

ANAAKIM BİLİME
MARKSİST MÜDAHALELER

İleri Kitaplığı Yayınevi · 3

Anaakım Bilime Marksist Müdahaleler

ISBN: 978-605-82779-2-2

İleri Kitaplığı Yayınevi 1. Baskı, Mayıs 2017, İstanbul

© **İleri Kitaplığı Yayınevi, 2017**

Hazırlayan: **Alper Dizdar**

Kapak görseli: **Daniel Lopez “Marxist Interventions”** (Marksist Müdahaleler)

Kapak tasarım ve mizanpaj: **Yener Yentek**

Birlik Yayınevi ve Gıda San. ve Tic. Ltd. Şti.

Eğitim Mah. Adım Sk. No:23 Kadıköy İstanbul

www.ilerikitapligi.com iletisim@ilerikitapligi.com

Baskı: **Deren Matbaacılık Ambalaj San. ve Tic. Ltd. Şti.**

Beylikdüzü OSB Mah. Orkide Cad. No: 9/Z Beylikdüzü/İstanbul

Tel: (0212) 875 48 86-87 (0212) 612 3185

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ ♦Bilim, Marksizm ve Tartışma: Olay Türkiye’de geçiyor... ..	7
ÇAĞRI ♦Anaakım Bilime Marksist Müdahaleler	15
“Akademik Marksizm”: Bir Gayya Kuyusu mu? ♦ METİN ÇULHAOĞLU.....	19
Marksizme “Marksist müdahaleler” ♦ CAN SOYER.....	29
Toplumsal Hareket Teorilerinde Anaakımı Aşmak: Bütünlük ve Antagonizma ♦ CENK SARAÇOĞLU.....	43
Fizikte “Anaakım” Olur mu? Bilim Tarihi ve İdeolojisi Üzerine Bir Tartışma Çerçevesi ♦ ALPER DİZDAR.....	67
Müzik Bilimleri Üzerinde Dolaşan Bir Hayalet: Marksizm ♦ ALİ CENK GEDİK.....	99
Sınıf Çalışmaları: Akademik Alana Marksist Müdahale ♦ GAMZE YÜCESAN ÖZDEMİR.....	153
İslâmiyet’e Marksist Yaklaşım İçin Bir Çerçeve Denemesi ♦ DENİZ ALİ GÜR.....	171
İki Savaş Arası Sovyet Avangardı, Tiyatro ve Meyerhold ♦ EMRE YALÇIN.....	201
Anaakım Ekolojiye Marksist Müdahale: Bir Tarımcının Doğa-Değer Tartışmalarına Bakışı ♦ MESUT YÜCE YILDIZ.....	221

Ertan Yılmaz anısına...

Bilim, Marksizm ve Tartışma: Olay Türkiye’de geçiyor...

2015 yılının yazında Şirince’de Bilim Üzerine Marksist Tartışmalar Sempozyumu’nun üçüncüsünü düzenledik.

Şirince’de, Nesin Matematik Köyü’nde.

Teşekkürleri sona bırakmadan baştan söyleyelim...

Sempozyuma ilgi duyup bize Köy programında zaman ayıran Ali Nesin’e, bu süreçte ve sonrasında etkinliklerimizin planlanması ve uygulanmasında gösterdiği titizlikle faaliyetlerimizin sorunsuz gerçekleşmesini sağlayan Aslı Can Korkmaz’a öncelikle teşekkür ederiz.

Nesin Köyü’nü gitmemiş olanlar gidip görmeli; doğasıyla, mimarisıyla ve ortamıyla insana çalışma isteği veren bir mekân. Ve tabii o mekânı yaratan insanlar. İsmiyle müsemma “Bol Kepçe” lokantasındaki yemeklerin ustaları, hiç bitmeyen inşaatlarda, taşla tahtayı ahenkle bir araya getiren işçiler, temizlikle uğraşırken gülmeyi becerenler. Ve tabii işleri hafifleten gönüllü öğrenciler.

Hepsine gönülden teşekkür ederiz, kendi adımıza ve Sempozyum katılımcıları adına.

Olay hakikaten Türkiye’de geçiyor!

Haziran ayına (2016) planlamıştık bu derlemenin çıkışını fakat 2016 Temmuz ayındaki Sempozyum hazırlıkları kitabı geciktirdi. Sonrasında 15 Temmuz’daki darbe girişiminin ardından bütün programı, sempozyumu, atölyeleri ve kitap planlarını iptal etmek, ertelemek durumunda kaldık.

Ve bilim üzerine tartışmak, yazmak her zamankinden daha zor hale geldi.

Darbe başarılı olmamıştı ama darbenin âlâsını yaşamaya başlamıştık! Önce akademisyen arkadaşlarımızın izinleri kaldırıldı, sonrasında cadı avına dönüşen akademiden ihraçlar başladı ve bizlere de ulaştı.

Sempozyumumuza bildiriyle katılan arkadaşlarımız Candan Badem Munzur Üniversitesi'nden, Engin Delice Ondokuz Mayıs Üniversitesi'nden; sempozyum Bilim Kurulu üyemiz Funda Başaran Ankara Üniversitesi'nden ihraç edildiler. İptal etmek durumunda kaldığımız 2016 Sempozyumu için bildiri hazırlayan Siyaveş Azeri Mardin Artuklu'dan, Taner Özbenli hocamız Ondokuz Mayıs Üniversitesi'nden ihraç edildiler.

Kitap gecikti ve geçtiğimiz ay bu kitaba da makalesiyle katkı yapan genç akademisyen arkadaşımız Deniz Ali Gür yeni bir KHK'yla Muğla Üniversitesi'nden ihraç edildi.

Arkadaşlarımızın derdine düştük, kendimiz ve çocuklarımızın geleceğini düşündük, Türkiye'nin her geçen gün karardığını gördük...

Ve karar verdik, yine, yeniden; terk etmemeye, karanlığa teslim olmamaya, daha fazla mücadele etmeye. 1930'larda faşizm yükselirken Almanya'da ve savaş tamamları her yeri kaplamışken Avrupa'da bilim yapmaya devam edenleri ve bilim üzerine kalem oynatanları düşündük ve zaten neredeyse hazır olan kitabımızı tamamlamaya karar verdik.

Bilim üzerine bilim insanlarıyla, akademisyen adaylarıyla, bilime ilgi duyan öğrencilerle beraber üretiyoruz, tartışıyoruz. Önceki sempozyumlarımızda "*Marksizm bilime yabancı mı?*" diye sorup tartıştık. Ardından Marksist açıdan

“iki kültür” meselesini ele aldık. Bu kitap üçüncü bir araya gelişimizin ürünü olarak ortaya çıktı.

Sempozyumda sürdürdüğümüz çalışmalar Marksizmden hareketle birbirinden oldukça farklı bilim alanıyla ilgili tartışmalardan oluşuyor. Tarihin bundan sonraki döneminde sınıf mücadelelerinin seyri bizleri nerelere götürecektir, bundan sonrasında sosyalist mücadele nerelerde, ne şekilde iktidar denemelerinde bulunacak bilmiyoruz ama işçi sınıfının etkin olduğu her dönüşümde, devrim ve iktidar mücadelesinde Marksizmin yeri olacağı kesin. Bununla beraber dünyamız ve Türkiye’de hâlihazırdaki durumun iç açıcı olmadığı ortada. Postmodern zamanları geçtik, irrasyonelizmin, hakikatten kaçışın olağanlaşmaya başladığı bir akıldışı çağa doğru ilerliyoruz. İnsanlığın ilerlemesine olan inancımız ise yerli yerinde duruyor, yeni bir aydınlanma, yeniden devrim, yeniden iktidar mücadeleleri kaçınılmaz. Bu gelecekte bilimler yeniden aydınlanma mücadelesinde nereye oturacak? Geçmişte aydınlanmaya ilham veren ve aydınlanma sayesinde kendine yol çizen bilimler yeni toplumsal dönüşümlerin bir parçası olabilecekler mi?

“Marksizmden hareketle bilim” dedik fakat Marksizmin bilimler alanıyla ilişkisi de dönemden döneme değişti, çeşitlendi, ayrıca birçok “Marksizm” iddiası ortaya atıldı. Marksizmin kendi gelişim süreci açısından bir durum değerlendirmesini 20 yıl önce “*Bin Yıl Eşiğinde Marksizm ve Türkiye Solu*” kitabında Metin Çulhaoğlu şöyle yapıyordu:

Türkiye’de bugün için Marksistlerin yapabilecekleri müdahalelerin başında, buharlaşmanı ya da öyle görüneni yeniden katılaştırmak gelmektedir. Örneğin, günümüzün ideolojik belirlenimleri, 19. yüzyıl birikiminin türevinin

türevi ise Marksistler integralle uğraşmalıdırlar. Toplumsal karmaşıklığın sınıflara bölünmüşlükle, devlet tartışmalarının devletin sınıf kimliğiyle, çeşitliliğin ise bütünlükle açıklanması, katılaştırıcı müdahale örnekleridir. (s. 410)

Katılaştırıcı müdahale. Çabamız bu tip bir “katılaştırma” gayretinin bir parçası olarak ele alınabilir. Sadece Türkiye’de değil, dünyada da “katılaştırıcı müdahalelerin” yeni bir aydınlanmanın kaldıraçlarından biri olacağını düşünüyoruz.

Kitabı 2015 Temmuz ayında yaptığımız Bilim Üzerine Marksist Tartışmalar Sempozyumu’nun üçüncüsü olan “Anakım Bilime Karşı Marksist Müdahaleler” çalışmasında sunulan bildirilerden derledik.

Doğa, insan, toplumbilimleri ve sanatı bir arada ele aldığımız bu sempozyum dizisinde konu hep bir yerinde ikisi arasındaki ayrımlar ve ortaklıklar çerçevesindeki tartışmaya evriliyor. Neyse ki daha önce yaptığımız bir sempozyumda “Marksizm ve iki kültür” tartışmasını çeşitli açılardan yapmış ve bunları derleyerek basmıştık.

Kitabımız Metin Çulhaoğlu’nun “Akademik Marksizm” tartışmasıyla başlıyor. Çulhaoğlu, akademiye Marksizm olur mu, olursa ne kadar olur, akademinin Marksizme katkısı hangi alanlarda mümkün gibi başlıkları ele alıyor. Marksist esinli çalışmalarımızın veya akademiye Marksist çalışmaların bir “gayya kuyusu” olup olmadığını tartışıyor. Daha doğrusu “gayya kuyusu” olmadığını, Marksist ya da Marksist esinli akademik çalışmaların pratik siyasetle uğraşanlara çeşitli açılardan katkıda bulunabileceğini söylüyor.

Can Soyer’se Marksizmin kendi tarihsel gelişiminin bir “Marksist müdahaleler toplamı” olarak ele alınabileceğini

söylüyor. Sıranın “Üçüncü Marksist müdahale”ye geldiğini ve bunun temelde komünist siyasetin strateji sorunuyla ilişkili olduğunu değerlendiriyor.

Cenk Saraçoğlu, anaakım tartışmasını doğrudan bir örnek üzerinden işliyor. Örnek “toplumsal hareketler teorisi” ve Türkiye söz konusu olunca Haziran Direnişi ve beraberinde akademide yürütülen tartışmalar. Anaakım kavramı kuşkusuz sadece bilim alanıyla ilgili kullanılmıyor. Hatta bu alana yönelik kullanımı görece kısıtlı; daha çok “anaakım medya” gibi güncel siyasi iktidara hem destek olan hem de onu yeniden üreten faaliyet alanları için kullanılıyor. Saraçoğlu yazısında “Anaakım Toplumsal Hareketler Teorileri”ni “Arap Baharı”, ve Gezi süreçleriyle ilişkisi içinde değerlendirirken siyasetle kuram arasındaki ilişkilere de işaret ediyor. Marksizmin konuya yaklaşımını, sınıfsal çözümlenmeyle ilişkisi içinde ele alıyor.

Dördüncü makalede ben fizikte anaakım olup olamayacağını tartıştım. Kitabın doğa bilimleri alanıyla ilgili bir tartışma olmadan eksik kalacağını düşündük. Fakat doğa bilimleri konusu hem sempozyum çağrı metninde yer almıyordu hem de mesela “fizikte anaakım” denmesi doğrudan kulağı tırmalayan, yadırgatıcı gelen bir konuydu. Bu zor işin altından ne kadar kalkabildiğimi sizlerin değerlendirmesine bırakıyorum ama en azından başlangıç için “Bir Tartışma Çerçevesi” oluşturmaya gayret ettim.

Ali Cenk Gedik ise müzik bilimleri alanında ilgi çekici bir tartışma geliştiriyor. Gedik, Marksizmin yalnızca doğa bilimlerinde değil, müzik bilimleri gibi edebi yanı güçlü alanlardan birinde de ya olmadığını ya da Marksizm adını kullanan çalışmaların aslında Marksizmin uzağına düştüğünü sergiliyor. Uluslararası alanda önemli bir Türkiyeli söz

olarak diyebileceğimiz bu tartışmayı Gedik'in o mecraya taşımamasını bekliyoruz.

Altıncı makalede Gamze Yücesan Özdemir Marksizmin onsuz olmayacak bir alanından, sınıf çalışmalarından hareketle anaakım yaklaşımların çelişkilerini tartışıyor. Bununla beraber Gamze Hoca, Ellen Meiksins Wood'dan alıntılar yaparak, bilgiyi bütünselleştirmeyi reddetmenin kapitalizmle kuramsal yüzleşmeden kaçınmanın "iyi" ve kolay bir yolu olduğunu söylüyor.

Genç kalemlerimiz Deniz Ali Gür Marksizm açısından zor bir alana, İslam tartışmasına giriyor. İlgiyle okuyacağınızı düşünüyorum. Diğer genç kalemlerimiz Emre Yalçın tiyatrodan anaakım yaklaşımlara karşı, Sovyet örneğindeki avangart örneklerden ilham alan bir çerçevede yeniden bir eleştiri getirmenin mümkün olduğunu dillendiriyor. Mesut Yıldız her geçen gün artan ekoloji yazını içindeki Marksist yaklaşımları tartışıyor.

Kitabımız, öncekiler gibi, kolektif bir çalışmanın ürünü. Ali Cenk Gedik bütün makalelerle ilgili çalıştı, Cenk Saraçoğlu kitap işlerine daha yoğun girdiğimiz için *Bilim Üzerine Marksist Tartışmalar* sempozyumunun sonraki çalışmalarına el attı. İzge Günel hep yanı başımızda, her ihtiyaç duyduğumuzda bize desteklerini verdi, kitabın çıkması için sürekli bizleri teşvik etti. Ayrıca, İleri Kitap editörü Zübeyde Duran bütün makaleleri okuyarak düzeltti.

Kapak görselimizi taa Avustralya'dan bulduk. Avustralya'da çıkan *Marxist Interventions* * (Marksist Müdahaleler) dergisi için Daniel Lopez'in yaptığı çalışmaya

* <http://pandora.nla.gov.au/pan/13421/20111021-0008/www.anu.edu.au/polsci/mi/index.html>

Rick Kuhn aracılığıyla ulaştık. Görseli kullanmamıza izin veren Lopez'e teşekkür ediyoruz.

Geçtiğimiz yıl çok sevgili hocamız Ertan Yılmaz'ı kaybettik. Aynı zamanda Bilim Kurulu üyemiz olan Ertan Yılmaz hoca, sempozyumumuza bir sunum yapmıştı. Bu derlemeyi onun anısına saygıyla ithaf ediyoruz.

Yeni bir çalışmamızda buluşmak üzere...

ÇAĞRI

Anaakım Bilime Karşı Marksist Müdahaleler

İçinde yaşadığımız dünyayı tarihsel materyalizmin sağladığı kuramsal ve kavramsal araçlarla ve bunlara eşlik eden politik eylemle hem anlamayı hem de dönüştürmeyi hedefleyen Marksizmin akademik dünyayla ilişkisi her zaman gerilimli olmuştur. Bu gerilim bir yandan “akademik” bilgi üretim süreçlerinin ve bunun gerçekleştiği kurumlar olarak üniversiteler ve araştırma kuruluşlarının, Marksizmin köklü bir eleştiriye tabi tuttuğu kapitalizmin gerekleri ile uyumlu bir şekilde örgütlenmiş olmasından kaynaklanır.

Gerilimin bununla ilişkili diğer bir kaynağı ise Marksizmin bilimsel bir öğreti/kuram olmanın dışında içerdiği politik karakteriyle akademinin kendisini politik tartışmalardan ve ideolojik müdahalelerden azade saf “bilimsel” ve özerk bir alan olarak sunması arasındaki çelişki-den kaynaklanmaktadır. Bu ikinci gerilimli boyut kendisini en çok bilimin farklı disiplinleri içerisindeki anaakım yaklaşımlar ile Marksist yaklaşımların arasındaki çatışmalarda ve tartışmalarda gösterir. Zira bir yanda kendi çerçevesi içerisinde yapılan araştırmalara ve üretilen bilgiye “bilimsellik” ve “tarafsızlık” halesi kondurarak doğallaştırmaya çalışan anaakım yaklaşımlar; diğer yanda da egemen sınıfsal

ilişkileri gizemlileştirdiği ölçüde bu anaakım bilgi üretiminin bilimsellik iddiasının altındaki “ideolojik” ve yanlı karakteri açığa çıkarmak isteyen ve bu eleştiri temelinde kendi “bilgisini” üretmeye çalışan Marksizm vardır.

Anaakım yaklaşımlar Marksizmin “ideoloji eleştirisinin” ve “dünyayı anlama ve değiştirme çabasının” kendisini bilim-dışı ilan ederken, Marksistler egemen sınıf ilişkilerinin yeniden üretimine katkıda bulunduğu derecede anaakım bilimsel üretimin meşruiyetini sorgular. Tüm bu gerilimler canlı düşünsel tartışmalara yol açarken aynı zamanda Marksizmin akademi içerisinde kendi ekolünü ve kuramsal birikimini oluşturmaya katkıda bulunmuştur.

Bilim Üzerine Marksist Tartışmalar Sempozyumu da bu çerçeveye dayanarak Marksizmin bugüne kadar anaakım yaklaşımların eleştirisi temelinde yarattığı tartışmaların farklı bilimsel disiplinler içerisinde ne gibi kuramsal ve yöntemsel açılımlar sağladığını, bunların özel olarak “akademi” alanındaki genel olarak da toplumun bütünündeki politik/ideolojik mücadelelere nasıl ve ne derece etki ettiğini tartışmayı amaçlıyor. Sempozyumumuz bunu yaparken bir yandan da Marksist eleştiri çerçevesinde anaakım yaklaşımların (örneğin pozitivistimin çeşitli türevleri yanında, sosyolojide “sistem” merkezli teorilerin, siyaset biliminde “demokrasi” teorilerinin ve iktisatta neoklasik iktisadi yaklaşımların vb.) sınırlılıklarını, siyasal/ideolojik karakterini ve egemen toplumsal formasyonun yeniden üretiminde oynadıkları rolleri masaya yatırmaya çalışacak.

Bahsi geçen anaakım yaklaşımlara yönelik itirazların sadece Marksistlerden değil aynı zamanda Marksizmin de bir eleştirisini içeren başka epistemolojik pozisyonlardan da ortaya çıkabildiği düşünüldüğünde sempozyumumuzun aynı zamanda sadece anaakım yaklaşımları değil; aynı

zamanda 1990'larda akademi içerisinde kendine yer bulabilmiş post-modernist ve post-kolonyal konumlanışları yine Marksizmin eleştirel yaklaşımı çerçevesinde ele almayı hedeflediğini söylemeliyiz. Anaakım bilime karşı Marksizm dışındaki bu eleştirelliğin radikallik iddiası, bu iddiaların Marksizmle ilişkisi/gerilimleri ve yine bunların genel siyasal ve ideolojik mücadelelerdeki yansımaları sempozyumumuzun kapsamı dahilinde olacak.

“Akademik Marksizm”: Bir Gayya Kuyusu mu?

Metin Çulhaoğlu

“Akademik Marksizm” derler, doğru bir tanımlama mıdır?

