh lafazan kâh dilsiz bir sessizlik içerisinde onurlu bir yol izlemiş de sayılabilir.*

* Althusser'in Stalin eleştirisinde "Sosyalist yasallığın çiğnenmesi" gibi bir kavrama karşı çıkışının gerekçeleri burada oldukça açık görülebiliyor. Stalin döneminde "suç" sayılacak pek çok şey yapılmıştı. Bunların yapılabilmesi, belirli bir sosyalizm ve sosyalist politika anlayışının sonucuydu. İşin bu derinliğine inilmeden, yalnızca "daha kanlı" uygulamaların lânetlenmesi, derindeki bozukluk gide-rilmeden, şiddet azaltılarak (örneğin, toplama kampları yerine psikiyatri klinikle-ri), sözde gerçek bir sosyalizme geçildiği iddiasına haklılık kazandınyor.

Ve herhangi bir şey atlanuş olmamak için tehlikeli bir hipotez daha ileri süreceğim, ki bu da şüphesiz J. Lewis gibi Çin politikası uzmanlarına "bir şey söyler". Kırk yıllık tarihimizi, hattâ daha çoğunu ele alıp bir hesap etsek (ki dile dolaydır) bana öyle geliyor ki, "Stalinci sapma"nın temeli üzerine yapılmış tek tarihi (sol) eleştiri -aynı zamanda o sapma ile çağdaştır ve demek ki büyük bölümü ile yirminci kongreden öncedir- olayların içinde, kavganın içinde, çizginin içinde, pratiklerde, ilkelerinde ve biçimlerinde somut bir eleştiridir: Sessiz bir eleştiri ama eylemde, Uzun Yürüyüşten Kültür Devrimine ve bunun sonuçlarına kadar uzanan Çin Devrimi içinde konuşan bir eleştiri. *Uzaktan* bir eleştiri. "Perdi arkasından" bir eleştiri. Yakından bakılması, yorumlanması gereken bir eleştiri. Ayrıca *çelişkili* bir eleştiri -en azından eylemlerle metinler arasındaki oransızlıklar açısından. Nasıl isterseniz bakın: Ama hipotezlerimizi sınamak, yani kendi öz tarihimizi iyi görmeyi denemek için yapılması gereken bir eleştiri. Ama yine de doğal olarak, eğilim çerçevesinde ve özgül biçimler içerisinde konuşmak gerekir -biçimlerin eğilimi ve çelişkilerini perdelemesine izin vermeden.*

Ben eğer elimden geldiği kadar, pek uzaktan, hattâ pek zayıf da olsa bu tarihi kavgaya bir yankı getirebildiysem ve ideolojik sonuçlar

* Bu satırları okuyanlar, Althusser'in "Maoculuğu" konusunda şüpheye düşebilir. Ama o günlerde Maoizm bugün eriştiği boyutlarda değildi henüz. "Sovyetik" olarak bilinen partilerin yarı-resmi ve hattâ resmi yayınlarında Mao övülür, Mao'dan alıntılara yer verilirdi. Althusser, kendi savunduğu tezlere uygun görünmesi nedeniyle, Mao düşüncesine her zaman prim vermiştir. Daha önce yazdığı metinlerde de Mao'nun özgün bulduğu katkılarına sık sık sahip çıkmış, kritik bölümlerde Mao'nun adını geçirmiştir. Ama bu konudaki en açık önermeleri, şimdi elinizde olan metinde. Daha sonraki yıllarda, özellikle yetmişlerden sonra Çin'in dış politikası açık seçik görülünce, Althusser Mao ve Çin devrimi konusunda daha ihtiyatlı bir dil kullanmaya başladı. Bu arada, teorik çalışmaya Althusser'le birlikte başlayan bazı genç düşünürler, örneğin Ranciere ve Badiou, süreç içinde Maoist konumları benimseyerek, bunlara bağlanarak, Althusser'in de en azılı teorik düşmanları haline geldiler. ÇKP'nin Mao sonrası tavırlarından sonra Althusser'in Çin devriminden pek umudu kalmadığını söyleyebiliriz. "Sosyal-empyrializm" gibi tezlere de herhangi bir şekilde anlam vermiyor, "kişiye tapma" gibi, bunu da, bir şey açıklamayan kof bir laf olarak görüyor.

arkasında duran kimi gerçek sorunların varlığını gösterebildiysem, bu bir Komünist felsefecinin en basit ödevidir.

