

Lucio Magri'nin Yazısı Dolayısıyla Marksist Parti Sorunu

Devrimci partinin ne olması gerektiği sorunu son yıllarda dünyada ve Türkiye'de sık ve yaygın bir biçimde tartışıldı. Böyle bir tartışmanın yaygınlaşmasının başlıca nedeni, birtakım yerleşik parti yapılarından duyulan hoşnutsuzluktur, diyebiliriz. Ayrıca, dünyada yeni başgösteren ve eski kalıpları sarsan birtakım değişik olaylar da, bu tartışmaları hızlandırdı. Örneğin Küba devrimi, 1968'in öğrenci olayları, Amerika'da kısa sürede radikalleşen zenci hareketi gibi olaylar, klasik kalıplara sığmıyordu. Böylece yaygınlaşan tartışmalarda fantazi payı da bir hayli yüksekti. Bunlardan bir kısmı belli bir tutarlılığa sahip ideolojiler haline de gelebildi. Örneğin Küba devriminden türeyen fokoculuk, bugün bile etkisini sürdürüyor. «Azınlık grupları»ndan beklenen devrimci atılım ve buna tekabül eden örgütlenme önerileri de büsbütün silinmiş sayılmaz. Fakat genel olarak, bu altmış sonrası «yeni devrimcilik» ve «yeni sol» akımları ilk hızlarını kaybettiler.

Bu gibi akımların belli başlı yanılığı, belki de dünyayı yeniden keşfe kalkışmalarıydı. Marksizm'in sorunlara cevap veremez hale geldiği inancıyla, Marksizm dışı öğelerle kurulu yeni radikal ideolojiler kurulmaya çalışılmıştı. Bugün denilebilir ki, tarihin Marksizm'i bir kere daha doğruladığı, bu yeni radikalizmin vardığı noktalarla belli olmuştur. Tarihi dönüştürecek düşünce, eskiden olduğu gibi bugün de yalnız Marksizmdir. Marksizmi bugünün koşullarına uydurmak diye bir şey düşünülecek olsa bile, bu, Marksist teori dışından birtakım öğeler ithal etmek yoluyla yapılamaz. Gerekli öğeler, Marksizm içinde vardır.

Gelgelelim, yirminci yüzyılın ikinci yarısının çeşitli radikalizm biçimlerini böylece yadsırken, kulaklarımızı dıştan gelecek bütün eleştirilere kapamak da doğru olmaz. Daha doğrusu, böyle eleştirilerin dışarıdan gelmesini beklemeden bu işi kendimiz yapmamız

gerekirdi. İçinde yaşadığımız çağ, devrimci parti sorununu yeniden ele almamızı gerektiriyor. Çünkü, örneğin bir Fransa ile bir Madagaskar'da, devrimci partinin örgütlenmesini özdeş kalıplar içinde düşünmek güç. Öte yandan, her ikisini de birleştiren öyle ortaklıklar olmalı ki, ikisine de aynı niteliği versin. Ayrıca, bu çağdaş örgütlenmeler arasında kurulacak bağların yanısıra, bunlarla devrimci pratiğin geçmiş örnekleri arasında da tarihî bağlar kurulabilmeli. Yani, Fransa ve Madagaskar dedikse buralardaki devrimci örgütlerinin, Lenin'in örgütüyle de ortaklığı ilk bakışta görünecek şekilde tesbit edilmiş olmalı.

Bunlar, şüphesiz genel ve teorik ilkelerdir, ama somut pratik ilkelerle bağları dolaysızca kurulabilir. Ve genelin tikeli belirlemesi anlamında, somut mahallî sorunlardan önce gelirler. Parti kuruluşunda şüphesiz bölgesel özellikler önemlidir. Ama Marksist partiler, dünyanın farklı bölgelerinde farklı tarihî ortamlarda kurulmuş da olsalar, hiç değilse aynı amaca yönelmek zorundadırlar. Sınıfın mücadelesi aracı olan partinin de, bu amaca uygun bir yapıya sahip olması gerekir. Pratikte bazan araç, amaçtan daha önemli görünebiliyor; uzun vadede yapılması gerekenleri düşünmektense, kısa vadede iş yapmak tercih ediliyor. Haklı bir istek şüphesiz, ama uzun ve kısa vadeli hedefler arasında kurulması gerekli birlik olmayınca, yapılan somut iş de genellikle neye yaradığı pek belli olmadan dağılıp gidebiliyor.

Yukarıda, çağdaş partilerin yerleşik yapılarında gözlemlenebilen bazı aksaklıkların, birdenbire çok sayıda Marksizm dışı ideolojinin bir süre için ortalığı bulandırmasına yol açtığını söylemiştik. Bu arada şüphesiz Marksistler de bazı soruları yeniden gözden geçirdiler. Bu gibi durumlarda teorik araştırmalar kaçınılmaz olarak iki yön alır. Birincisi, çağdaş yapıların niteliği, bunlarda yeni olanın araştırılmasıdır; ikincisi ise, daha önceki teo-

rik ürünlerin yeniden ele alınması. İşte bu ikinci çabada, pek çok Marksist Gramsci ile yeniden tanıştı. Gramsci'nin büyük bir Marksist olduğu her zaman kabul edilmişti. Hayatı, herkesin saygısını uyandıracak bir kahır içinde sona ermişti. Ama şimdi, sanki çok yeni durumları açıklayan güncel bir düşünürmüş gibi ele alınıyor. Biz de, parti kavramı üstünde düşünmeye, Gramsci ile başlamayı uygun bulduk.

BUGÜNKÜ GRAMSCI «RÖNESANSI» NERELERDEN KAYNAKLANIYOR?

Gramsci, İtalyan Komünist Partisi'nin öncü bildiği ve önce olarak tanıttığı bir önderdi. Ne var ki, partide Gramsci'ye gösterilen saygının yanısıra, düşünürün eserlerinin yayılması ve sistemli bir şekilde geliştirilmesi yolunda pek fazla girişimde bulunulmadı uzun yıllar. Bunu söylerken, partinin Gramsci saygısının ikiyüzlü olduğunu, göstermelik bir saygı olduğunu anlatmak istemiyoruz. Partinin Gramsci mirasına bağlı hareket ettiğini gösteren pek çok somut kanıt vardır. Ama Gramsci'nin son zamanlarda dünya çapında önem kazanmasına parti önyak olmadı. Bu, daha çok partiye muhalif militanların ya da İtalya veya başka ülkelerdeki bağımsız sosyalist düşünürlerin araştırmaları sonucunda gerçekleşti. Bu bakımdan denilebilir ki Gramsci, daha çok parti yöneticilerinin bildiği ve kısmen uyduğu bir danışma mercii haline gelmişti. Şimdi ise, teorileri, çok daha geniş bir çevrenin tartışma konusudur.

Gramsci'nin önemi, öncelikle, Avrupa toplumlarının tarihî bağlamı içinde devrimci parti kavramını son derece ayrıntılı bir biçimde düşünmüş olmasından ileri gelir. Bu en kısa özetle «kitle partisi»nin aynı zamanda «devrimci parti» olması sorunudur ki, bizleri de yakından ilgilendirmesi gerekir.

Ama Gramsci'nin önemi temelde buradan geliyorsa, bunun ancak şimdilerde ortaya çıkması şaşırtıcı bir durum olmalı. Çünkü öncelikle sözkonusu olan Avrupa Komünist partileri nicedir bu sorunlarla karşı karşıyalar ve Gramsci de, düşünceleri, önerileri büsbütün bilinmemesi imkânsız bir kişi. Bu öneriler için şimdiye kadar tartışma konusu olmadı?

Bu soruya verilecek cevap, aynı zamanda, Gramsci'nin ancak son zamanlarda söyle-

dikleri gerçek anlamda değerlendirilebilecek bir düşünür olduğunu da açıklar. Çünkü onun teorisi, uzun yıllardan beri Komünist hareket üstünde katı bir hegemonya kuran Stalinizmin karşıtı, bir çeşit panzehiri gibidir. Bu durumda, Stalinizmin egemen olduğu süre içinde Gramsci teorisinin ortaya çıkarılıp tartışılması hemen hemen imkânsızdı. Böylece, uzun süre bu düşünceler gizli kaldı. Ama Stalinizm etkisi sona erip, Stalinizmin harekete bugüne kadar zararları da açığa çıkınca, Gramsci teorisi büsbütün parlak bir nitelik kazandı. Çünkü, yıllardır harekete musallat olan tikanıklık, Gramsci yoluyla açılabilir gibi görünüyordu.

Bugün Stalinizmi eleştiren herkes, bunun anti-demokratik bir bürokratism olduğunu söyleyecektir. Gramsci'nin parti teorisi ise, neredeyse iktidara gelmekten çok, partinin bürokratlaşmasını engellemek için düşünülmüş gibidir. Gramsci, sosyalizmin iktidardan sonraki demokratik yapısını kurmak için, başlangıçta partinin yapısını demokratik bir biçimde oluşturmak gereğine inanır. Sosyalizmin temel koşulu olan, kitlenin politikaya katılması zorunluğu, Gramsci'de, gelecek toplumun bir ön-biçimlenişi olan partide çözümlenmelidir. Teorisinin felsefi-epistemolojik temelleri, belli bilgilere sahip olan birtakım aydınların kitleden kopuk bir biçimde yönetimi elinde bulundurmalarını önlemek için kurulmuştur. Çağdaş dünyada sosyalizmin belirgin aksama noktaları da bunlar olduğuna göre, Gramsci'nin birdenbire önem kazanmasına şaşmamak gerek.

Aydınlar sorunu da, başlangıcından bu yana, Marksizmin çetin bir sorunu olmuştur. Hemen hemen bütün devrimci hareketler, aydın hegemonyası ile uvriyerist eğilimler arasında gidip gelmiştir. Çağımızda, aydın sorunu yepyeni boyutlar kazanmaktadır. Bu çerfevil konuda da, Gramsci, başka Marksist düşünürlerde pek fazla görmediğimiz bir berraklık ve ayrıntılılıkla konuşmaktadır. Sınıfın kendisiyle sınıfın ideolojisini benimsemiş aydınlar arasında organik bir ilişkiyi öngören bir sentez getirmektedir.

Gramsci, dikkatini büyük ölçüde iktidar sorununa yöneltmiş bir düşünür olarak, politika ve ideoloji sorunlarına, yani genel olarak üstyapıya büyük önem vermişti. Bu alanda Marksist düşüncenin eksiklikleri son za-

manlarda kendini daha çok duyurmaya başladı. Dolayısıyla burada da Gramsci, aydınların yeni yeni sormaya başladıkları birtakım sorulara çok önceden cevap vermiş bir kişi olarak karşımıza çıktı.

Son olarak, sosyalizmin iktidar-sonrası sorunları bugün çoğumuzu yakından ilgilendiriyor. Gramsci'nin parti teorisi ise, genellikle iktidar-sonrasına ait saydığımız birçok konuyu iktidar-öncesi mücadelenin bir parçası haline getirerek, yukarıda söylediğim «ön-biçimlenme» olarak parti yapısı içinde çözmek için öneriler getirmektedir.

Özet olarak denilebilir ki, Gramsci, Avrupa'daki kitle partilerinin çoğumuzda bir dezavantaj gibi görünen konumlarını, devrim için bir avantaja dönüştürüyor. Bunu şöyle açıklayalım. Çoğumuz, sosyalist iktidar konusunda sabırsız olma eğilimindeyiz. Çünkü, genellikle sosyalizmin inşasını yalnız bu iktidardan sonra gerçekleşecek bir şey gibi görüyoruz. O zaman da, Avrupa'daki partilerin bir türlü iktidar olamamaları, kaybolan bir vakit haline geliyor. Bunu açıklamak için, «burjuva demokrasininin yozlaştırıcı etkileri» gibi kavramlar üretiyoruz. Kitle partisini doğrudan doğruya yozlaşma ile özdeşleştiriyoruz. Oysa «kitle partisi» veya «kadro partisi» gibi kavramlar, daha doğrusu bu kavramların açıkladığı yapılar, belli bir burjuva toplumunun hukukî yapısıyla ilgili sorunlardır ve bu bakımdan Marksizmin özüne ilişkin değildir. Sorun, her iki türden yapı içinde Marksizmin devrimci ilkelerinin işlerliğini sağlamaktır. Ayrıca, herhangi bir toplumsal yapının Marksizmin işlerliği için özünde «daha elverişli» veya «daha elverişsiz» olduğu söylenemez.

Oysa Gramsci için «kitle partisi», kitlenin sosyalizme hazırlandığı yapıdır. İktidar için mücadele ile iktidar sonrasında yapılacak mücadele arasında niteliksel bir fark yoktur Gramsci için. Biri öbürünü içerir. Dolayısıyla, iktidara gelişte gecikme olarak görülebilecek şey, Gramsci'nin önerdiği mücadele biçimi içinde, iktidar sonrasında yapılacakların kolaylaşması demektir. Bir anlayışa göre sosyalizmin siyasal iktidarı kazanması, toplumda sosyalizmi kurma sürecinin ilk adımı. Gramsci'ye göre ise siyasal iktidarın kazanılmasına kadar da sosyalist topluma tekabül eden kurum ve yapıların çekirdekleri kurulabilir, geliş-

tirilebilir. Böylece, siyasal iktidarın kazanılması uğrağıyla sosyalizmin kurulması uğrağı arasındaki mesafe kısaltılabilir. Oysa birinci biçimde, bütün kuruluş süreci bu iki uğrak arasında yerleştirildiği için mesafe hayli uzundur. Ayrıca, yanılma ve sapma payı da bu durumda büyük ölçüde artar. Öncü parti ile kitlenin arası açılabilir, bazı kaçınılmaz zorlamalar umulmadık tepkiler doğurabilir, dahası, parti yönetiminin bürokratlaşmasıyla, parti kademeleri de birbirinden uzaklaşabilir. Oysa belli tipte bir örgütlenme içinde verilecek belli tipte bir mücadele, bütün bu sakıncaları önemli ölçüde savuşturabilir.