Böyle bir Marksizmden söz edilebilir mi?

Edilebilirse, “akademik Marksizm” bir başka damarın, “siyasal Marksizm”in karşısına dikilebilir, bununla bağdaşmadığı söylenebilir mi?

Sorular bunlar.

İşin başında “akademik Marksizm” tanımına rezervle yaklaşmışımı belirtmek durumundayım.

Eğer bu tanımla “akademide çalışılan Marksizm” kastediliyorsa, o zaman sözgelimi “işyeri Marksizmi”, “siyasal parti Marksizmi”, “Devlet Marksizmi” gibi başka tanımlara da gitmek gerekir ki bunun sonu yoktur. Yok, eğer kastedilen, Marksizmin, siyasetle uğraşan Marksistlerin ilgi göstermedikleri, dahası göstermemeleri gereken incelikleriyle ilgilenen bir çevreyse o zaman durum biraz vahim sayılmalıdır.

Neden?

Birincisi, Marksizm alanına giren her konu, her başlık, pratik siyasetin içinde olan Marksistleri de ilgilendirmelidir. Elbette, istisnasız herkesi kastetmiyoruz; ancak kendini Marksist olarak tanımlayan herhangi bir siyasal özne, akademik çevreler dışında üzerinde pek durulmayan

başlıklarda en azından belirli bir fikre sahip insanları kendi içinde barındırmıyorsa ya da barındıramıyorsa burada ciddi bir sorun vardır.

İkincisi, Marksizmin geniş alanına giren, onunla ilişkisi reddedilemeyecek herhangi bir konuya yaklaşım, “akademik” birikimi, titizliği, dikey (tarihsel) ve yatay (günümüz dünyası ve gerçekleri) bilgi donanımını gerektiriyorsa, bu konunun akademide ele alınmasında herhangi bir sakınca görülmemesi gerekir.

Ünlü 11. Tez’in “yorumlamayı bırak, değiştirmeye bak” şeklinde anlaşılması Marx’a sadakat sayılmamalıdır.

Neden gerekli?

Bu durumda, eğer mutlaka öyle demek gerekiyorsa “akademik Marksizmin” kendi “meşru” alanına sahip olduğunu kabul etmiş oluyoruz.

Bir adım daha atarak, daha en başında Marksizmin kendi doğasının akademinin de işin içinde olmasını gerektirdiğini, giderek zorunlu kıldığını söyleyebiliriz. En başta, iki nedenle:

Birincisi, 19. yüzyıl, başatlıkları ve etkileri günümüzde de eksilmeden süren dört kapsayıcı ideoloji üretmiştir: Liberalizm, milliyetçilik, muhafazakârlık ve sosyalizm. Aynı yüzyılın ürünü olan Marksizm ise bir ideoloji değil, dört ideolojiden biri olan sosyalizme ayar veren, diğer üçünün kaçınılmaz “sızmalarına” set oluşturan bir öğretilerdir.

Şöyle de söylenebilir: Marksizmle tahkim edilmemiş bir sosyalizm, özellikle liberalizmin ve milliyetçiliğin sızmalarına maruz kalacaktır (böyle olmuştur ve bugün de böyle olmaktadır). Liberalizm ve milliyetçilik, “kendi ayrı tarihleri” olmasa bile tarihsel sürecin bütünü içinde

süreklilik taşıdıklarından ve yeni biçimlere büründüklerinden, Marksizmin de kendi sosyalizm alanını yeni çalışmalarla, “uyarlanmış teorik takviyelerle” yeniden ve yeniden korunaklı kılması gerekecektir.

Böyle bir uğraş yalnızca akademi tarafından verilebilir demiyoruz; ama bu uğraşta akademiye de önemli görevler düştüğü açık değil midir?

İkincisi: Marksizmin, her biri 18. yüzyıl Aydınlanması ile doğrudan ilişkili “üç kaynağından ve üç bileşeninden” söz edilir.* Böyleyse, felsefeden, materyalizmden, diyalektikten, kapitalizmin (sermayenin) hareket yasalarından, siyasal-toplumsal devrim pratiğinden ve geleceğin komünist toplumunun ön tasavvurundan oluşan, ancak bunların birbiriyle bitişik durmadığı, arada boşluklar bırakan bir bütünle (Marksizm) karşı karşıyayız demektir.

“Boşluklar”?

Şöyle demiştik:

Marksist öğretinin öğeleri arasındaki boşluklar (...) ‘yararlı’ boşluklardır; eylemliliğe ve pratiğe, aynı zamanda öğretiye sadık kalınmasını sağlayacak alanlar açtığı için... Öbür tür-lüsü, ya o kadar ‘kompakt’ bir sistem kurulur ki içinde nefes bile alınmaz ya da kurucu öğelerin hepsinin terk edildiği sınırsız bir voluntarizm alanında yapılanların Marksizmle herhangi bir ilişkisi kalmaz. Her ikisinde de Marksizm öncesine dönülmüş olur: Neo + Post = Pre.”

* Lenin, 1913. (V.I. Lenin: Marx, Engel, Marksizm, Çeviren: Vahap Erdoğan, Sol Yayınları, Ankara: 1990)

** İleri Haber Portalı, 23 Aralık 2014. (<http://ilerihaber.org/yazar/neo-post-pre-30597.html>)

Şimdi, Marx'ın devrettiği bütünlüğün kendi iç boşlukları sabit değildir; bir öğreti olarak Marksizmin kendisi de tarihsel süreçlerin ve pratiklerin “sinyal verici” etkileriyle karşılaşır. Öyle ki, dönem olur belirli bir birikim modeli ile sınıf mücadelesi daha fazla iç içe geçer; başka bir dönem, örneğin felsefe ile siyaset arasındaki açığı eskisine göre daralar ya da “ekonomi” siyaset üzerinde daha belirleyici konuma gelir (Rusya’da NEP dönemi).

Bir kez daha, eğer öyle denecekse akademik Marksizmin, öğeler arasındaki mesafelerin (boşlukların) görece açılma/kapanma durumları hakkında mutlaka söyleyecek sözü olacaktır. Söz söyleyenler arasında “akademik titri” olanlar da olacaktır, olmayanlar da... Ancak, titri olmayanların bile böyle bir alandaki analizlerinin mutlaka “akademik bir kalite” taşıması gerekecektir.

Öbür türlü, “sosyalist mücadelede teorinin ve teorik çalışmanın yeri yoktur” demekten başka anlam taşımaz.

Evet, teorik çalışma akademisyenlerin “kapalı av alanı” değildir, olamaz; ama salt akademideler diye onları bu çalışmadan men etmenin ne anlamı olabilir ki?

Yöntem ve akademi

Marksizmin doğasıyla, bu kez çözümleme yöntemiyle devam edelim.

Biri soyuttan somuta, diğeri somuttan soyuta giden iki “güzergâh” söz konusudur.

Soyuttan somuta giden güzergâh, felsefe, bilim ve tarih kategorileri arasındaki ilişkillemelerle ve gelgitlerle başlar, sonra tarihsel ekseninde sınıf mücadeleleri gerçeğine ulaşır. Ardından gelen, kapitalizmin belirli bir tarihsel dönemde hüküm sürdüğü coğrafyada ulaştığı aşama ve bu üretim

tarzının (yapı) ulaşılan aşamada kendini nasıl bir üstyapıyla sürdürdüğü gelir.

Soyuttan somuta daha fazla ilerlemek istiyorsak “toplumsal formasyon” durağına geliriz ve orada durup bir soluk alırız.

Toplumsal formasyon, kapitalizmin yaklaşık 200 yıllık tarihi boyunca ancak sınırları belirli bir coğrafyada, ağırlıklı olarak ulus devlet ölçeğinde çözümlenebilecek bir şekillenmeyi (yapılanmayı) ifade eder.

Aynı zamanda, bu kez somuttan soyuta giden güzergâhın (da) devreye girmesi gereken uğraktır.

Devam edelim.

Bu ikinci güzergâhta (somuttan soyuta), belirli bir coğrafyadaki (ulus devletteki) daha özgül tarihsel süreçlere, üretim tarzının o ülkeye özgü yapılışına, en gelişkin kapitalist ülkede bile mutlaka görülebilecek eski-yeni, premodern-modern, yerel-küresel vb. eklemlenmelerine odaklanılır. Elbette, birtakım soyutlamalara, genellemelere gitmek, soyuttan somuta giden güzergâhın daha önce bizi bıraktığı yere ulaşmak üzere...

O zaman soralım: “Akademik Marksizm”?

Akademik Marksizmin bu yolculuklardaki yeri?

İlk güzergâh: Marksizme yönelik eleştiri, reddiye ve saldırılar, üstelik bunların en “sofistike” görünenleri de, buna karşılık Marksizmin bu saldırılar karşısında en yetkin savunusu da ağırlıklı olarak bu güzergâhta gerçekleşir.

Burada “akademinin” bir saldırı üssü olduğu kuşkusuz doğrudur; ancak bu saldırıya karşı, saldıranların “anlayacakları dilden” yanıtların da gene ağırlıklı olarak akademi-den geldiği bir gerçektir.

Akademiden gelen “Amasız fakatsız post-Marksizme”, “sınıftan kaçışa” karşı dikilenler arasında gene akademi-

Ellen Meiksins Wood ön saflarda olmadı mı?

Çoğu eski Marksist akademisyenler tarafından lanse edilen “postmodernizmin” en ödünsüz eleştirilerinden birine imza atan Alex Callinicos ne iş yapmaktadır?

Yalnızca saldırılara karşı direnme de değil, kapitalizmin egemenliğini sürdürme alanlarından biri olarak “mekânın” önemine işaret eden, kapitalizmin kendini yeniden üretmesinin mekânın da yeniden üretilmesini öngördüğünü vurgulayan Henri Lefebvre “akademiden” de geçmemiş midir? David Harvey kendi çalışmalarında Lefebvre’ye bakarak bu kanalda “akademik bir sürekliliği” temsil etmemiş midir ve bu temsil Marksizm eksenli değil midir?

Akademi, Marksistler için girildiğinde çıkılamayacak, derinliklerinde kaybolup gidilecek bir gayya kuyusu mudur?

Kimileri için gerçekten öyle olabilir.

Ne var ki, “savrulma” riski söz konusuysa, işçi için işyerinin, memur için devlet dairesinin, öğrenci için okulun, bir başka emekçi için mahallenin akademiye göre çok daha “masum” mekânlar olduğunu söyleyemeyiz. Sıralananlar nasıl sınıf mücadelesinin alanları ya da mekânlarıysa, akademi de öyledir, bir sınıf mücadelesi mekânıdır; orada da “teoride sınıf mücadelesi” verilir (Althusser).

Bir Türkiye ziyaretinde (2013) şahsen tanıştığımda, kısa bir sohbet sırasında bir başka “akademisyen”, Bertell Ollman, akademideki ilk çalışmalarının “Marksizmin reddine” odaklandığını, ancak Marksizmin reddiyesi adına ileri sürülen tezlerin ya Marx’ta gerçek bir karşılığı olmadığını ya da kolaylıkla çürütülebileceğini görünce Marksist olduğunu söylemişti.

Akademinin, en azından kimileri için “gayya kuyusu” sayılamayacağını bir kanıtı olarak görülmelidir.

Türkiye'ye bakarsak

Yukarıda bir de “somuttan soyuta” giden güzergâhtan söz etmiş, “toplumsal formasyon”, “ülke özeli”, “tarih” demiştik...

O zaman açık konuşalım: Bu ülkede, daha gerilere gitmezsek, 1908'den başlayıp günümüze uzanan dönemde kapitalizmin gelişimini, birikim modellerini, sınıf mücadelelerini, bu temeldeki siyasal/ideolojik şekillenmeleri öğrenmeye çalışırken kaynak olarak kimlere başvurduk?

Marksistlere...

Güzel, ama kimdir bunlar?

Behice Boran, Korkut Boratav, Taner Timur, Yalçın Küçük diye gidip sonra Sungur Savran'a, Tülin Öngen'e, daha genç kuşaktan Gamze Yücesan Özdemir'e ve adlarını verirsek listeyi uzatacağımız daha genç kuşaklardan kişilere uzanmaz mı?

Bu insanlar “akademiden” değil midir?

Aralarından, “felsefe” alanında genişçe bir spektrumda derinlere de inen Taner Timur oralarda kaybolup gitmiş midir?

Gene de tekrarlayalım: “Derinlik” için akademi şart değildir; ama bizde örneği azdır: Akademiyle hiçbir ilişkisi olmamış Hikmet Kıvılcımlı dışında örnek bulmak zordur.

O zaman bağlayalım: Türkiye söz konusu olduğunda, özellikle 1990'larla birlikte yükselen liberal, “neoliberal”, “postmodernist”, “post-Marksist” dalgaya karşı direnilmiş, bu dalga büyük ölçüde geri püskürtülmüşse, bu başarı elbette yalnızca “akademide” olanların hanesine yazılamaz; ama akademinin, eğer böyle denebilirse “siyasal Marksizmin temsilcilerine” çok değerli girdiler sağladığı bir gerçektir.

Bilimsel çalışma olmasın mı?

“Bilimsel çalışma ancak akademide olur” diye bir kural yoktur; ama akademinin böyle bir çalışmanın temel alanları arasında yer aldığı da su götürmez.

“Görülmesinin” zor olduğunu biliyoruz; ama gene de söyleyelim: Güncel siyasetle, pratikle ilişkisi çok dolaylı, hatta hiç yok gibi görünen alanlar ve konularda gerçekleştirilen Marksist ya da Marksist esinli akademik çalışmalar, pratik siyasetle uğraşanların bilgi dağarcığını genişletecek, ufkunu açacak, en önemlisi onlara yöntem-yaklaşım konusunda rehberlik edecek girdiler sağlayabilir.

Bunun ötesinde, Marksizmin bir “bilim olma” yanının da bulunduğu inananlar, bu çalışmalar sayesinde inandıkları öğretiye verdikleri değerin hiç de temelsiz olmadığını daha iyi anlayabilirler.

“Antik Yunan-Roma Dünyası”nın sınıf mücadeleleri odaklı incelenebilmesi (Ste. Croix) bir şey ifade etmez mi?

Arkeolojiye Marksist yaklaşımla bu alanda yeni bir çıkış açılması az şey midir? (Gordon Childe)

Büyük Britanya Komünist Partisi’nin bir dönemki “Marksist tarihçiler grubu” özellikle feodalizmden kapitalizme geçiş sürecinin ayrıntılarına inerek sadece vakit mi geçirmişlerdir? Robert Brenner’in bu geçiş sürecine ilişkin farklı vurgusunun Marksist çevrelerde yoğun tartışmalara yol açması, kimilerinin uyuzlarını kaşıma isteğinin sonucundan mı ibarettir?

Eric Hobsbawm’dan öğreneceğimiz yok mudur?

Tarih diyoruz...

Deliliğin de olmalı. *Delilik Tarihi* yazarı Foucault’ya eseri için “en azından Marksistler tarafından yazılmış bilim tarihleri kadar Marksisttir” dedirten bir öğretinin akademide

neden yeri olmasın ki?*

Felsefe, tarih, bilim, insan, ekonomi, siyaset, ideoloji, kültür...

Bu alanlardaki Marksist ya da Marksist esinli çalışmalar, üstelik birbiriyle örtüşmeyen, biri diğerini eleştiren yaklaşımlar ve tezler... Bunlar kafa karıştırmaz mı?

Karıştırabilir elbette...

Ancak, burada da “süzgeç modelini” devreye sokmak mümkündür.

Marksist öğretinin kendi geniş alanının ve derinliğinin siyasal pratiğe yansımada nasıl bir “aktarım” (transmisyon) gündemi varsa, gene geniş bir alana yayılan Marksist ya da Marksist esinli akademik çalışmaların da siyasal pratik için bir tür “süzgeçten” geçmesi gerekir. Kastedilen, sadece doğruyu yanlıştan ayıracak bir süzgeç değildir. Bu süzgeç, aynı zamanda ve daha ağırlıklı olarak, geniş bir alana yayılan akademik araştırmaları, çalışmaları, tezleri, vb. Marksist pratikçinin gündemine ve güncel görevlerine göre bir seçmeye, önceliklendirmeye tabi tutsun...

“Olmaz, bu da riskli... Ya süzgeç iyi çalışmıyorsa, ya lüzumsuz konular da istemeden gündemimize giriverirse?”

Bu da önlenemiyorsa, yapacak tek şey vardır:

Hepimiz bir yolunu bulup ümmi olalım...

* Taner Timur, Felsefi İzlenimler, İmge, s.58.

Marksizme “Marksist müdahaleler”

Can Soyer

Marksizme “Marksist müdahaleler” mümkün mü? Yoksa bu ifade bir tür totoloji mi? Bu sorunun yanıtı ilk bakışta görüldüğü kadar karmaşık değildir. Zira Marksizm, zaman zaman yaşadığı tikanıklıkları ya da kasılmaları, ancak “Marksist müdahaleler” sayesinde aşmıştır. Öte yandan, Marksizmin kendisi de bir tür “Marksist müdahale” pratiği sayesinde ve içerisinde kurulmuştur.

Dolayısıyla, 150 yılı aşan tarihine baktığımızda, Marksizme “Marksist müdahalelerin” hiç de ayrık ya da şaşırtıcı olmadığı söylenebilir. Marksizm, bu özdüşünüm-sel karakteri gereği, yani yeri geldiğinde kendisine de “Marksist müdahalelerde” bulunabilme özelliği sayesinde, hayli gelişkin ve ilerletici hamleler yapabirmiştir.

Marksizmin tarihine baktığımızda ise, irili ufaklı denemeleri bir kenara bırakırsak, bu tür müdahalelere örnek olabilecek iki adımı ayırt edebiliriz. Bunlardan ilki, bizzat Marksizmin kuruluşunu da içeren bir uğrak olarak Marx’ın bir özne kuramı ya da inşası konusundaki müdahaleleridir. İkincisi ise, bu defa Lenin tarafından gerçekleştirilen ve esasında Marksist özne kuramının yeniden kuruluşu olarak anlaşılabilir uğraktır.

Bu çalışmada, sözünü ettiğimiz iki uğrak genel hatlarıyla tanımlandıktan sonra, günümüzde Marksist ya da komünist siyasetin içinde bulunduğu durum, öznenin kuruluşu/

yeniden kuruluşu bağlamında ele alınacaktır. Bir tür strateji tartışmasına evrilecek olan tartışmanın sonunda, günümüzde yaşanan boşluğun bir strateji boşluğu olduğu ileri sürülecektir.

Birinci müdahale: Marx ve kuruluş

Marx'ın kendi sistemini kurarken işe başladığı noktanın özne kuramı olması doğal karşılanmalıdır. Nihayetinde içinde yetiştiği klasik felsefe geleneğinde özne sorununun kapladığı alan son derece geniştir. Dahası, Marx, özneyi kendi materyalist felsefesi ekseninde yeniden kurarak, anakım sosyal bilimler geleneği ile arasındaki farkı da esaslı biçimde çizmiş sayılmalıdır.

Marx'ın özneyi kurma ya da inşa etme konusunda attığı ilk adım, özneyi somutlamak olmuştur. Kendisine gelene kadar çeşitli biçimlerde soyutlanmış, daha doğrusu soyutluğu içinde kavranmış özne, nihayetinde Hegel felsefesinde doruğuna ulaşarak mutlak tin halinde formüle edilmiştir. İşte Marx, Hegel'den miras kalan bu tin anlayışının karşısına, gerçek insanları çıkararak öznenin somutlanması yönünde adım atmıştır. Marx (ve elbette Engels) için tarihin insanın öz etkinliğinden başka bir şey olmamasının anlamı budur.