İşte, kısa kesecek olursak, çok "somut" sorulardan birkaçı -politikayla yüz yüze baktığımız noktada- ve bu sorular, on yılı aşkın bir süredir, her şeyi göze alarak giriştiğim basit felsefi çalışmanın kıyılarındadır gezinmekte.

J. Lewis'e gelince, o bunu fark etmemiş demek. Kendi hesabıma, keşke böyle olsa, diyorum. Çünkü, neyin tehlikede olduğunu bildiği halde kıstıysa sesini, eli yanmasın diye sustuysa, böylesi çok daha ciddi bir vebal.

Paris, Haziran 1972

¹ *Teorik* düzeyde kalmış olmak için yalnızca birkaç örnek. Stalin'in *Diyalektik Maddecilik ve Tarihi Maddecilik*'inin ekonomist evrimciliği. Troçki'nin ve öbürlerinin Bolşevik devrimi içerisindeki tarihi rollerinin hokkabazca yok edilmesi (Komünist Parti Tarihi). Sosyalist yönetimde sınıf kavgasının keskinleşmesi tezi; "Her iş kadroya bakar" formülü v.b. Bizde: "Burjuva bilimi / proleter bilimi" tezi, "mutlak yoksullaştırma" tezi v.b.

² Marksizm için, her fenomenin açıklaması, son kertede içseldir: "Harekete geçiren güç" (motor) iç çelişkidir. Dışsal koşullar da etkendir: Ama üstbelirledikleri içsel çelişki "yoluyla". Niçin bu kadar titizlik? Çünkü "açıklamayı" toptan "tapma"ya bağlamayı yetersiz bulan kimi Komünistler, onu ancak *dışsal* olabilecek bir ek koşuyorlar: Örnekse, kapitalist kuşatma ile açıklama ki zaten kimse gerçekliğini yadsıyamaz. Ne var ki, Marksizm de ekleri sevmez: Çünkü bir eke çok fazla ihtiyaç duyulursa iç nedenin yakalanamaması ihtimali yüksektir.

³ Sovyet yöneticileri tarafından kullanmaktan çekinilen, ama Komünist çevrelere de girmeden önce burjuva ve Troçkist ideologlar arasında geniş ölçüde yaygın olan "Stalinizm" adı kabaca, "kişiye tapma" terimi ile aynı "sakıncaları" gösterir. İlk olarak sayısız Komünistin başından geçmiş olan, dolaylı dolaysız, hafif ağır, trajik sınama *gerçekliğini* gösterme iddiasındadır. Bu adlandırma, burjuva ideologları arasında ve birçok Troçkist arasında teorik bir kavram olmaya özenddiği halde hiçbir şey *açıklamamıştır*. Bir Marksist açıklamayı rayına oturtmak için, bu olayların açıklanması sorununu koyabilmek için yapılacak şey en azından *Marksist kavramları* ileri sürmek ve uyup uymadıklarına bakmaktır. Marksist-Leninist teoride "bulunabilir" olan "*sapmayı*" bunun için öneriyorum. Böylece ilk anda bir "*Stalinist*" *sapmadan* söz edilebilir: İlk anda, çünkü *sapmadan* söz etmek, bir ikinci anda, ister istemez onu yine Marksist terimlerle nitelendirmek, neyi saptırdığını belirtmek zorunluluğunu doğurur. Bu durum karşısında, bir şey açık olmalıdır: Bir "*Stalinist*" *sapmadan* söz etmek, onu, "onun nedeni" olacak bir bireyle açıklamak değildir. Sıfat bir tarihi kişiyi gösteriyor şüphesiz, ama herşeyden önce uluslararası işçi hareketinin bir dönemini belirtiyor.

⁴ Karl Marx, *Kapital*, Sol Yayınları 1966, Birinci cilt, ikinci kitap, sayfa 54.