GRAMSCI'NİN CEVAPLARI YETERLİ Mİ?

Gramsci'nin yazdıklarını şimdiye kadar okumayıp, yukarıdaki kısa anlatımla onu tanıyacak bir kimse bile, onun çok özgün, çökyanlı, mutlaka ciddiye alınması gereken bir düşünür olduğunu herhalde kabul edecektir. Ölümünün üstünden bu kadar çok zaman geçtikten sonra, bu kadar çağdaş olabilmek, her teorisyenin harcı değil.

Gelgelelim, Gramsci'nin yirmilerde yazdıkları ile bugün karşımıza sorun olarak çıkan olaylar arasındaki bu dikkate değer çakışma, Gramsci'nin formüllerinin çözüm olarak mutlak doğruluklarını göstermez. Çünkü bir sorunun tesbiti, her zaman o sorunun çözümü olmuyor. Buraya kadar, Gramsci'nin önemini, oldukça Gramsci'ci bir açıdan anlatmaya çalıştık. Ancak, Gramsci'de eleştirilmesi ve aşılması gereken birçok özelliğin bulunduğu da inanıyoruz. Fakat, ne olursa olsun gerçekten büyük bir düşünür Gramsci ve düşündüklerinin iyi bilinmesi gerçekten gerekli ve yararlı. Çünkü teorisinde, «sınırlılık» diye niteleyebileceğimiz şeylerin nedenlerini çok iyi görebiliriz. Bunlar, onun yaşadığı çağa, ortama kesin damgalarını vurmuşlardı. Ama, bu gibi sınırlılıkları aşan yanına hayran kalmamak elde değil. Hele teorik çalışmasının büyük bir kısmını ne türlü zor koşullar ve imkânsızlıklar altında yürüttüğü düşünülürse... Bütün bu güçlüklerle karşın çağında Marksistlerin büyük çoğunluğunun görmediği ve kolay kolay göremeyeceği sorunlara ilk o parmak bastı.

Gramsci'nin parti teorisine giriş olarak, Lucio Magri'nin yazısı oldukça yeterli bir çerçeveye sağlıyor. Magri, 1963'de yazdığı bu yazı-

ya 1970'de eklediği notta görüşlerinden bir kısmını terkettiğini söylüyor; ama yazının ana metninde tamamen Gramsci sorunsalının içinde. Bu nedenle, yazıyı Gramsci üstüne biraz keyfi bir yorum olarak değil, aslına sadık bir uygulama olarak okuyabiliriz. Bu arada, Gramsci'nin düşüncelerini belirleyen ortamı da çok iyi özetliyor.

Bizim burada yazacaklarımızda, Gramsci'nin parti teorisinden çok, bunun temelinde yatan epistemolojisi üstünde durulacak. Gramsci'ye yönelteceğimiz eleştiri en çok bu noktada yoğunlaşıyor. Burada, Gramsci'nin yüzyüze geldiği politik durum karşısında yaptığı teorik-epistemolojik seçmeyi inceleyecek ve bu seçmeye göre kurulacak bir partinin, önlenmek istenen tehlikeleri önlemeye yetmeyeceğini, bu tehlikelerin bir başka biçimde yeniden ortaya çıkmasına yol açabileceğini göstermeye çalışacağız. Bunu yaparken, Gramsci'nin çağı ile günümüzün bazı özellikleri arasında paralellikler kurmak da gerekiyor.

Yazının bundan sonraki kısmı, Gramsci'ye bir giriş olmaktan çok bir eleştiri olacağı için, Magri'nin yazısından sonra da okunabilir.

GRAMSCI'NİN SORUNSALI

Gramsci'nin yaptığı teorik seçme, karşılaştığı politik duruma tepkisinin sonucuydu. Seçme, dediğimiz şey, kısaca, «bilim» ya da «felsefe»den birini seçme zorunluğuydu. Birçok durumda, bir devrimci teorisinin bu ikisi arasında bir seçme yapması gereği yoktur, böyle bir şey düşünülmez bile. Ama Gramsci'nin yaşadığı dönemde, koşullar, bu iki şeyi birbirleriyle bir kutupsallık ilişkisi içine sokmuştu. Dolayısıyla, Gramsci teorisine girmeden önce, politik ortamı üstünde durmakta yarar vardır.

Bilindiği gibi, **Feuerbach Üzerine Tezler'** de Marx'ın çok ünlü ve çok önemli bir sözü vardır: «Filozoflar şimdiye kadar dünyayı yorumlamakla yetindiler; oysa önemli olan onu dönüştürmektir.» Bu sözü söyleyen kişinin bundan sonra ne yapması beklenir? Herhalde, dünyayı dönüştürecek bir felsefe kurması. Bir bakıma, Marksizm dediğimiz düşünce de, dünyayı dönüştürecek bir **düşüncedir**, diyebilir miyiz? Hem evet, hem hayır. Marksizm'in

dünyayı dönüştürme amacını ortadan kaldırdığımızda, geriye Marksizm'den bir şey kalmaz. Öte yandan, dönüştürmenin yolu **felsefe** (yani teorik temeli felsefede kurulmuş bir eylem) midir? Buna olumlu cevap vermemiz güç. Çünkü Marx dünyayı dönüştürme buyruğunu verdikten sonra, ortaya bir **bilim** çıkardı: öncelikle kapitalist üretim tarzını, ama aynı zamanda bütün tarihi anlamamızı sağlayacak bir bilim. Çıkış noktası, ünlü tezde de görüldüğü gibi felsefedir, ama kurduğu şey bir felsefe değil, bir bilimdir. Şüphesiz, felsefeyi yok saymayan bir bilim; ayrıca, felsefe için söylediği gibi, dünyayı anlamakla yetinmeyen, dünyayı dönüştürmeye yönelik bir bilim. Bu önemli soruna ileride döneceğiz.

Gramsci'nin teorik düşüncesini belirleyen yıllarda, Marx'ın dönüştürücü biliminin sözcülüğü Kautsky'ye düşmüştü. Engels'in ölümünden sonra ve Birinci Dünya Savaşına kadar Kautsky'nin dünya devrimci hareketi içinde tartışılmaz bir üstün yeri vardı. Dönemin başka Marksist önderlerinin çoğu, politik hayatlarına başka akımlar içinde başlamış, çeşitli hayal kırıklıklarından sonra Marksizmi seçmişlerdi. Kautsky'nin politik hayatı ise Marksist hareket içinde başlar. Ayrıca, ondan önce anesi de bu harekete katılmış, hattâ Engels'le tanışmıştı. Bir ölçüde bu ilişkinin sonucu olarak, ama aynı zamanda kendi yetenekleri sayesinde, Kautsky de, genç yaştan itibaren Marksizmin ustalarına yakın oldu. Nitekim, Engels **Kapital**'in ikinci ve üçüncü ciltlerini tamamladıktan sonra, **Artık-Değer Teorileri**'ni derleyip düzenlemek Kautsky'ye kaldı.

Teorik üstünlüğünü politik tartışmalarda da göstermişti Kautsky. Toprak sorunu üstüne incelemesi Marksizmin klasikleri arasında sayılabilir. Ayrıca, Bernstein revizyonizmi ortaya çıktığında tavrı almış, kişisel ağırlığıyla etkili olmuştu. Bernstein'a karşı çıkışının aslında bazı yanlış temellerden kaynaklandığını görmek, o gün için çok zordu.

Kautsky'nin saygıdeğerliğini uzun uzun anlatmamızın nedeni, Gramsci'nin gözünde nasıl bir yeri olduğunun daha iyi anlaşılması için. Gerçi Dünya Savaşı olayıyla birlikte, Kautsky'nin prestiji de sarsıldı. Her ne kadar İkinci Enternasyonal'in hatırı sayılır çoğunluğuna sözünü kabul ettirdiyse de, önde gelen Marksist düşünürler arasında artık eski Ka-

utsky değildi. Ama bütün bunlara karşın, o günleri somut olarak yaşayan insanların, Kautsky'yi bizim gördüğümüz gözle, Lenin tarafından defteri dürülmüş, bütün söyledikleri iflas etmiş, müseccel bir revizyonist olarak görmeleri mümkün değildi.

Gramsci, bütün bu saygınlığa karşı Kautsky'yi kabul edemedi. Ne var ki, Kautsky'yi dışlarken, çok önemli bir alanı da ona bıraktı, terketti. Bu, **bilim** alanıydı. İlginç bir olaydır bu, ama tarihte tek örnek değildir. (Çağımızda da benzerlerini görüyoruz. Ancak bunlar genellikle bilinçsiz terkedişler. Gramsci, bilinçli olarak bilimden vazgeçti.) O dönemde Kautsky'nin bilim adına konuştuğu öylesine yaygınca kabul edilmişti ki, Gramsci Kautsky'yi dışlarken, bilimi de dışladı. Ekim devriminin verdiği coşkuyla, «**Kapital**'e karşı Devrim» başlığını taşıyan bir yazı yazması, ancak bununla açıklanabilir. **Kapital**, kapitalizmi açıklayan **bilim**di. Kautsky'nin bütün tezleri de, görünüşte, **Kapital**'den, yani bir yorumlayıcı bilimden doğuyordu. Bu dönemde Marksistlerin tartıştığı sorunlar henüz olgunlaşmış meyvalarını vermemişlerdi. Kautsky'nin bilimsel olarak haklılığının derecesi henüz askıdaydı. Gelgelelim, bu bilimin karşısında ve hattâ ona cephe almış olarak, gerçekleştirilmiş ve **somut** olgu haline gelmiş bir Ekim devrimi olayı da vardı. **Kapital**'den kaynaklandığını söyleyen bütün ekonomistlerin inandırıcı görünen akıl yürütmelerine karşılık, bir avuç ne yaptığını bilen adam, son derece elverişsiz koşullarda bu olayı gerçekleştirmişti. Neydi gerçekleştirdikleri? Dünyayı yorumlayanlara karşı, onlar da dünyayı dönüştürmüşlerdi. Gramsci'nin o gün görebildiği ufuk içinde, bu olay, bilime karşı eylemin zaferiydi.

Ekim devrimi bütün Marksistleri doğal olarak sarstı. Hepsini de, bir önceki tutumlarını bu yeni olaya bakarak gözden geçirmek gereğini duydular. Kautsky ve onun tezlerine bağlı kalanlar, olguyu kabullenmek zorunda kaldılar. Ama olayın olgunlaşmamışlığını vurgulamaktan geri durmadılar. Üstelik, Kautsky'ye hiç de yakın olmayan Luxemburg gibi bir gerçek devrimci bile, bu konuda onlarınkine çok benzeyen eleştiriler getirdi. Lukacs ve Gramsci gibi Marksistler ise, bunlara ve özellikle «bilimciler» karşı Lenin'den yana tavrı aldılar. Ama bu noktada bir ilginç olay daha

oldu. Lenin, onları tersledi ve sol sapma içinde olduklarını söyledi. Bu tartışmaları şimdi okusak, günün geçerli somut verilerine fazlasıyla bağlı olduğunu görür ve söylenenleri deşifre etmekte bir hayli güçlük çekeriz. Ama sorun şuydu: Lenin, bilimi Kautsky'ye terketmekten yana olmadığı için Gramsci'yi ve Lukacs'ı eleştiriyordu. Onun gözünde de **Kapital** bilimdi, ama Kautsky'lerin, Plekhanof'ların yorumladıkları bilim değil. Dolayısıyla Lenin, «dünyayı yorumlama/dünyayı dönüştürme»nin diyalektik birliğini yeniden kurmuştu. Gramsci'ler ise, «dünyayı dönüştürme» amacına **haklı olarak** bağlı kalmışlar, ancak bu amacın «dünyayı bilimle anlama» yoluyla mümkün olamayacağını düşünmüşlerdi. Bunun yerine, benimsemişen amaca uygun bir felsefe ve bir ahlak ve bunlara dayalı bir pratik öneriyorlardı. Teori, bilim, bir anlamda bu pratikte içerilecekti.

HİSTORİSİST EPİSTEMOLOJİ

Marksizmde historisist eğilim, her zaman, bilimin **pozitivist** bir kılığa girmesine tepki olarak ortaya çıkmıştır. Pozitivizm burjuvazinin toplum bilimlerinin epistemolojik temelini oluşturur ve modelini doğa bilimlerinden alır. Pozitivizm, doğada ve toplumda, ampirik gerçeklikten hareket eder ve ampiriğin ötesinde bir gerçeklik arayışına karşıdır. Bu gerçeklik, nesnel, toplumdan, sınıflardan ve hattâ bilim adamından bağımsızdır. Bu sınıflar-üstü gerçekliği bulmanın kendi bilimsel yolu yöntemi vardır. Bilimsel olabilmek için, kendi zihnimizin işleyiş mekanizmasını doğanın işleyiş mekanizmasına uydurmamız gerekir. Pozitivizm, görünüşte metafiziği yadsır, ama gerçeklik olarak yalnızca **olguları** kabul etmekle, aynı zamanda tarihiliği de yadsır. Şüphesiz, böyle bir bilim anlayışında, «dönüştürme» diye bir şey bulunamaz. Gerçeklik, gerçekliğe en iyi biçimde **uyabilmek** için araştırılır.