Tarih hiçbir şey yapmaz, “engin zenginliğe sahip değildir” o, “savaşımara girişmez”! Tersine, bütün bunları yapan, bütün bunlara sahip olan ve bütün bu savaşımara girişen insandır, gerçek ve yaşayan insan. (...) Tarih, kendi öz erekları ardından koşan insanın etkinliğinden başka bir şey değildir. (Marx-Engels, 2009, 137)

Ancak Marx'ın özneyi somutlama adımı bu kadarla sınırlı

değildir. Zira insan ya da gerçek insanlar gibi tanımlamaların da belirli bir soyutlamayı yansıttığı ve Marx'ın deyimiyle “*differencia specifica*”yı göstermediği açıktır. Dolayısıyla, Marx özneyi önce tin yerine gerçek insanlar biçiminde tanımladıktan sonra, bu defa da insan kavramının üzerine yürümüş ve nihayetinde tarihin ve toplumun (kapitalist aşama için) öznesini işçi sınıfı olarak somutlamıştır.

İnsanın tüm köleliği işçinin üretim ile ilişkisinde içerildiği ve bütün kölelik biçimleri bu ilişkinin çeşit ve sonuçlarından başka bir şey olmadığı için insanlığın evrensel kurtuluşu, işçilerin kurtuluşu içine konmuştur. (Marx, 2005, 152)

Marx'ın özne inşasındaki ikinci adımı ise, söz konusu özneyi pratikleştirmek olmuştur. Buna göre, gerçek dünyada ve somut ilişkileri içerisinde tanımlanmış olan özne, ancak pratik varoluşu sayesinde tarihe ve topluma etki edebilmektedir. Dolayısıyla, Marx için öznenin rolü ve konumu, eleştirel olmakla sınırlı olmayıp, asıl olarak devrimci ya da dönüştürücüdür.

11. Tez ile birlikte en yalın ve çarpıcı ifadesine kavuşan bu pratik algısı, Marx için öznenin materyalist kuruluşunun vazgeçilmez yanlarındanındır. Bu nedenle, özellikle de öznenin pratik yönüne, tarihi ve toplumu dönüştürmek amacıyla girişilmesi gereken eylemliliğine vurgu yapmıştır.

Gerçekte ve pratik materyalist için, yani *komünist* için sorun, mevcut dünyayı köklü bir biçimde dönüştürmek, varolan duruma pratik olarak saldırmak ve onu değiştirmektir. (Marx-Engels, 2010, 49)

Son olarak ise, Marx, özneyi konumlandırmakla ilgilenmiştir. *Alman İdeolojisi* gibi erken eserlerinde “verkher – karşılıklı ilişki” türünden kavramlara başvuran Marx, öznenin bir boşlukta yer almadığını, bu anlamda eylemliliği ile tarihsel koşulları arasında derin bağlar olduğunu göstermeye çalışmıştır.

Bu açıdan konumlandırılmış bir özne anlayışı, aynı zamanda öznenin eylemliliğinin salt bilinç ya da niyet gibi parametrelerle ele alınamayacağını, esas olarak nesnel koşullar ile ilişkisi açısından düşünülmesini getirmektedir.

İnsanlar tarihlerini kendileri yaparlar, ama kendi keyiflerine göre değil; kendi seçtikleri koşullar içinde değil, doğrudan doğruya karşı karşıya kaldıkları, belirlenmiş olan ve geçmişten gelen koşullar içinde yaparlar. (Marx, 2007, 13)

Sonuçta, Marx, klasik felsefe geleneğindeki özne anlayışını materyalist bir eksende yeniden ele almış, eleştiriden geçirmiş ve bu hamleyle birlikte kendi özne anlayışının inşasını da gerçekleştirmiştir. Bu inşanın başlıca adımları ise, somutlama, pratikleştirme ve konumlandırma olarak tarif edilmiştir. Daha sonra Lenin tarafından Marksist özne anlayışının geliştirilmesi söz konusu olduğunda da Marx'ın kurduğu bu zemin veri olarak kabul edilecek ve yeniden kuruluş bu zeminin üzerinde gerçekleşecektir.

İkinci müdahale: Lenin ve yeniden kuruluş

Lenin'in Marksist özne anlayışına müdahalesi, devrimci mücadelenin yükseldiği bir dönemin ihtiyaçlarını ve gerilimlerini yansıtmaktadır. Diğer bir deyişle, Lenin'in müdahalesi durup dururken gerçekleşmemiştir ve bir tarihsel

bağlamı vardır. Bu bağlam, bu çalışmanın konusu olmakla birlikte, Marx'ın kurduğu zemin üzerinde hareket etmek ile onu geliştirmek arasındaki gerilim, ancak böylesi bir tarihsel bağlam akılda tutularak anlaşılabilir. Dahası, Marksizmin gelişim süreçleri ve hatta tarihsel materyalist kuramın ilkeleri açısından düşünüldüğünde, böylesi bir tarihsel bağlamın yokluğunda bir gelişme/sıçrama ihtimalinin ortaya çıkması da söz konusu değildir.

Lenin'in Marksist özne anlayışına müdahalesi, ilk olarak özneyi parçalamakla başlamıştır. Paradoksal gibi görünse de, Lenin, Marx'ın kurduğu özneyi içsel olarak bölmüştür. Bu bölme işlemi organik olmaktan çok metodolojik bir mahiyet taşımaktadır ve asıl olarak eşitsiz gelişim yaklaşımıyla ilgilidir. Buna göre, sınıf, başta işbölümünün ve sermaye birikiminin gerekleri olmak üzere, kendi içinde eşitsiz gelişim olgusuna bağlı olarak bölünmüştür. Bu bölünme, sınıfın bilinç durumundan mücadele ve eylemlilik düzeyine kadar birçok başlıkta etkisini göstermektedir.

Sınıfın bu çok yönlü bölünmüşlüğü karşısında Marksist siyasetin en güçlü silahı, öncülük misyonudur. Lenin, birçok defa vurguladığı gibi, öncülüğü sınıfa vekâlet etmek ya da sınıfı temsil etmek biçiminde algılamamaktadır. Lenin'e göre öncü, zaten sınıfın bir parçasıdır ve onun en ileri unsurudur. Dolayısıyla, öncülük misyonunda içkin olan mantık, sınıfın en ileri unsurlarının, sınıfın geri kalanını ileriye taşımasıdır. Bir başka deyişle, Lenin'in sınıfı bölerek yapmaya çalıştığı şey, öncülük pratiği sayesinde sınıfı bir bütün olarak hareket ettirebilmenin yegâne yoludur.

Lenin'in özneye müdahalesinin bir diğer boyutu ise, sınıfa bilinç taşınması vurgusunda görülür. Yaygın kanının aksine, sınıfa dışarıdan bilinç taşınması vurgusundaki "dışarıdanlık", sınıf üyesi olmayan kesimlerin işçilere bilinç

aktarması anlamına gelmemektedir. Buradaki “dışarıdanlık” vurgusu, işçi ile işveren arasındaki ilişki alanının dışını tarif etmekte ve bu anlamda asıl olarak bilincin niteliğine vurgu yapmaktadır. Bir başka ifadeyle, bilinç taşıma vurgusunda, dışarıda olan komünistlerin sınıfsal konumu değil, taşınması öngörülen bilincin kendisidir.

Siyasal sınıf bilinci, işçilere, *ancak dışardan* verilebilir, yani ancak iktisadi savaşımın dışından, işçilerle işverenler arasındaki ilişki alanının dışından verilebilir. Bu bilgiyi elde etmenin olanaklı olduğu biricik alan, *bütün* sınıf ve katmanların devletle ve hükümetle ilişkisi alanı, *bütün* sınıflar arasındaki karşılıklı ilişkiler alanıdır. (Lenin, 1992, 83)

Bu biçimiyle, dışarıdan bilinç vurgusu, toplumsal formasyonun bütününe yönelik siyaset gereğini de işaret etmektedir. Lenin’e göre işçi sınıfında salt üretim sürecindeki konumuyla ilgili bir bilincin oluşması yeterli olmadığı gibi, bunun siyasallaşmış bir bilince evrilmemesi durumlarında açıkça zararlıdır da. Ekonomistlere yönelik eleştirisinin temelinde de bu noktayı yerleştiren Lenin, bu nedenle, sınıfın gündemiyle ülkenin genel siyasal gündemi arasına yabancılaştırıcı unsurlar sokulmasına itiraz eder. Bu anlamda, Lenin’in müdahalelerinin bir sonucu olarak, özne, konuşan ama siyasal bir dil ve içerikle konuşan bir özne olarak yeniden kurulmuştur.

Lenin’in özneye müdahalelerinin bir diğeri ise, özneyi ilişkilendirmek olarak adlandırılabilir. Lenin, Rus Marksizminin katkılarından biri olan hegemonya ve ittifaklar modelini, merkezine özne yaklaşımını koyarak geliştirmiştir. Buna göre, hegemonya, bir devrimde, temel

sınıf gövdesine eklenilecek ve böylelikle iktidara yönelik kitlesel bir halk hareketi oluşturacak ittifak sisteminin en önemli unsurudur.

İşçilere siyasal bilgiyi verebilmek için, sosyal-demokratlar, *nüfusun bütün sınıfları arasında gitmek* zorundadırlar; onlar ordu birliklerini *bütün yönlerine sevk etmek* zorundadırlar. (Lenin, 1992, 83)

Bu modelde konumuz açısından kritik olan ise, hegemonyanın kurulduğu alanın kendisidir. Lenin'e göre, hegemonya ancak belirli bir sınıfın hegemonik rolü çevresinde kurulur. Bu role sahip hegemonik unsur (işçi sınıfı) kendi çıkarları ve hedefleri konusunda net ve ikirciksiz bir ideolojik konuma sahiptir. Bu hegemonik unsur, toplumda gözlenen ve mevcut düzen koşullarında karşılanması mümkün olmayan farklı taleplerle ilişkilenerken, onları kendisine ekler. Sonuçta, oluşan hegemonya katıksız bir görünüm yansıtmayabilir, ancak eklenmenin hegemonik unsuru, her adımda kendi özgül hedeflerine ilerler. Bu anlamda, hegemonya, ideolojik düzlemde değil, siyasal alanda kurulur.

Komünistlerin düştüğü en büyük ve en tehlikeli yanılgılardan biri (büyük bir devrimin başlangıcını başarılı bir biçimde gerçekleştiren devrimcilerin genel olarak düştükleri gibi), bir devrimin yalnızca devrimciler tarafından yapılabileceği fikridir. (...) Bir öncü, yalnızca, önderlik ettiği insan yığınının tecrit olmamayı başarabildiği ve tüm yığını ileri doğru gerçekten de yürütebildiği zaman *görevini*, öncü olarak görevini yerine getirebilir. (Lenin, 1990, 305)

Bu hegemonya mantığı, esasında nesnellik-öznellik ilişkisine dair bir yaklaşımdan beslenmektedir. Lenin, bu yaklaşımı “somut durumun somut çözümlemesi” biçiminde formüle etmiştir. Buna göre, siyasette verili zeminin kabul edilmesi ilk adımdır; siyasette nesnel koşullar vardır, bu koşulların öncesi ya da ötesi yoktur. Dolayısıyla, siyasal mücadelede ilk adımı atmak için mükemmel zamanlamayı ya da optimum koşulları aramak idealist bir yanılgıdır.

Lukacs’ın (1998, 63) sözleriyle söylersek, diyalektik, mevcut koşulları aynı anda hem kabul eden hem de aşmayı hedefleyen harekettir. Bu anlamda, siyasette, nesnel koşulların dışına çıkılamaz, ancak nesnelliğe karşı çıkılabilir. Tıpkı, düzen dışılık yerine, düzen karşıtı olunabileceği gibi.

İşte, bu tür bir nesnellik alanı içindeki özne de, dışındaki koşullara yalın kılıç bir müdahalede bulunamaz. Bunun yerine, özne, kendi özgücünün ve nesnellik alanının diğer unsurlarıyla kurduğu ilişkilenenin sağladığı gücün toplamıyla müdahale eder. Bir anlamda öncülük de, başka özneleri kendi hegemonyasında eklemleyip nesnelliğe müdahale edebilme becerisidir aslında.

Sonuç olarak, Lenin’le öznenin yeniden kuruluşu dediğimiz bu müdahale sayesinde, Marksist siyasette strateji ve taktik düzlemi verimli bir alan olarak açılmış bulunmaktadır. Perry Anderson’ın da (2011, 34) belirttiği gibi, Marksizmin politik teorisinin sistematize edilmesi Lenin’in katkısıdır ve bu katkı Marksist mimariyi kalıcı biçimde değiştirmiştir.

Dahası, bu katkı ile birlikte, öznenin yeniden kuruluşu kalıcı olarak strateji ve taktik düzlemine yerleşmiştir. Önce Marx’ın, ardından da Lenin’in “Marksist müdahaleleri” komünist siyasetin güncel sorunlarına dair genel ilkeleri

ortaya koymuştur. Bu genel ilkelerden hareket eden ama kendi özgül bağlamını da çözümlemeye dahil eden bir yaklaşımın üzerinde inşa edileceği zemin, somut durumun somut çözümlenmesi ve strateji-taktik düzlemidir.

Üçüncü müdahale mi?

Günümüzde komünist siyasetin karşı karşıya olduğu sorunların başında ne teorik karmaşa ne de ideolojik savrulma gelmektedir. Dünya çapında komünist hareketin etkisizliğinin ve süreksizliğinin en önemli nedeni strateji kaybıdır. Sovyetler Birliği'nin varlığı koşullarında belirgin bir stratejiye sahip olan dünya komünist hareketi, Sovyetler Birliği'nin olmadığı bir dünyada hem temel stratejik yaklaşımını yitirmiş hem de bu tür bir yaklaşımı ortaya koyacak uluslararası otorite kalmamıştır.

Bu durumun yanı sıra, kapitalizmin siyasal ve toplumsal alanlarda zorladığı dönüşümlerin ve devlet, parlamento, siyaset aygıtları, genel ideolojik/kültürel atmosfer gibi başlıklarda gözlenen farklılıkların da komünist siyaset tarafından yeterince değerlendirildiğini söylemek zordur. Sonuçta, en basit haliyle ifade edersek, Lenin'in çağında kriz ile devrimci durum arasındaki mesafe daha kısa ve berrakken, günümüzde bu mesafe hem daha fazla açılmıştır hem de daha fazla bulanıktır.

Komünist hareket ise, bu “karanlık bölge”yi inceleyip devrimci mücadele lehine sonuçlar çıkarmak yerine teorik ve ideolojik saflığını koruma çabasını yegâne varoluş biçimi saymış ve sonuçta bu tercihinin bedelini de kasılarak korunmak ve stratejisiz kalmakla ödemiştir. Çünkü, sorun, teori ya da ideoloji alanında değil, siyaset ve bununla bağlantılı olarak strateji-taktik düzleminde dir.

Bu anlamda, son 30 yıldır yaşanan tıkanma ve sıkışma, teorinin iflasını değil, stratejinin iflasını göstermektedir. Üçüncü bir müdahale, Marksist bir müdahale söz konusu olacaksa, işte bu zeminde, yani strateji düzleminde gerçekleştirilecek çabalar sayesinde olacaktır.

Bu çalışmada komünist harekete bütünlüklü bir strateji çizmek gibi bir iddianın yakınından dahi geçmeyeceğiz. Şimdiye kadar yaptığımız, Marksist-Leninist mirasta kuruluş/yeniden kuruluş süreçlerine göz atarak temel özellikleri göstermeye çalışmak oldu. Bu bölümde de, ulaştığımız sonuçlardan hareketle, günümüzde komünist hareketin strateji tartışmasının hangi başlıklar çerçevesinde ele alınması gerektiğini işaret edeceğiz.

Öncelikle, Marksizmin ilk adımlarında yaptığına benzer bir biçimde öznenin *yeniden* somutlanması gerekmektedir. Daha açık bir deyişle, komünist siyasette işçi sınıfına tanınan özne rolü, salt teorik bir belirleme olmaktan çıkarılmalı ve güncel bir gerçeklik olarak iddiasına olabildiğince yaklaştırılmalıdır. Genel olarak işçi sınıfı hareketliliğinin gerilediği bir dönemde, komünist siyaset de sınıf bağlarını neredeyse tümüyle yitirmiştir. Bu durum, sadece sınıf hareketliliğinin düzeyinde değil, aynı zamanda komünist hareketin kadro profili ve “demografi”sinde de gözle görülür hal almıştır. Dolayısıyla, komünist hareket, yeni bir stratejinin inşası ile birlikte işçi sınıfı içindeki bağlarını kuvvetlendirmenin, bu arada işçi sınıfı içinden komünist öncü kadrolar yaratmanın yollarını bulmalıdır. Komünistler, işçi sınıfının kavramıyla değil, kendisiyle buluşmalıdır.

İkinci olarak, komünist siyaset, uzun yıllara dayanan etkisizliğinin sonucu olarak içine düştüğü eylemsizlik halini yaratıcı çözümlerle aşmalıdır. Sadece söylemle, hatta

söylenmekle yetinen bir komünist hareketin başarı şansı olmamasının ötesinde, bu türden bir siyasal etkinlik tarzı Marksizmin temel niteliklerine de aykırıdır. Bu durumu aşmanın yolu, plansız ve hedefsiz eylemlerden oluşan bir “hiperaktivite” değil, ülke gündemine etkili, sonuç alıcı ve netleşmiş müdahalelerde bulunmaktır. Dolayısıyla, komünist hareket eylemsizliğini aşmak ve özneyi yeniden pratikleştirmek için etkili siyaset yapmayı başarmalıdır.

Sınıf ile bağlarını tesis etmeye ve etkili siyaset yapmaya niyetlenen bir komünist hareket, ister istemez öznenin ilişkileneceği alanı da görmek ve yeniden tarif etmek zorundadır. Yukarıda da bir modelini sunduğumuz gibi, Marksist siyaset açısından işçi sınıfı, belirli bir hegemonyanın çevresinde inşa edileceği merkezi çekirdektir. Bu, söz konusu hegemonyanın içeriğinin işçi sınıfının çıkarları tarafından tayin edileceği anlamına gelmektedir. Ancak aynı hegemonya, işçi sınıfının yanı sıra toplumun farklı kesimlerinin ilerici ve özgürlükçü taleplerini de kendisine eklemek, böylelikle merkezinde sınıf perspektifinin yer aldığı geniş bir halk muhalefeti yaratmak zorundadır.

Nihayetinde, vardığımız noktada geriye kalan özneyi siyasallaştırmaktır. Komünist siyasetin tanım gereği siyasal olduğu düşünülse de bu düzeydeki bir belirleme çoğu zaman eksik kalmaktadır. Zira siyaset, toplumsal formasyon düzeyinde ve özgül bir bağlamda icra edildiğinde anlamlı olan bir pratiktir. Dolayısıyla, bir tür “eleştirinin eleştirisi” ile yetinmek Marksistler açısından kabul edilebilir değildir. Marksizmin aradığı, eleştirel faaliyetin devrimci pratikle buluşturulmasıdır.

Sonuç olarak, komünist siyasetin içinde bulunduğu strateji sorununu aşmanın yolu öncelikle yeni bir “özne inşası”

sürecine adım atmaktır. Bu insanın temel nitelikleri ve yordamı hakkında, Marx ve Lenin başta olmak üzere, dünya komünist hareketi tarihinden süzölmüş son derece ilerletici örnekler de ortadadır. O halde, kapitalizmin yeni bir kriz çemberinde dönüp durduğu ve geniş halk kitlelerinde biriken huzursuzluğu farklı biçim ve ölçeklerde kendisini dışı vurduğu bir dönemde, komünist hareket bir çıkış ve kurtuluş yolu göstermek zorundadır.

Marxizm ve komünist hareket, olgunun bilincini tanımakla, eleştirinin eleştirisine soyunmakla, en üst düzey soyutlamalardan hareketle pozisyon tutmakla yetindiği ya da yetinmek zorunda kaldığı bir dönemi geride bırakmanın işaretlerini vermeye başlamıştır. Bu sürecin devam ettirilmesi, nihayetinde çağın gereklerine uygun bir biçimde yeniden inşa edilmiş, pratikleştirilmiş, siyasallaştırılmış, tek kelimeyle “saldırganlaşmış” bir komünist hareketin ortaya çıkması artık kaçınılmazdır.