⁵ Bakınız: *Marksizm ve Revizyonizm, İkinci Enternasyonal'in çöküşü, Dönek Kautsky v.b.*

⁶ Lenin: Kapitalizm ve komünizm arasındaki "geçiş" döneminde, sınıflar varlıklarını sürdürürler, sınıf kavgası varlığını sürdürür, ama *yeni biçimler* altında.

3

BİR KATEGORİ ÜZERİNE GÖZLEM

"Öznesiz ve Ereksiz Süreç"

Bu formül ("Öznesiz süreç", "Öznesiz ve Ereksiz süreç") genel kanyaya, yani egemen ideolojiye (Gramsci) çatmak, bedavadan düşman kazanmak için birebir bir formül.

Örneğin, bana şöyle diyecekler: İyi ama, "kitleler" ve "sınıflar" da sonunda *insanlardan* oluşuyorlar! Tarihi yapan İnsan (basbayağı insan... "soyutlama", ya da daha iyi belirtmek için "spekülatif soyutlama") gereği, büyük harfle yazılmış değilse bile *insanlardır*, somut, gözle görülen, insan özneler tarihi bunlar yapıyorlar! Ve arkasından *18 Brumaire'* in bir küçük cümlesinin *ilk* birkaç kelimesini⁴ileri sürerek: *Marx'*ı tanık gösterecekler, "İnsanlar kendi tarihlerini yaparlar..." ve bu sözdeki kesin belirginliğe dayanarak bir çırpıda kestirip atacaktaklar: Demek tarihin "özneleri" varmış; bu özneler besbelli "insanlar"; demek ki, "insanlar", tarihin Öznesi değilse bile, *özneleridirler*...

Ne yazık ki, bu tür "akıl yürütmeler", ancak ideolojik kelime oyunları, anlam bulandırılmaları ve kaydırmaları sayesinde, ayakta durabilir: İnsan-insanlar, Özne-özneler, filan.*

Bırakalım öyle ise kelime üzerinde oynamayı da konuya daha yakından bakalım. Kendi hesabıma şunu derim: Somut insanlar (çoğul olarak), tarih içinde, zorunlu olarak, özneler (çoğul), çünkü, tarih içinde özneler olarak (çoğul) hareket ederler. Ama tarihin Öznesi (tekil) yoktur. Daha da ileri gideceğim: "insanlar" tarihin "özneleri" değildirler. Açıklayayım.**

Bu ayrımı anlamak için, sözkonusu sorunların tabiatına bakmak gerekir. Bireylerin tarih içinde etken tarihi *özneler* olarak konumları sorununun, aslında, "tarihin Öznesi" sorunu ile, hattâ "tarihin özneleri" ile ilgisi yoktur. Birinci soru *bilimsel* niteliktedir: Tarihi maddeciliğe ilişkindir. İkinci soru felsefi niteliktedir. Diyalektik maddeciliği ilgilendirir.

Birinci soru: *Bilimsel*

İlkin, insan bireyleri, yani toplumsal bireyler, tarih içinde -üretim ve yeniden-üretim tarihi sürecinin çeşitli toplumsal pratiklerinin *eyleyicileri* (*agents*) olarak- hareket etmektedirler, bu bir olgudur. Ama

* Althusser, Marx İçin'de topladığı ilk makalelerinden başlayarak, tarihi herhangi bir Öz veya Özne, bu arada İnsani Öz veya İnsan-Özne ile açıklama girişimlerine karşı çıktı. Lenin ve Felsefe derlememizde "Hegel Karşısında Lenin" bu düşünce doğrultusunda bir berraklık sağlıyordu. Bu yazı aynı konuyu açıyor. "İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları" da bununla birlikte okunduğunda bütünlük daha iyi sağlanacaktır.