Gramsci için, bu anlayışın bazı yarı-gizli biçimlerini Kautsky'de veya Menşeviklerde teşhir etmek güç bir şey değildi. Çünkü büyük ölçüde bilinçli insan iradesine dayanan politik eylemin karşısına, sürekli **ekonomi bilimini** koyuyorlardı. Asıl pozitivizme karşılık, bu anlayışın sözde - tarihi bir yanı vardı, çünkü ekonominin sonunda toplumları sosyalizme vardıracağı vaad ediliyordu, ama Gramsci **sağduyusuna** sığmayan bu **bilime** pek güven-

nemiyordu. Belki bu nedenle sağduyunun önemini sık sık vurgular. Örneğini Lenin'de gördüğü dönüştürücü eyleme karşı, sürekli durduruculuk işleviyle öne sürülen bilim, pek sağlam bir şey olamazdı.

Öte yandan, bilimsel pratiğin bu pratiği yürüteceklere verdiği ayrıcalıklı konumu da kabullenemiyordu Gramsci. Çünkü bu pratiği yürütme görevini üstlenenlerin, bilim adamı olamayacak kitlelere karşı ayrıcalıklı bir yerleri olacağı açıktı. Her zaman kitleden ayrı duracak, bilimsel bulgularına göre kitleyi yukarıdan yöneteceklerdi. Bilimsellik şampiyonu Kautsky'nin kendi kişisel konumunda bu ilişkiyi somut olarak görüyordu. (Magri'nin yazısında görüldüğü gibi, proletaryaya bilincin dışarıdan gelmesi sorunu üstüne Kautsky'nin tezi, başlangıçta Lenin'inkine yakın görünse bile, aslında aydınların bu ayrıcalıklı yerini sağlama almaya yöneliktir).

Karşısındaki bu somut durumlar, Gramsci'nin «Kapital'e karşı Devrim» sözünün duygusallığını biraz olsun açıklar. Ama şimdiye kadar, yapılan seçmenin olumsuz, yani tepkici nitelikteki gerekçelerinden söz ettik. Şüphesiz olumlu gerekçeleri de vardı Gramsci'nin. Bunların başında, tarih ilkesine verdiği önem geliyordu. Toplumda her şey altyapıyla orantılı değişiyorsa, toplumun kendi ve çevresi hakkında düşüncesi de değişmelidir. Bu bakımdan, bilinçliliğin başka biçimleri gibi bilim de bir üstyapı kurumudur ve belli bir tarih dönemin bilimsel kabul edilen doğruları, o toplumun genel bilinçliliğinden bağımsız olamaz. Öte yandan, toplumsal hayat sınıflar üstüne kurulu olduğuna göre, sınıflardan bağımsız bir bilim de düşünülemez. Doğru, sınıflara göre değiştiğine göre, bunların ötesinde ayrı bir doğruyu tesbit edecek bir bilim olamaz. Sınıfların doğruları ise, sınıfların çıkarlarıyla yakından ilgilidir. Şu halde, bilim dediğimiz şey de, genel ideolojinin bir parçası olmalıdır.

Bilim veya bilinçlilik, varolabilmek için bir özneyi ön-gerektiren şeylerdir. Tarihî maddeci bir açıdan topluma baktığımızda, bu öznenin sadece, tarihin motoru olduğunu bildiğimiz sınıflar olduğunu anlarız. Bir toplumdaki farklı sınıf/öznel, doğal olarak farklı bilinçliliklerin taşıyıcısı olacaklardır. Ama toplum belli bir hiyerarşik düzene göre kurulu olduğuna

göre, bu sınıf ideolojilerinden biri topluma, dolayısıyla öbür sınıfların ideolojilerine hâkim duruma geçecektir. Bilim, bir üstyapı kurumu, tarihî gelişmeye ya da sınıfların bilinçliliklerine göre değişen bir şey olduğuna göre, ayrı sınıfların ideolojilerinden hangisinin doğru olduğu da ölçülebilir bir şey değildir. Doğruluk olsun, haklılık olsun, tarih içinde belirlenir. Bugünkü topluma baktığımızda, karşımıza çıkan iki temel sınıf arasında burjuvazi, kendini ancak sınıflı bir toplum yapısı içinde var edebilir. Bu bakımdan, tarihî olarak haksız, sömürücü bir sınıftır ve bir bütün olarak insanlığın gelişme potansiyelini engeller. Proletarya ise, burjuva düzeni içinde kaldığı sürece, «ezilen» sınıf olmaya mahkûmdur. Ama kendini bu durumundan kurtarma potansiyeline sahiptir. Bu kurtarma, ister istemez, sınıflı toplumun sonu demek olacaktır. Çünkü proletaryanın iktidar olması, aynı zamanda kendini proletarya olarak yok etmesi, olumsuzlaması, böylece sınıf hegemonyasına dayanan toplum biçiminin ortadan kalkması demektir.

Gramsci'nin buraya kadar anlatılan görüşleri, Lukacs'ın görüşlerine de yakındır. Ne var ki, Lukacs bu sorunu baştan sona felsefi bir düzeyde ve Hegel kategorileri içinde koymuştur. Bu nedenle, Lukacs historisizminin de Kautsky ekonomisine yaklaşan (epistemoloji düzeyinde) bir yanı vardır. Çünkü felsefenin bütün tezleri ve antitezleri arasında, somut sınıf mücadelesi kavramının içeriği bir hayli zayıflar. Dolayısıyla, Lukacs'da felsefe, tarihî süreç üstüne örtülerek onu belirleyen bir örtü gibidir. Gramsci ise somut sınıf mücadelesini temel aldığı için, felsefe de organik olarak bu mücadelenin içinde örülür, oradan büyür. Gene aynı nedenle Gramsci'ninki öznel (sınıf/özneye bağlı), Lukacs'inki nesnel (insan tarihini de dıştan belirleyen daha genel oluş kategorilerine bağlı) historisizm biçimleridir. Bunun sonucunda, Marksizmi Hegel'ce yorumladığı halde, Lukacs'ın tasarımı klasik diyalektik maddecilik/tarihî maddecilik ayrımına ters düşmez. Gramsci ise, diyalektik maddeciliği ortadan kaldırma eğilimindedir (Coletti gibi çağdaş historisistler bunu daha açıkça yapıyorlar). Hatta «tarihî maddecilik» den söz ederken bile, asıl «tarihî»nin önemli olduğunu, «maddecilik» kısmının ise «metafizik kökenli» olduğunu söyler.

Birikim 24/26

Gramsci'nin bu historisizmini şimdi kısaca özetlemeye çalışalım. Daha doğrusu, historisist bir epistemolojinin sonuçlarının neler olduğunu görmeye çalışalım.

Diyalektik maddeciliğin, Marksizmin felsefe disiplinini oluşturduğunu, buna karşılık tarihî maddeciliğin ise bize tarih bilimini verdiğini söyleyebiliriz. Ama Gramsci, diyalektik maddeciliğin doğa bilimleriyle kurduğu ilişki-den kuşku duyuyordu. Aslında diyalektik maddecilik, doğa bilimleriyle özdeşleşmemelidir. Doğa bilimlerinin araştırma alanına bakarak, buradan maddeciliğin felsefi ilkelerini çıkarılmalıdır. Gramsci'nin kuşkusunu ise, doğa bilimleriyle kurulacak ilginin, Marksizmi, pozitivism gibi bir Doğa felsefesine indirgemesi tehlikesiydi. Bu tehlikeden sakınmak için, felsefeyi de insan tarihi alanına aktardı. Böylece, tarihî maddecilik, tarihin biliminden çok, tarihin felsefesi haline geldi. Bu durumda, felsefe ve bilim, bütün bilinçliliğin bir üstyapı kurumuna dönüştürülmesiyle, tarihin kendisiyle özdeş hale getirildi. Çünkü, tarih ilerledikçe, insanın bilinci de buna göre değişiyordu.

Tarih ve politika teorisinden kopmuş felsefe, metafizikten başka bir şey olamaz, oysa praksis felsefesinin modern düşünce tarihinde temsil ettiği büyük zafer, felsefenin somut olarak tarihleştirilmesi ve tarihle özdeşleştirilmesidir.

Böylece, tarihle tarihin bilinci olan felsefe özdeşlenir. Bilimin yeri de buna göre düzenlenir.

Ama aslında bilim de bir üstyapı, bir ideolojidir. Bilimin topluma göre değişen bir üstyapı olmasıyla, filozofların öteden beri aradığı «mutlak bilgi» imkânsızlaşmış olur. Buna karşılık, bir başka şey mutlaklaşır: Tarih. Çünkü bilgi dediğimiz her şey, artık tarihin yapısı içinden çıkarılacaktır. Tarih ve toplum içinde yer alan bir özne (bu, doğal olarak bir sınıftır), bu bilgiyi (ya da bilinçliliği) kendinde cisimleştirir. Önce tarihî dönem vardır, sonra da bu dönemde içerilmiş olan bilinçlilik (yani ideoloji, felsefe, bilim).

Ama bilgi sorununu böyle koyabilmek için, toplumun zihnimizdeki tasarımına da belirli bir biçim vermek gerekir. Dönemin bilinçliliğinin olabilmesi için, bu belli dönemde toplumun yapılarının da birbirleriyle özdeş olması gerekir. Tarihî dönemin bilinçlilikte özüm-

lenen gerçekliği, tarihî dönemin bütün yapılarında kendini göstermelidir. Nitekim, şöyle der Gramsci:

Burada «ideoloji» de diyebiliriz, ama bu kelimeyi en yüksek anlamında kullanmak koşuluyla, yani, sanatta, hukukta, ekonomik etkinlikte (altını biz çiziyoruz) ve bireysel ve ortak hayatın her tezahüründe örtük olarak kendini ortaya koyan bir dünya görüşü anlamında.

İşte bu noktada ilginç bir durumla karşılaşyoruz. Kautsky ve benzerlerinin ekonomist akıl yürütmelerine tepki olarak historisist epistemolojiyi seçen Gramsci, tam bir daire çizerek, onlar gibi bütün toplumsal yapılar arasında bir özdeşlik kuruyor. Onlar bilinci ve bilinçli davranışları ekonomi ile özdeşleşen, Gramsci de ekonomik etkinliği dönemin bilinçliliği ile özdeşliyor. Böylece, Marksizmin temel tezlerinden biri olan, altyapıyla üstyapının karşılıklı görece özerkliği ilkesi, yeni bir özdeşleme içinde kayboluyor. Kautsky'nin mekanik, pozitivist indirgemeciliğine (üstyapıyı ekonomiye indirgeme) karşılık, Gramsci de biraz idealizm kokan bir indirgemeciliğe (ekonomiyi üstyapıya indirgeme) düşüyor.

Bu, historisist bir epistemolojinin kaçınılmaz sonucudur. Ancak, bunun yanında bir başka önemli sonuca da değinmeliyiz. Gramsci, çıkış noktasında, Kautsky'de teşhis ettiği pozitivist eğilimin ampirik temellerine karşı çıkıyor, kendi düşünce tarzını bu ampirizmde arındırmak istiyordu. Ancak, kendi getirdiği historisizmin de yeni bir ampirizm türü üretmesi kaçınılmazlaşır. Çünkü bilgiyi dönemin bilinçliliğine indirgeyen Gramsci'nin doğru ve yanlış alternatifler konusuna bir açıklık getirmesi gerekir. Bu bilgi teorisiyle, bu ihtiyaç nasıl karşılanacaktır?

Tarihin yapısı, deneylere imkân veren bir yapıdır. Tarihî süreç içinde, belli bir politikayı, bir çeşit hipotez olarak tarihin, yani gelecek tarihin içine doğru atabilirsiniz. Böylece, somut eylem içinde kendinizi deneyebilir ve doğrulayabilirsiniz. Tuttuğunuz yol doğruysa, sonuçlar kendini belli edecektir. Yanlışsa, gene aldığınız sonuçların niteliği yanlışınızı gösterecek, böylece politikanızı değiştirme imkânını bulacaksınız. Demek ki, tarihle bilinçliliği özdeşlemenin doğal sonucu olarak ortaya çıkan bu özellik, gerçekten de, ideolojik

Birikim 24/27

pratiği, politik pratiği, ekonomik pratiği birleştiriyor. Bunların hepsini, genel bir «toplumsal pratik» halinde topluyor. Gramsci'nin «praksis» kavramıyla anlatmak istediği de budur zaten. Gelgelelim, bu tarih içinde sınavarak doğrulama yönteminin, tamamen deneycilikten, ampirizmden türediğini görmemek de imkânsız. Böylece Gramsci, bir belli alanda yadsıdığı ampirizmi bir başka alanda yeniden teorisine ithal ediyor. (Bu deney ve doğrulama işleminin modern bilim yöntemine uygun olduğu düşünülebilir. Aslında böyle değildir. Ama bunu daha sonra göreceğiz.)

TOPLUM BİLİMİ KURMANIN GÜÇLÜĞÜ

Gramsci'nin historicist epistemolojisini örtük bir eleştirelilik tavrıyla özetlemeye çalıştık. Yanlış bulduğu bir şeyi eleştirmek, her Marksistin görevi elbette. Ancak, şunu da belirtmek gerekir ki, Gramsci'yi bugün eleştirmek, yaşadığı çağda eleştirmekten çok daha kolaydır. O zamandan bu zamana hem teorik bilgimiz arttı, hem de o sıralarda yeni uç veren tarihi oluşumlar olgunlaşarak, perspektifimizi genişletti. Kaldı ki, bütün bunlara karşın, historicizm sorunu kesinlikle çözülmüş değil. Yerine doğrusunu koymak, her zaman olduğu gibi, eleştirmekten daha güç bir iş.