Kaynaklar

György Lukacs: Tarih ve Sınıf Bilinci, Çeviren: Yılmaz Öner, Belge Yayınları, İstanbul: 1998

Karl Marx: 1848 Ekonomi Politik ve Felsefe Elyazmaları, Çeviren: Kenan Somer, Sol Yayınları, Ankara: 2005

Karl Marx: Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'i, Çeviren: Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara: 2007

Karl Marx – Friedrich Engels: Kutsal Aile ya da Eleştirel Eleştirinin Eleştirisi, Çeviren: Kenan Somer, Sol Yayınları, Ankara: 2009

Karl Marx – Friedrich Engels: Alman İdeolojisi, Çeviren: Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara: 2010

Perry Anderson: Batı Marksizmi Üzerine Düşünceler, Çeviren: Bülent Aksoy, Birikim Yayınları, İstanbul: 2011

V. I. Lenin: Marx, Engels, Marksizm, Çeviren: Vahap Erdoğan, Sol Yayınları, Ankara: 1990

V. I. Lenin: Ne Yapmalı?, Çeviren: Muzaffer Erdost, Sol Yayınları, Ankara: 1992

Toplumsal Hareket Teorilerinde Anaaakımı Aşmak: Bütünlük ve Antagonizma

Cenk Saraçoğlu

2011 sonrasında Arap coğrafyasında başlayıp dünyanın çeşitli yerlerine yayılan toplumsal isyanlar ve halk hareketleri sosyal bilimler alanında bu hareketlerin kökenlerini ve doğurabileceği olası sonuçları anlamaya yönelik çabaları yoğunlaştırdı. Aradan geçen beş yılda bu isyan dalgası üzerine yazılmış sayısını binlerle ifade edebileceğimiz makale ve kitap bugün devasa bir literatür oluşturmuş durumda. Benzer bir zengin tartışma ortamınının 2013 Gezi İsyanı sürecinde ve sonrasında Türkiye’de de yaşandığı söylenebilir. Bu geniş akademik literatür incelendiğinde, bazı istisnaları saymazsak, bu isyanlar hakkında sorulan soruların ve bu soruları yanıtlamak için başvurulan yöntemsel araçların, yani bir bütün olarak “isyanın epistemolojisinin” sosyolojideki “anaakım” toplumsal hareket kuramlarının analitik izleği ile sınırlı kaldığı ve onların zaaflarını barındırdığı görülecektir. Diğer yandan beklenmedik bir zamanda ve öngörülemeyen yerlerde ortaya çıkan bu isyanlar, aynı zamanda anaakım toplumsal hareketler kuramlarının açmazlarını ortaya sermek ve alternatif bir yaklaşımı inşa etmek için de fırsattır. Nitekim yaşadığımız son isyan dalgası ile birlikte böyle bir alternatif yaklaşımı Marksizm içerisinden geliştirmeye çalışan az sayıda da olsa ciddi katkılar mevcuttur. Bu yazı böyle bir arayışın başka bir uzantısı olarak görülebilir.

Bu yazı, bu bağlamda, dünyanın herhangi bir yerinde bir devrimle sonuçlanmamış olsa bile mevcut toplumsal ve siyasal ilişkiler alanında sarsıcı etkiler yaratan bir toplumsal hareket ve isyanın nasıl ortaya çıktığını, ne tür bir karaktere sahip olduğunu ve ne gibi olası sonuçlar doğurabileceğini anlamaya yönelik genel bir analitik izlek oluşturmayı amaçlamaktadır.

Bu noktada böyle bir alternatif gereksiniminin nereden doğduğunu ve literatürdeki hangi gedikleri kapatmak zorunda olduğunu gösterebilmek açısından toplumsal hareketler alanında çeşitli dönemlerde öne çıkmış ve bilim camiası içerisinde “makbul” kabul edilen Marksizm-dışı bazı yaklaşımların temel öncüllerini genel hatlarıyla özetlemek ve bunların *epistemesindeki* bazı ortak sınırlılıkları ve çarpıklıkları serimlemek ve ardından da bu yaklaşımlardaki ortak sorunların son dönemdeki isyanlara yönelik geliştirilen çözümlemelerdeki etkilerine ve örtük yansımalarına değinmek gerekmektedir.

Anaakım toplumsal hareketler teorilerinin öncülleri

Toplumsal hareketlerin müstakil bir sosyal bilimsel araştırma nesnesi olarak benimsenmeye başlaması ve akabinde “toplumsal hareketler kuramlarının” sosyolojinin özel bir tartışma alanı olarak ortaya çıkması 1960’lı yıllarda ABD ve Batı Avrupa’da yükselişe geçen sistem karşıtı hareketlerden bağımsız düşünülemez. ABD’deki Vietnam Savaşı’na karşı olarak gelişen savaş karşıtı hareketin ve buna eşlik eden ırkçılık karşıtı sivil haklar mücadelesinin yarattığı muhalefet ve 68’ Hareketi olarak bilinen başta Fransa olmak üzere Batı Avrupa’nın çeşitli ülkelerinde ortaya çıkan protesto ve isyan dalgası gerek öne çıkardığı temalar, eylem

repertuarı ve katılımcılarının profili açısından sendika ya da parti öncülüğünde gelişen klasik işçi sınıfı mücadelesinden farklı özellikler gösteriyordu. Bu durum o dönem özellikle ABD’de sosyal bilimler alanında ayrı bir disiplin olarak yerleşme sürecini tamamlamış olan sosyoloji alanı içerisinde bu yeni biçimli toplumsal hareketleri anlamaya yönelik teorik tartışmaları kışkırttı.

Bu teorik tartışma alanında 1960’lı yıllardan başlayarak günümüze kadar etkisini sürdüren ve anaakımı oluşturan üç perspektiften bahsedebiliriz. Bunlardan birincisi “kolektif davranış teorileri” başlığı altında değerlendirilebilecek olan ve önermelerinin temelini Amerikan sosyolojisinin başat akımı olan Talcott Parsons’un “yapısal işlevselciliği”nin oluşturduğu yaklaşımlardır. Buna göre, “kolektif davranış kuramları” toplumu, kendisini oluşturan kurumların ve yapıların işlevlerini düzenli bir şekilde yerine getirdikleri müddetçe bir bütünlük ve düzen içerisinde (bir toplumsal sistem olarak) varlığına devam edebilecek bir kendilik olarak kavrayan genel bir sistem anlayışının uzantısıdır. Toplumsal sistemin işleyişi, ancak onun bileşenlerini oluşturan kimi “parçalarında” belirli dönemlerde (örneğin özellikle hızlı toplumsal değişim süreçlerinde) ortaya çıkabilecek kimi belirsizliklerin, aksamaların ya da arızaların başgösterdiği durumlarda kesintiye uğrayabilir ve olağan seyrinden uzaklaşabilir (Smelser, 1962). Bir toplumdaki muhalif kolektif davranışların ve isyanların varlığı bu açıdan toplumsal düzen ya da sistemin belirli bir alanında dönemsel ve müdahale gerektiren bir “arızanın” semptomlarından biridir. Böylelikle “kolektif davranış kuramları” bir toplumsal hareket ve isyanı değerlendirirken buna yol açan toplumsal/yapısal çelişiklere, isyancıların karşılarına

aldıkları güç odaklarının karakterine ve siyasal hedeflerine odaklanmaktansa, onları eyleme sürükleyen, toplumla çatışan bireysel özelliklerine odaklanır. Bu teorinin pek çok savunucusu için, bu bakımdan, toplumsal harekete katılanların bu tercihleri sistemde münferit ve konjonktürel olarak ortaya çıkan bir arızanın yarattığı mağduriyet algısına gösterilen bir reflektir ve bu yüzden de “hesaplı-kitaplı” değildir. Bu temel önermeler, bütün “kolektif davranış kuramcılarının” toplumsal hareket ve isyanları sistem için zararlı ve patolojik olgular olarak görmesine yol açmaz. Özellikle son otuz yılda, benzer çerçeveden yola çıkarak, toplumsal hareketleri sağlıklı bir toplumsal değişim açısından işlevsel görenler de olmuştur. Buna göre toplumsal hareketler çok hızlı değişim süreçlerinde ortaya çıkabilecek sistemsel işleyiş problemlerini ortaya sermek, bu problemleri gidermeye yönelik sistem içi bazı değişiklikleri teşvik etmek, ortak değer/normlar karmaşasında bireylere bu durumla uyumlu yeni dayanışma biçimleri ve kolektif değerler silsilesi ve kimlikler yaratmak bakımından anlamlı ve üretken olgulardır (Rochon 1998).

1970’lerden itibaren kolektif davranış kuramları başlığı altında ele alınan bu yaklaşımlar 1970’li yıllardan itibaren yine Amerikan sosyolojisi içerisinde etki alanını genişleten “rasyonel seçim teorisinin” temel önermelerinden yola çıkılarak köklü bir eleştiriye tabi tutuldu. Eleştirinin temelinde, toplumsal hareket ve isyanların katılımcılarının, toplumsal değişime düzensiz bir refleks göstermek yerine kendi çıkar ve hedefleri doğrultusunda bilinçli ve stratejik bir şekilde bir tercih yapabildikleri iddiası yatıyordu. Bu teorinin savunucuları kolektif davranış yaklaşımlarının bu gerçeği göz ardı ettikleri tespitini dile getirerek (Olson 1965) toplumsal

hareket katılımcılarının kimlere karşı ne tür çıkarları savunduklarına, bunun için ne tür taktikler geliştirdiklerine ve hareketin başarısı için hangi kaynakları nasıl harekete geçirdiklerine dair bir araştırma gündemini benimsediler (McCarthy ve Zald 1977). Bu odaklanma noktasından yola çıkarak bu doğrultudaki toplumsal hareket çalışmaları “kaynak mobilizasyonu teorileri” başlığı etrafında da ele alındı.

Halen Amerikan sosyolojisinde etkisini sürdüren akılcı seçim teorisi ya da kaynak mobilizasyonu eksenindeki yaklaşımlar, 1980’li yıllardan itibaren toplumsal hareketlerin ortaya çıktığı ülkelerin siyasal yapılarını da bir parametre olarak analize dahil eden bir düzleme doğru genişlemeye başladı. Rasyonel seçim teorisinin temel önermelerini olduğu gibi kabul etse de isyan ve hareketlerin ancak ortaya çıktıkları ülkelerin siyasal ortamının ya da yapılanmalarının elverdiği durumda vücut bulabileceğini ifade eden (Eisinger 1973) ve bu bakımdan da sadece katılımcıların hedef ve çıkarları dışında ülke/toplum ölçeğindeki siyasal süreçlere de odaklanmayı gündemine alan bu yaklaşımlar “siyasal süreç teorileri” başlığı altında ayrı bir akım olarak da değerlendirildiler. Siyasal süreç teorileri, bir yandan bir toplumsal harekete ve isyana imkan veren hukuki ve kurumsal yapıları incelerken diğer yandan da bir toplumsal hareketin başarısını ve kitleselliğini arttırabilen hakim siyasal güçler, odaklar veya kurumlar arasındaki çatışmaların yaratabilecekleri boşluklara/fırsatlara odaklandılar (Skocpol 1978; Tilly 1979).

Sosyoloji disiplini içerisinde farklı pozisyonları temsil et-seler de bu üç yaklaşım da bir toplumsal hareketi ve isyan sürecini bütünlüklü bir şekilde anlamının önünde engel teşkil eden iki ortak zaafı maluldürler.

Anaakım yaklaşımların iki zaafı

Birincisi bu yaklaşımlar toplumsal hareketlerin sahneye çıkma biçimlerine ve çıktıkları andaki görünümüne odaklanarak, yani odak noktasına bu hareketlerin kendi iç mekanizmalarını ve toplumsal/demografik kompozisyonunu yerleştirerek (Goodwin ve Sarper 2015, 11) onlara yol açan toplumsal çelişkilerin ve mücadelelerin ana kaynağı olan toplumsal düzenin kendisini, ya analiz dışı bırakırlar ya da önemsizleştirirler. Yani toplumsal hareketlerin ortaya çıkış ve sürdürülme biçiminin tarifi karşısında bu *biçimin* ortaya çıkmasını koşullayan arka plandaki ya da özdeki yapısal ve tarihsel süreçleri çözümlenmekte yetersiz kalırlar (Crossley 2002: 11). Bu zaaf, basitçe çözümlenmede tamamlanması gereken bir eksiklikten öte yapılan analizin bütün safhalarının ve ortaya konulan sonuçların değerini ve anlamını sorgulanır hale getiren temel bir yöntemsel farklılığa işaret eder. Zira toplumsal hareketin ortaya çıkış ve varoluş *biçiminin* nasıl tarif edileceği bu hareketin içerisinden çıktığı toplumsal düzenin çelişkilerinin tarihinden ve bu çelişkilerin hareketin kendi zamanında nasıl cisimleştiğinden bağımsız düşünülemez. Dolayısıyla ortada analizde bir şeylerin eksik bırakılmasından çok analizin nereden başlaması ve nereye doğru ilerlemesi gerektiğine dair temel bir yöntemsel farklılık söz konusudur. Mesele bir toplumsal hareketin “nasıl nitelenmesi” gerektiği sorusunu kendi örgütlenme mekanizmalarındaki ve katılımcı profilindeki ayrıksılıklardan yola çıkarak mı yoksa bu hareketin, içinden çıktığı toplumsal düzenin tarihi ve mevcut durumu içerisindeki yerinden ilerleyerek mi yanıtlamak meselesidir. Kolektif eylem kuramları bir toplumsal isyanın ya da hareketin analizine, sisteme ve onun dönüşümüyle uyumsuz olduğu düşünülen katılımcıların rahatsızlıklarıyla başlayarak ya sistemin bu

rahatsızlıkları gidermek için nasıl kendisini onardığını ya da hareketin sistemin dönüşümü içerisinde ona nasıl yeni değerler kazandırdığını ortaya seren bir analiz çizgisinde ilerler. Böylelikle toplumsal düzenin yapısal çelişkileri, bu çelişkilerin tarihsel dönüşümü ve bu çelişkilerin isyan ya da hareketin ortaya çıktığı konjonktürde kendilerini nasıl dışa vurduğu ile ilişkili bir “isyan” ya da “hareket” değerlendirmesi ortaya konmaz. Sonuç olarak da hareket, ya toplumsal sistemin işleyişi içerisinde patolojik bir vaka ya da bu işleyişin içerisindeki bir hatanın giderilmesine katkıda bulunan işlevli bir tepki olarak tarif edilmiş olur.

Kolektif davranış kuramlarının eleştirisi olarak ortaya çıkan akılcı seçim ya da kaynak mobilizasyonu teorilerinde de benzer bir şekilde çözümleme “hareketin” kendisinden başlar ve yine onunla sona erer. Burada başlangıç noktası ya katılımcıların kendi çıkar ve hedef algıları ya da bu çıkarlar temelinde örgütlenmiş hareketin başarıya yönelik bir araya getirdiği kaynaklar ve izlediği taktiklerdir. Bütün bu “biçimin” arkasındaki tarihsel ve toplumsal süreçler yine hareketi nitelendirme ve tarif etme işinin bir parçası haline getirilmez (Crossley 2002: 10). “Siyasal süreç kuramları”, uzantısı olduğu akılcı seçim teorilerinin hareketi çevreleyen yapısal sınırlılık ve olanakları ihmal eden yönünü telafi etmiş gibi gözükür. Öte yandan bu yaklaşımda da siyasal kurumsallaşmalar ve güç mücadeleleri, incelenmekte olan toplumsal hareketi bir bütün olarak düzenin çelişkilerinin içerisinde anlamlandırmaya yönelik olarak değil yine hareket için doğurduğu nesnel ve güncel fırsatlar açısından değerlendirilir. Üstelik bu kuramlar çoğunlukla idari ve hukuki yapılanmalara ya da yönetici sınıflar içerisindeki güç mücadelelerine indirgediği “yüksek siyasete” odaklanarak bir toplumsal

formasyonun yapıcı ögesi olan toplumsal üretim ilişkilerini ve onun sadece siyasal kurumlar içerisinde değil bir bütün olarak - Gramscici manada- “sivil toplumun” bütününde kazandığı görünümüleri, örneğin bir toplumsal hareket ve isyanın ortaya çıkması açısından kritik öneme sahip ideolojik mücadeleler alanını dışarıda bırakır.

İkincisi, yukarıda açtığımız birinci zaafı yakın ilişkili olacak şekilde anaakım içerisindeki bu teoriler incelemeyi amaçladığı bir toplumsal hareket veya isyan karşısında nasıl bir siyasal tavır benimsenmesi gerektiğine dair bir değerlendirme sunmazlar (Krinsky 2013: 107). Bu durum, bu teorilerin, dünyayı değiştirme mücadelesini onu anlama çabasından soyutlayan ve böylelikle de toplumsal hareket ile onu inceleyen araştırmacı/bilim insanı arasında mutlak mesafe konması gerektiğini salık veren “pozitivist” bilim geleneğine bağlılığı ile yakından ilgilidir (Krinsky 2013: 108). Diğer yandan, bu yaklaşımların, “biçimin” tarifine odaklı analitik izleğinin de böyle bir siyasal/stratejik çıktıyı sağlaması mümkün değildir. Zira, bir toplumsal hareket ve isyan karşısında benimsenecek politik tavrın geliştirilebilmesi için öncelikle onun ortaya çıktığı ülke tarihi içerisindeki yerini ve gelecek için doğurabileceği olası sonuçları ve imkanları hakkında akıl yürütmek gerekir; bu ise ancak hareketin içinden çıktığı toplumun çelişkileri ve tarihi içerisinde bağlamlandırabilen bir çözümleme içerisinde edilebilir (Zemni vd. 2013: 889).

Akademik sosyoloji içerisindeki bu hakim yaklaşımların bahsedilen eksiklikleri son beş yılda ortaya çıkan isyan dalgasına ilişkin çözümlemelerde de kendisini çeşitli düzey ve biçimlerde gösterdi. Alternatif ve yenilikçi bir çerçeve sunma iddiasını taşıyan bazı çalışmaların, doğrudan yukarıda

ele alınan üç geleneğin içerisinde yer almıyor olsalar da onlara içkin kimi zaafardan bağışık kaldıklarını söylemek pek mümkün değil. Örneğin Manuel Castells'in İsyan ve Umut Ağları: İnternet Çağında Toplumsal Hareketler isimli kitabı (2013) her ne kadar son beş yılda ortaya çıkan belli başlı isyan ve hareket dalgasının arkasındaki siyasal ve toplumsal dinamikleri ayrı ayrı değerlendiren kapsamlı bir analizi içeriyor olsa da tüm bu hareketlerin niteliksel anlamda ayırt edici tarafını, içinden çıktıkları toplumsal yapının çelişkileri ve dönüştürücü potansiyelleri temelinde değil yeni örgütlenme ve kitleselleşme "biçimleri" üzerinden tanımlıyor (Fuchs 2012). Castells'in uzun değerlendirmesinin sonucunda ulaştığı vargının, bu hareketlerin tümünün de "ağların ağı" olarak tanımladığı internet üzerinden geliştiği ve daha sonrasında da sanal ağlarda *bireyler arasında* kurulan "kamusallığın" kent meydanlarına taşınarak gerçeklik kazandığı tespiti ile sınırlı kalması bu bağlamda anlamlıdır. Castells, toplumsal hareketlerde yer alan bireylerin hangi mekanizmaları, olanakları ve ne tür kaynakları kullanarak kendi gündemlerini örgütlemeye çalıştığını merkeze alan çerçevesi ile "kaynak mobilizasyonu kuramlarının" sınırlarında dolaşan bir analiz sunuyor. Benzer şekilde toplumsal hareketler ve isyanlarda kendini açığa vuran ya da onlar vasıtasıyla geliştirilen "duyguların" ihmal edildiği tespitinden yola çıkarak özellikle bunlara odaklanmayı öneren "yeni kuşak" yaklaşımların (Jasper 2007) da toplumsal hareketlerin biçiminin arkasındaki tarihsel ve yapısal süreçlere nüfuz edememe sorununu ziyadesiyle içerdiği ve geleneksel yaklaşımların sorunlarına karşı bir alternatif sunamadığı söylenebilir (Çetinkaya 2008: 28-29).