** Toplumdaki somut bireylerin ancak bir ideoloji içinde "özne" haline gelmeleri "İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları"nda işlenmiştir. Bu konuda ayrıca, Laclau'nun henüz Türkçe'ye çevrilmemiş bir yazısı olan "Faşizm ve İdeoloji" de yararlı olacaktır. Ernesto Laclau, "Fascism and Ideology", *Politics and Ideology in Marxist Theory*, New Left Books, 1977.

eyleyici olarak alındıkları zaman, insan bireyleri, terimlerin felsefedeki anlamı ile, "özgür" ve "yapıcı" özneler değildirler. Üretim ve yeniden-üretim toplumsal ilişkilerinin *o günkü tarihi varoluş biçimlerinin* belirlenimleri (iş süreci, işbölümü ve örgütü, üretim ve yeniden-üretim süreci, sınıf kavgası v.b.) içinde ve altında hareket ederler. Daha öteye gitmek gerek. Bu ajanlar ancak özne oldukları zaman eyleyicidir. Bunu daha önce de açıkladığımı sanıyorum ("*İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*", *La Pensee*, haziran 1970). Bir insan bireyi, yani toplumsal birey, ancak *özne biçiminde* olduğu zaman bir pratiğin toplumsal pratikler eyleyicisi olarak, tarihi varoluş biçimidir: Çünkü üretim ve yeniden üretim toplumsal ilişkileri, zorunlu olarak ve *ayrılmaz* bir bütün olarak, Lenin'in "*(juridico-) ideolojik toplumsal ilişkiler*" diye andığı şeyi kapsar ki bu da her birey eyleyiciye "bir işlevde bulunabilmesi" için *özne*-biçimini yükler. Ama birey-eyleyici, özne olmak sıfatı ile, her zaman için *özne*-biçiminde hareket eder. Ama toplumsal tarihi pratikler eyleyicilerinin, zorunlu olarak özne olmaları, tarihin ne öznesi olmalarını gerektirir ne de özneleri (terimin *felsefedeki* anlamı ile: *-nin öznesi*). Eyleyici-özneler tarih içinde, yalnızca üretim ve yeniden-üretim ilişkilerinin belirlenimi ve biçimleri içerisinde hareket ederler.*

* Felsefi anlamıyla "Özne", özgür bir varlıktır ve eylemlerinin sonuçlarından sorumludur. Eylemlerini tam bir bilinçle ve tam bir bağımsızlık içinde yerine getirir. Burjuva ideolojileri, insanları böyle özneler olarak sunmak zorundadırlar. Marx'ın eleştirdiği burjuva iktisatçıların, herhangi bir iktisadi ilişkiyi açıklamak için, "varsayalım ki bir adada iki insan karşı karşıya geldi..." diye başlayan açıklamalarını bir örnek olarak alabiliriz. "Adadaki" bu iki kişi birer "özne"dir; birbirleriyle giriştikleri iktisadi ilişkiler, onların birer insan olarak sahip oldukları Öz'de içerilmiştir. "İnsan Aklı"na uygun ilişkilerdir v.b. Buna karşılık Marx, bu tür iktisatçıların alay ederek hiçbir zaman böyle soyut insanlar bulunamayacağını, insanların giriştikleri bütün karşılıklı ilişkilerin tarihi olarak onların varoluşundan önce belirlenmiş nesnel yapılar olduğunu söyler. Althusser de, işte bu anlamda, insanların, bireylerin, toplumsal yapının kendilerine önceden hazırladığı rolleri yerine getiren "eyleyiciler" (agents) olduğunu, "özne" olmadıklarını söylüyor. "Devletin İdeolojik Aygıtları"nda daha ayrıntılı açıklandığı gibi, bireylere toplum içindeki ilişkilerine birer "özne" olarak girdiklerini düşündüren, buna inandırıcı şey, ideolojidir.