Doğrusunu koymak değilse de, bunun için bir yön önermeye çalışacağız. Yalnız, bundan önce, Gramsci'nin yapabileceği seçimleri sınırlayan bazı koşullar üstünde durmamız gerekiyor. Bunun için, bu bölümde Gramsci'den biraz uzaklaşacak, bilim tarihi ve Marksist bilimin kuruluş dönemi içinde bir gezinti yapacağız.

Gramsci'yi ürkün pozitifizm eğilimi üstünde ne kadar dursak azdır. Bugün bile «bilim» denince, bu Marksist bilim dahi olsa, pozitivist tutuma kolaylıkla düşebiliyoruz. Yukarıda belirttiğimiz, deney ve doğrulama tarzında çalışan bilimsellik, Gramsci'nin kovmaya çalıştığı pozitifizmin ta kendisi. Ama büyük çoğunluğumuz, Marksist bilimin bundan başka bir tarzda işlemesi gerektiğini düşünmüyor. Dolayısıyla, Marksist bilimle düşündüğümüzü sanırken, çoğu kez düpedüz ampirizm sınırları içinde kalıyoruz. Gramsci'nin uyarısına, bu nedenle de duygudaş olmamak elde değil.

Bunun tarihte derin kökleri var. Bilim, Marksizm'den önce oluşmuştu. Oluşumunun

tarihi, bugün bizim bilimi kavrayışımızı da etkiler.

Bilindiği gibi bilim, her zaman dinle çatışarak gelişti. Din, her alanda bilime karşı direnmekle birlikte, özellikle değerler ve anlamlar alanına, yani insanî hayat alanına bilimin sokulmasını çok uzun bir süre boyunca engellemeyi başardı. Bilim, başlangıçta, sadece nesnel dünyasını incelemekle kendini meşrulaştırabilirdi. İlk astronomi, sonra fizik, kimya gelişti. Biyoloji bile, uzun süre bilimin ciddi olarak el atmadığı bir alan olarak kaldı. Biyolojiden çıkacak bilimsel sonuçlar insan hayatının anlamı üzerine geçerli yargılar da verebileceği için, bu alanın araştırmasına kolay cesaret edilemedi ve sonunda, ta on dokuzuncu yüzyılda, Darwin bu cesareti gösterdiği için büyük tepkilerle karşılaştı. Darwin teorisi bugün bile belirli çevrelerin başlıca düşmanıdır.

Bütün bu süre içinde, insanî ilişkilerin, insanlarla insanlar arası ve insanların «nihaî» doğru ile ilişkisi, dinin açıklama tekelini elinden bırakmadığı bir alandı. Sadece ahlak ve felsefe, dini akılla haklı gösterdikleri ölçüde, bu alana girebildiler. Bilim ise ancak on dokuzuncu yüzyılda sistemli bir şekilde insanlık dünyasına bakma cesaretini gösterdi. Darwin ve biyoloji örneğinde olduğu gibi, toplum bilimlerinin kuruluşu da büyük tepkilerle karşılaştı. Bu tepkiler, yalnız maddecilik ve Marksizm için geçerli değildir; burjuva bilimleri dahi geniş çevrelerde ısrarla yadsınmıştır. Burada, toplum bilimine karşı olanların başlıca savunma aracı, insanlara «bilimsel» gözle bakmanın insanları nesneleştirme tehlikesini doğurduğu tezidir. Nitekim, on dokuzuncu yüzyılın burjuva sözde-bilimcilerinde gerçekten vardır böyle bir eğilim: toplumda nüfus artışı ile besin artışının oransız olduğunu «bilimsel» yoldan kanıtlayıp, bundan, bazı insanların sefaletten ölmesinin bir «doğa yasası» olduğu sonucunu çıkaran Malthus'u düşünelim. Ayrıca, burjuva ekonomi pratiği sınıfları ve sömürüyü ebedileştirdi. Bundan türeyen faydacılık, pragmatizm gibi felsefeler, nihaî doğruyu «fayda» ile özdeşlediler v.b.

Böylece, vaktiyle burjuvazinin ideolojik öncülerinin oluşturduğu hümanist düşünce geleneği, özellikle sanayi devriminden sonra burjuvaziye muhalefet edenlerin bir aracı haline geldi ve bu oluşum koşullarından ötürü,

her zaman, bilime karşı olumsuz bir tavır içerdi. Bugün Marksizm içinde yer alan hümanizm de, Marksizmin salt bir bilim olarak ele alınmasına karşı bir tepkiyi dile getirir.

Burjuva ideolojisi içinde bilim ve felsefe birbirleriyle ilginç bir karşıtlik durumu içinde konulmuşlardır. Bu tabii çok kaba bir genelleme ama, şöyle bir formül çıkarılabilir sanırız. İnsandan yola çıkan ve dolayısıyla hayatın değeri, anlamı üstünde duran felsefe, insan dışı varlığı ele alışında da aynı tutumu izler. Sonuç olarak, insanlık dışındaki varlığa insanî bir anlam kazandırır. Böyle bir süreç, ister istemez teleolojik bir yöntem gerektirir. Yani, gerek insan davranışları, gerekse dışsal varlık, birtakım nihaî amaçlara göre düzenlenir. Buna karşılık, bilim, nesnelere nesnelere ilişkisini inceler ve bu yüzden anlam, değer, amaç gibi kavramları silerek işe başlar. Dolayısıyla yöntemi nedenseldir: «şu oldu, ondan ötürü bu oldu v.b.» Bu tür bir bilim, insan toplumuna uygulandığında, özellikle fizik bilimler analojisine göre işlemek zorundadır. Böylece insanları nesneleştirir ya da nesnelere insan üzerindeki belirleyiciliğini temel alır.

Demek ki felsefe disiplininde dış varlık teleolojik mantık içinde insanileştirilirken, bilim disiplininde insan dış varlığa ve nesnelere uygulanan nedenselliğe uydurulur.

Bunları, tabii, Marksizm dışındaki burjuva ideolojisi için söylüyoruz. Marksizmde durum nasıl olmuştur?

Marksizmin temel önermesi maddenin düşüncüyü belirlemesi olduğuna göre, ayrıca, maddeye herhangi bir nihaî amaç yüklenmediğine göre, burjuva felsefesinin teleolojik geleneğinden kendini kesinlikle ayırmıştır. Bilinçli varlıklar olan insanlar, belirli maddî koşullar içinde yer alırlar. Ama öte yandan, Marksizm, bilinçli irade sahibi olarak insanın kendi tarihini yapması olayını da hiçbir zaman yadsınmamıştır.

Sözü uzatmadan, işin özüne gelelim. Marksizmin tarihi maddecilik teorisinin temel öncülleri, yani toplumların bir altyapısı ve bir üst yapısı olduğu önermesi, buraya kadar özetlediğimiz ikilemden kurtulmanın yolunu işaret etmektedir. Altyapı ya da ekonomik temel, yani, bir toplumda maddî hayatın üretilme ve yeniden üretilme tarzı, o toplumu son kertede

belirleyen etmendir. Bunun yanı sıra, bilinçli insan faaliyetlerinden oluşan, son kertede altyapı tarafından belirlenen, ama kendi görece özerkliğine sahip bulunarak sırasında altyapıyı da belirleyebilen bir üst yapı vardır. Burjuva ideolojisinin bilinçsiz madde ve bilinçli insan ikilemeni ve buna tekabül eden bilim/felsefe karşıtlığını bu formülden yararlanarak aşabiliriz.

Ne var ki bu, söylendiği kadar kolay bir iş değil ve nitekim şimdiye kadar gerçekten çözülmüştü. Öncelikle, yüzyılların burjuva (hatta burjuva-öncesi) düşünce alışkanlıklarının etkisiyle, ekonomik temele pozitivistçe bir bilimcilik anlayışıyla, üst yapıya ise idealistçe bir felsefecilik ve eylemcilik anlayışıyla yapılmış yaklaşımlar, hiç de o kadar seyrek değil.

MARKSİST MADDECİ BİLİMİN KURULUŞU

Marx ve Engels, önermelerinin sonuçlarını sonuna kadar geliştirecek vakit bulamadılar. Özellikle Marx'ın, yazmayı tasarladığını söylediği yöntem üstüne çalışmaya zaman bulamaması bizim için büyük bir kayıptır. Tarihi maddeciliğin temel önermelerini belirledikten sonra Marx, hayatının geri kalan kısmını kapitalizmi incelemeye ayırdı. Ele aldığı nesne genel olarak kapitalizm olduğu için, bir üst yapı incelemesine girişemedi. Üst yapıyı içeren birkaç kısa eseri de Fransa'daki sınıf mücadelesiyle ilgilidir. Sonuç olarak, kapitalist toplumun üst yapısı, Marx'ın da, Engels'in de, sistemli bir açıklamasını yapmadıkları bir konu olarak kaldı.

Bunun böyle olması şüphesiz kaçınılmazdı. Hiçbir bilim, bir insanın hayat süresi içinde tamamlanamaz. Onların temelini kurduğu bilimi, arkadan gelecek başkalarının yetkinleştirilmesi gerekiyordu. Nitekim, bir ölçüde böyle oldu, ama bir yandan da, Marksizmin üstünlüğünü sağlayan özelliğinden ileri gelen bazı aksaklıklar görüldü. Çünkü Marksist bilim, burjuva biliminin idealinde olduğu gibi, pratikten kopuk bir laboratuvarında geliştirilecek bir şey değildi. Politikayla bilinçli olarak sıkı sıkı bağlıydı ve zaten onu insan tarihinde dönüştürücü bir güç haline getiren özelliği de buydu. Öte yandan, bazı yanlış politik tercihlerin gene bu bilime yansması ve onu çarpıtması tehlikesi de vardı. Nitekim, daha Marx ve Engels'in sağlığında bu gibi tehlikeler baş-

gösterdi. En yakın çevrelerindeki kişiler bile, kurdukları bilimi aynı kesinlikli anlayışla sürdürmekte güçlük çekiyor, tarihî maddeci teo-
rinin kavramlarını, burjuva ideolojisinden kaynaklanan epistemolojilere oturtuyorlardı. Marx'ın ve Engels'in, hayatlarının sonuna doğru sezdikleri ve tanıdıklarını sık sık uyardıkları tehlike, ekonominin son kertede belirleyiciliği ilkesinin mekanik bir biçimde her şeyin ekonomiye indirgenmesi eğilimidir. Özellikle Engels'in mektuplarında, bu eğilimin yanlışlığı ve tarihî maddeciliğe aykırılığı sık sık vurgulanır. Bunlardan birinde, 1894'de Starkenburg'a yazdığı mektupta şöyle diyor Engels:

...ele aldığımız özel alan, ekonomik alandan ne kadar uzaklaşır ve katıksız ideoloji alanına yaklaşırsa, gelişmesinde bir o kadar fazla **raslantı** gösterdiğini ve çizdiği eğrinin bir o kadar zigzaglı olduğunu görürüz. Ama ele alınan dönem uzadıkça ve incelenen alan genişledikçe, bu eğrinin ortalama mihverine baktığınızda, bu mihverin ekonomik gelişme mihverine daha yakın bir paralellığe girdiğini göreceksiniz.

Burada Engels'in örtük olarak söylediği, özellikle ideolojik düzeydeki üstyapı olaylarını incelemek için elimizde yeterli teorik araçlar bulunmadığıdır. Metinde, altı çizili bir **raslantı** sözü var. «**Raslantı**» dediğimiz şey, açıklayamadığımız şeydir. Ama toplum biliminde, bunun açıklanamaz bir şey olduğu düşünülemez. Sorun, henüz bu alanı açıklamak için yeterli teorik araçları geliştirmemiş olmamızdır. Ekonominin açıklanmasında, Marx-öncesi burjuva iktisatçıların da bir ölçüde katkısı vardı. Nitekim Marx da, bütünüyle ayrı ölçülerle çalıştığı halde, bunlara herhangi bir borçluluk duyduğu yerde neye borçlu olduğunu titiz bir dikkatle belirtmişti. Öte yandan, Marx kendisi, ekonominin maddeci açıklamalarını getirmişti. Engels, yukarıdaki metinde, eksiğin üstyapı incelemesinde olduğunu işaret ediyor, ama çözümü henüz göstermiyor. Şimdi daha ünlü olan bir başka mektuba bakalım (Bloch'a Mektup).

Tarihin maddeci anlayışına göre, tarihte **nihaî** belirleyici öge gerçek hayatın üretimi ve yeniden üretimidir. Bundan ötesini ne ben, ne de Marx iddia etmedik. Onun için, biri çıkıp da bunu ekono-

mik ögenin **tek** belirleyici olduğu şeklinde değiştirirse, önermeyi anlamsız, saçma ve soyut bir önermeye dönüştürmüş olur. Ekonomik konum temeldir, ama üstyapının çeşitli öğeleri —sınıf mücadelesinin politik biçimleri ve bunun sonuçları, örneğin: başarılı bir savaştan sonra zaferi kazanan sınıfın getirdiği anayasalar v.b., hukukî biçimler, hattâ bütün bu güncel mücadelelerin mücadeleye katılanların beyinlerindeki yansımaları, politik, hukukî, felsefî teoriler, dinî görüşler ve bunların daha sonra geliştirilerek dogma sistemleri haline getirilmeleri— tarihî mücadelelerin akışı üzerinde etkilerini meydana getirir ve çok zaman **biçimlerinin** belirlenmesinde baskın gelirler. Bütün bu öğeler arasında karşılıklı-
eğimler vardır ve bu sonu gelmez raslantılar yığını arasında (yani içsel karşılıklı-bağlantıları çok uzak ya da kanıtlanamaz gibi görüldüğü için yok saydığımız, dikkate almaya değer görmediğimiz nesnelere ve olaylar arasında) sonuçta ekonomik hareket kendini zorunlu olarak ortaya koyar.