Anaakım sosyolojideki toplumsal hareket teorilerinin

bahsettiğimiz bu iki yönlü eksiği bu alanda geliştirilmesi gereken anaakımı aşabilecek eleştirel bir teorik yaklaşımın hangi ihtiyacı karşılayacak şekilde inşa edilmesi gerektiğine dair de ipuçları sunuyor: Bu yaklaşım; yukarıdaki tartışma düşünüldüğünde bir toplumsal hareketi ve isyanı toplumsal ve siyasal mücadelelerin tarihsel ve güncel bütünlüğü içerisinde bir bağlama yerleştirmek, onun niteliğini böyle bir bağlandırmaya içerisinden çıkarsamak ve buradan yola çıkarak da bunlar karşısında ne yapılması gerektiğine dair siyasal bir perspektif sunmalıdır.

Marksizm, sınıf ve toplumsal hareketler

Marksizmin tarih ve toplum anlayışı, onun sınıf perspektifi, böyle bir çerçeveyi bize sunabilir. “Sınıf”, bir toplumsal hareketin ve isyanın içerisinden çıktığı toplumsal yapının nasıl tarifleneceği, onun hangi çelişkilerinin ve değişim dinamiklerinin mercek altına alınması gerektiği ve nihayetinde de tüm bu çelişkilerin içerisinden çıkan toplumsal hareket karşısında nasıl bir siyasal tutum belirlenmesi gerektiği konusunda bizi yönlendiren bir analitik araç olarak alternatif bir çerçevenin kurucu unsuru olabilir. 2008’den bu yana birbirini takip eden isyanlar silsilesi pek çok sebep yanında ağırlıklı olarak büyük bir küresel iktisadi krizin üzerine gelmesi nedeniyle sınıfsal çözümlemeyi daha fazla çağırın bir nitelik arz ediyordu. Bu yüzden de bu hareketler üzerine yapılan araştırma ve çözümlemelerin önemli bir kısmında kimlik eksenli çalışmalar karşısında özellikle 1990’lardan sonra ihmal edildiği düşünülen “sınıfı” yeniden merkeze almaya yönelik bir eğilim ortaya çıktı. Öte yandan bu çalışmalarda benimsenen “sınıf perspektifi” daha çok toplumsal hareketlerin “sınıfsal kompozisyonuna” dair

esasen ampirik değerlendirmeler üzerine kuruluydu ve hareketin temel niteliğini bu kompozisyona göre belirleme eğilimi taşıyordu (Della Porta ve Diani 2009: 57-61). Bu eğilimin en belirgin yansımaları Türkiye'deki Gezi İsyanı'na yönelik çözümlenmelerde ortaya çıktı. Kimi araştırmacılar Gezi İsyanı'nın Gezi Parkı ile sınırlı kesimine odaklanarak burada ortaya çıkan direnişin orta sınıf karakterli olduğunu iddia ederlerken (Keyder 2013) buna karşı çıkanlar Gezi İsyanı'nın üretim ilişkilerindeki genel konumuna odaklanmak suretiyle bunun esasen bir "işçi sınıfı kalkışması" olduğunu ifade ettiler (Boratav 2013). Her ne kadar sınıfa yönelik başka tanımlamalara ve anlayışlara sahip olsalar da Gezi Direnişi'ne "orta sınıf" veya "işçi sınıfı" kalkışması nitelemesini yükleyen bu çözümlenmeler direnişin sınıfsallığını onun genel toplumsal mücadeleler ve çelişkiler alanındaki konumundan veya etkisinden değil de daha çok katılımcılarının üretim veya bölüşüm ilişkilerindeki varsayılan ağırlıklı konumları üzerinden belirlemek gibi ortak bir eğilimi paylaşıyorlardı. Bu haliyle yine birer birey olarak "katılımcıların" bilişsel/toplumsal görünüm ve eğilimlerine ya da "çıkarlarına" odaklanan anakım sosyolojiden daha gelişkin ve eleştirel analizler ortaya koymuş olsalar da onun çıkış noktalarına köklü bir alternatif teşkil edecek bir analitik çerçeveyi inşa edemediler. Üstelik, sınıfı katılımcıların bir özelliği olarak görmekle sınırlayan bu yaklaşımlar son dönem hareketleri yine isyancıların ağırlıklı bireysel özellikleri ve eyleme biçimleri açısından tanımlayarak bunları "gençlik isyanı" veya "internet çağı isyanı" kategorileri altına yerleştiren (Hussain 2013) akademik çalışmaların analitik düzleminin dışına çıkamadılar.

O halde sınıf perspektifi, yukarıda bahsettiğimiz ihtiyacı

karşılacak ve bu sayede de anaakım sosyolojiyi aşacak bir şekilde nasıl işler kılınabilir? Burada özel bir toplumsal hareketin ve isyanın değerlendirmesine girişmeksizin böyle bir analizin nasıl hayata geçirilebileceğini ana hatlarıyla özetlemeye çalışacağım. Bir yandan bir isyanın gerek katılımcı profili ve eylem repertuarının arkasındaki toplumsal/yapısal çelişkileri ortaya serecek diğer yandan da bu sayede bu hareketin niteliğini ortaya koyarak nasıl bir siyasal pozisyon geliştirilmesi gerektiğine dair ipuçları sunacak bir sınıfsal yaklaşım yine Marksizm içerisinde kilit öneme sahip şu iki nosyon üzerine kurulmak durumundadır: *bütünlük* ve *antagonizma*.

Bütünlük ve toplumsal hareket

Bir toplumsal hareket ve isyan, anaakım sosyoloji literatürünün sınırladığı alana yani katılımcı bireylerin çıkar/niyet, bilişsel süreç ve örgütlenme kapasitelerine hapsedilemeyecek kadar karmaşık dinamiklerin ürünü olarak ortaya çıkar (Krinsky 2013: 108). Toplumsal hareketin cisimleştiği moment ya da isyanın an'ı hem onu çevreleyen toplumsal yapının yarattığı çelişkileri ve fırsatları hem de ele alınan toplumdaki tarihsel mücadele birikiminin izlerini kendi içerisinde taşır (Fuchs 2012: 785). Bütünlük, ideolojik, siyasal ve iktisadi düzlemlerde kendisini gösteren çelişkilerin, ya da *bir bütün olarak toplumsal formasyonun* yapısal çelişkilerinin, tarihsel birikimine ve güncel durumuna, aynı zamanda bu çelişkilere bir tepki olarak ortaya çıkarak zaman içinde biriken ve nihayetinde bir harekete ve isyana dönüşen mücadele geçmişinin bütünlüğüne göndermede bulunmaktadır. Bütünlüğü bu şekilde ele alarak onu analizin merkezine yerleştiren bu perspektif aynı zamanda “sınıfı” bireyin iktisadi konumuna ya da yalnızca sınıflar arası bir

ekonomik ilişkiye indirgeyen yaklaşımların da bir eleştirisini kendi içinde taşır. Sınıf çelişkisi ve sınıf mücadeleleri belirli bir kapitalist toplumsal formasyonda kendisini sadece ücret ilişkisinin merkezde olduğu iktisadi düzeyde ve görünümünde değil siyasal ve ideolojik düzeylerde, yani döneme ve bağlama özgü kimi siyasal gündemler ve ideolojik temalar etrafında gösterebilir (Zemni vd. 2013). Bir toplumsal hareket ve isyanın öznesi ve gündemi bu bütünlük içerisinde şekillendiğinden onun niteliğine dair değerlendirmeler ancak bu bütünlük içerisinde konumlandırılarak yapılabilir (Barker 2013: 49). Bütünlük, birisi toplumsal formasyonun çelişkilerinin ve buna tepki olarak ortaya çıkan mücadelelerin tarihsel birikimi (diyakronik bütünlük), diğeri ise bu çelişkilerin ve aynı zamanda bunun yarattığı saflaşmanın, güçler dengesinin güncel durumu (senkronik bütünlük) olmak üzere iki yönlü bir şekilde ortaya serilebilir (Çulhaoğlu 2013).

Kapitalist üretim tarzının hakim olduğu bir dünyada yaşadığına göre *bütünlüğe yaklaşmak* bir toplumsal hareketi ve isyanı incelerken şu başlangıç sorularının yanıtlarının takip edilmesini gerektirir: İnceleme altındaki toplumsal hareketin ortaya çıktığı ülkede kapitalist üretim tarzı nasıl bir toplumsal formasyon içerisinde (siyasal, ideolojik ve iktisadi düzeyler bütünlüğü içerisinde) kendisini tarihsel ve güncel olarak örgütlemiştir? Yani mercek altına alınan ülkedeki temel sınıf çelişkisi (emek-sermaye çelişkisi) kendisini siyasal ve ideolojik düzeylerde nasıl özgül biçimlerde göstermektedir? (Achcar 2013: 9). Bu özgül örgütlenme biçiminin ortaya çıkardığı tarihsel çelişkiler ve gerilim alanları

* Son dönem isyanların ulusal ölçeği ya da ülke ölçeğini geçersizleştirmek bir yana onun can alıcı önemine işaret ettiğini anlatan bir çalışma için bkz. (Glasius ve Pleyers 2013).

nasıl tarif edilebilir? İncelenmekte olan toplumsal hareket ve isyan bu çelişkiler ve gerilimlerle ne derece ve nasıl ilişkilidir ve o toplumdaki mücadele tarihinin birikimi içerisinde nereye oturmakta, neyi temsil etmektedir? Anaakım sosyolojinin bir hareketin katılımcılarının profiline, onun örgütlenme ve eylem tarzına odaklanan yapısı içerisinde bu sorular genellikle ihmal edilir. Öte yandan bu, anaakım sosyolojinin bu araştırma gündemlerinin büsbütün önemsiz olduğu anlamına gelmez. Katılımcı kompozisyonu, kullanılan araçlar, eylem repertuarı hakkında araştırma yapmak anlamlı olmakla birlikte, buradan üretilecek bilgi gerçek anlamını ve değerini ancak bu bütünlük içerisine yerleştirildiğinde kazanır. Aksi durumda yapılacak çözümleme toplumsal hareket ve isyan anının, belli bir açıdan çekilmiş bir fotoğrafı olmanın ötesine geçemez (Barker 2013: 7).

2008'den beri ortaya çıkan toplumsal hareket ve isyanlarla ilgili sayısı binleri aşmış akademik makale ve kitapların çoğu çoğunlukla protestoların yeni örgütlenme biçimlerine ve özellikle de sosyal medya kullanımına, bunların yerleşik kitle partilerine uzaklığına ve protesto tarzlarına odaklanırken bütün bu “yeniliklerin” toplumsal formasyonun genel dönüşümü, yani bütünlük içerisinde nereye yerleştirilmesi gerektiğine yönelik çözümlemelerden uzak durdular. Velhasıl, bunun dışında tüm bu yeni görünüm-lerin anlamını *bütünlük* ile ilişkili bir şekilde ortaya seren çok önemli çalışmalar da ortaya konuldu. Bunun iyi örneklerinden birisi olarak Hazem Kandil'in “Neden Mısırlı Orta Sınıf Tahrir Meydanı'na Yürüdü” (2012) başlıklı makalesi sunulabilir. Kandil bu makalede, Mısır kapitalizminin gelişim sürecinde devlet-sermaye ilişkisinin hangi temeller üzerine kurulduğunu, bu ilişkinin Mısır'a ilişkin

özgüllüklerini ve bu ilişki içerisinde bir toplumsal destekçi tabanı olarak, Kandil'in ince bir şekilde tarif ettiği "orta sınıfın" özel konumunu inceliyor. Daha sonra 1970'lerde Enver Sedat dönemiyle başlayan neoliberalleşme sürecinde bu kurulu ilişkiler içerisinde ne tür sürdürülemez çelişkilerin ortaya çıktığını, devlet-sermaye ve "orta sınıf" arasındaki fiili paktın özellikle Mübarek döneminde nasıl sarsıldığını anlatıyor (diyakronik bütünlük). 2011'deki büyük isyanda "orta sınıfların" öne çıkmış olmasını bu tarihsel bütünlük içerisinde yerleştirerek, isyanın bütün güncel/yeni görünümüne bu bütünlük ile ilişkili bir anlam yüklüyor.* Kandil'in makalesi Gezi İsyanı'na yönelik çözümlemelerde yeterince derinleştirilemeyen "orta sınıf" kavramının bir kapitalist toplumun değişimine yönelik bu yapısal ve toplumsal çözümleme içerisinde işlevleştirildiği oranda işler kılınabileceğini de gösteriyor.

Antagonizma ve toplumsal hareket

Bir toplumsal hareket veya isyanın niteliğini belirlemede onu çevreleyen ve içinden çıktığı toplumsal formasyonun bütünlüğü dışında zorunlu olarak hesaba katılması gereken diğer unsur bu hareket ve isyanın karşısına aldığı toplumsal/siyasal gücün karakteri ve onunla hangi temelde ve nasıl mücadele ettiğidir. Diğer bir deyişle, hareket veya isyana karakterini yalnızca kendi örgütlenme ve protesto biçimleri değil, parçası olduğu antagonizma verir (Barker 2013: 48-49). Antagonizmayı hesaba katan bir analiz, hareket ve isyanın nasıl ve hangi talepler üzerinden bir mücadele biçimi içerisinde girdiğine dair verileri, karşısına aldığı toplumsal

* Arap isyanlarının arka planındaki "diyakronik bütünlüğü" kapsayıcı bir şekilde resmetmek açısından şu makalelerin de değerli olduğunu söyleyebiliriz: (Joya 2011) ve (Fadhel 2013).

gücün karakterini anlamaya yönelik bir zihinsel çabayla birlikte ele alır ve aynı analitik düzlem içerisine yerleştirir. Karşıt toplumsal gücün niteliği, onun ait olduğu toplumsal formasyonun bütünlüğü içerisinde layıkıyla anlaşılabilceğinden antagonizmanın tahlili ile bütünlüğün tahlili birlikte yürümek durumundadır.

Antagonizma nosyonu, 2008 sonrası hareketlerin “sınıfsallığına” dair tartışmalarda nasıl bir pozisyon alınabileceğine dair bize bazı ipuçları sunuyor. Bu tartışmalarda, birbirlerine zıt sonuçlara ulaşılar da aynı yönetsel hattı takip eden iki pozisyonun birbiriyle çatıştığı göze çarpmaktadır. Bunlardan birincisi bu hareket ve isyanların heterojen katılımcı profiline, işçi sınıfının klasik sendika ve parti biçimindeki örgütlenmelerinin liderlik konumunda olmamasına, bunların özgün protesto yöntemlerine ve dile getirilen taleplerin politik ve kültürel gündemleri de iktisadi talepler kadar eşit düzeyde içermesine bakarak onların *ağırlıklı olarak* “sınıfsal” bir karaktere sahip olamayacağını, “yeni toplumsal hareketlerin” başka bir vechesi olduğunu savunan pozisyonudur (langman 2013). Diğerleri ise yine isyanların veya hareketlerin katılımcı kompozisyonuna ve taleplerine odaklanarak ama bunlardan ilk pozisyona göre zıt sonuçlar çıkarılabilecek unsurları merkeze yerleştirerek, örneğin ekonomik rahatsızlık ve talepleri daha fazla öne çıkararak, eylemcilerin ne kadar heterojen özelliklere sahip olsalar da üretim (ve kimi zaman bölüşüm) ilişkileri içerisindeki konumlarının ortaklığına vurgu yaparak bunların esasen sınıfsal bir karaktere sahip olduğunu savunur.* Her iki pozisyonda da ortak olan bu yönetsel izlek takip

* Gezi isyanı tartışmalarında bunun bir örneği için bkz. (Yörük ve Yüksel 2014)..

edildiğinde içerisinde niceliksel olarak görünüşte işçi sınıfına dahil edilemeyecek kesimlerin çoğunluğu oluşturmadığı fakat düzen karşıtı bir nitelik arz eden bir isyan veya hareket “sınıfsal” olmamakla değerlendirilebileceği gibi tersinden ağırlıklı olarak işçilerin yer aldığı fakat düzenle uzlaşa halinde ve hatta gerici talepler içeren bir hareket de “sınıfsal” olarak nitelenebilir. Sadece eylemcilerin profiline ve öne çıkarılan taleplere odaklı bu yaklaşımın çerçevesinden bakıldığında, modern siyasi tarih içerisinde sınıf mücadeleleri açısından dönüm noktası oluşturan pek çok isyan ve hatta devrim, (ve hatta sadece işçilerin değil, askerlerin, köylülerin ve entelektüellerin gündemi olan savaştan çekilme iddiası üzerinden kitleselleşen Bolşevik Devrimi bile) sınıfsal olarak görülemez. Diğer yandan, sınıf mücadelesinde hiçbir kalıcı ilerletici iz bırakamayacak olan ama ağırlıklı olarak işçi sınıfına mensup katılımcı profiline sahip göçmen karşıtı bir hareket, (örneğin İngiltere’deki aşırı sağcı UKIP etrafında örgütlenen insanların siyasi etkinlikleri) (Ford ve Goodwin 2014) sınıfsal bir hareket olarak değerlendirilebilir. Bu gibi sorunlar toplumsal hareket veya isyanın karşısına aldığı toplumsal odakla girdiği ilişkiyi onun niteliğinin bir parçası olarak görmemekten, yani bir toplumsal hareketi ilişkisel bir şekilde değerlendirmemekten kaynaklı olarak ortaya çıkar.

Toplumsal hareket çözümlmelerine antagonizma nosyonunu dahil etmek bir hareketin “sınıfsallığını” onun kendi iç bileşimine değil toplumun bütünündeki sınıf mücadeleleri içerisindeki konumuna bağlı olarak ortaya sermeyi mümkün kılarak bizi yukarıda özetlenen tartışma ekseninin yaratabileceği çıkmazlardan uzaklaştırır. Bir toplumsal hareket kendi iç bileşimi ne kadar parçalı ve heterojen

olursa olsun karşısına aldığı toplumsal odağın açık sınıfsal karakterinin kendi heterojenliğini önemsizleştirilmesi ya da parçalı yapısını bu karşıtlık temelinde bütünlemesi sayesinde sınıfsal bir nitelik kazanabilir. Diğer bir deyişle, farklı toplumsal kesimleri ve rahatsızlık ifadelerini kendisine çeken bir toplumsal hareket kendi bütünlüğünü ve ortak kimliğini (ABD'deki Occupy Wall Street eylemlerinde ve İspanya'daki Indignados hareketinde belirli ölçülerde görülebileceği üzere) (Tejerina 2013: 7) "karşıtlığın" sınıf konumuna dair net bir kavrayış ve konumlanma üzerinden kurabilir (Della Porta ve Diani 2009: 23). Modern siyasi tarih içerisinde pek çok devrimci süreç de esasen işçi sınıfının bir bütün olarak burjuvazinin fiilen karşısına çıkması biçiminde değil içerisinde işçilerin de yer aldığı halkın değişik kesimlerinin egemen sınıfın açık temsilini üstlenen siyasi iktidarın cisimleştiği bir odağa (devlete, hükümete, hükümrana vb.) karşı konumlanması ve bunun üzerinden bir bütüncül bir siyasal/toplumsal özneye dönüşmesi biçiminde yaşanmıştır.

Bir toplumsal hareket bu yüzden, karşısına aldığı egemen sınıfı temsil eden bloklarla harekete geçirdiği kesimler arasındaki ayrım çizgisini kalınlaştırdığı oranda sınıfsal bir hareket olarak değerlendirilebilir. Bu ayrım çizgisinin kalınlaştırılması ancak egemen sınıfın yeniden üretmeye çalıştığı *bütünlüğün*, yani bir bütün olarak ideolojik, siyasal ve iktisadi düzeneğin (toplumsal formasyonun) tamamını karşısına alması ile mümkün olabilir. Zira egemen sınıflar, kendi sınıf iktidarlarını sadece emek süreçleri içerisinde görülen sömürü ve tahakküm üzerinden değil yer ve zaman bağlamı siyasal ve ideolojik stratejiler/gündemler üzerinden kurarlar. Tarihin

belirli anlarında sınıf karşıtlığı egemen sınıf ilişkisinin bir bütün olarak sürdürülebilmesi açısından kritik bir öneme sahip olan siyasal ve ideolojik gündemlerin birisi ya da bazılarına bağlı hale gelebilir; sınıf çelişkileri bu siyasal veya ideolojik gündemler üzerine yığılabılır; bunlar üzerinden kendisini ifade edebilir; böylelikle bu siyasal ya da ideolojik gündemler yukarıda bahsedilen egemen sınıf ile geri kalan arasındaki ayrım çizgisinin ana eksenini oluşturabilir.

