

Mao'da Marksizm

Bugün bir Çin gerçeği ile karşı karşıyayız. Yakın gelecekte bir Çin çağına şahit olmamız da mümkün. Çin'i bu kadar önemli bir olay yapan, şüphesiz bu ülkede aşamaları oldukça açık bir şekilde izlenmiş olan toplumsal devrim. Bu devrimin gelişmesi, somut sonuçları kadar ilgi çeken, ona yön vermiş olan teorik içeriktir de. Çin devriminin baş önderi, bilindiği gibi, bir Marksist olduğunu her zaman savunan Mao Tse - Tung'dur. Kendisinin kişisel nitelemesine karşı pek çok kişi Mao ve teorisini farklı nedenlerle Marksist olarak benimsemek istemiyorlar. Gerçekten Mao bir Marksist midir? Öyleyse ne biçim bir Marksisttir? Bu sınırlı inceleme bu sorulara bir cevap arayacak. Bu yüzden de, ne bir son söz, ne de kesin bir yargıdır. Sadece düşünsel bir arayıştır.

Herkesin uzlaştığı bir noktadan yola çıkarsak, Mao bir hareket adamıdır. O'nun (Mao) için, Marksizm, tarihî hareketliliğin yasası olan diyalektiğin sistematiğini taşır. Marksizm, tarihin insanlı bütüncü bir eleştirisidir. Çünkü düşünce ve hareket her alanda kesişirler. Mao için devrimci praksis (uygulama) her zaman devrimci teoriyi gerektirir; ama ikincisi birincisinden önce gelir.

Bu önerisiyle Mao, teorinin kendisi kadar uygulanacağı alanın da önemini belirtmektedir. İşte, Mao'nun Marksizmi Çin'lileştirmesi veya Çin gerçeği doğrultusunda geliştirmesi olgusu da burada ortaya çıkıyor. Çünkü O'na göre, teorinin evrensel nitelikleri maddî/tarihî farklılıkların varlığıyla ortadan kalkmaz. Fakat bu farklar teoriyi zenginleştirir, geliştirir. Teori ise iki kaynaktan beslenir: Genel-dünya (evrensel olan) ve hayat dünya'ları (tikel veya özel). Birincisini açıklayan disiplin felsefe, ikincisini açıklayan bilimdir. Teorinin sağlamlığı her iki alandan da yararlanıyor olmasıdır. Şimdiye kadar Batı dünyasında geliştirilen çoğu teorilerin yetersizliği ve eksikliği Batı di-

şindeki hayat-dünyalarını ihmal etmiş olmalarındandır.¹

Diyalektiğin bir uygulayıcısı olarak Mao, dersini Marx'dan almıştır. Fakat tarihin yaratıcı bir yorumcusu olarak öğrendiğiyle yetinmemiş, tarihî koşullar/verilerin ışığında Marx'ın maddeciliğini değiştirmiş ve genişletmiştir. Bu değişmeyi anlamak için Marksist diyalektiğin ana hatlarını çizmek gerekir.

Marx, Hegelci diyalektiğe karşı çıktığını *Grundrisse*'de açığa vurmuştu. Hegel'e göre gerçek, düşünce veya tasarlanan idi. Marx için Hegel'in «gerçeğin, kendini yoğunlaştıran, kendi derinliklerini araştırarak, kendiliğinden kendi içinden açılan düşüncenin ürünü olması»² fikri yanlıştı.

Ayrıca Marx kendi maddeci diyalektiğini karşıtların ilk ağızda mutlak ve kaçınılmaz belirlenimi olmaktan çok, koşullu bir arabuluculuğu olarak görür. Örneğin, *Kapital*'in (1. cilt) ikinci basımının son sözünde şunları yazmıştı:

«Benim diyalektik yöntemim yalnızca Hegel'inkinden farklı değil, tam tersidir. Hegel'e göre insan beyninin hayat süreci, yani düşünme süreci, o hattâ bunu «Fikir» adı altında bağımsız bir kişiliğe dönüştürüyor, gerçek dünyanın demiyogos'udur (yardımcı ruh) ve gerçek dünya «Fikrin» yalnızca dışsal, olgusal biçimidir. Benim için tam tersine, ideal olan insan aklı tarafından yansıtılan ve düşünce biçimlerine çevrilen maddî dünyadan başka bir şey değildir... Ben... açıkça o yüce düşünürün öğrencisi olduğumu belirtirim. Diyalektiğin Hegel'in elinde mistifikasyonu hiçbir şekilde onu kapsamlı ve bilinçli olarak genel işlevi içinde sunmuş olması gerçeğini değiştirmez. Onunla tepesi üzerinde duruyor. Eğer mistik kabuk içinde aklı çekirdek keşfedilirse yeniden doğru tarafı üzerine oturtulmalıdır.»³