Engels'in bu çok önemli metninde, üstyapının özerkliği ve tarihi anlamak için üstyapıyı bilimsel bir şekilde incelemeye gereği açıktır. Ancak, burada da yol en genel biçimde gösterilmiş, ama böyle bir bilimin ilkelere henüz konmamıştır. Bundan biraz sonra işe, bu ilkelere doğru bir yön gösteren bir model gelir. Alıntıyı uzatmamız, bu sorunu kavramak için zorunlu:

...tarih öyle bir şekilde oluşur ki, nihai sonuç her zaman birçok bireysel irade arasındaki çatışmalardan doğar ve bu iradelerin her biri, bir yığın belirli hayat koşulu tarafından olduğu biçime getirilmiştir. Sayılamayacak kadar çok kesişen güçler, tek bir sonuca, yani tarihî olaya yol açan bitip tükenmez güçler paralelkenarları vardır. Bu da bütünüyle **bilinçsiz** ve amaçsız çalışan bir gücün ürünü gibi görülebilir. Çünkü her bireysel iradenin isteği başka herkes tarafından engellenir ve ortaya çıkan, kimse-
nin istemediği bir şey olur.

Bu satırların bize gösterdiği paralelkenar modeli, gerçekten güçlü bir benzetme. «Tarihî

olay» dediğimiz şeyin nasıl belirlendiğini görebilmemiz için ışık tutuyor. Bu analogiyi, özellikle, toplumdaki bütün olayları birtakım burjuvaların planlayıp yürüttüğünü sanan solcuların okumasında ve düşünmesinde yarar var.

Engels'in buradaki sözleri, başka birçok yerdeki sözleri gibi, ekonomizme, toplumsal-tarihî olayları ekonomik temele indirgemeye karşı bir uyarı. Burada da üstyapının özerkliği ve önemi vurgulanıyor. Ancak, burada da, yeterli çözüm henüz yok. Örneğin, paralelkenar benzetmesini ele alalım. Sınıf mücadelesi olgusunu, gözümüzün önünde canlandırabileceğimiz bir nesneye benzeterek konuya belli bir aydınlık getiriyor. Ama öte yandan, bu güçler paralelkenarlarını sayısız «bireysel iradeler»e bağlıyor. Üstelik, her biri «bir yığın belirli hayat koşulu tarafından olduğu biçime getirilmiş» bireysel iradeler bunlar. Ama durum böyle olunca, herhangi bir bilimsel soyutlama yapmaya imkân vermeyen bir karmaşayla karşılaşırız. Bir tarihî olay içinde uzaktan yakından rol almış herkesin, bu olaya karşı tavri ya da tavırsızlığı, bunu hazırlayan özel koşullar. Burada psikolojik komplekslerden tutun, sabah keyifsiz kalkmaya kadar her türlü etmenin payı olabilir. Bir yanda «tarihî olay», bir yanda da bunca **öznel tarih** yer alırsa, üstyapının içinden çıkmaya, üstyapıyı bilimsel bir şekilde incelemeye imkân kalmaz. Böyle olunca, ister istemez yeniden ekonomiye dönüyoruz. Nitekim, Engels de, ekonomizme karşı çıktığı halde, örtük bir biçimde bu sonuca geliyor: «bu sonu gelmez raslantılar yığını arasında... sonuçta ekonomik hareket kendini zorunlu olarak ortaya koyar.»

Ayrıca burada yeniden **raslantı** sözüyle karşılaşırız. Böylece, **zorunluk** ekonomiyi, **raslantı** da iradeli insan davranışları alanı olarak ayrılıyor. Bu da gene, Marx ve Engels'in üstyapıları **yeterince** incelemeye vakit bulamamış olmalarının bir kanıtı, çünkü bir alan bilime ne kadar açılmışsa, «raslantı» dediğimiz şey oradan o kadar uzaklaşır («yeterince» nitelenmesini vurgulamalı; belli bir somut olaya baktıklarında, en bilimsel açıklamayı da getirebiliyorlardı. Ama genel bir teori oluşturmadılar).

Engels'in ilk verilen alıntısında da, üstyapı alanının zigzaglar gösterdiği, ama olaya uzun dönemde bakılınca, toplumsal olaylar

mihverinin ekonomik gelişme mihverine yaklaştığı söyleniyordu. Bloch'a mektuptan alınan ikinci alıntıda, sonunda ekonomik zorunluğun kendi hükmünü yerine getirdiği tekrarlanıyor. Bu gibi metinlerin **ekonomist okumasında** (yani, örneğin Kautsky'nin bunları okurken çıkaracağı anlamlar düşünülürse), Engels'in bu satırları yazmasına yol açan neden, yani, toplumsal yapının doğrudan doğruya ekonomik temele indirgenemeyeceği uyarısı unutulup, kayda değer tek şaşmaz bilim nesnesinin altyapı olduğu sonucuna varılabilir —nitekim, varılmıştır. Böyle bir sonuç, akli başında herkesin görebileceği gibi, Engels'in söylemek istedikleriyle çelişir. Ama şu anda bile, bu tartışmayı yeniden açmak durumundayız. Marx-öncesi biçimleriyle yalnız nesnelere inceleyen bilim, bunun yarattığı alışkanlıklar, pozitivist biçimlerini Marksizm içinde de sürdürüyor mu? Yani, Marksist bilim dediğimiz zaman, yalnız ekonomik düzeyde mi bilimsel bir söylemi (discourse) sürdürüyoruz? Bireysel iradeler ekonomik süreçlerin akışını değiştirebiliyor mu? Yoksa ekonominin akışı, tepesinde olup bitenlerden etkilenmeksizin, varacağı istasyona ergeç varıyor mu? Dikkat ederseniz, «tarihin şaşmaz akışı» gibi sözler Marksist **ideolojinin** cephaneliğinden çıkmadığı ve aslında, yukarıdaki soruya olumlu cevap vermektedir işlevleri.

On dokuzuncu yüzyılın sonlarında hâlâ havada olan bu soruların cevabı, yirminci yüzyılın başlarında, Lenin'in teorisinde ve pratiğinde verildi. Bütün bu dönem içinde, Marx ve Engels'in teorik önermelerinin gerçek uygulayıcısı Lenin oldu. Yukarıda sorduğumuz **teorik** sorular, Lenin'in **politik pratiği** içinde cevaplandırıldı. Lenin deneyinden öğreniyoruz ki, tarih, belirli istasyonları olan, döşenmiş belirli bir ray üstünden geçen bir trene benzemez. İstasyonlar, politik pratiğin biçimine göre belirlenir. Öte yandan, ekonomik zorunluk deyimiyle anlatılan koşulsal belirlenmeyi silip, yerine mutlak iradeyi getirmek de bir cevap değildir.

Kapitalizmin ekonomik düzeyde yarattığı çelişkiler, belki, herhangi bir gövdeyi kemiren hastalığa, çürümeye benzetilebilir. Ama kapitalizmin üstyapısı da, buradaki aksaklıkları giderme çareleriyle doludur. Öte yandan sosyalizmin, sadece ekonomik çelişkilere dayana-

rak bir yere varamıyacağını artık çok iyi biliyoruz. Dolayısıyla, bilimsel bir üstyapılar teorisi hâlâ gündemde. Bu bilim, şüphesiz, altyapıyla üstyapılar arasındaki ilişkilerin daha somut bir biçimde tesbitiyle başlamalı. Ayrıca, ideolojiyi, politikayı, devleti, geçiş sorununda üstyapının yerini v.b. şimdiye kadar olduğundan daha somut bir şekilde işlemeli. Bunu söylerken bile, «bireysel iradeler»den farklı, onları aşan ve onları belirleyen bir şeylerin sözünü ediyoruz. «Bireysel irade» gibi alabildiğine öznel bir kategoriden yola çıkmanın **yöntemsel** yanlışlığı da burada zaten. Çünkü bireysel iradeler, her zaman onları saran, belirleyen başka yapılar içinde yer alıyor ve hareket ediyor. Öyle ki, sözgelisi herhangi bir psikolojik kompleksi bile ele alacak olsak, bunun da farklı sınıfsal konumlarda farklı tezahürleri olduğunu görebiliriz. Dolayısıyla «üstyapı» dediğimizde, birdenbire ekonomi gibi genel bilimsel soyutlamalara elverişli bir alandan çıkıp birtakım keyfi ve rastlansal belirlemeler arasına dalmamız gerekmiyor. Pılav yapmak için pirinçleri tek tek saymak sadece zahmetli değil, aynı zamanda gereksizdir. Çünkü teker teker saymakla, örneğin bardakla ölçmek yöntemleri, sonuçta pişen pilavda bir değişiklik yapmayacaktır. Burada da sorun, pirinç ölçtüğümüz bardakların veya başka kapların benzeri ölçüleri, insan davranışları alanında bulmaktır. Bunu bilimsel bir biçimde yapabileceğimize inandığımızda, iki yanlış alternatiften kurtuluyoruz: birincisi, bireysel iradelerin çokluğu karşısında yılıp bilimi ekonomi düzeyinde kurmak; ikincisi ise, gene aynı nedenle, ayrıca bu birinci durumda oluşan bilime inançsızlıkla, insan davranışlarını bilimsel değil de **felsefi** kavramlarla genelleştirmeye çalışmak.

BİLİM

Bu gezintiden sonra, Gramsci'de kaldığımız yerden konumuza dönebiliriz. Gramsci'yi anlatırken, bilimin özerkliğine karşı historisist kanıtlamayı özetlemiştik. Şimdi, historisist anlayışa göre, «dönemin bilinci» dışında bilimsel bilginin mümkün olup olmadığı sorusunu soralım.

Aslında Marx üstyapıyı anlatırken, politik örgütlenmeyi, yani devleti, ayrıca, bilinçlilik biçimlerini saymıştı. Bunların arasında bilimin

bulduğunu söylememişti. Tabii historisistler, bilimi de bir bilinçlilik biçimi saydıkları için, doğal olarak üstyapıya katıyorlar. Bizce durum böyle değildir.

Bilime gelmeden önce, her bakımdan toplumsal olup da, ne altyapının, ne de üstyapının bir kurumu olan başka bir nesneyi hatırlatalım: dil. Bunu açıklayan Stalin olmuştu. Açıklaması yeterince bilimsel, yeterince **dilbilimsel** olamayabilir. Ama, varılan sonuç doğrudur: bir üstyapı kurumu değildir dil. Buna karşılık, hiç şüphe yok ki o da toplumla değişen bir şeydir. Tarihi, toplumun tarihine sıkı sıkıya bağlıdır (ya da, daha kesinlikle söylemek gerekirse, ses yapısı bir ölçüde biyolojiye, ağız ve gırtlak yapısına da bağlıdır. Ama anlam ileten düzeyleri, morfoloji ve sentaks, toplumsal değişmeden daha çok etkilenir). Ama öteki üstyapı kurumları gibi işlemez ve onlar gibi değişmez. Dilin bir üstyapı kurumu olmadığını göstermesi, Stalin'in Marksist teoriye belki tek gerçek katkısıdır.

Bilimi, dil olgusu üstüne kurulmuş bir model gibi göstermek için söylemiyoruz bunu. Sadece, toplumsal bir olgu olduğu halde, altyapının da, üstyapının da dışında kalan başka yapılar olduğunu kanıtlamak istiyoruz. Dil nasıl historisizmin «tarihî dönemin bilinci» dışında kalabiliyor, hattâ çeşitli ve çok sayıda tarihî dönüm arasında köprü kuruyorsa, bilim de bir başka biçimde bu dönemin bilinci dışında kalabilir. Ve aynı zamanda, o da dil gibi, toplumdaki pratiklerden belirli bir biçimde etkilenmelidir. Sorun, nereden ve nasıl etkilendiğini bulmak.

Nitekim, bilimler tarihine baktığımızda, zamanından önce ortaya çıkmış pek çok bilimsel buluş örneğine raslıyoruz. Leonardo'nun planörü gibi. Historisistlerin «tarihî dönem» şemasına göre, uçağın ticarî patentine kadar tarihî patentinin de Wright biraderlerde bulunması gerekirdi. Ama Leonardo, bu historisist şemayı bozan bir azizlik yapmış. Buna bakarak, uçak gibi teknolojiye yakından bağlı bir nesnenin düşüncesinin bile, bu teknolojinin bulunmadığı bir çağda ortaya çıkabildiğini görüyoruz. Ama sorun, sayısı ne kadar çok olursa olsun, bu gibi ampirik örnekleri tartışmak değil. Çünkü olguların **teorik** açıklaması verilmedikçe, bunları **istisna** ya da **raslantı** saymak yolu seçilebilir.

Bizce bilim kendi ürünleriyle değil, bu ürünleri üretme tarzıyla ayrılan bir düşünce tarzıdır. Bu nedenle belli bir çağın bilimsel bir sistemi, bütün bilgilerin tamamen değiştiği bir başka dönemde bilimselliğini kaybetmez. Örneğin, Newton'un bilimsel buluşlarını onun teorisinin «ürün»leri olarak kabul ediyorsak, bugünün dünyasında, çağdaş bilimde, bu ürünlerin çok fazla geçerliliği kalmamıştır. Gelgelelim, Newton'un kendi çağında ele aldığı özgül alanın olayları için getirdiği açıklama tarzı, bilimseldir. Bugün aynı alana uygulandığında, gene aynı sonuçları verecektir. Böylece, Newton'un bu bilimselliği, Gramsci'nin «tarihî dönemin bilinçliliği»nden bağımsız bir süreklilik ve gerçeklik kazanmaktadır.