Bir toplumsal hareket ya da isyan bu bakımdan sadece iktisadi talepler üzerinden değil, bu siyasal ve ideolojik gündemler üzerinden egemen sınıfı temsil eden odakla antagonistik bir ilişki içerisine girerek de sınıfsallık kazanabilir. O halde, bir toplumsal hareketin sınıfsallığını belirleyen şey onun yalnızca işçi sınıfına mensup kesimleri içermesi olmadığı gibi, onun sadece işçi sınıfının doğal iktisadi taleplerini öne çıkarması da değildir; işçi sınıfının gündelik ekonomik talepleriyle, örneğin ücretlerle ya da çalışma saatleriyle doğrudan ilgili olmayan ama düzenin kendisini yeniden üretmesinde kilit konumdaki siyasal ve ideolojik gündemler ve rahatsızlıklar da bir toplumsal hareketin sınıfsallığının kurulduğu bir düzlem haline gelebilir. Örneğin, bir savaş karşıtı hareket, “savaş” egemen sınıfın toplumsal formasyonun bütününe yeniden üretmede kilit bir öneme sahip olduğu ve savaş karşıtlığını egemenlerle antagonistik bir ilişki içerisinde zorladığı oranda/süreçte sınıf mücadelelerinin önemli bir parçası haline gelerek sınıfsallaşabilir. Bu yaklaşım, 2008 sonrası ortaya çıkan toplumsal hareketlerin hepsini aynı küresel isyan dalgasının bir parçası olarak görmek suretiyle her birine ilerici bir misyon atfetmeye yönelik aşırı iyimser ve yanlış yönlendirici değerlendirmelerden de bizi uzak tutacaktır. “Antagonizma” ve “bütünlüğü” gözetilen bir yaklaşım örneğin Suriye’deki iç

savaşı Tunus'taki halk ayaklanmasından, Ukrayna'daki Rus karşıtı hareketi Gezi Direnişi'nden ayırt etmeyi mümkün kılan ölçütleri bize sunabilir.

Diğer yandan önemle belirtmek gerekir ki burada bir toplumsal hareketin yalnızca düşmanının nesnel anlamda açık bir sınıfsal karaktere sahip olmasıyla kendiliğinden sınıfsallaşacağı ifade edilmemektedir. Bu zorunlu koşulun yanında bir de toplumsal hareketin kendi içerisinde, karşıtının sınıfsal karakterine yönelik ortak bir öznel kavrayışın hakim olması gerekir. Bu da toplumsal hareketin katılımcılarına ve bileşenlerine yönelik siyasal ve ideolojik girdiler yapılması ile mümkün olabilir- ki bu durum da toplumsal hareketin içinin de aynı zamanda bir mücadele alanı olduğunu gösterir (Barker 2013: 48). Bu bakımdan anaakıma alternatif oluşturacak eleştirel bir Marksist çözümleme toplumsal bütünlük ve antagonistik ilişki içerisinde konumlandırıldığı bir toplumsal hareketin içerisine doğru katedecek bir değerlendirme yapacaksa bu daha çok hareket içerisinde sürekli yürümekte olan ideolojik ve siyasal mücadeleye ilişkin olabilir. Anaakımın odağa yerleştirdiği hareket ve isyanların toplumsal bileşenleri ve kompozisyonu işte bu içeride yürüyen siyasal ve ideolojik mücadeleye dair çıkarımlar sunduğu oranda bir eleştirel analizin besleyici verileri haline gelebilir.

Sonuç

Bu yazı, anaakım yaklaşımların toplumsal hareketlerin sadece biçimsel özelliklerine odaklanma ve bu isyanlar karşısında siyasal olarak ne yapılması gerektiğine dair herhangi bir çıktı ortaya koyamama gibi zaafı karşısında alternatif eleştirel bir yaklaşımın nasıl kurulabileceğini tartıştı. Bu doğrultuda Marksist toplum teorisinin iki önemli unsuru

olan bütünlük ve antagonizma nosyonlarının önemine değinildi. *Bütünlük* nosyonu etrafında yapılandırılan bir teorik çerçeve hareket ve isyanların arkasındaki yapısal ve tarihsel süreçleri ortaya sererek bir yandan bunların niteliklerine dair daha kapsayıcı bir değerlendirmeye ulaşmamızı sağlarken diğer yandan da her bir hareketin, içinden çıktığı toplumsal formasyonun özellikleriyle ilişkili biçimde nasıl özgül yanlar barındırdığını görmemizi ve bu sayede hareketler arasında bir karşılaştırma eksenini kurmamızı sağlar. Her bir toplumsal hareket ve isyanın karakterinin karşısına aldığı toplumsal gücün niteliğiyle ve onunla girdiği çatışma ile ilişkili şekillenebileceği düşünüldüğünde *antagonizma* da eleştirel bir toplumsal hareket kuramının asli unsurlarından birisi olmalıdır. Zira antagonizma eksenindeki bir çözümleme bir hareket ve isyanın sınıf karakterine dair yapacağımız belirlemelere ve böylelikle de onun karşısında geliştirebilecek siyasal tavır ve eyleme ışık tutabilir.

Kaynaklar

- Angela Joya, “The Egyptian Revolution: Crisis of Neoliberalism and the Potential for Democratic Politics” *Review of African Political Economy* 38: 129 (2011): 367-386.
- Benjamín Tejerina vd.. “From Indignation to Occupation: A New Wave of Global Mobilization,” *Current Sociology* 0:0 (2013), 1-16.
- Charles Tilly, *From Mobilization to Revolution* (Reading, MA: Addison-Wesley, 1978).
- Christian Fuchs “Some Reflections on Manuel Castells’ Book” *Networks of Outrage and Hope. Social Movements in the Internet Age” tripleC: Communication, Capitalism & Critique. Open Access Journal for a Global Sustainable Information Society* 10:2 (2012): 775-797.
- Colin Barker (vd.) “Marxism and Social Movements: An Introduction”, *Marxism and Social Movements*. der. Colin Barker vd. (Brill, Leiden, 2013), 1-41.
- Colin Barker, “Class Struggle and Social Movements,” *Marxism and Social Movements* der. Colin Barker vd. (Brill, Leiden, 2013), 41-63.
- Çağlar Keyder “Yeni Orta Sınıf: Siyaset ve Toplum Bilim Perspektifinden Gezi Parki Olayları—Çalışma Grubu Raporu (Cezi Park Events from Sociological and Political Perspectives—Working Group Report)”, *Türkiye Bilimler Akademisi*, Ankara, [http:// bilimakademisi.org/yeni-orta-sinif-caglar-keyder/](http://bilimakademisi.org/yeni-orta-sinif-caglar-keyder/), 2013.
- Doğan Çetinkaya, “Tarih ve Kuram Arasında Toplumsal Hareketler”, *Toplumsal Hareketler: Tarih, Teori ve Deneyim* der. Y. Doğan Çetinkaya, (İstanbul: İletişim, 2008), 15-65.
- Donatella Della Porta ve Mario Diani, *Social Movements: An Introduction*. (Londra: Wiley-Blackwell, 2009).
- Erdem Yörük ve Murat Yüksel. “Class and Politics in Turkey’s Gezi Protests” *New Left Review* 89 (2014): 103-123.
- Fadhel Kaboub, “The End of Neoliberalism? An Institutional Analysis of the Arab Uprisings” *Journal of Economic Issues* (47:2) 2013: 533-544.

- Gilbert Achcar, *The People want: A Radical Exploration of the Arab Uprising* (Berkeley: Univ. of California Press, 2013).
- Glasius, Marlies, and Geoffrey Pleyers. "The Global Moment of 2011: Democracy, Social Justice and Dignity," *Development and Change* 44:3 (2013): 547-567.
- Hazem Kandil, "Why did the Egyptian Middle Class March to Tahrir Square?" *Mediterranean Politics* 17:2 (2012): 197-215.
- Helena Flam ve Debra King. *Emotions and Social Movements* (Londra: Routledge, 2007).
- James M. Jasper "The Emotions of Protest: Affective and Reactive Emotions in and around Social Movements," *Sociological Forum* 13:3 (1998): 397-424.
- Jeff Goodwin ve James M. Sarper, "When and Why Do Social Movements Occur?," *The Social Movements Reader*, der. Jeff Goodwin ve James M. Sarper (Londra, Blackwell, 2015), 9-13.
- John Krinsky, "Marxism and the Politics of Possibility: Beyond Academic Boundaries," *Marxism and Social Movements*, der. Colin Barker vd. (Leiden, Brill: 2013), 103-125.
- John McCarthy ve Mayer N. Zald. "Resource Mobilization and Social Movements: A Partial Theory," *American Journal of Sociology* 82: 6 (1977): 1212-1241.
- Korkut Boratav, "Olgunlaşmış Bir Sınıfsal Başkaldırı" <http://sendika10.org/2013/06/her-yer-taksim-her-yer-direnis-bu-isci-sinifnin-tarihsel-ozlemi-olan-sinirsiz-dolaysiz-demokrasi-cagrisidir-korkut-boratav/>, 2013.
- Lauren Langman, "Occupy: A New Social Movement" *Current Sociology* 61:4 (2013): 510-524.
- Mancur Olson, *The Logic of Collective Action: Public Goods and Theory of Groups* (Massachusetts: Harvard University Press, 1965).
- Manuel Castells, *İsyan ve Umut Ağları: İnternet Çağında Toplumsal Hareketler* çev. Ebru Kılıç (Koç Üniv Yayınları: İstanbul, 2013)

- Metin Çulhaoğlu “Vladimir İlyiç Lenin: Ne Yapmalı”, *Marksist Klasikleri Okuma Kılavuzu* der. Hayri Erdoğan, (İstanbul: Yordam, 2013), 403-423.
- Muzammil M. Hussain ve Philip N. Howard. “What Best Explains Successful Protest Cascades? ICTs and the Fuzzy Causes of the Arab Spring,” *International Studies Review* 15:1 (2013): 48-66.
- Neil J. Smelser, *Theory of Collective Behavior* (New York: The Free Press, 1962).
- Nick Crossley, *Making Sense of Social Movements*, (Buckingham: Open University Press, 2002).
- Peter K. Eisinger, “The Conditions of Protest Behavior in American Cities,” *American Political Science Review* 67(1973): 11-28.
- Robert Ford and Matthew Goodwin. *Revolt on the Right: Explaining support for the Radical Right in Britain* (Londra: Routledge, 2014).
- Theda Skocpol, *States and Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia, and China*. (Cambridge: Cambridge University Press, 1979).
- Thomas R. Rochon, *Culture Moves* (Princeton: Princeton University Press, 1998).
- Zemni, Sami, Brecht De Smet, and Koenraad Bogaert. “Luxemburg on Tahrir Square: Reading the Arab Revolutions with Rosa Luxemburg’s the Mass Strike” *Antipode* 45:4 (2013): 888-907.

Fizikte “Anaaakım” Olur mu? Bilim Tarihi ve İdeolojisi Üzerine Bir Tartışma Çerçevesi

Alper Dizdar

Her şeyi kapsayan ve hep aynı kalan bir doğa ve tarih bilgisi sistemi, diyalektik düşüncenin temel yasalarıyla çelişki durumundadır. (Engels 1977: 76)

Problemin tarifi

2015 yılında düzenlediğimiz Bilim Üzerine Marksist Tartışmalar Sempozyumu'nun Çağrı metni Marksizmin akademik dünyayla ilişkisinin çeşitli eleştirel boyutlarını örneklendiriyor ve Marksist eleştiri çerçevesinde anaakım yaklaşımları masaya yatırmaya çağırıyordu. Yalnız, elinizdeki derlemede de yer alan Çağrı metninde bir doğa bilimcinin hemen gözüne çarpacak bir “eksiklik” vardı: Çağrı toplum bilimlerinden çeşitli örnekler verse de herhangi bir doğa bilimi alanından örneğe yer vermiyordu... Yazıda Çağrı metninin bu “eksikliğini” ele alacağım. Doğa bilimlerinde bir anaakım var mıdır? Varsa nasıl tanımlanabilir? Ağırlıklı fizikten örneklerle tartışmayı açmaya çalışacağım. Beraberinde biyoloji, jeoloji ve astronomi gibi “komşu” alanlardan da örnekler verecek, bazı durumlarda en azından değineceğim.

Çağrı metnindeki eksiklik bir tesadüf veya bir unutma, atlama hali değil. Marksizmin kendi içindeki tartışmalarda,

bazı istisnaları dışında doğa bilimleri uzun zamandır bir kenara bırakılmış durumda.

Doğa bilimlerinde anaakım ve Marksist müdahale tartışması için Çulhaoğlu'nun şu kısa özeti Marksizmden hareketle doğa bilimlerine bakmak için başlangıç olabilir:

Marksizmde özne ile bilgi hem epistemolojik hem de sınıfsal-siyasal düzlemlerde bir bütünlük oluşturur. Örneğin, dünyadaki bütün fizikçilerin, kimyacıların vb. kabul edebilecekleri yasalar olabilir. Ama toplumdaki bütün sınıfların hep birlikte ikna olup kabul edecekleri toplum yasaları olamaz. Marksizm, kendi bulgularına, bütün sınıfları aynı anda kesecek, bütün sınıfların akılcılığına ikna olabilecekleri bir yasallık yakıştırmamaktadır. (Çulhaoğlu 2015: 135)

Bu özette yola çıkarak, doğa bilimlerinde bütün bilimcilerin kabul ettiği “yasalar” olduğuna göre bir anaakımın olmayacağını hızlıca söylemek mümkün. Mesela fizikte Newton mekaniğini, görelilik veya kuantum kuramlarını “kabul etmeyen” fizikçi bulamazsınız. Hepsinin denklemleri vardır, yasaları vardır ve fizikçiler bu denklemlerle işlerini yaparlar. Veya DNA'nın olmadığını söyleyen biyolog, güneş sisteminin gaz ve toz bulutundan evrildiğini söylemeyen astronom vb. sıklıkla ortaya çıkmaz.*

Yine alıntıdaki özette yola çıkarak, Marksizmin

* Sıklıkla olmasa da, temel yasaları “reddeden” fizikçiler bulunabiliyor. Mesela ABD'nin akademik fizik camiasında bu tip fizikçiler var. Ben duymadım henüz ama “DNA'nın aslında olmadığını” söyleyen akademisyen biyologlar da vardır muhtemelen. Türkiye’de de bu tip “akademisyen” şarlatanlar var. Fakat bu tip örnekler meczupluk kategorisinde değerlendirilmesi gerektiği için buradaki tartışma açısından örnek teşkil etmiyorlar.

bakışıyla, toplum bilimlerinde anaakım kuram ve beraberindeki ekollerin ortaya çıkmasının kaçınılmaz ve bu anlamıyla “olağan” olduğunu söyleyebiliriz. Doğa bilimlerinde disiplin kurucu kategoride temel kuram, gözlem, bulgu veya açıklamalarla toplum bilimlerindeki örnekleri karşılaştırmak hemen sonuca ulaştırır: Örneğin Marksizmin temel kuramlarını, “toplumun uzlaşmaz çıkarlara sahip sınıflara bölünmüş durumda olduğunu” veya artı-değer kuramını “kabul ederek” bilimsel araştırmayı sürdürmek, akademiye veya değil genellikle Marksistlerle sınırlı kalır. Kapitalizmin doğum sürecinde burjuvazinin aydın sözcüleri burjuvaziyi “evrensel bir sınıf” olarak takdim edip, insanlık tarihinin artık “kendi doğası”na uygun toplumsal yapıyı bulduğunu ilan etmişti. Kapitalist üretim ilişkilerinin dünya ölçeğinde, “evrensel” olarak kendini yeniden üretmesi ve bütün dünyayı birbirine eklemleyerek tek tip bir üretim tarzı yaratması yüzyıllara yayıldı ve kendi karşıtını üretmesiyle beraber gerçekleşti. 19. yüzyılda bilimlerin üniversitelerdeki fakülteler, bölümler, disiplinler olarak bugünküne benzer yerleşik bir yapı kazanması da kapitalizmin kurumsal yapısını geliştirme sürecinin devamıydı. Çağrı’da söylendiği gibi “üretilen bilgiye ‘bilimsellik’ ve ‘tarafsızlık’ halesi konularak doğallaştırmaya çalışan anaakım yaklaşımlar” akademinin kapitalist üretim tarzının üstyapısının yeniden doğumunda oluşturulan, akademiye yüklenen tarihsel görevlerdi. Başlangıçta kurgulanan anaakımlar, yeni dönemlerin ihtiyaçlarına göre kendilerinden önceki anaakımları eleştirip ayrışarak yenilendiler ve yeniden kuruldular ama bu tartışmamız açısından ikincil bir öğedir. Akademiye veya değil Marksist müdahalenin amacı bu durumda “bilimsellik ve tarafsızlık halesini” ortadan kaldırıp, anaakım yaklaşım,

çerçeve ve kuramların egemen sistemin yeniden üretiminde tuttuğu yeri göstererek, yalın gerçekleri ortaya koyarak hareket etmek olarak özetleyebiliriz.

Doğa ve toplum bilimleri ayrımına dair burada yaptığım kestirme ve kaba bir tariftir. Amacım iki ana bilim kümesini, doğayı ve toplumu araştırma nesnesi olarak alan iki ayrı kümenin varlığını ilk yaklaşıklıkta, kabaca çizmektedir. Bundan sonrasında toplum bilimlerindeki tartışmayı Marksist toplum bilimcilere bırakıp, doğa bilimlerine daha yakından bakmayı deneyelim.

Veya doğa bilimlerinde anaakım olmadığına göre yazıyı burada bitirelim.

Bunu isterdim, fakat bu tarif düzleminin iki problemi var.

Birincisi, doğa bilimcileri camiası içi problemler. Mesela fizikçiler hangi konuda, hangi “yasalar” üzerinde ne kadar anlaşıyor? Anlaşmama durumları sınıfsal karşıtıklara denk geliyor mu? Bu açıdan bir anaakımdan yine de söz edebilir miyiz veya hangi durumlarda söz edebiliriz?

İkincisi, doğa bilimlerinin geliştirdiği yöntem, kavrayış, genel olarak bilimleri ve toplumsal süreçleri nasıl etkiliyor? Bu “dışarıya etkiler” herhangi bir yasallık barındırıyor mu? Veya doğa bilimleri “dışarıdan etkilere” kapalı mı? Doğa bilimlerinin üretim süreci ve üreticilerinin dışına çıktığımızda daha geniş bir anlamıyla “anaakım” tanımlayabilir miyiz?

Dönemler

Modern bilimin ilk oluşum sürecini Kopernik’le başlatırsak bu dönemin Newton’la tamamlandığını söyleyebiliriz (1550-1650). Sonrasındaki iki yüzyıla damgasını vuran ve şimdi adına “Klasik Dönem” denilen tarihsel dilim, kendi

öncesinde bilim olmadığını ve “bilimin kendisiyle başladığını” söyleyecek kadar cüretliydi (1650-1850). Ardından kriz, çözüme ve yeniden kuruluş dönemi geliyor. Krizler 1850 civarında görülmeye başlıyor ve çözümler 20. yüzyıl başlarında tartışmaya açılıyor. Yenilenen ve daha ortaya çıkmaya başladığı dönemde “modern” denerek öncesinden ayrıştırılan bilim anlayışının oturması ise yüzyıllık bir süreci buluyor (1850-1950). İkinci Savaş sonrası, bugüne uzanan ve çokça tartışmalı olsa da bilimin teknoloji ve ideoloji ağırlıklarıyla yönlendirildiği bir süreç. Güncel bilim anlayışı diyelim. *

Sonrasında izleme kolaylığı olması açısından şemalaştırabiliriz:

0. Oluşum dönemi: 1550-1650

1. Klasik dönem: 1650-1850

2. Krizler ve çözümler, yeniden oluşum dönemi: 1850-1950

3. Güncel bilim dönemi: 1950 sonrası

Hikâyemiz kısaca bu yarım bin yılda geçiyor.