Bu analizine örnek olarak aldığı üretim ve tüketim (bölüşüm ve değişim) olgularındaki diyalektik için Marx, bunların özdeş olduklarından değil, bütünlüğün ögeleri, birliğin değişik yönleri (ayırımları) oldukları için diyalektik olduğunu söyler.⁴ Oysa Marx'a göre bir Hegelci için üretim ve tüketimin özdeş olduğunu söylemek çok kolaydır. Ama gerçekte bu iki süreç iki ayrılamaz fakat belirlenebilir, ama birbirlerine indirgenemeyen alanlardır. Genel ekonomik sürecin «anlar»ıdır. Diyalektik, aralarındaki gerçek farklılıkları yok etmeden onların arasındaki sınırı belirlemektir. Marx'a göre «Üretim olmadan tüketim olmaz; fakat aynı şekilde, tüketim olmadan da üretim olmaz; çünkü o zaman üretim amaçsız olacaktır. Tüketim üretimi iki yolla üretir: (1) Ürün, ancak tüketilerek gerçek bir ürün haline gelir. (2) [T]üketim, yeni[den] üretim için ihtiyaç yaratır, yani ideal olanı, üretim için onun öntasarımını, başka bir deyişle içsel olarak zorlayıcı nedenini yaratır.»⁵

MAO'DA DİYALEKTİK

Mao'nun düşünce sisteminde, temelde Hegelci ve bir ölçüde Marksist diyalektik anlayışından ayrılış, onun «çelişki» kavramını benimseyişinde ortaya çıkar.

Mao için diyalektik artık gerçeklik ögelerinin ilişkileri içinde sürekli olarak (karşıtlıklarının) çözümleridir; bir başka deyişle, olumlama (affirmation) ve olumsuzlamanın (negation) olumsuzlaması veya daha «üst» bir olumlama ile sonuçlanmasına karşındır. 1937 yılında yayımlanan en önemli iki yazısında —«Çelişki Üzerine» ve «Pratik Üzerine»— Mao, diyalektiğin temelinde iki karşıt ögenin çözülmüş kimliklerini/varlıklarını değil, onların sürekli bütünlüklerini (complementarity) gördüğünü belirtir. Çelişkinin, «evrensel ve mutlak» olduğunu, «her şeyin gelişme sürecinde var» olduğunu ve «başından sonuna kadar bütün süreçlere nüfuz ettiğini» yazmıştır.⁶ Birlikte var oldukları ve birbirlerini dönüştürdükleri (transform) halde bile karşıtlar arasındaki mücadele sürekli ve devam eder gider.

Görülüyor ki Mao'nun diyalektiği evrenin (cosmos) işlenmesini *yin* (olumsuz) ve *yang* (olumlu)'ın bütünlüğüyle betimleyen

eski Çin evrenbilimini yansıtmaktadır. Bu felsefede birbirini olumsuzlayan şeyler aynı zamanda birbirlerini tamamlarlar. Diyalektik o halde Mao'da, özdeşlik olduğu kadar, farklılıkların asimetrik birliğidir de.

Bu yaklaşımıyla Mao, *Grundrisse*'de Marx'ın dile getirdiği karşı-Hegelci tavrı yansıtır:

«Hayatsız, ölüm olmayacaktır; ölümsüz hayat olmayacaktır. 'Yukarısı' olmadan 'aşağısı' olmayacaktır; 'aşağısı' olmadan 'yukarısı' olmayacaktır... Toprak sahipleri olmadan kiracı-köylü olmayacaktır; kiracı-köylü olmadan da toprak sahipleri. Burjuvazi olmadan proletarya olmayacaktır... Emperyalist ezici uluslar olmadan sömürgeler, yarı-sömürgeler olmayacaktır; sömürgeler ve yarı-sömürgeler olmadan ulusların emperyalist ezilmişi olmayacaktır. Bu bütün karşıtlıklar için böyledir. [B]elirli koşullarda bir yandan onlar ilişkili, içiçe geçmiş, bütünlüşmüş ve dayanışma halinde iken, öte yandan birbirlerine karşıttırlar.» [B]u nitelik özdeşlik olarak tanımlanabilir.⁸

Açıkça ortaya koyduğu gibi, Mao için bütün insan ilişkileri çelişkiler olarak nitelendirilebilir. Çelişkiler her yer ve zaman içindir, onlarsız hayat, tarih ve dünya olmaz. Çelişkiler hayatın doğal ritminde realite ve gerçek olarak ortaya çıkan iki karşıt ögenin bağlantısını dışa vurur.