Bilime açılmış belirli bir alanda, o zamana kadar tesbit edilmiş yaklaşımla, gene Gramsci'nin «tarihî dönemin bilinçliliği»nden bağımsız bir biçimde ilerlemek, alanın kendi verileri içinde bilimsel teoriyi geliştirmek de mümkündür. Aslında, aynı şeyi Gramsci'nin kendisi için söyleyebiliriz. Gramsci her ne kadar ekonomizme tepkisiyle bilimin özerkliğini yadsıma derecesine vardırırsa da, kapitalist toplum üstüne yaptığı araştırmalarda bizim anlayışımıza göre bilimsel bir dizi tesbit, buluş vardır. Üstelik bu buluşları, bunlara hiç de yatkın olmayan bir ortamda ortaya çıkarmıştır. Öyle ki, Gramsci'nin ne demek istediğini bile biz ancak şimdi şimdi anlıyoruz. Bir başka söyleyişle, Gramsci'nin bilimsel çalışmaları, kendi «tarihî döneminin bilincinden» önce gitmiştir. Gramsci bu düşünceleri üretmek için, kendinden önce Marx'ın kurmuş olduğu araştırma yöntemini —kısmen de olsa— kullandı.

Burada önemli bir noktaya geliyoruz. Sadece Marx'ın araştırma yöntemini kullanarak mı buraya vardı Gramsci? Bu soruya kesin olumlu bir cevap vermek, bizi yeniden pozitivism tehlikesiyle karşı karşıya bırakır. Çünkü bu durumda toplumun bütün hayatından bağımsız bir «teorik pratik» düzeyi kurmuş oluruz. Elimizdeki «bilimsel yöntem» mutlaklaşır; her çeşit «teori pratiğinin teorisi» olur. Bu doğru teoriyi bütün bilim alanlarında uygulayarak, doğru sonuçlar elde edeceğimize inanırız.

Oysa Gramsci'nin teorik buluşlarını yal-

nızca Marx'ın araştırma yöntemine dayanarak yapmadığını biliyoruz. Bu yazının başlarında da söylediğimiz gibi, Gramsci, somut bir politik ortamdan yola çıkıyordu. Belli tepkileri dile getiriyordu. Bu tepkiler, sınıf mücadelesinin o dönemdeki yürütülme biçimlerine karşıydı. Yani, Gramsci doğrudan doğruya **politikadan** kaynaklanıyordu teorik çalışmasında.

İşte bu durum bize, bilimin başka toplumsal yapılara ne biçimde eklendiğini gösterir. Bilim, ne Gramsci'nin önerdiği gibi dönemin kendi hakkındaki bilincinin bir parçasıdır; ne de, Kautsky'nin «aydınlanmacı Şeması»nda olduğu gibi, ya da çeşitli pozitivism biçimlerinde olduğu gibi, toplumdan kopuk ve bazı aydınların özel mülkiyetinde olan özerk bir gerçeklik araştırması alanıdır. Toplumsal bilim, toplumsal değişimden kaynaklanır. Bu değişimin odaklandığı düzey, politikadır. Politika-insanların karşısına yeni somut biçimlenmeler getirerek varolan teorik sistemleri zorlar. Teorik sistem bu yeni durumu açıklamaya ve çözüm yolunu göstermeye yetebilir ya da yetmeyebilir. Yetiyorsa, zaten bilimsel demektir. Yetmemesi durumunda, başta kurulmuş sistemin içsel bir sınırlılığı olması gerekir. O zaman, yeni çıkan olgulara sözde çözümler getiren yeni formüllerin bu eski teorik sisteme eklektik bir biçimde katılması, sınırlılığı ortadan kaldırmaz. Sistemin bütünüyle değiştirilmesi gerekir.

Bu durum için, Marx'dan daha iyi bir örnek bulamayız. Kendinden önce varolan sistem, Hegel veya Feuerbach düşünceleri ya da klasik ekonomi politik, karşılaştığı sorunları çözmesine yetmiyordu. Marx bu sistemlerde eklektik değiştirmeler yapmadı, sistemlerin bütününe değiştirerek, Marksist bilimi kurdu. Bu bilimin kuruluş süreci, bir bakıma, ideolojik pratik içindeydi. Çünkü insan hiçbir zaman, çıplak olayla karşı karşıya değildir. Olay, ona her zaman daha önceki dönemin düşünce sistemi içinde gelir. Sistemin olayı açıklamakta yetersiz kaldığına inanan kişi, şimdiye kadar bu olaya uygulanmış ideolojik kategoriler üstünde çalışır, onları dönüştürerek, olayı gerçekten açıklayacak yeni kavramları **inşaa eder**. Teori, bu anlamda, bir inşa işidir.

Gelgelelim, Marx'ın kurduğu bilim örneğine dönersek, bu olayın öğeleri sadece karşılaşılan durum, varolan teorik sistem ve ye-

nl kurulacak olan sistem değildir. Marx'ı bilimsel buluşuna iten bir güç vardı ve bu da somut politikaydı. Yani, o dönemin somut sınıf mücadelesi ve proletaryanın burada oynadığı rol. Temelde bu toplumsal olay, bu sınıf mücadelesi, bu işçi sınıfı olmadan, Marx'ın bilimsel buluşu da ortaya çıkamazdı.

Son olarak, Marx'ın bilimsel buluşu, temelinde yattığını söylediğimiz politik sınıf mücadelesinin dolaysız bir uzantısı da değildi. Çünkü ne burjuvazinin bilincinde, ne de proletaryanın bilincinde, Marx'ın bilimsel buluşunun öğeleri yoktu. Marx bu buluşu bir ağaçtan elma koparır gibi bulmadı. Teorik alanda özgül bir çalışma içinde buldu. Bununla, bilimin aynı anda hem politikadan kaynaklanışını, hem de politikanın yarattığı dolaysız bilinçten bağımsızlığını göstermek istiyoruz.

Ama bu dolaysız bilinç ne? Gramsci'nin «tarihî dönemin bilinçliliği» diyerek bilimi de içine kattığı bu bilinçlilik, aslında bizim «ideoloji» dediğimiz şey. Yani, bilimin, bilim olabilmek için aşması gereken şey. Daha önceki birçok yazıda bu konuya değindiğimiz için yeni bir açıklamaya girmeyeceğiz. Ancak, bilim/ideoloji ilişkisinin Gramsci'yi ve başka birçoklarını tedirgin eden bir özelliği üstünde durmamız gerekiyor. Bu, bilimin kendine göre belirli bir ayrıcalığı olan bir düşünce sistemi olup olmamasıyla ilgili.

BİLİM VE İDEOLOJİ/YÖNETEN VE YÖNETİLEN

Gramsci'nin üstünde en fazla önemle durduğu sorunlardan biri sosyalist düzende demokrasi ve kitle katılımıdır. Bu, zorunlu olarak, bir toplumda yönetenlerle yönetilenlerin ilişkisi sorununu gündeme getirecektir. Ayrıca, Gramsci'nin devrimci mücadele anlayışında parti, kurulacak toplumun bir önbiçimlenmesi olduğu için, yöneten ve yönetilen ilişkisi daha devrim öncesi dönemde belirli ilkelere göre düzenlenmelidir.

Gramsci, devrimin temel gücü olan proletaryanın kendiliğinden bilincinin sınırlılığını kabul eder. Dolayısıyla, onların bu bilinç eksikliğini giderme görevi aydınlara düşmektedir. Gramsci, bu sayıda ele alamayacağımız (ama geçen sayımızda Lusin Bağla'nın yazısında bu konu genişlemesine inceleniyordu), ayrıntılı bir teori içinde, aydınları ve görevle-

rini inceler. Gramsci'ye göre aydınlara yalnızca proletaryaya bilinç vermekle değil, aynı zamanda kapitalizm-öncesi toplumlardan beri halkın süregelen bütün özelemlerini, proletaryanın başını çekeceği bu özgürlük mücadelesi içinde özümlemeye yükümlüdürler.

Bugünün toplumlari içinde verilecek bu mücadelede, parti içinde bir yöneten-yönetilen ilişkisi olması zorunludur. Bu, hem farklı bilgi düzeylerinden, hem de daha önemlisi, savaş niteliği de taşıyan mücadelenin merkezî yönetime duyduğu ihtiyacından ileri gelmektedir. Ama Gramsci, bunu «teknik» bir zorunluk olarak niteler. Bu teknik zorunluk aşılabilir, «temel sorun» aşılamaz:

Şunu açık seçik görmek gerekir ki, son çözümlemede yönetilenlerle yönetenler arasındaki bölünme, toplumsal gruplar arasında görülse bile, bu bölünme, tek bir grup, hattâ toplumsal olarak bağdaşık (mütecenis, homogene) bir grubun içinde de bulunmaktadır. İşte sorunların böyle birarada bulunmasına bakarak her ögede yalnız «teknik» zorunluluğu görenler temel sorunu dikkate almamaktadırlar.

Aynı grubun içinde de yönetilenlerle yönetenler arasında bölünme olduğuna göre hiç bir sapmaya meydan vermeyecek ilkelerin saptanması zorunluluğu doğmaktadır.

Burada, Gramsci'nin «mutlak eşitlik» anlayışına, insana şaşırtıcı da görünebilecek muhalefetini izliyoruz. Başka Marksistlerde görmeye alışık olduğumuz bir şey değil bu. Öte yandan, bildiğimiz pek çok Komünist önder bu eşitliği ilkede kabul etmekle birlikte, uygulamada buna aykırı politikalar kurmakta ya da bu gibi politikaların koşullardan ötürü zorunlu olduğunu söyleyerek savunmaktadırlar. Oysa Gramsci, ilkede bir eşitlik olacağına inanmaz görünmekle birlikte, olabilecek eşitsizliğin en zararsız düzeye indirgenmesi için çareler düşünmektedir.

Gramsci'nin, eşitliğe inançsızlığı nereden ileri gelebilir? Bugünün dünyasının koşulları içinde baktığımızda, «sağduyu»dan diyebiliriz belki. Örneğin, Lenin de, herhangi bir Bolşevik işçi militan da, aynı örgütün parçası olarak eşittirler. Sosyalist düzende, aldıkları maaşlar veya yararlandıkları imkânlar baki-

mından da eşit olabilirler. Ama son analizde, eşit diyebilir miyiz ikisine de? Böylece Gramsci'nin nihai aşamada da «kişisel yetenek» sorununun ortaya çıkacağını, dolayısıyla, bugünkü koşullarda görülen «teknik» zorunluklar silinse bile, insanlar arası mutlak eşitliğin sağlanamayacağını düşündüğü tahmin edilebilir.

Bugünün teknolojisi, bize bu sorunun da aşılabileceğini gösteriyor. Gerçi teknolojik imkânlar henüz hiçbir yerde bu gibi amaçlar için kullanılmıyor. Ama varolan potansiyel üstüne düşündüğümüzde, bu sorunun aşılabileceğini görebiliriz. Bu imkânlar Gramsci'nin yaşadığı çağda henüz yoktu. Gelgelelim, ondan önce yaşayan Marx, en geniş ufkunu kurarken, bu çeşitten bir mutlak eşitlikten taviz vermeye gerek görmemişti.

Şimdilik, Gramsci'nin bu sınırlılığını geçerek, düşündüğü çarelere gelelim. Gene Lenin gibi bir örnek üstüne düşünersek, ortadaki eşitsizlik, toplumun kurtuluşu için bir dezavantaj değil, bir avantaj olarak da yorumlanabilir. Gramsci gibi iradî eyleme ağırlık tanıyan bir düşünür, «iyi ki Lenin gibi bir önder çıktı da, kimsenin gerçekleştiremediği bir kurtuluşu gerçekleştirdi» tarzında düşünmeye eğilimli olmalıdır. Demek ki bu şekilde kişisel yetenek düzeyinde ortaya çıkacak bir eşitsizliğin, toplumun genel çıkarlarına aykırı olması gerekmez. Ama, aykırı olmayacağını bir garantisiz de şu anda ortada yoktur. Öyleyse, gerek parti, gerekse toplum (geleceğin toplumu) için öyle bir işleyiş mekanizması bulunsun ki, kişisel yeteneklerden doğacak eşitsizlikler, partide ve toplumda yeni baskı, yeni hegemonya yapıları oluşturmaz.

İşte bu anda, bilimin de Gramsci'ye epey tehlikeli bir nesne gibi görüldüğünü düşünebiliriz. Çünkü, toplumsal gerçeklik karşısında belli bir özerkliğe sahip bir bilimsel alan varsa, toplumun da bu yol gösterici bilim ışığında yönetilmesi zorunlu bir şey olur. Şu halde, Platon'un Devlet diyalogunda önerdiği «filozof yöneticiler» türünden bir yeni seçkinler sınıfının oluşması kaçınılmazlaşır. Bu tehkeyi önlemek için bilimin toplumdan kopması önlenmeli, bilim toplumun organik hayatı içinde bir yere oturtulmalıdır. Bilim, böylece «halka açık» bir hale getirilmelidir, demokratikleştirilmelidir. Bunun yolu da, Gramsci'ye göre,

bilimi ideolojiye, «dönemin bilinci»ne her an tercüme edilebilecek bir biçime dönüştürmektir. Bir yandan bilimin doğal taşıyıcıları olan aydınlara «ortaklaşa aydın» olan parti yapısı içinde kitleyle organik ilişki içine sokulurken, bir yandan bilimin kendisi de, kitlelerin kendisine ulaşabilmesi için, **ideolojikleştirilmelidir.**

Gramsci'nin oluşturduğu politika bilimi ya da kendi deyimiyile praksis felsefesinin (bunun ayrıntılarına önümüzdeki sayıda girebileceğiz) birçok belirleyici ögesini kavramak için, bilime verdiği bu rolü anlamamız gerekiyor. Ayrıca, gerek epistemolojisinin, gerekse teorik amaçlarının, bu bakımdan tam bir özdeşlik içinde olduğunu görüyoruz ki, düşüncesinin kendi içinde bütünsel ve tutarlı olması için böylesi zorunluydu.