İkinci soru: *Felsefi*

İşte bu belli ideolojik amaçlarıdır ki burjuva felsefesi yasal-ideolojik *özne* nosyonuna dört elle sarılmış ve bundan bir felsefe kategorisi, kendi bir numaralı felsefe kategorisini çıkartmış ve bilginin öznesi (cogito'nun *ego'su*, Kantçı, ya da Husserl'ci aşkın *özne* v.b.) ahlâkın v.b. öznesi ve *tarihin Öznesi* sorunlarını koymuştur. Bu hayali sorunun elbette ki ortaya sürdüğü bir şey var ama konumu ve biçimi bakımından, diyalektik maddecilik açısından *hiçbir anlam* taşımaz. O (diyalektik maddecilik) bunu düpedüz silkip atar, sözgelimi Tanrının varlığı sorusu gibi. "Öznesiz ve Ereksiz süreç" Tezini ileri sürürken yalnızca ve açıkça bunu söylemek istiyorum. Marksist felsefe diyalektik maddeci olabilmek için "Özneyi" Başlangıç (köken, *Origine*), Öz (cevher, *Essence*), Neden (illet, *Cause*) olarak alan idealist "Özne" kategorisinden kopmak zorundadır; bu idealist kategori, kendi içselliğiyle, içsel "Öznesi" olduğu söylenen dışsal "Nesne"nin bütün belirlenmelerinden sorumludur. Marksist felsefe Özneyi Mutlak Merkez, Kesin Köken, Tek Neden olarak almaz. "Öz'ün *ex-centration'u*"* (L. Seve) gibisinden bir kategori ile de yetinemez; çünkü bu hayali bir uzlaşma olur –ve kökünde tamamen konformist olan bir *kelimenin* düzmece "radikallığı" sayesinde Öz ile Merkez arasındaki göbek bağıni kurtarır ve böylece idealist felsefe içinde kapalı kalır: Merkez olmadıktan sonra *ex-centration* da söz konusu olmaz çünkü. Gerçekte Marksist felsefe bambaşka kategorilerle

* Tarihin, çevresinde olduğu bir Öz kabul ediyorsak, bu Öz İnsan da olsa, bir Neden veya Tanrı v.b. de olsa, sonuçta, bu Öz'e dışsal olması gereken tarih onunla özdeşleşir. Merkezdeki Öz, kendi dışındaki Nesne'nin bütün belirlenmelerinden sorumlu olur. Bütün tarih süreci, Öz'ün kendinden uzaklaşması (yabancılaşma) ya da kendine dönmesi olarak algılanır. Fransız Komünist Partisinin yeni teorisyenlerinden olan Lucien Seve, bu anlayıştan yola çıkarak "ex-centration" diye bir deyim kullanıyor. Mekanikte bu terim, eksenin yerini değiştirmesi anlamına geliyor; yani tarihi süreç içinde "Öz", eksenini değiştiriyor. "Öz'e" dayanan klasik felsefelerden uzaklaşır gibi görünen bu tez de aslında klasik önermenin değişik bir tekrardan başka bir şey değil. Çünkü "centration" deyiimiyle bir "Merkez" gene kabul edilmiş oluyor; sonra bu merkezin yer değiştirdiği söyleniyor. Oysa, Althusser'in dediği gibi, idealizmin "öz" felsefesinden kurtulmanın ilk adımı, böyle bir merkezin zaten hiçbir zaman olmadığını kavramak.

düşünür. Son kertede belirlenme -ki Başlangıç, Öz ya da Neden'den bambaşka bir şeydir- İlişkiler, ile belirlenme çelişki, süreç, "düğüm yerleri" (Lenin) v.b. Kısaca bambaşka görünüş içinde ve klasik idealist felsefeninkilerden bambaşka kategorilerle.

Elbette ki bu felsefe kategorileri yalnızca tarihle ilgili değildir.

Ama yalnızca tarihle ilgileniyorsak (ki burada konumuz odur) felsefi sorun şu sözlerle konur. Elbette tarihi maddeciliğin verilerinin yadsınması sözkonusu değildir. Buna göre, bireyler tarih içinde eyleyici-özne olur, ve tarih içinde üretim ve yeniden-üretim ilişkilerinin varoluş biçimlerinin belirlemeleri altında hareket ederler. Sözkonusu olan şey başkadır; tarih kendi belirlenim tarzları içinde, felsefi olarak, idealist özne kategorisi ile düşünülebilir mi, bunu bilmektir. Diyalektik maddeciliğin bu konudaki tutumu bence açık. Gerçek tarih (toplumsal formasyonların yeniden-üretim süreci ve devrimci dönüşümü) kendi öznesi olacak olan *bir* Kökene, *bir* Öze, *bir* Nedene (İnsanda olsa) indirgenerek kavranamaz (begreifen), yani *düşünülemez*. Özne kimliği saptanabilir (identifiable), yani bir *içsellik* (interiorite) *birliği* biçiminde varolan ve (hem teorik, hem pratik olarak) *sorumlu* (kimlik, içsellik ve sorumluluk, her öznde, daha başka şeylerle birlikte yapıcı olarak bulunur, yani özneyi bunlar yapar) demek ki *hesap verebilen*, demek ki tarih "fenomenlerinin" bütünüün hesabını verecek güçte olan "varlık" ya da "öz".