SİYASETİN BİRİNCİLLİĞİ SORUNU

Buradan hareketle, Mao için Marksizmin salt bir araştırma/inceleme nesnesi olmayacağını söylemek mümkün. Bu öğretiy somut tarih önünde anlam ve gerçeklik kazanır. İşte bu yüzden devrimci teori devrimci uygulamadan (praksis) önce gelir. Marksist teoriye ek olarak bu önermenin derinliğinde Çin geleneğindeki bilgi ve hareketin birliği olgusu yatmaktadır; en üstün erdem, düşüncenin veya söylenen kelimelerin eylemler içinde ifadesidir. En eski atasözlerinden Mao'ya kadar tüm Çin felsefesinde düşünce ve eylemin birliği, bilginin, eylemin başlangıcı olduğu ve eylemin bilginin tamamlanması olduğu fikri var-

dir. Mao'ya göre bilginin «maddeci» teorisi, bilginin deneyimden gelen yalın tecrübeye dayanması demektir. «Uygulama Üzerine» adlı (Türkçe'de **Pratik Üzerine** diye çevrilmiştir) yazısında bu konuda şunları söyler:

«Doğruyu uygulama yoluyla keşfet ve yine uygulama yoluyla doğruyu sına ve geliştir. Görünen bilgiden yola çık ve onu eylemle [aktif olarak diyor Mao] ussal bilgiye doğru geliştir; sonra ussal bilgiden başla ve devrimsel uygulamayı hem öznel hem nesnel dünyayı değiştirmek için eylemle yönlendir. Uygulama, bilgi, yine uygulama ve yine bilgi. Bu [ilişki] [Mao «biçim» diyor], sonsuz dönüşümler [Mao «döngü» diyor] biçiminde kendini yineler ve her dönüşümle bilgi ve uygulamanın içeriği bir üst düzeye çıkar. İşte bilginin, diyalektik maddeci teorinin özü ve bilmenin ve yapmanın birliğinin diyalektik-maddeci teorisi budur.»⁹

Bu analizden de görüleceği gibi, Mao'nun düşüncesi geleneksel Çin kültürü ve dünya görüşünden büyük ölçüde etkilenmiştir. Eylem veya devrimsel praksis dünyayı algılama (perception) ihtiyacı gösterdiği sürece ve siyaset insanın ana faaliyeti olduğu sürece, algılamanın ve siyasetin belirleyici rolleri arasında dinamik bir bütünlük vardır Mao'ya göre. «Uygulama Üstüne» de kesin olarak ortaya çıktığı gibi, devrimsel düşünce ve eylemin algılama ile ilişkisini incelerken O'nun algılamaya verdiği ağırlık, Marksist olmaktan çok, Çinliliğinden gelen bir eğilimdir. Bu eğilimin odak noktası ise uygulama, somutluk ve deneyimsellik arayışıdır.¹⁰ Bu konuda doğallıkla Çin dilinin duyum-algılarına dayanan, deneyimsel zenginliği yansıtan resimsel düşün (ideografik) yapısının çok etkisi vardır. Çin kültürel geleneğinde evren ve dil aynı ruhla can bulmuşlardır. Birinin ötekinden ayrı bir hayatı (ve doğal ki hayat ve gerçeklik alanı) yoktur.¹¹

İşte Çin kültürünün temel görüşlerinden birini oluşturan «insanın inanması gereken sadece kulakları ve gözleridir, gerisine kuşku duyulmalıdır.» atasözünün etkisini yansıtan Mao için anlama veya bilme sürecinin **birli-**

ğinde iki aşama vardır: «algısal» ve «kavramsal».

«Kavramsal» bilgi hem niteliksel, hem niceliksel olarak «algısal» bilgiden farklıdır. Akli bilginin kavramsal bilgiden farklı olmasının nedeni, birincisinin bir şey veya olayın bütünlüğünü kapsayan, onun özüne inen ve iç ilişkilerini açığa vuran nitelikte olmasıdır. İkinci tür (algısal) bilgi ise bir şey veya olayın öznel (veya özel) niteliklerin, dışsal ilişkilerin bilgisidir.

Algılama, nesne, olay ve kişileri, onların dışsal ilişkilerinde, yani ayrı nitelikleriyle gözlemektir. Öte yandan akli bilgi onların iç ilişkilerini, tüm niteliklerini bir **bütün** olarak bilme yoludur. Fakat yine de algılama, anlamının ilk adımıdır ve anlamamanın gerçek görevi, algılama yoluyla düşünce veya akli bilgiye varmaktır.¹² Anlama olmadan algılama, Mao için, «köksüz bir ağaç» veya «kaynaksız bir su»dur.¹³

Her ne kadar dünyayı bilmek için anlama algılamaya dayanırsa da, algısal bilgi derinleştirilmeli, yani daha üst bir akli bilgi düzeyine yükseltilmelidir. Mao için bilmenin algılamaya bağlı olduğunu yadsıyan **idealist** veya **rasyonalist**dir. Öte yandan akli bilginin varlığını yadsıyan da ampiristtir. Ona göre bilginin diyalektik-maddeci teorisi hem idealizmi, hem de ampirizmi yadsır. Çünkü:

«Akli bilgi, algısal bilgiye dayandığı gibi, algısal bilgi akli bilgiye dönüştürülmeyi bekler. [İ]şte bilginin diyalektik-maddeci teorisi budur. Felsefede ne 'rasyonalizm' ne 'ampirizm' bilginin tarihliğini veya diyalektik niteliğini anlamaz. [H]er ne kadar bu düşün okullarının her biri **doğrunun** (burda ben maddeci doğrudan söz ediyorum, idealist rasyonalist ve ampiristten değil) bir cephesini sahipler de, bilgi teorisinde her ikisi de yanlışlırlar.»¹⁴

Mao için gerek rasyonalizm, gerekse ampirizm yanlıştır, çünkü onlar kaçınılmaz olarak tek yanlıdır. Başka bir deyişle algılama ve anlamamanın diyalektik kavramaktan acizdirler.

Algılamanın, anlamamanın ilk aşaması olduğu, onun daha sonra uygulama ile tamamlan-

dığı tezi de Marksist olduğu kadar Çin felsefesinden de kaynaklanmaktadır.¹⁵

Mao düşününde önemli bir alan da diyalektik siyasal (devrimci) önemidir. Onun için Marksizm maddeci diyalektik olarak şu iki şeyin felsefesidir: a) Çelişkinin evrenselliği, b) Devrimci praksis. Yalnız bu ikincisinde madde, maddi şeylerin bütünlüğü değil, fakat, toplumun kökten dönüşümünü başlatan devrimci iradedir. Diyalektik, karşıt öğelerin etkileşimi içinde sürekli dönüşümlerin belirlediği bir süreç ise, **sürekli devrim**, diyalektik ile eş-kapsamlıdır.¹⁶

Bu görüş bizi Mao'nun tarih anlayışına getiriyor. Bu anlayışta Marksizmi, insan ve tarihin (bir arada) varoluşçu bir bileşimi olarak görmek eğilimi var. Eğer tarih salt ruh veya salt madde olmaktan çok insanî düzen ile maddi düzen arasında bir etkileşim ise, ekonomik alan insanî düzenin alt-yapısı olarak insancıl bir önem kazanır. İşte insanın başka insanlarla ve doğayla olan ilişkilerini düzenlerken giriştikleri faaliyetlerin kesişmesinden doğan **praksis**'in anlamı. Bu varoluşsal bir olgu ise, Marksizm onu değiştirmeye yöneliktir. Şu halde değiştirme (revision) veya sürekli yenileşme/yenileştirme Mao'ya göre Marksist düşünce ve eylemin diyalektikine aykırı değildir. Tersine, uygulamada «sürekli yenilenme» olarak Marksist diyalektik, sürekli devrim düşüncesi içinde kapsanmıştır, vardır. Marksizmin temelini devrimci praksis olarak benimsemek, önce siyasetin birincil önemini, sonra da, devrimci iradenin, toplumun kültürel mirası olan yapılara öncelliğini kabul etmektir. (Şu halde eylem —özellikle şiddete dayanan— yoluyla kurumsal yapının kökten dönüşümü, çıplak oligarşilikten kurtulan bireysel bilinçte meydana gelen sıçrama/aşmayı gerektirir.)

Mao'nun, Marksizmin temelinde devrimi görmesi olgusuna dönersek, bu düşüncenin Çin kültüründe siyasetin birincilliği, başka her şeyin bağımlı olduğu yolundaki fikri geleneğe ne kadar yakın olduğunu öne sürebiliriz. Taoizm gibi siyasal yönü oldukça zayıf olan bir din-ahlak sisteminde bile siyasal egemen (hükümdar) evrenin dört büyüğünden biridir. Egemenliğin simgesi olan şekilde, yukardan aşağı ahret, insan ve yer küresini belirten üç yatay çizgi ile onları birleştiren ve egemenin

otoritesini temsil eden dikey bir çizgi vardır. Adına Çince **Wang** denen bu evrensel şekilden de anlaşılacağı gibi, siyasal alan ayrıcalıklı ve birincildir, Çin evrenbiliminde. Maoizm'de de siyasetin önemi Çin kültürel geleneğinin bir uzantısıdır.