Marksist teoride bilimin baskı altına alınması, kaçınılmaz olarak ahlâkçılığı ön plana çıkarır. Aynı şeyi Gramsci'de de gözlemleyebiliyoruz. Hattâ, bilim ve ideoloji arasında yaptığı seçmenin gerekçesi dahi ahlâkîdir. Amacı, yöneticilerin bilimi öne sürerek kendilerini kitleden koparmamaları, bilimi kitle ile «concensus» (fikir birliği) içinde uygulamaları, konu bilimsel olsa bile konuşmada yönetenle yönetilen arasında **dil farkı** bulunmamasıdır v.b.

Ama böyle olması gerekir mi? Bizce, tam tersine, bilimsel düşünce ile ideolojik düşünce arasındaki farklılığı kabul etmek, Gramsci'nin kişisel yetenekler arasında sonsuza kadar varolacağını kabul ettiği eşitsizliği teorik olarak yok etmenin ön-konşuludur. Çünkü bilimle ideoloji arasındaki ayırım doğrudan doğruya insan düşüncesinin yapısının bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır ve özünde herhangi bir sınıfsal ya da zümresel belirlenmesi yoktur. Bugünün toplumunda, belirli sınıflardan insanların öncelikle ideoloji içinde, belirli sınıflardan insanların ise bilimselliğin baskın geldiği bir yapı içinde düşünmeleri, bugünün sınıfsal ayrımları ve hepsi de bundan kaynaklanan bir dizi yan etmeden ileri gelmektedir. Ama bizce bu Gramsci'nin düşündüğü gibi «temel» bir ayırım değildir.

Bilim ile ideoloji arasında bir ayırım bulunması, bilginin mutlak olmamasının zorunlu bir sonucudur. İnsanlar bu nedenle hayatlarının bütünü bilimsel ölçülere göre düzenleyemezler. Özellikle gündelik hayatta, ide-

oloji her zaman varolacaktır. Çünkü ideoloji insanlar arası dolaysız ilişkilerden kendiliğinden doğar. Bilim ise, bu ilişkilerin dolaysızlığının aşılmasıyla oluşur. Sürekli değişerek ilerleyen hayat içinde «mutlak gerçeklik» diye bir şeyin olmayacağını bildiğimize göre, hayatımızın belirli alanlarını ideolojinin düzenlemesi de zorunlu olacaktır.

Ama yanlış olan, toplumdaki bazı insanların ideolojiyle, başka insanları da bilimle hareket eden kişiler olarak görmektir. Yani, ideolojik tornadan çıkmış beyinlerle bilimsel tornadan çıkmış beyinler yoktur. Bilim de, ideoloji de aynı zihin içinde yer alır. En büyük bilim adamları dahi, ideolojiden kurtulmuşlardır (ayrıca, baskıcı bir sınıfın ideolojisi olmadıkça, ille de kurtulması gereken bir felâket değildir ideoloji). Bunu, hem özel hayatlarının değerlerinde, hem de bizzat ileri sürdükleri teorilerde varkalan ideolojik öğelerde bulabiliriz. Zaten böyle olmasa, bilim bir kerede kurulur, doğrulanması veya yanlışlanması mümkün olmaz, kesinleşir ve gelişmezdi.

Geleceğin eşitlikçi toplumu ise, bilimselliğin bütün insanların paylaşabileceği bir hale getirildiği, ideolojinin ise, şimdiye kadar hiçbir zaman olmadığı gibi, bilimsel bir dünya görüşünden kaynaklandığı toplum olacaktır. Aslında, bu toplumun herhangi bir döneminde totaliterleşmemesinin tek garantisi son analizde bilimdir. Çünkü ancak bilimin herkesin temellük edebileceği hale gelmesi, herkesin kendi hayatını en doğru biçimde düzenlemesi ve politik kararlara bu ilkelerle katılması sonucunu sağlar. Bu sağlanmadıkça, toplumun **ideolojisini** baskıcı biçimlerde belirleyebilecek mekanizmaların doğması da önlenemez. Burada «baskı» kavramını da biraz açmak gerekiyor. Sınıflı toplumun bize kazandırdığı düşünce alışkanlıkları yüzünden, baskıyı öncelikle ekonomik sömürü ve bunu sağlamak için gerekli politik baskı biçiminde kavırıyoruz. Oysa bütün bu sınıfsal olumsuzlukların giderildiği bir toplum işleyişi içinde, insanların düşüncelerini belirlemek de çok önemli bir baskı biçimi haline gelebilir. İşte bu baskıyı önlemenin yolu da, topluma ideolojik düşünce tarzını hâkim kılmak değil, bilimsel düşünce yöntemini herkesin kullanımına açmaktır.

Bu söylenenlerden sonra Gramsci'nin gördüğü tehlikelere karşı önerdiği çareye baktığımızda, önerilen çarenin düşünülen kötülüğü ortadan kaldırmak şöyle dursun, bu kötülüğün temelini hazırladığını görebiliriz. Gramsci'nin organik parti hayatı, kitle partisi, aydınların organikleştirilmesi gibi kavramlarında, Stalinist bir seçkinler partisine karşı çıkmak, bunun yerine daha demokratik bir yapı koymak istediği açıkça anlaşılır. Ama, Gramsci'nin historisizmi ve buna bağlı olarak, bilimi üstyapının bir parçasına, dönemin bilincinin bir ögesine indirilmesi, aslında onu aynı noktaya gerisin geri getirmiştir. Çünkü, bir tarihî dönemin tek bir doğrusu varsa ve bu doğru o dönemin kendi hakkındaki bilinci içinde belirleniyorsa, bu yapı içinde bir Stalin'in ortaya çıkması nasıl önlenemez? Stalinizm, yöntemlerini küçük ölçüde değiştirerek, Gramsci'ci bir parti yapısı içinde de varolabileceği gibi, fazladan bir avantaj da elde ederek, kendisine karşı alternatif çıkmasını daha başlangıçtan önler. Yönetenle yönetilen arasında, «teknik zorunluk» ötesinde, temele dayalı bir ayırım dönemin bir doğrusu olduğunu ve bunun sınıf ve örgütünün tarihî süreç içinde vardığı aşamaya göre belirleneceğini varsayarsak, kuracağımız modelde belki Stalinist **şiddet ögesini** bertaraf edebiliriz; ama ideolojik diktatörlüğü gideremeyiz. Tersine, böyle bir diktanın epistemolojik haklı gösterilme gerekçesini hazırlamış oluruz.

Ama bilimle ideoloji arasındaki ayrımı kabul ediyorsak, bir tarihî dönemi tek bir ideolojik doğruya indirgeyen düşünce sisteminin dışına çıkarız. Bu bize sürekli eleştiri imkânını kazandırır. Eleştiri ve tartışmanın da nesnel ölçütleri, bilimsel düşünce yapısı içinde verilmiştir. Sorun, düşünceyi monolitikleştiren ideolojik birlik yoluyla, bir koyun sürüsü demokrasisi sağlamak değil (çoban da konumu gereği hep sürünün iyiliğini düşünür, ama sonunda gene çobandır), düşünce çeşitliliğine yer veren bir bilimsel açıklık temeli üzerinde sosyalist demokrasiyi kurmaktır. Historisist anlayış, bütün toplumsal yapıları özdeşlemede ve tepeye «tarihî dönemin bilinci» dediği ideolojik doğruyu yerleştirdiği gibi, insanlar düzeyinde de, bu bilince tekabül edecek hiyerarşi kurmaktadır. Bilim ise, teorik alterna-

Birikim 24/36

tiflere hak tanıdığı ölçüde, insanlar arasında da demokratik bir işleyişi öngörür.

GRAMSCİ TEORİSİ İLE MAOİST PRATİK ARASINDAKİ PARALELLİK

Yazının bu son bölümüne kadar, bölüm başlığının içerdiği soruna açıkça değinmedik. Ama buraya kadar birçok okurun dikkatini çekmiş olmalıdır bu paralellik. Önemli değil ama, bir iki somut göstergeye lafın başında işaret edelim. Bu sayıda yazısını sunduğumuz Magri'nin kurucularından olduğu **II Manifesto** dergisi çevresinde oluşan grup, siyasal pratiğe parti olarak katılma kararı verdikten kısa bir süre sonra, İtalya'daki bazı, görece bağımsız Maoist gruplarla birleşme yoluna gitti. Gene İtalyan Komünist Partisi'nden ayrılan ve Gramsci üstüne kitap yazan, Gramsci düşüncesinden yararlanan M. A. Macciocchi'nin Çin üstüne yazdığı kitapta, Maoist pratiğe duyduğu yakınlığı izlemek mümkün. Bunlar, raslansal buluşmalar olmasa gerek.

Buraya kadarki bölümlerde, bilim ile felsefe konusunda çizdiğimiz çerçeve içinde düşündüğümüzde, Mao'nun yaptığı şeyi en doğru biçimde, felsefenin bilim yerine konulması olarak açıklayabileceğimiz sonucuna varıyoruz. Aynı şekilde, historisist epistemoloji de Mao'nun bütün teorik önermelerinin temelinde yatar. Bunun birkaç somut teorik ve pratik örneğine bakalım.

Çelişki üstüne yazdığı ünlü ve önemli yazıda, Mao'nun bilimsel pratiğe ışık tutacak önerileri olmuştur. Ama yazı kendisi bilimsel değildir. Bu bilimsel olmama özelliği, sadece yazının dilinin didaktik ve pedagojik olmasıyla açıklanamaz. Sorunun bütün ele alış biçimi özünde felsefidir. Diyalektiğin, sürekli bir mücadele oluşu, karşıtların sürekli yer değiştirmesi, bilimsel bir kesinliğe uyularak konulmamıştır. Böylece, kökenleri, etkililik alanları v.b. belirlenmemiş çelişkilere bağlanan hayat, her zaman için bilimsel değil, felsefî bir yorumcunun açıklamasına muhtaçtır.

Batı düşüncesine daha yakın formasyon almış bizler için Mao'da efsane gibi görünen birçok şey, aslında felsefe uygulamasıdır. Bizler, gene burjuva kültürü içinde felsefenin ağdalı, anlaşılması zor bir şey olduğuna koşullanmışız. Mao'da ise Gramsci'nin de özlediği şekilde popülistleştirilmiş bir felsefe var. Ör-

neğin, **Çelişki Üstüne**'den sonra yazılmış bir metinde Mao diyalektik çelişkiyi şöyle anlatıyor: «Her şey karşıtların birliğinden oluşur. Bir elin beş parmağından dördü bir yana, başparmak ise karşıt yana bakar. Böylece elimizle bir şeyler tutabiliyor, kavrayabiliyoruz. Ama hepsi aynı yöne baksalar hiçbir işe yaramazlardı.» Hiç şüphe yok ki, bu bilimsel açıklama yöntemi değildir.

Bilime karşı bu felsefîlik, her zaman öznelciliği getirir. Bunu önlemek için Mao, bir çeşit «nesnel belirleyici» olmak üzere, politikanın önceliğini postüla olarak koyar. Baş çelişki olarak adlandırdığı ve tamamen keyfî bir biçimde her yerde dolaşabilen çelişkinin biçim değiştirmeleri, politikaya göre belirlenmektedir. Koşullara göre bazan altyapı, bazan üstyapı; bazan teori, bazan pratik; bazan iç düşman, bazan dış düşman v.b. Gelgelelim, böyle bir politik belirleme ilkesini getirmek, historisist felsefenin öznelciliğini giderir mi? Gidermez, çünkü zaten «sınıf-özne» demekle «politika» demek arasında bir fark yoktur. Politika, statik durumunda (yani soyutlanmış halinde) «sınıf-özne» dediğimiz varlığın dinamik halindeyken içinde bulunduğu şeydir; özne ile politikası zaten birbirinden ayrılmaz. Sonuç olarak, altyapı veya üstyapıyı, iç düşman veya dış düşmanı v.b. tesbit edecek olan, sınıfın öznel bilincidir; o andaki bilincidir. Bu bilinç de, son analizde, bir Mao'nun (veya bir Stalin'in) belirlediği bir şeydir.

Macciocchi'nin verdiği bir örnek var. Bir bilim adamı, kültür devrimi sırasında özeleştiriyi yaparak, bilimin önemini yadsıyor. Kullandığı sözler, Maoist pratik kadar, Gramsci'nin sorunsalına da uygun: Rektör «bu saçmalıkları, 'bilgi bireysel bir iştir, ün ve başarı kazanmaya yarar' iddiasıyla haklı göstermeye çalışıyordu. Ayrıca teorinin her şeyden üstün olduğu anlayışı, işçi ve köylüleri basit şeylerin gerçekte derin muammalar olduğuna inanmaya götürüyordu.» Burada, sadece teorinin ayrıcalıklı bir konuma getirilmesine karşı duyulacak haklı tepki sözkonusu değil. Teorinin kendisi küçümseniyor ve bilim, ahlâkî gerekçelere bağımlı kılınıyor. Sonunda, örneğin Mao'nun falanca üç beş maddelik aforizmasınının, bütün bilimden daha önemli olduğu anlaşılıyor.