Klasik idealizme baktığımız zaman durum yeteri kadar açık, tarihin Öznesi ve Ereği, açıkça önerilmiş Özgürlük Kategorisi altında, insandır (= İnsan Türü = İnsanlık). *Aufklarung*, * ve burjuva ideolojisinin en "katıksız" filozofu Kant'a bakınız. (Marx'ın 44 *Elyazıları*'nda henüz saygı ile andığı) Feuerbach'ın küçük burjuva *felsefi antropolojisine* baktığımız zaman da durum yeteri kadar açık, burada tarihin Başlangıcı

* **Aufklarung**: Onsekizinci yüzyılın Aydınlanma düşüncesi. Tanrıci feodal/dini düşünceye karşı, tarihin İnsan Özü ile açıklanmasının başlangıcı.

Nedeni ve Ereği, İnsan Özüdür.

Ama konu, Husserl-sonrası ve Kant-öncesi (kartezyenler) fenomenolojik yorumlarda, açıkça daha yanıltıcı bir görünüm alıyor, örnek-se Sartre'ın yorumları: Burada Kantçı, tek olduğu için benzersiz Aşkın Özne Tezi ile İnsanlığın Özgürlüğü tezi, birbirine karıştırılıp, "birlikte yoğurulmuştur"; ayrıca, Özne de, sayısız "somut" aşkın öznenin başlangıcı olan bir Özgürlük teorisi içinde çoğaltılmıştır (Tran Duc Thao, Husserl'i şöyle açıklamıştı: "Biz hepimiz, sen ve ben, her birimiz, 'aşkın ego'lar' ve 'aşkın eşitler'iz";* böylece de, "insanlar"ın -somut bireylerin- tarihin özneleri -aşkın ve yapıcı- oldukları Tezine geri dönmüş oluyoruz). 18 Brumaire'in "küçük cümlesi" ile Engels'in aynı doğrultudaki bir cümlesine, Sartre bu yüzden dört elle sarılıyor, çünkü bu cümleler kendisine ısmarlama elbise gibi uymaktadır. Kantçı kategorileri yalnızca antropolojik bir felsefeye (Feuerbach) indirmekle kalmayıp bağa düzeyde bir felsefi psiko-sosyolojiye kadar düşüren bu konunun Marksizmle ilgisi yoktur; dahası, gerçekte kavranması ve savunulması tamamen imkân dışı olan şüpheli ve teorik konumu oluşturmaktadır. *Critique de la raison dialectique*'i (Diyalektik Aklın Eleştirisi) okumak yeter, orada, davasını kanıtlayacağını söylediği Ahlâk bölümü de sonradan bir türlü yayımlanamamıştır.

"Öznesiz ve Ereksiz süreç" kategorisini önerirken maddeci - diyalektik konumlar ile idealist burjuva ve küçük burjuva konumları arasında bir "yetki sınırı çizgisi" (Lenin) çekmiş oluyoruz. Şüphesiz bir ilk müdahalenin her şeyi çözüme kavuşturması beklenemez. "Yetki sınırı çizgisi" üzerinde "çalışmak" gerekecektir. Ama, Lenin'in kendi hesabı-

* Tran Duc Thao, Vietnamlı bir psikologdur. Husserl ise, fenomenoloji okulunun kurucularından. Hepimiz birer "özne" olduğumuz sürece, hepimiz "eşit"iz. İnsanın Aşkın Özü gereği böyle bu. Bu Öz, tarihin Başlangıcı, demek ki aynı zamanda Ereği. Şu halde sorun, tarihin yabancılaşmasını silerek, Başlangıç ile Ereğ arasındaki tam özdeşliği gerçekleştirmek.