Gerçekten de Mao için devrimci praksiste şeylerin düzeninden çok insanların iradesi daha belirleyicidir. Öznel (sübjektif) nesnel (objektif) yaratır. İşte Mao'ya «anti-Marksist», «anti-maddeci» ve «revizyonist» suçlamalarının kaynağı bu görüşüdür.¹⁷ Bir de, yukardaki düşünceden çıkararak Marx'ın kendi eserleri/sistemi içinde de oldukça muğlak olan Asya üretim tarzının Çin devriminin doğuşu ve olgunlaşması için açıklayıcı olabileceğini başından beri yadsıması var.¹⁸ Mao'ya göre, kapitalizmin kaçınılmaz bir gelecek olarak kapitalizm-öncesi formasyonlarda (içkin olarak) var olduğu veya kapitalizmin ötesine gitmek durumunda olan toplumların illâ ki kapitalist aşamadan geçmeleri gereğini kimse ileri süremez. Bütün bu gelişme tasarımları mekaniktir, yanlıştır. Diyalektik bir yaklaşım, varolduğu yerde kapitalizm ile ondan öncekiler (yapılar, üretim tarzları, toplumsal formasyonlar) arasındaki ilişkiyi gözetmek zordur.

Maoist düşüncede bu yaklaşım teknoloji denem teknoloji fetişizmine, ekonomizme, endüstriyalizme ve bürokratizme yer bırakmaz. Ona göre devrimci siyaset için en iyi silâh teknoloji ve onun ürünleri olan en gelişmiş maddi silahlar değil, halkın iradesidir. Toplumsal dönüşümün baş aracı kitlelerin siyasal eğitimidir. Görülüyor ki, Maoizm'de üretim güçlerinden (maddi koşullar) çok, insan ögesinin oluşturduğu ilişkiler daha önemlidir. **Ekonomik** olan öncelikle insancıl bir önem taşır. Onun sınıf mücadelesine ekonomik, yani nesnel bir mücadeleden çok ideolojik, yani öznel bir mücadele olarak bakması sisteminde ağır basan Volontarizm (iradecilik) ögesini açığa vurur.¹⁹ Ama bu iradeciliği hasımlarının, özellikle Sovyet karşıtlarının yaptığı gibi abartmamak gerekir. Çünkü Mao, özel bir durumun nesnel koşullarını ihmal ederek veya yadsıyarak öznel iradeyi fazlaca yüklememektedir. Bir Marksist olarak Mao insan varlıklarının karşılıklı ilişkilerinin her zaman nesnel ve kurumlar aracılığıyla olageldiğini unutmaz.

Fakat şeylerin ve kurumların nesnel koşulları altında yaşasa da, insanın, tarihin sorumlu öznesi olarak benimsenmemesi O'nun gözünde tarih felsefesini hiçliğe indirgeyecektir. Tarih, kurumlar içinde oluşan somut ve özgül eylem ve olayların kaydından başka nedir ki Mao için?

SÜREKLİ DEVRİM SORUNU

Şimdi Maoist felsefede diyalektik ve siyasal birincilliği öğelerinden sonra «sürekli devrim» düşüncesini ele alalım. Her ne kadar bu kavram onu yayan ve tanıtan Leon Trotsky ile ilişkilendiriliyorsa da, Marx'ın eserinde dünyaya gelmiştir sayılabilir. Marx'a göre devrimin gerekliliği için iki temel neden vardır: 1) Varolan kurumsal yapıyı yıkmak veya dönüştürmek için başka bir seçenek yoktur; 2) Varolan yapıyı yıkan sınıf, geçmişin tüm kuruluşlarını ancak devrim ile temizleyip toplumu yeniden kurabilir.²⁰ Söz konusu işçi sınıfı ise (ki, Marx'da öyle), proletaryanın **kendini aşması** olgusu ancak böyle anlaşılabilir.²¹

Trotsky ise, sürekli devrim teorisini Stalin'in «tek ülkede sosyalizm» tezine karşı geliştirdi. Üç temel konu vardır bu teoride:

1) Geri ülkelerde proletarya diktatörlüğünün «görelî demokrasi»si özgün bir rejim olarak gerçekleşemez. Bu sadece sosyalist devrime geçiş aşamasıdır. Ayrıca iç mücadeleden ötürü belirsiz bir süre için bütün toplumsal ilişkiler siyasal dönüşüme uğrarlar. Ekonomiden ahlâka kadar her alanda devrim karmaşık bir karşılıklı etkileşim biçiminde gelişir ve toplumun dengeye kavuşmasına izin vermez.²² Bir de, Stalin'in «tek ülkede devrim» tezi dışında, Trotsky, onun proletarya devriminin bağlaşıklık aşamalarının ayrılması görüşüne karşıdır.

Trotsky'ye göre, «bir ulusal devrim kendi içinde bütünlüğü olan bir olgu değildir; o sadece uluslararası durumun bir halkasıdır. Geçici düşüş ve yükselişlerine karşın, sürekli olan, uluslararası devrim sürecidir.»²³ Soruna böyle bakınca, Trotsky kendi sözleriyle, «tek ülkede sosyalizm» fikrine değil, fakat proleter devrimin birbirlerine bağlı aşamalarının ayrılmasına karşıdır. Şu halde, «Stalin'in 'tek ülkede sosyalizm' tezi geçici bir taktik ola-

rak yararlı olabilir, fakat Marksist devrimin sürekli stratejisi olarak benimsenemez.»²⁴

Bu noktada Mao'nun öğretisi Trotsky'ninkine yaklaşır. İkincisinde «kesintisiz» devrim sürecinde, devrimin ulusal aşamasının «taktik» olarak, uluslararası bütünleşiminin «strateji» olarak değerlendirilmesi, birincisinin Marksizmin bir yandan **Çinileştirilmesi** öteki yandan uluslararasılaştırılması tezleri birbirine hayli yakındır.