Dönemlerin başı ve sonunu oluşturan tarihleri yuvarladım. Aynı süreci kapitalizmin gelişmesi ve beraberinde sınıflar mücadelesindeki uğraklar olarak da ele alabiliriz. İsterseniz 1640 İngiliz Devrimi'nden başlayıp, 1848 Avrupa devrimleriyle birinci dönemi sonlandırabiliriz. Yeniden oluşum döneminin ardından atom bombasının Hiroşima'ya düştüğü tarihte “Güncel bilim” dönemini başlatabiliriz.

Dönemlemeyi sınıf mücadelelerinin uğrakları yerine bilim anlayışının oluşumu, krizleri ve yeniden oluşumunu izleyerek, “bilim anlayışı” değişimlerini gözeterek yapıyorum. “Anlayış” diyorum şimdilik, ilerde açacağım, bununla

* İçinde yaşadığımız bu döneme daha önce “ABD bilimi” demiş ve gerekçeleriyle anlatmıştım (Dizdar 2015: 42). Siyasi çağrışımları çok kuvvetli bu adlandırmayı kullanmak yerine bu yazıda “güncel bilim” diyeceğim.

bilimin kendi iç süreçlerini aşan bir bilim *ideolojisini* kastediyorum aslında.

Genelde modern bilimin evrimi Klasik Dönem (Newton vb.) ve Modern Dönem (Kuantum ve görelilik kuramları) olarak iki bölümde ele alınır. Yazının ana konusu dönemleme tartışması değil. Ancak bu bölümlenmeyle öncelikle adlandırmada, beraberinde bir de Modern Dönem'in başlangıcını daha geriye götürüp, oluşum süreciyle beraber ele alarak yeni bir dönemleme önermiş oluyorum. Önerdiğim dönemleme kendi başına bir tez olarak ele alınabilir, ilerde bir miktar açacağım ama asıl konumuz bu olmadığı için bütünlüklü bir formülasyon kurmayacağım.

Fizikler

Önce fizik. Bu tercihten ziyade bir zorunluluk, çünkü bilimin gelişmesi tarihsel olarak fizikle paralel veya fiziği izleyerek, ardışık bir şekilde, daha doğrusu “doğa felsefesinin” sonradan fiziğe ait olan konularında gerçekleşen gelişmelerin bilim anlayışını oluşturmasıyla, belirlemesiyle seyrediyor.

Newton'un yerdeki hareketle göklerdeki hareketi birleştirerek, yeni bir matematik kurarak, pek çok gözlemi ve deneysel bağıntıları açıklayıp, yepyeni öngörülerde bulunarak sağladığı atılım, modern bilim anlayışının temelini oluşturdu. Öncesini bir kenara koyup Kopernik'le başlasak bile, çok sayıda doğa bilimcisinin, filozofunun yüzyılı aşan birikiminin bir sıçrama momentiydi. Yeni fizik, Newton fiziği, Newton'u aşarak sonrasındaki dönemin bilim anlayışını oluşturdu.

Newton'un kendisi ve kendi geliştirdiği fizikle ilgili kişisel değerlendirmeleri tarihsel bir değerlendirme için önemsizdir. Mesela “Newton günümüzdeki anlamıyla adanmış

bir bilim insanı olmaktan uzaktı; daha ziyade tabiat dünyasının yanı sıra simya ve Kitabı Mukaddes üzerinden Tanrı'yı arayan biriydi" (Fara 2012: 193) gözlemi doğrudur. Fakat bu betimleme, Newton'u ve beraberinde gelişen bilim anlayışını anlamak açısından ikinci planda kalmak durumundadır. Bilim insanını bir birey olarak ele alıp ön plana çıkararak bu tip değerlendirmeler, motivasyon olarak Newton'un bir mit olmasıyla uğraşmayı haklı olarak benimse de toplumsal süreçler içinde gördüğü tarihsel işlevi anlamak için yetersizdir. Newton'un kendi dünya görüşü, kuramındaki eksikliklere veya gözlemlerle uyuşmayan durumlara getirdiği bazı yanlış cevaplar önemini zamanla yitirdi ve artık sonraki iki yüzyıl boyunca sarsılmayacak modern bilim anlayışı ortaya çıkararak benimsenmeye başladı.

Optik

Newton'u böyle bir otorite konumuna yükselten yerdeki ve gökteki hareketi açıklayan mekanik yasalarıydı fakat doğa üzerine insan kavrayışının modern gelişimi henüz daha işin başındaydı, açıklanması gereken çok sayıda doğa olayı, enerji, elektrik, manyetik, optik vb. olaylar sırada bekliyordu. Newton 1700'lere gelirken optik olaylara "ışığın tanecik kuramı" olarak adlandırılan bir açıklama getirmişti. Aynı dönemde bir başka fizikçi, Christiaan Huygens optik yansıma, kırılma gibi olayların "ışığın dalga kuramı"yla da açıklanabileceğini göstermişti. Newton'un daha önce mekanikte sağladığı bilim otoritesi, çoğunluğu onun optik kuramının da doğruluğuna ikna ediyordu. Fakat bu iki görüşten hangisinin doğru olduğunun anlaşılması yüzyıldan fazla zaman aldı. Önce 1800'lerin ilk iki on yılında Thomas Young'ın geliştirdiği girişim deneyleri ve beraberinde Fresnel'in geliştirdiği yeni matematik açıklamalarla

Newton'un tanecik kuramının yanlış olduğu anlaşıldı. Ardından dalga kuramının tutarlı ve tam bir açıklaması, Faraday'ın deneyleri ve alan kavramı, ardından James Clerk Maxwell'in elektrik, manyetik ve optik olayların hepsini birleştirerek bir araya getirdiği elektromanyetik alan kuramıyla 1870'lerde ortaya kondu.*

Optiğin tarihsel gelişiminin, birçok detayını ve ileri-geri gitmelerini atlayarak burada yer verdiğim kısa örneğinde fikir ayrılıklarını, farklı görüş ve yorumları, beraberinde kuramları başka türlü ele alabilir miyiz? Sınıfsal zeminden hareketle başka bir açıklama geliştirebilir miyiz? 17. yüzyıl İngiliz Devrimi'nden başlayarak, 1871 Paris Komününe kadar süren, burjuvazinin ortaya çıkıp iktidardan pay almaya başladığı bir dönemden, işçi sınıfının kısa sürse de burjuvaziyi devirip ilk iktidar deneyimini yaşadığı döneme dek uzanan bir süreç. Ben şimdiye kadar böyle bir girişime denk gelmedim, ayrıca mümkün olduğunu da düşünmüyorum. Aynı olayları açıklayan farklı optik kuramlarının, farklı sınıfların bakışını, pozisyonlarını, giderek çıkarlarını yansıttığını düşünmek için bir sebebimiz yok görünüyor. Fakat gelişen bilim anlayışını ele aldığımızda durumun böyle olmayabileceğini düşünüyorum.

Bilim anlayışı

Optik örneği modern bilim anlayışı geliştikten sonra da bilim insanları arasındaki değerlendirmelerin çok da nesnel olmadığını gösteriyor. Newton mekaniğinin yaygınlık kazanması çok uzun sürmüyor. Aslında bilim tarihçisi Fara

* Fizikçiler açısından olağan bir anlatım olan bu kısımdaki bilgileri, fizik dışındaki okurlar herhangi bir bilim tarihi kitabında veya İngilizceleri daha kapsamlı olmakla beraber Türkçe Vikipe di sayfalarında bulabilirler. Detaylı olarak anlamak isteyenlere Ronan'ın *Bilim Tarihi* (2003: 417) kitabını öneririm.

“Isaac Newton (...) 1687’de kütleçekimini anlattığı büyük kitabını yayımladığında, yazdıklarını okumaya değer bulunanların sayısı yok denecek kadar azdı” (Fara 2012: 15) diyor; bu gözlemi için kaynak aktarmıyor fakat Newton’un yazdığı bir mektuptan alıntılarla başka bir fikir veriyor:

Newton *Principia*’sını kasten matematik bilgisi iyi olmayanların anlayamayacağı bir dille yazmış ve “Matematikten yarım yamalak anlayan tipler tarafından taciz edilmek” istemediğini söylemişti. (Fara 2012: 194)

Açık olmalı. Newton’un temel eserinin esprilerinden biri analiz (*calculus*- türev ve integral alma diyelim kısaca-) denen matematik dalını keşfetmiş olması, fakat bunu en zor anlaşılabilir şekilde geometri yordamıyla aktarmasıdır. Aynı dönemde Newton’dan bağımsız olarak aynı matematik araçları geliştiren ve yayınlayan Gottfried Leibniz bugün kullandığımızı daha yakın, daha kullanışlı yollar buluyor. Newton mekaniğinin yaygınlaşması ve benimsenmesi bir yanı sıra Newton’u eleştiren kıta Avrupa’sında rakipleri ve izleyicileri eliyle oluyor. Özellikle Fransa’da Newton’un Tanrı’sından kurtulmanın yolunu arıyorlar ve yüzyıl kadar sonra daha ileri bir matematikle yeniden yapılandığı mekanikte Laplace, “o hipoteze ihtiyaç duymadığını” ilan ettiğinde zirve noktasına ulaşmış oluyorlar.

Newton’la beraber gelişen bilim anlayışı aynı optik örneğinde olduğu gibi felsefe ve bilimin kadim problemleriyle ilgili “çözümler” de bulmuş görünüyor. Mesela uzay kavramımız artık “mutlak uzay” haline geliyor, şeylerin birbirine göre tanımlandığı ilişkisel veya görelî uzay tamamen unutuluyor (Rovelli 2014: 57). Maddenin yapısıyla ilgili Demokritos’tan beri süren tartışma tanecik-atom yönünde

çözülüyor. Beraberinde “boşluk” kavramı ortadan kalkıyor ve yerine eter-esir geçiyor. Ayrıca Newton’un çözemediğini düşündüğü yerlerde Tanrı “ilk itkiyi” veriyor ve gök cisim hareketlerindeki düzensizlikleri gidermek için yine aktif bir “Tanrı’nın eli” yardıma koşuyor. Kısacası Newton mekaniği, antik çağlardan beri insanoğlunu uğraştıran doğaya ve felsefeye ait çok sayıda tartışmayla ilgili bir pozisyon, bir yargı benimsiyor. Fakat burada verdiğim örneklerde -başka örnekleri de var- problem şu ki bunlar ya yaklaşık olarak doğru -mesela mutlak uzay-, ya sonrasında yanlış çıkıyor -esir yok mesela-, ya bilimsel temeli açık olmayan “yargılar” -atomları henüz gözlemlenmiyor mesela-, ya da sadece metafizik.

Peki, nasıl oluyor da Newton, Newton oluyor? Veya beraberinde modern bilim anlayışı ortaya çıkıyor?

Önce fiziğe katkıları anmak gerekir.

Bir boyutu evren ve hareket fikrimizdeki sıçramadır. Sadece bilim alanından bakarsak Kopernik’in yeni güneş sistemi fikri, ardından Tycho Brahe’nin hassas ölçümleri ve Kepler’in titiz denklemleri; Galileo’nun yeni teknoloji kullanarak (teleskop) yaptığı gözlemler ve yine Galileo’nun deneyleri ve yerdeki hareketin uyduğu denklemleri bulması... Burada isimlerini saydıklarımızdan çok daha fazla sayıda doğa bilimcisini uğraştırmış problem ve getirdikleri çözümlere, yüzyıllık doğum sürecine Newton hepsini birleştirerek bir sentez oluşturuyor. “Kusurlu dünyadaki hareketin” kusursuz göklerin hareketiyle aynı olduğunu gösterip, kuyruklu yıldızların yörüngelerini hesaplayarak yeni gözlemlere olanak sağlıyor. Kütleçekiminin ters kare bağıntısı çok güzel işliyor ama açıklamasını “uzaktan etki” gibi, ne olduğu çok anlaşılamayan bir kavramla yapıyor. Zaman kavramını tartışmıyor, öncesindekilerin de

tartışmadığı gibi, “süreğen, durmadan akan” bir fiziksel büyüklük olarak anıyor.

Ve beraberinde, yüzyıllardır süren bazı felsefi tartışmalar açısından getirdiği “sonuçlar”.

Newton fiziğiyle beraber İngiliz ampirizmi (olguculuğu) bir zafer kazanmış görünüyor. Mesela yüz elli yıl sonrasında Hegel, Locke’la anılan İngiliz ampirizmini kültürde önemli bir aşama olarak selamlıyor ve “bilimlerde kullanılan olağan yöntem” olarak görüyor. Fakat beraberinde Locke ampirizmini “spekülatif (kurgusal) ve diyalektik düşünceyi” dışladığı için “metafizik ampirizm” olarak onun sınırlarına işaret ediyor (Timur 2011: 131). İngiliz ampirizmi kendi tarihsel geçerliliğini Newton mekaniğinde buluyor. 18. yüzyıl aydınlanmasıyla beraber bilimlerle ilgili evrensel ve belirlenimci (determinist) kavrayış bilimlerin doğası olarak idrak edildi. Bir fiziksel büyüklük olarak zaman kavramı tartışılmadı ve ilerleme de sadece bilimin değil insanlığın ve toplumların doğası olarak yer buldu. Sonrasındaki adlandırmayla pozitivism, bilimlerin yöntemi olarak 19. yüzyıl üniversitesinin kurucu ilkesi haline dönüştü.

Ama bu felsefeler ve fizikler, üzerinde sadece filozof ve fizikçilerin yaşadığı bir adada veya “düşünce dünyasında” yaşanmadı. İngiltere söz konusu olduğunda gelişmekte olan burjuvazi, gelişmekte olan modern bilimi hızlıca benimsedi. Kraliyet Akademisi’nin tüzük taslağından Bernal aktarıyor:

Aklımız bize Doğal Deneysel Felsefeyi, özellikle de onun huzuru, kârı ve sağlığı hedefleyen yararlı icatlarla ticaretin gelişmesini konu edinen bölümünü etkili bir şekilde ilerletmeye devam etmemiz gerektiğini söylüyor. (Bernal 2011: 36)

Modern bilimin teknolojik katkıları o kadar kapsamlıydı ki madenlerden ulaşma, balistikten makinelere devrimci dönüşümlere yol açtı. Uzatmayacağım. Dileyen Hessen’in daha 1931’de yazdığı, sonrasında uzun süre göz ardı edilen “*Newton’un Principia’sının Ekonomik ve Toplumsal Kökenleri*” başlıklı çalışmasına başvurabilir* (Hessen 1931). Fiziğin bilim anlayışının oluşumundaki belirleyici etkisinin kaynağı da tabii ki toplumu dönüştürme gücünden, yol açtığı teknolojilerin üretici güçlerin gelişmesine yaptığı katkıdan geliyor.

Bu modern bilimle beraber ortaya çıkan bilim anlayışı bütün aydınlanma düşünürlerinin ön kabulü haline geldi:

İnsanlar doğa bilimlerinin tüm alanlarında, hatta teoloji ve etikte bile Newton’un yöntemini yerli yersiz kullanmaya başladılar. İnsanların salt akıl ve hesaplama yöntemiyle tüm sorunlarını çözebilecekleri düşüncesi 18. yüzyılın yol gösterici ilkelerinden biriydi ve bilimsel düşüncenin sınırlarını aşarak çok daha ötelere ulaştı. Bilim ilk kez önemli bir kültürel etken haline geldi ve politik gelişmelerin üzerinde bile etkide bulundu. (Bernal 2011: 37)

İngiltere’de Adam Smith’e piyasaları düzenleyen “görünmez eli” esinleyeninin, hemen yanı başındaki Newton’un evrenindeki düzensizlikleri gideren “Tanrı’nın eli” olması şaşırtıcı değildir. Bu bilim anlayışı o kadar etkili olmuştur ki bugün aşılmasının kabaca yüzyıl sonrasında bile hâlâ bilim eleştirisi yapanlar bu eski bilimi kastetmektedir.

* Newton üzerine Hessen’in geliştirdiği ilk Marksist yorum ve tartışmayı daha önce ele almıştım (Dizdar 2014). Yazıya ve kitaba internet üzerinden erişebilirsiniz: <http://bilimvemarksizm.net/tr/2012-marksizm-bilime-yabanci-mi>

Model

Bilim anlayışının gelişimiyle ilgili şöyle bir modeli şöyle resmedebiliriz: Fizikte bazı atılımlar gerçekleşiyor. “Atılımlar” uzun birikimlerin sonrasındaki sıçramalar ve an olarak tespit edilebildiği durumlarda bile sürece yayılan etkileşimler sonucunda ortaya çıkıyor. Atılımların konusu hâlihazırda bulunduğu problemler oluyor veya hâlihazırdaki problemlere çözüm oldukları için atılım olarak görülüyorlar. Diğer doğa bilimlerindeki atılımlar da benzer etkiler yapıyorlar. Fakat burada fiziğin hem deneysel olma hem de doğanın temellerine dair kapsayıcı kuramlar üretme yanı belirleyici oluyor. Bu atılımlar toplumsal dönüşümün de etkin araçları haline geldiğinde bütün eksik, boşluk ve yanlışlıklarına rağmen diğer bilimleri de yönlendiren ve hatta döneminin ruhunu temsil eden bir anlayış haline dönüşüyorlar. Marx *Alman İdeolojisi*’ndeki ünlü pasajında “egemen sınıfın düşünceleri bütün çağlarda egemen düşüncelerdir” diyor. Bilim anlayışı kendi kendine, sadece “saf” bilim alanına ait, yalnız felsefe, düşünce, deney, gözlem ve kurama ait veya sadece bir grup bilim insanı veya filozofun katkıda bulunduğu bir oluşum sürecinde meydana gelmiyor. Tersine bilimin mali kaynaklarıyla ilgili karar vericiler, ticari, mali sermaye sahipleri ve temsilcileri ve siyasi erk sahibi unsurlardan oluşan bir grup, bilim insanları ve filozoflarla beraber, bilimin üretici güçlerin gelişmesine katkılarını öngörerek doğrudan yönlendirici olmayı öğrenmeye başlıyorlar. Sonuçta ortaya çıkan bilim anlayışı kendi çerçevesinde bilime dair birçok soruyu örtük veya açık bir şekilde cevaplıyor. Bilim ne işe yarar? Bilim insanı kimdir? Bilim nasıl yapılır? Bilimle bilim olmayan nasıl ayrılır? Bilimin yöntemi nedir? Bu sorulara verilen cevaplar

hem bilim insanını yönlendiren, hem de toplumdaki bilim algısını oluşturan ve kesinlikle yalnız bilime ait olmayan bir bilim *ideolojisi* olarak şekilleniyor.

Optikle başladık, bu bölümü onunla bitirelim.

Doğa bilimlerinde aynı olay kümesini açıklayan birbirine rakip kuramların ortaya çıkması olağandır. Hangisinin doğru olduğuna ya yeni deneysel yöntemler geliştirerek (optik örneğinde Young) veya gelişen teknolojilerin sağladığı yeni olanakları kullanarak, ya da daha farklı ve kapsamlı perspektifler geliştiren kuramların bulunmasıyla (optik örneğinde Faraday-Maxwell) bir karara varılır.