Bu cümlede Tran Duc Thao, "des 'ego (Ego, benlik) transcendentaux" ile "des egaux (eşitler) transcendentaux" ", yani ikisi de "ego" diye okunan iki kelime arasında bir söz oyunu yapıyor.

na dediği gibi, eğer yetki sınırı çizgisi doğru çizilmişse, bizi, ilke olarak, idealizmden korur ve üzerinde yürünecek bir alan açmış olur.

Elbette ki, bu felsefi konumların sonuçları olacaktır. Diyelim, "antropoloji sorunu" (insan nedir?) ile, ya da *İnsan Özünü* (Essence humaine) gerçekleştirme (realisation) - nesnelleştirme (objectivation) - yabancılaştırma (alienation) - yabancılaşmadan çıkarma (desalienation) gibi bir teori ile (şeyleşme-reification ve felsefi fetişizm teorisyenleri Feuerbach ve mirasçılarında olduğu gibi), ya da hattâ özne idealizmini, VI. tezin, "toplumsal ilişkiler bütünü" örtüsüne bürünmüş olarak, yalnızca Özne idealizmi sınırları içerisinde eleştiren "İnsan Özünün *excentration'u*" teorisi ile Marksizmin hiçbir ilişkisi olmadığı gösterecek - ayrıca (daha başka şeyler arasında) Marx'ın 18 *Brumaire*'deki ünlü "küçük cümlesinin" anlaşılmasını da sağlayacaktır.

Çünkü, cümlenin bütünü şöyle: "İnsanlar kendi tarihlerini yaparlar, ama kendilerinin seçtikleri özel durumlar içinden serbestçe seçilmiş (aus freien Stücken) öğelerle değil -ama geçmişin mirası olarak önlerinde hazır buldukları (*Vorqefundene*) doğrudan ve verili durumlar (Umstände) içinde yaparlar." Ve birgün gelip ilk dört kelimenin ve hattâ Sartre'ın, içinden parlak "pratico-inerte" sonuçlar çıkarttığı bu özel durumların sömürüleceğini bilmiş gibi, Marx, 18 *Brumaire'e*, onyediyi yıl sonra (1869, *Kapital*'den iki yıl sonra) yazdığı önsözde şunları söylemiştir: "Bana gelince, ben tam tersini gösteriyorum" (yani her ikisi de III. Napoleon bireyini hükümet darbesinin, iğrenç ya da başarılı, sorumlu nedeni (Marx) olarak alan Hugo ve Proudhon ideolojisinin tersini), nasıl "*sınıf kavgasının* (Marx) çiziyor altını) Fransa'da yeteneksiz ve gülünç bir kişiye (bir özneye) kahraman rolü oynatan özel durum (Umstände) ve ilişkiler (Verhältnisse) yarattığını (gösterdim)".

Yazarlarımızı dikkatli okuyalım. Evet, tarih bir "Öznesiz ve Ereksiz süreçtir", içinde "insanların" toplumsal ilişkilerin belirlenimi altında özne olarak hareket ettikleri verili durumlar, sınıf kavgasının ürünüdür-

ler. Demek ki, tarihin, terimin felsefedeki anlamında bir Öznesi yoktur, bir *motoru* vardır: O motor Sınıf Kavgasıdır.

1 Mayıs 1973

¹ "Öznesiz ve Ereksiz süreç" kategorisi, böylece "Öznesiz ve Nesnesiz süreç" biçimine girer.

"...

John Lewis'in idealizminin karşısına Marksizm-Leninizmin tarih, sınıflar mücadelesi, ve felsefe üstüne maddeci tezlerini dikiyorum. Bunlardan teorik sonuçlar çıkartıyorum.

...

Fakat özellikle, şu soruyu soruyorum: Neden hümanizm üstüne bu tartışma? Neden Marksizm içinde burjuva ideolojisinin bu dalgası?

John Lewis'in sustuğu yerde, ben siyasetten konuşuyorum.

..."

L. Althusser