İki öğretiyi yaklaştıran bir ikinci nokta da, «Sürekli Devrim» tezi içinde Marksist uygulamaya geçmiş bir toplumda sürekli öz-eleştirmenin Marksizmin yerleşik bir rejim durumuna gelmesini önleme isteğidir. Yoksa rejim katı bir bürokratik kurumsallaşmaya dönüşerek, yerlerini pekiştiren önderler geniş halk kitleleriyle ilişkilerini kesebilirler.

Buradan kalkarak Mao yine siyaset içindeki diyalektik anlayışına döner. Ona göre diyalektik dış ilişkilerden çok, öncelikle iç ilişkilerle ilgilidir. Birincisi diyalektiğin **temelini** oluştururken, ikincisi onun **koşullarıdır**. Bu anlamda Büyük **Çin Devrimi** içinde zaman zaman ortaya çıkan siyasal kalkışmalar, temizlik hareketleri, hattâ Kültürel Devrim büyük ve sürekli devrim süreci içinde kireçleşmeyi gidermek, geçmişin pisliğini temizlemek için girişilen geçici eylemlerdir. Bu arınmayı gerçekleştirecek muhalefet yoksa Sartre'a göre: «yaratılmalıdır».²⁵

Devrimin sürekli olarak böyle «dalgalandırılması», canlandırılması şüphesiz bir zamanlar kitleleri harekete getiren fikir ve kurumların canlılığını yitirmesi ve sonunda taşlaşmasını önlemek içindir. Mao'ya göre katılaşan, yani kurumsal yapı ile özdeşleşen bürokrasi, karakteri gereği karşı-devrimcidir ve bir süre sonra burjuva dünya görüşüne yeniden geri dönmeye eğilimlidir. Bürokrasiye, bürokratik oluşuma (bürokratizm) karşı çıkışı Mao'yu bir yandan «proletaryanın öncüsü» olarak «demokratik merkezîyetçilik» yoluyla işlev gören **Parti** kavramına direnmeye götürmüştür. Öte yandan ise, kurulu düzenin hem bir yansıması, hem de sürdürücüsü olan **okumuşlar** hiyerarşisi veya okumuşlar aristokrasisi türünde dikey bir toplumsal sistemi savunan Konfüçyanizme saldırısına yol açmıştır.

Bu usavurma ve siyasal program şu sonuca vardiıyor Maocu öğretiyi:

1) Lenin'in yolu, Marx'ın aydınlatığı devrim sürecinden çok Hegel'in Devlet'ine varmaktadır. Rus Devrimi'nde itici gücü Lenin, Parti ve onun kadrolarına vermişken Mao, sadece siyasal örgüt veya örgütlenme olarak değil, fakat yaratıcı/güdücü fikirlerin aşağıdan yukarı akışını sağlamak için, Çin halkını, Çin toplumunun dönüştürülmesi işlevinin itici gücü olarak görür. Bu görüşün uygulamaya dökülmesinin aracı sürekli devrimci praxisidir. Devrimci praksis kitlelerin siyasal eğitimidir.

Burada Mao'nun kendi eserinden ayrılıp Fransız düşünürü Merlean-Ponty'nin Maoizm üzerinde aydınlatıcı analizlerinden de yararlanalım. Merlean-Ponty'ye göre «Sürekli Devrim» tezi, tıpkı «eşitsiz gelişme» gibi Marx'ın bazı düşüncelerini sadece genişletip, geliştirmez. Aynı zamanda yeni bir devrim fikri ve devrimin tarih ile ilişkisine yeni bir anlam getirdiği için, onları «devrimselleştirir» (revolütönlüğe). Devrimler her zaman onların tohumunu dünyaya getiren toplumlarda oluşmaz, sonsuz kadar ertelenebilir de. Üstelik devrim tarihin gerçekleşmesi değil, tarihten sürekli bir puştur. Tarihten sürekli kopuş olarak nitelenen devrim artık Marksist anlamda her zaman «proleter» olamaz. Çinde Marksist devrim bir köylü devrimi olmak zorundaydı. Marksizmin evrenselliği Maoculuğun özgülüğüne bağlıdır ve onun tarafından koşullandırılmıştır. Mao'nun kendi sözleriyle, «çelişkinin evrenselliği, çelişkinin özgülüğünde yatar.»²⁷ Bu öneri, özgülük olmadan evrenselliğin boş bir soyutlama olduğu tezini içermektedir. Doğallıkla buradan da varılacak nokta, «eğer tarihin nihai bir amacı yoksa» (ki Mao için yoktur) diyalektiğin basit bir teleolojî, yani, sonucun baştan beri onu oluşturan öğelerde kapsanmış olması varsayımı geçerli olmayacaktır. Tarih, devrimin evrim yolunu belirleyeceği gibi, **dışsal** bir belirleyici rolünü de oynamayacaktır. Merleau-Ponty'ye göre, Marksist öğretinin temelini devrimin tarihî gelişmenin raslansal bir olgusu olarak görmek ile, tarihi sürekli devrim olarak görmek tezlerini aynı anda bir arada tutmak çabası oluşturur. Böyle olunca, ona göre, Maoculuk sadece Marksizmin «genişletilmiş» bir biçimidir. Hattâ belki Marx'ın kendi öğretisinden daha da «Marksisttir». Çünkü, Merleau-Ponty'ye göre,