Birikim 24/37

Bu bağlamda akla gelebilecek bir başka örnek de, Maoist metinlerde sıkça raslanan, doktorun ameliyat yapmadan önce **Kızıl Kitap** okuması olayıdır. Ameliyatın başarısının, tıbbî ustalıktan çok bu okumadan ileri geldiği ima edilir. Bu da, bilimin ahlâk ve felsefeye bağımlı kılınmasının bir örneğidir.

Burjuvazi ile proletaryanın mücadelesi üstüne Mao'nun veya Maoistlerin söylediği sözler, çoğumuza mizah gibi geliyor. Bu mücadelenin on bin yıl sürmesi ya da burjuvazi ile proletaryanın mücadelesinde iktidarın sürekli el değiştirmesi ve bu arada yıllarca parti militanlığı yapmış insanların birdenbire burjuva ajanlarına dönüşmeleri, bizim bilimden kaynaklanan zihnimize çok aykırı düşer. Ama historisist mantık içinde düşünürseniz doğal bunlar. Bir Lin Piao'nun yanışı (neyse o yanış) bilimsel terimlerle gösterilecek bir şey değildir, çünkü bütün kitlenin bu sorunu anlaması gerekir. Şu halde, sorun, dönemin bilincine uygun biçimde anlatılacaktır. Önemli olan, yaşanan gerçekliğin paylaşılmasıdır. Çin tiyatrosunda iyiler iyi, kötüler kötü maskesi giyiyorsa, Lin Piao'nun politik olarak karalanmasının yolu, onun da yüzüne «emperyalizm ajanı» maskesini takmaktır.

Öte yandan, hayat iki karşıtlı bir mücadeleye indirgenmiştir. Nesnel bilimsel doğru olmadığına göre, doğru, toplumun geçirdiği tarihî süreç içinde tesbit edilecektir. Bu mücadeleye de ahlâkî ölçüler içinde yürüyecektir. Az önce sözü edilen rektör, bu dönemin ahlâkına uymuyorsa, ancak burjuva olabilir. Aslında burjuva, «bizden olmayan» demektir.

Gramsci'de, aydınların ve partinin, geçmiş dönemlerin kültürünü özümlemek ve geçmiş popüler özelemleri proletarya davasıyla birleştirmek gibi bir görevleri olduğunu görmüştük. Aynı şeye Mao'da da raslanır. Anonim atasözlerinin, Konfüçyüs veya başka Çin düşünürlerinin sözleri, Mao'nun metinlerinde sürekli geçer. Hattâ, ünlü Lin Piao ve Konfüçyüs kampanyasında bile Mao'nun Konfüçyüs' den yana sözler söylediği biliniyor. Mao bütün bu geçmiş kültür öğelerini devrimselleştirme süzgecinden geçirerek kullanır. Böylece, proletaryanın ardına, tarihin kültür mirasının gücünü de koymaya çalışır. Hele Çin gibi proletaryası zayıf bir ülkede, bu popülist miras daha fazla önem kazanmaktadır.

Gramsci'de proletaryaya bilinç götüren aydınların ayrıcalıklı bir yer edinmelerinin önlenmesi için sınıfla organik ilişkiler kurmaları gereğine değiniliyordu. Çin'de de, kafa ve kol emeği arasındaki ayrımı yok etmek amacıyla birtakım girişimler olduğunu biliyoruz.

Gramsci historisizminin düşündürücü bir yanı, partinin, kendi toplumu içinde, sınıf ve aydınlar ilişkilerinin içe kapanmasıdır. Gramsci'nin partisinin hareket alanının, kesinlikle tek bir toplumsal formasyonla sınırlı olduğu düşünülebilir. Ama Gramsci'de pek belirgin olmayan, en azından bir ilke olarak konmayan bu özellik, Çin'de olgunlaşmıştır. Çin, hiçbir şekilde enternasyonalist değildir. Dünyadaki Maoist gruplarla da böyle bir ilişkisi yoktur.

Mao'nun kültür üstüne sözleri, örneğin «anti-emperyalist mücadele» döneminde yalnız «anti-emperyalist» kültür, sosyalist dönemde sosyalist kültür olabileceği gibi, Kategorik önermeleri de, sadece historisist (tarihî dönemin bilinci) epistemoloji temelinde anlaşılabilirlik kazanır.

Son olarak, ünlü «sosyal emperyalizm» sorununa gelelim. Çok kişinin düşündüğünün tersine, Sovyetler Birliği'nin sosyal emperyalist olması veya olmaması, bu ülkenin bilimsel analizinden çıkacak, bu ülkenin yapısı içinde tesbit edilecek bir şey değildir. Sovyetlerin emperyalist olup olmamasını, Çin'in yaşadığı tarihî dönem ve onun kendi hakkındaki bilinci belirler. Çin'in tarihî dönemi böyle gerektiriyorsa, Sovyetlerin emperyalist olduğu yolunda bir kampanya açılacaktır. Bu kampanyada, bazı ampirik veriler, rakamlar, istatistikler de kullanılabilir. Ama bu «afdatıcı» bir şeydir.

Dünyada, bu çağda, tartışma bu gibi araçlarla yürütüldüğü için verilmiştir bu rakamlar. Şu kadar sermaye çıktı, şu kadar gelir geldi; SBKP'de şu kadar işçi, şu kadar işçi olmayan üye var v.b. Bu gibi şeyler söylendi, söyleniyor da. Ama bunlara verilen cevapla ya da bu konuda yapılan bilimsel analizlerle iş bitmiyor. Siz bu tür kanıtlar gösterdiğinizde, Maocular yeni rakamlar çıkarabilir ve bu tartışma sonsuza kadar uzar. Çünkü iddiayı ortaya çıkaran mantık, böyle istatistik veriler sunan ampirik mantık değil, bunun ardında yatan historisist mantıktır. Dolayısıyla Çin'in

çinde yaşadığı tarihî döneme ve bunun bilincine göre, Sovyetler Birliği revizyonist, kapitalist, emperyalist ve faşist olabilir. Ne olduğu, Çin'de tesbit edilecektir.

Son olarak bir de «özeleştir» konusuna değinelim. Bununla, historisist mantığın yapısını tamamlayabiliriz sanıyoruz. Gramsci'de, bilimsel ölçüt yokluğunda, teorinin sınanma yerinin pratik olduğunu görmüştük. Bu nedenle tarihe bir çeşit **deneyisel** yapı olarak bakılıyordu. Belli bir politika deniyor, verdiği sonuçlara göre ya devam ediyor, ya da vazgeçiyordunuz. Mao'da da teori ile pratik arasındaki ilişki tastamam böyle konmuştur. Gramsci'de olduğu gibi Mao'da da bu durum sonuçta katı bir ampirizme yol açar.

İşte özeleştirmenin Çin'e ve Mao'cu gruplara özgü biçimi de buradan kaynaklanmaktadır. Özeleştir, bir politika veya tedbirin bir iskan-dil gibi tarihe sarkıtılması, ama bundan ters sonuç alınması durumunda zorunlu olur. Historisist anlayış sürekli olarak bilimsellikten kaçındığı için, yanlış bir şey uygulanması da ansızın ahlâkî bir olay görünümü kazanır. Daha eski dönemlerin günah çıkarma olayıyla karşılaşıyoruz. Ve gene ölçütler bilimsel olmadığı için, suç, son analizde dışsal bir nesneye, örneğin içimizdeki burjuva kalıntılarına yüklenir.

Kişisel bir düzeyde, bir Mao'cu militan biriyle evlenebilir. Yaptığı seçme için gerekçesi, evliliğin yoldaşlığa dayanması gereği olabilir. Bir süre sonra ayrılabilir. O zaman da gerekçesi, aynı şeyin tersine ifadesi olabilir. Örneğin, karşılıklı sevgi olmadan evlenmek yanlış, diyebilir.

Örgütsel bir düzeyde, küçük burjuvalara taviz vermemek gerektiği söylenebilir. Böyle bir karardan sonra, bütün grup, kendi dışındakilere karşı sert ve saldırgan bir tavır takınır. Ama bir süre sonra, demokratik mücadele içinde itici olmamak gerektiği kararına varılabilir. Gene, dış durumda değişen bir şey yoktur. Sadece iskandil tutmamıştır, yeni bir iskandil atmak gerekir. Kişisel düzeyde olduğu gibi, bu durumda da örgütsel düzeyde bir özeleştirî âyini düzenlenir.

Daha da üst politik düzeyde, örneğin Çin'in yeni bir iktisadî politikaya girmesi gibi bir durumda, dış politikâ aynı şekilde değişebilir. Örneğin, Çin'e göre değişmesi gereken Sovyet Rusya, Çin'deki iktisat politikasının değiş-

mesi sonucunda tenzil-i rütbe ile faşizmden ta revizyonizme kadar düşebilir. Bu duruma uygun günah çıkarma veya cin kovma törenleri de, gereğince yerine getirilir.

Mekanizma bu şekilde işledikçe, diplomatik demeçlere bakarak Çin'in politikasının değiştiğini düşünmek boşuna olur. Çünkü bütün bu değişkenlikler bu biçimde sürdükçe, aslında anlamamız gereken, politikanın değişmediğidir. Temeldeki politikanın.

Gramsci teorisi ile Çin pratiği arasındaki paralellik bize çok açık görünüyor. Bunu, Mao'nun Gramsci'yi okumuş olmasına bağlamaya çalışmak boşuna ve anlamsız bir çaba olur. Belki okumuş, belki de hiç okumamıştır Mao. Her ikisi de şaşkırtıcı sayılmaz. Çünkü böyle bir paralelliğin ortaya çıkması, ille de bilinci bir uygulamayı gerektirmiyor. Tarihte alternatifler sayılamayacak kadar çok gibi görünse de, gerçekte o kadar çok değildir. Gramsci ve Mao, benzer koşullarda beliren tepkileriyle, benzer epistemolojik seçimler yaptılar. Bu başlangıç, daha sonra kurulan sistemler arasında yapısal paralellikler olmasına yetiyor.

Bu paralellik, Marx'ın tarihî gelişme üstüne söylediği bir sözü akla getiriyor: Maymunu anlamak için insan anatomisine bakmak gerektiği sözü. Biz de bu ilkeyi uygulayarak, Gramsci'nin teorisinin nereye varacağını, Mao'nun pratiğine bakarak göstermek istedik. Tabii, yalnız buna bakarak değil. Son bölüme kadar, bu çıkış temelini getireceği sonuçları teorik bir dille anlatmaya çalıştık. Ancak son bölümde somut örnekleme giriştik. Gelgelelim, bu somut örnekleme gösterince, buradan, Gramsci'nin özlediğini Mao'nun gerçekleştirdiği gibi bir sonuç da çıkarılmamalı. Kanımızca, karşısında yalnız Kautsky'yi değil, Mao'yu da görseydi, historisizm tuzağına düşmeyebilirdi Gramsci. Çünkü bu temel üstüne kurulmuş bir parti anlayışının da temelde özlediği demokrasiyi sağlamaktan uzak kaldığını görebilirdi. Bu, şüphesiz ki üzerinde fazla spekülasyona gerek olmayan bir düşünce. Belki de bir temenni. Ancak, şu son somut örneklemeden sonra, şunları da eklemek isteriz.

Bilimi bir yana itmek ve gerçekliği, bir tarihî dönemin bilincine indirgemek, tarihin şimdiye kadarki determinizmini kırmaya yetmez. Yeterli olduğunu söylemek için, belki

bir üst düzeyde, ama gene ekonomist çerçevede kurulmuş bir ideolojiyi benimsememiz gerekir. Çünkü: Bu anlayışla çalışan bir parti halkı sömürüden, giderek yoksulluktan kurtarabilir. Dahası, halkın sürekli bir mutluluk içinde yaşamasını, kötülükleri de, birtakım kolektif âyinler içinde defettikleri bir ideolojiyi de sağlayabilir. Ama bu, insanın varacağı son aşama kesinlikle değildir. Çünkü böyle bir sistem, kaçınılmaz olarak, bir Mao'yu gerektirmektedir (tabii Mao'nun yerine başkaları geçebilir, hattâ bunlar bir kişi olarak Mao'yu kötüleyebilir de; çok büyük bir âyin gerektiğinden çok büyük bir dönüşümde, bizzat Mao toplumdaki kovulan cin olabilir). Belli bir eşitlik vardır, kimse «bilimsel» olduğu için başkasına üstün olmaz v.b. Ama bu topluma bir yarı-tanrı gereklidir. Herkes, en alt ideolojik

düzeyde olanın anlayış imkânı çevresinde birleşerek eşitleşirken, bu eşitlikçi yapıyı düzenleyecek, felsefeyi yönlendirecek, sloganları düzenleyecek bir büyük kişi ya da kişiler grubu zorunlu olur. Çin'de bunun için yıllardan beri Marksist - Leninist bilimin pek fazla sözü edilmiş, bunun yerine «Mao Zedung düşüncesi», yani bir felsefe ve ahlâk sistemi konmuştur. Historisist Gramsci, Komünist Partiyi «Modern Prens» olarak tasarlamıştı. Mao, belki de «Modern Konfüçyüs» olarak, ona tasarımına en uygun somut imgeyi yarattı. Bizce sorun, kitleyi en alt **ideolojik** düzeye mahkûm ederek mutlu kılmak değil, daha pek çok mutsuzluğu da göze alarak, kitlenin mümkün olan en yüksek bilimsellik düzeyine ulaşmasının yollarını düşünmek. ■