Mao, Marx'ın devrim ve tarih anlayışını daha da öteye götürür.²⁸

Mao için kendini başarılımiş sayan ve kurumsallaşan **devrim**, varoluşsal niteliğini yitirmiş demektir. Bütün bilinen devrimlerin yozlaşması bir rasiyanti değildir. Yerleşik rejimler olduklarında, siyasal hareketler olarak sahip oldukları nitelikleri kaybederler. Tarihi hareket başarıya ulaşmış kurumsallaştığı zaman kendine ihanet eder ve şekil değiştirir. Şu halde, devrimler hareketler olarak «doğru», rejimler olarak «yanlıştır»lar.

Bu konuda bir Fransız bilim adamı, Henri Lefebvre de aynı kanıyı taşır: «Kültürel devrimin... amaç ve yönlendirici ilkesinin bir kurum değil, fakat hayat tarzı olarak bir kültür yaratmak olduğu»²⁹ düşüncesine katılır.

Bu açıdan bakınca, kurumsallaşmadan ve hareketin kemikleşmesinden korkan Mao, Trotsky'den daha çok «sürekli devrim» ilkesine bağlıdır. Çünkü Trotsky, içinden geldiği Marksist (Avrupa) geleneğin etkisiyle, **Parti** gerçeğini kabul eder ve «doğru» olanın proletarya ile onun örgütü olan Parti'nin birleştiği yerde yattığını söyler.³⁰ «Sürekli devrim» tezini geliştirirken, parti bürokrasisinin bir «sınıf» kuvvetine denk güç kazanabileceği (proletaryaya karşı), proletarya diktatörlüğünün parti diktatörlüğüne dönüşebileceği ihtimalini düşünmemiştir.

Maocu düşüncede Lenin de bir aristokratizm ile suçlanmaktadır, çünkü **bilen özne** (proletarya adına parti) tarihin dokusu dışına çıkarılmakta, öz-eleştiri imkânından kurtarılmaktadır. Böylece, bir yandan öznel, nesnel, öte yandan üretim ilişkileri, üretici güçlerin içine sokulmaktadır. Bu da, **mümkünü** —insan, onun eylemi, ve tarih olarak— **gerçekleşmiş olanın** düzeyine indirmektedir. Kanıt olarak proletaryanın (bütün bir sınıf olarak) görevinin profesyonel devrimcilerle yüklenerek, mümkün praksisin teknik adamların eylemine indirildiği ileri sürülmektedir Lenin'in öğretisinden çıkan Sovyet Bolşevizminde.³¹ Bugün Çin'de artık Lenin'in Bolşevizminin hem tarihi bilgi (teori) olarak, hem de eylem olarak, hareketi kurumsallaşmış ve bölünmüş/katmanlaşmış parti bürokrasisine teslim ettiği inancı egemendir.

SON SÖZ

Bu değerlendirmeden çıkan Mao ve izleyicileri, evrenselin özgüllüğe dayandığı ve onun tarafından koşullandığı tezine sadık olarak Marksizmin evrensel teorisi içinde Mao-culuğu Marksizmin Çinlileştirilmiş biçimi olarak gördüklerini tekrarlamaktadırlar. Böylece Marksizmin temel doğrularından sapılmadığını, fakat onun evrensel gelişmesine katkıda bulunulduğunu ileri sürmektedirler.³² Bu katkıların alanları, 1) siyasetin önceliği ilkesi içinde diyalektiğin anlamı; 2) siyasetin sürekli devrim olduğu tezi olarak belirlenmektedir.

Gerçekten bu katkılar, insanın çeşitli durumları, yani insanın başka insanlarla birlikte varoluşu sırasında hem doğa, hem de kültürle olan ilişkisini aydınlatıyorsa, Mao-culuğa insancıl bir felsefe diye bakabiliriz. Ama bu öğretinin önermeleri yeni bir önderliğin belirme-

si ve yerleşmesinin özel koşulları olarak tarihin —olmuş ve olacak olan— kırık ve çarpık bir yansımasını veriyorsa, yüz milyonların yöneldiği tarihi dönüşüm çabası bir serüven olarak kalacaktır. Belki bu insafsız bir değerlendirmedir. Çin devrimi temelden doruğa yepyeni bir toplum kurmayı başarmasa da, tarihi değiştirme amacını şüphesiz başarmış olacaktır. Henüz kesin bir yargıya varmak için erkendir. Yalnız şu da unutulmamalı ki, Marksist diyalektik yapısal olduğu kadar (buna Mao katılmaz), varoluşsaldır da (O'nun yargısı budur). **İnsanlık**, tarihin sabit ve bitmiş ürünü olmaktan çok, başarılması gereken bir görevdir, amaçtır. Bu yüzden de **değiştirmek** —en iyiyi aramak— insan ve onun tarihinin diyalektik niteliğidir. Bu değerlendirmeye Mao da yürekten katılır, hattâ sonucu bizden çok daha iyimser olarak bekler. ■

Birikim 36/16

KAYNAKLAR

- ¹ Maurice Merlau-Ponty, *Signs*. Evanston, III. Northwestern University Press, 1964. S. 138.
- ² K. Marx, *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy* New York: Random House, 1973. S. 101.
- ³ K. Marx, *Capital* Cilt I, (ed. Frederick Engels) New York: International Publishers, 1967. S. 19-20.
- ⁴ K. Marx, *Grundrisse*. S. 93.
- ⁵ *Y.a.g.e.*, S. 91.
- ⁶ Mao Tsé-Tung, *Selected Works*, Cilt I. Peking: Foreign Languages Press, 1975. S. 318.
- ⁷ Hwa Yol Jung ve Petee Jung, «Revolutionary Dialectics: Mao Tse-Tung and Maurice Merlau-Ponty», *Dialectical Anthropology*, Cilt 2, No. 1, Şubat 1977. S. 38-39.
- ⁸ Mao, *A.g.e.*, S. 338.
- ⁹ Mao, *Y.a.g.e.*, S. 308.
- ¹⁰ H. Y. ve P. Jung, *A.g.e.*, S. 44.
- ¹¹ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*. New York: Seabury Press, 1975. S. 401-402.

¹² Mao, *A.g.e.*, Cilt 1, s. 298.

¹³ *Y.a.g.e.*,

¹⁴ *Y.a.g.e.*, s. 303-304.

¹⁵ Hajime Nakamura, *Ways of Thinking, of Eastern Peoples* (ed. Phillip P. Wiener. Honolulu: East-west center press, 1964, s. 177-182.

¹⁶ H. Y. ve P. Jung, *A.g.e.*, s. 46 west center press, 1964. S. 177-182.

¹⁷ F. V. Kostantinov ve M. I. Sladkovsky, *A Critique of Mao Tse-tung's Theoretical Conceptions*. Moscow: Progress Publishers, 1972.

Ayrıca, M. Altaisky ve V. Georgiyev, *The Philosophical Views of Mao Tse-tung: A Critical Analysis*. Moscow: Progress, 1971.

¹⁸ *Y.a.g.e.ler.*

¹⁹ Karl Korsch, *Marxism and Philosophy*. New York: Monthly Review Press, 1970. S. 25.

²⁰ K. Marx, *Selected Writings in Sociology and Social Philosophy* (ed. T. B. Bottomore ve M. Rubel) New York: McGraw-Hill, 1956. S. 65.

²¹ H. W. ve P. Jung, *A.g.e.*, s. 49.

and Prospects. London: New Park Publications, 1962, S. 8.

²³ L. Trotsky, *Y.a.g.e.*, S. 9 ve *The Unfinished Revolution*. New York: Random House, 1960.

²⁴ L. Trotsky, *The Unfinished Revolution*.

²⁵ H. W. ve P. Jung, *A.g.e.*, S. 50.

²⁶ J. P. Sartre, 1969 yılında Çin'den döndükten sonra kendisi ile yapılan söyleşide ileri sürdüğü fikirlerden... (*Between 'Existentialism and Marxism* adlı eserin 58. s. da da yinelenir).

²⁷ Mao, *Selected Works*, Cilt 1, S. 316.

²⁸ M. Merlau-Ponty, *Adventures of the Dialectic*. Evanston, III.: Northwestern University Press, 1973, S. 82-83.

²⁹ Henri Lefebvre, *Everyday Life in the Modern World*. New York, 1971, s. 203.

³⁰ L. Trotsky, *Permanent Revolution...*

³¹ H. W. ve P. Jung. S. 51.

³² *Y.a.g.e.*, S. 51-52.

Birikim 36/17