Karara varma süreci, optik örneğindeki gibi, yüzyılları aşabilir de. Burada görüldüğü gibi bu süreç nesnel, rasyonel bir süreç değildir. Newton'un mekanikten edindiği bilimsel otoritenin sağlam temelleri, optikle ilgili geliştirdiği açıklamanın-kuramın da benimsenmesine yol açmıştı. Bugünden bir bakışla hem tanecik kuramının hem de dalga kuramının açıklayamadığı optik olayların gözlenmiş olması, her ikisinin de aşılabileceğinin emaresi olarak görülse de, birini o dönemde tercih etmenin nesnel, rasyonel, apaçık bir mekanizması yoktur. Aslında bir önemi de yoktu. 18. yüzyıl boyunca yapılan bu tercihin o dönemde bilimin ilerlemesine ne tür katkılar sağladığı veya engeller oluşturduğu detaylı bir şekilde izlenirse belki daha kapsamlı sonuçlara ulaşılabilir. Fakat, mesela Hessen, optiğin mekaniğe göre gecikmesini uygulama kapasitesindeki eksikliğe bağlıyor:

Optik de aynı dönemde gelişmeye başladı ve statik elektrik ve manyetizmayla ilgili ilk gözlemler yapıldı. Bununla beraber gerek doğaları gerekse de görece ağırlıkları nedeniyle bu problemler ikincil dereceden önemliydi ve

hem çalışılma düzeyleri hem de matematiksel gelişimleri açısından mekaniğin çok gerisinde kaldılar. (Hessen 1931: 53)

Optik alanında iki görüşün ortaya çıkması ve bunlardan Newton'un benimsediği görüşün kabul görmesi sınıfsal bir ayrıma tabii ki karşılık gelmez. Newton'u İngiltere'de yükselen burjuvazinin bir bileşeni olarak tarihsel yerine yerleştirmekle (Hessen 1931) bu gözlem çelişmemektedir. Zaten bahsedilen bilim insanlarının birey olarak sınıfsal aidiyetleri değildir. Ayrıca illa Huygens'le ilgili sınıfsal bir pozisyon teşhisi yapılacaksa Newton'dan ayırt etmek mümkün değildir. Fakat şöyle bir spekülatif düşünce deneyi yapabiliriz: Bilimin hızlıca ne tür faydalar ürettiğini (kâr) anlayan burjuvazi elindeki mali olanakları bilime hasredip mesela elektrik ve manyetizmanın bir yüzyıl daha önce gelişmesine olanak sağlayabilir miydi? Burjuvazinin böyle bir basirete sahip olması, en devrimci döneminde bile toplumsal fayda yerine kâr güdüsüyle çalışan bir ideolojiyle malul bir devrimcilik söz konusu olduğu için mümkün değildir. Nasıl mümkün hale gelebileceğini daha sonra bir köylü ülkesinden "bilim ülkesi" yaratan işçi sınıfı ideolojisi SSCB'de gösterecekti.

Krizler ve Çözümler*

Bugünden geriye doğru bakınca yeni fiziğin ilk sinyallerinin 1800'lerle beraber ortaya çıkmaya başladığını düşünüyorum. Young'ın girişim deneyi ve Fresnel'in açıklamaları (1802-15), ardından Faraday'ın kuvvet konusunu yeni bir kavramla, alanlarla açıklamaya başlaması (1832) aslında

* Uyarı: Bu bölümde biraz daha fazla fizik var. Herkesin anlayabileceği şekilde yazmaya çalıştım ama olur da anlaşılamayan bir konu olursa okurlar çekinmeden yazarla iletişime geçebilir: alper.dizdar@gmail.com

Newton fiziğine, hedefi böyle olmasa da köklü bir eleştiriyi barındırıyordu.

Fizik dünyasında genelde elektromanyetizma kuramı klasik fiziğin bir parçası olarak ele alınır. Hatta 1900'ler başında gelişen özel ve genel görelilik kuramları da klasik fiziğe dahil edilir. Bu ayrımın temel nedeni adı geçen fiziklerin klasik fiziğin belirlenimci (determinist) yanını taşıması ve sürekli fiziksel büyüklüklerle, paketlere ayrılmayan çokluklarla matematiğini kurabiliyor olmasıdır. Sonrasında kuantum mekaniği matematiksel olarak kesikli fiziksel büyüklüklerle (kuantalar – paketçikler) uğraşp, belirlenimci olmayan (indeterminist) yorumlara kapı açmıştı.

Fakat bu durumda garip bir yan vardır. Sondan başlayıp geriye doğru gidersek genel görelilik (1915) mesela Newton fiziğinde olmayan yepyeni bir uzayı ve kütleçekimi kavramını ortaya çıkarmıştır. Veya öncesinde özel görelilik (1905) yepyeni bir zaman kavramı barındırıyordu. Ayrıca enerjinin maddeye, maddenin enerjiye dönüşebilmesi, Einstein'a kadar, Einstein dahil kimsenin öngörmediği bir sonuçtu. 1870'lerde Maxwell'in denklemlerini bütünlük içinde kurduğu elektromanyetizma kuramı, klasik Galileo-Newton göreliliğine uymuyordu ki bu Newton'un mutlak uzay kavramının temelini teşkil ediyordu. Maxwell'in daha sonra matematiğini yaptığı alan kavramı ilk olarak Faraday tarafından fiziksel bir gerçeklik olarak (1932) ortaya konmuştu ve Faraday denklemi de aynı görelilik sorunundan mustarıpti. Optik girişim olayı sadece Newton optiğini yanlışlamıyor, Newton'un kavram kurgusu bütünlüğüne meydan okuyordu. Kısaca 17. yüzyılda ortaya konan kavramlar 19. yüzyılda artık fizik gerçeklerin yükünü taşıyamaya başlamıştı fakat iki yüzyıllık bir tarihsel dönüşüme

damga vuran modern bilim anlayışını sorgulamak gereği en azından 1850'lere kadar ortaya çıkmamıştı.

1850'lere gelindiğindeyse Newton fiziğine asıl meydan okuma fizikteki yeni kavramlardan değil, jeoloji ve biyolojiden geliyordu. Charles Lyell'in dünyanın yaşını 300 milyon yıl olarak öngörmesi ve hemen ardından Charles Darwin'in evrim kuramı, fizikte hiç olmayan bir şeyi, *tarihselliği* doğa bilimlerine dahil etmişti. Fizikçiler açısından evren durgun (statik) ve "tarih" onsuz da olabilecek birşeyken, yepyeni bir bakış açısı, fiziği de köklü dönüşümlere uğratacak bir anlayış doğa bilimlerinin diğer bir disiplininin gelmişti. Fizikçiler tarih algısı geliştirebilmek için Boltzmann'ı ve 1870'leri beklemek durumundaydılar:

Boltzmann Darwin'e muazzam bir hayranlık duyuyordu ve Darwinizmi biyolojik evrimden kültürel evrime kadar genişletmeyi arzuluyordu. Aslında biyolojik ve kültürel evrimi bir ve aynı şey olarak gördü. Kısacası, kültürel evrim, beyinde gerçekleşen fiziksel bir süreçti.*

Boltzmann'ın abartılı yorumu heyecanına yorulabilir fakat Darwin'den aldığı esinle fiziğe "zamanın yönünü"*** hediye etmiş olması, yıldızlar ve evren hâlâ durgun olarak kavranmaya devam etse de yeni fiziğin sezgisini barındırıyordu. 19. yüzyıl biterken fizikçiler açısından fiziğin içinde bulunduğu durumla ilgili birbirini besleyen iki eğilim vardır. Fizik bitmiştir ve/veya fizik krizdedir. Eterin varlığı

* https://en.wikipedia.org/wiki/Ludwig_Boltzmann

*** Zamanın yönü çok kısaca kırılan yumurtanın tekrar yumurta haline getirilemeyeceğini anlatan fizik yasasıdır. Termodinamiğin ikinci yasası veya entropinin artması yasası denir. Günlük örneği Sean Carroll'dan aldım: <http://www.preposterousuniverse.com/blog/2010/02/02/from-eternity-to-book-club-chapter-three/comment-page-2/>

hipotezinin testine hayatını adayan fakat tersine eterin olmadığını ispat ederek ve bu arada deneysel araştırmaların birçoğunda halen kullanmaya devam edilen girişimölçeri bularak adını tarihe yazdıran Michelson mesela fiziğin bittiğini düşünmektedir:

Fiziksel bilimlerin en temel kanunları ve olgularının hepsi keşfedilmiş durumda ve bunlar o kadar sağlam temellere sahipler ki yeni buluşlar neticesinde yerlerinden edilmeleri olasılığı çok uzakta. (...) Gelecek keşiflerimiz için ondalık sayıların altıncı basamağına bakılmak zorunda.*

Ernest Mach'ın 1890'larda Newton'un mutlak uzayını sorgulama girişimi bu ortamın ürünüdür. Lenin'in 1909'daki eleştirisine konu olan Mach'ı, fizikten felsefeye yolculuğunda asıl uğraştıran mutlak uzayı nasıl algıladığımız, insan algısının nasıl çalıştığı ve bilme durumunun kendisiydi. Yürüttüğü sorgulama sonrasında Einstein'a ilham vermiş olsa da Einstein'ın ulaştığı yeni uzayın Mach tarafından kabul görmemesi, arayışının sınırlarını da gösteriyordu.

20. yüzyıla girildiğinde krizler birikmiş, fakat “çözüm” hiç beklenmeyen yerlerden gelmeye başlamıştı. Çözümlerin bilim anlayışında daha kapsamlı “krizler” oluşturması cabasıydı.

Güncel bilimin ideolojisinin ortaya çıkışı üzerine gözlemler

Yirminci yüzyılın başından ortalarına gelene kadar fizik çok büyük dönüşümler geçirdi. Önceki fizikten devralınan madde, kütle, uzay kavramları köklü bir şekilde değişmekle

* https://en.wikiquote.org/wiki/Albert_A._Michelson

kalmadı, öncesinde hiç bilinmeyen madde-enerji denkliği, karşı-madde, başka gökadalardan da olduğu ve kendi gökadamızın statik bir evrende değil, genişleyen bir evrende hareket ettiği bilgisi, yani evrenin de bir tarihi olduğunun kavranması gibi çok sayıda buluş görece kısa bir sürede gerçekleşti. Bu arada dünya iki büyük savaş gördü ve bilimciler bu dönemlerde yepyeni teknolojilerle bu sürece “katkıda” bulundu. İkinci Savaş bittikten sonra Japonya’ya atılan iki atom bombası ve 12 yıl sonra Sputnik’in uzaya gönderilmesi (1957) güncel bilim anlayışının şekillenmesindeki kritik duraklardı. Güncel bilim anlayışımızın bir tarafta insanın yarattığı atom bombasının getirdiği teknoloji korkusuyla, diğer tarafta artık uzaya gidebilme kapasitesinin yarattığı insanlığa dair inanç arasındaki çelişkinin devinimi içinde şekillendiğini söyleyebiliriz.

Modern bilim anlayışı kabaca üç yüz yıl önce ortaya çıktı ve büyük dönüşümler geçirdi. İkinci Savaş sonrasında yeniden şekillenen güncel bilim anlayışını kavramak için, bilimin yüzyıllar içindeki gelişiminin bazı boyutlarını, tamlık iddiası olmadan resmetmeye çalışayım.

1. Bilim insanı sayılarının onlarla-yüzlerle ifade edildiği bir dönemden, mesela sadece fizikçi sayılarının yüzbinlerle ifade edildiği bir zaman dilimine gelindi. Artık “bilim insanı” adlandırması bireysel tekilliklerin ötesinde, grupları, toplulukları giderek bilim insanı katmanlarını kasteden, geniş bir anlam barındırıyor.
2. Bilimlerin coğrafyası değişti. Ada ve kıta Avrupa’sından batıya ve doğuya doğru büyük bir genişleme yaşandı. İkinci Savaş sonrasında bilimlerin merkezi ABD olarak şekillenirken, bugün mesela Çin’i hesaba katmayan bir değerlendirme eksik kalacaktır.

3. Bilimin sadece yayılımı değil, etkileşme kapasitesi de arttı. Bilim dili uzun zamandır Newton'un yazmayı tercih ettiği Latince değil. Geçiş döneminde Fransızca ve Almancanın ağırlık kazandığı dönemler olsa da İkinci Savaş sonrasında ABD İngilizcesi olarak genel egemenliğini kurdu. Bugün artık bilimsel yayınların ihmal edilebilecek kısmı dışındakilerin tamamı İngilizce mesela.
4. Bilimler çoğaldı ve bölündü. Üniversitelerin 19. yüzyılda gösterdiği atılım, toplum bilimlerin üniversiteye dahil edilmesiyle, doğa bilimleri alanlarının birer birer bölümlere dönüşmesiyle gerçekleşti. İkinci Savaş sonrasında ise ABD merkezli olarak yeniden bir sıçrama yaşadı. Artık "doğa felsefesi" çalışırken bir taraftan simyayla diğer taraftan matematikle; kuyrukluyıldızın yörünge hesabı yanında yerdeki hareketlerle bir arada uğraşabilen kalmadı. Mesela günümüzde çok sayıda mühendislik bilimi fizikten türeyen görevleri yerine getirirken, fiziğin bir alt disiplininde çalışan bir bilim insanının diğer bir alt disipline dair fikrinin olmaması şaşırtıcı bile değil.
5. Bilimler kurumsallaştı. Bilim insanı toplulukları her bilim alanında, hatta alt disiplin kesimlerinde kendi yayınlarıyla, kongreleriyle, dernek vb. ulusal ve uluslararası oluşumlarıyla etkin bir kurumsal yapıya kavuştu.
6. Bilimin mekânları çeşitlendi. Sayıların artmasına paralel olarak bilim çok geniş bilim insanları topluluklarınca enstitülerde, sanayide ve üniversitelerde sürdürülen bir faaliyet haline geldi.

Bütün bu gelişimler yalnız nicelik artışlar olarak değil, bilimin kapsamını, bütünlüğünü, toplumsal işlevini dönüştüren, yeniden oluşturan bir işlev gördü ve bunlarla beraber *bilimin kendisi* bir bilimsel araştırma nesnesi haline geldi.

Önce tarihi ve felsefesiyle araştırılan bilim alanı, sonrasında bilim sosyolojisi, bilim politikası gibi daha önce hiç olmayan disiplinlerin araştırma konusu haline geldi. Bilimin uluslararası politikanın bir enstrümanı haline gelmesi, mesela 19. yüzyıl bilimcilerinin ufkuna giremeyecek bir gelişmedir, fakat İkinci Savaş sonrası öncelikle ABD tarafından politika demetinin bir parçası olarak sistemli olarak kullanılmıştır (Wolfe 2013: 55).

Modern bilim ideolojisinin gelişimiyle güncel bilim ideolojisinin kuruluşu arasındaki en önemli fark, ilki kendiliğinden yanı ağır basan bir oluşum sürecinde şekillenmişken güncel olanın şekillenmesinde kendiliğinden ögenin ikincil kalması ve sistemli bir üretimin ön plana çıkmış olmasıdır. Bu kuşkusuz sermaye sınıfının bilimleri yönetme kapasitesindeki artışla ve bilimin toplumsal işlevleri üzerinde kontrolü sağlamasıyla paralellik taşımaktadır.

Güncel bilim ideolojisinde fizik

Bugünkü anaakım bilim anlayışının oluşumunda 1960'larda yapılan, sonraki adlandırılmayla "bilim çalışmaları" belirleyici katkılarda bulundu. Hem o dönemde hem de sonrasında bilimle ilgili tartışmalar önemli miktarda fizik üzerinden yapılmaya devam ediyor. Çok sayıda örneği var, bu örneklerden toplum bilimcilerin en çok etkilendiği Kuhn'a değineceğim.

Thomas Kuhn'un 1962'de yazdığı "*Bilimsel Devrimlerin Yapısı*" (2008) neredeyse hem bir fizik tarihi hem de bir fizik felsefesi kitabıdır. Kuhn kitabında bilimlerin mikro işleyiş düzlemlerini ele alarak bilimlerdeki "ilerlemeyi" sorguluyor, "paradigma" kelimesini kavramlaştırıyor fakat bir miktar kimyadan örnekler kullansa da neredeyse "bilim" olarak

yalnızca fizik bilimlerini konu ediniyordu. Olağan bir fizik eğitimi almadan Kuhn'un çözümlerini anlamak, yargılarını sorgulamak çok da mümkün değil aslında. Üstelik kendisi de fizik doktoralı olduğu için bunları inandırıcı bir şekilde yapıyor. Bununla beraber "İlerleme neden yalnızca bilim adını verdiğimiz uğraşlara saklı bir ayrıcalık olsun? ... hem de, söz gelişi, sanatta, siyasi kuramda yahut felsefede görülmeyen bir tarzda?" (2008: 265) diye sorunca herkesin apaçık anladığı bir sonuca yöneliyordu.

Aydınlanma bilimle beraber gelişmiş ve ilerleme fikrinin genellik kazanması, sağlam temellere oturması aydınlanma felsefesinin etkilediği bilimle, bilimden beslenen aydınlanmayla olmuştu. Şimdiyse Kuhn "bilim" in "paradigmalar" yardımıyla anlaşılabilirliğini ve birbirine rakip paradigmalara yarışının sınama koşullarının "doğa ile kıyaslanmadan" ibaret olmadığını gösteriyor (2008: 248) ve bilimlerin ilerlemesinden bilim insanlarını, bütün bilim alanlarını ve giderek toplumu bağımsızlaştırıyor, "özgürleştiriyor" böylece tamamen keyfi olmasa da "bilimsel devrimlerin" gerçekleşmesini bilim insanlarının yaptığı bazı "tercihlere" indirgiyordu. Önceki bölümlerde verdiğim optik örneği gibi. Fakat optik örneği ve Kuhn'un kastettiği arasında bir uçurum var. Newton'un optik kuramının "tercih edilmesi" henüz tamamlanmamış bir kuramda, uygulama kapasitesi henüz oluşmamış bir alanda yapılan tercihtir. Fakat mesela bizi "Newton paradigması" sonrasında "Einstein paradigması"na götüren bir tercih değil, doğanın kendisinin dikte ettiği, doğa anlayışımızla ilgili köklü bir dönüşümdür. Kuhn kitabında "ancak, tekrar edelim, bu canları ne isterlerse onu görürler demek değildir" (2008: 154) diye uyarıyordu. Sonrasında postmodernizm şemsiyesi altında toplanan birçok "bilim" değerlendirmesi Kuhn'un bıraktığı bu

noktadan devam ediyor ve “bilimin aslında söylemsel bir etkinlik” olduğuna bilimcileri ve toplumu ikna etme gayretine düşüyordu. Postmodernist yazarların fiziği kötüye kullanmasının çok sayıda örneğini Alan Sokal 1990’larda ABD’de sergilemişti* (Sokal 2013).

Güncel bilim ideolojisinin şekillenmesinde fizik diğer bilimlerden daha fazla bilim tarihi, bilim felsefesi, bilim sosyolojisi ve bilim politikasının konusu olmuş ve ortaya fizik tartışmaları üzerinden şekillenen bir *bilim ideolojisi* çıkmıştır. Yeni ideolojide bilim evrenselci değil görecelidir, belirlenimci değil olumsalcıdır, kesinlikler gitmiş belirsizlikler gelmiştir, ilerlemeci değil süreççidir. Bu bilim ideolojisinin, fiziğin kendisi de felsefeden uzaklaştığı için fiziğe özel bir katkısı olmamış sadece birçok soru işareti olarak geri dönmüştür. Rovelli “Kıta Avrupası bilgi felsefesinde, söz gelimi, doğruluğun sadece ‘söylem’e içsel bir şey olduğu yaygın fikrinin, bilimsel söylemle ilişki kurmada çok sıkıntısı vardır” diyor (2014: 47) ve bu yaklaşımların irrasyonalizmi desteklediğini, hatta toplumsal çöküş riski oluşturacak şekilde “çok-kültürcülük ile anti-bilimcilik arasındaki ‘şer ittifakı’ nı da beslediğini” söylüyor. Diyor demesine ama görelilik ve kuantum kuramlarının ortaya çıktığı süreci anlatırken “Determinizm ve süreklilik, madde hakkındaki klasik düşüncenin iki temel yapısal unsuru bundan böyle kadük olmuştur” (2014: 29) diyerek “söylem” kuramcılarının temel hareket noktasını kendisi de desteklemiş oluyor.

“Olağan fizikçi” ise felsefeden kopmuştur; geneli araştırma ve uygulamada pozitivist yorumu içselleştirmiştir ve biraz “konularla” ilgili olanı bilinemezlikle, kuşkuculuk

* Fiziğin kötüye kullanımının soldan bir örneği olarak Wallerstein’i İki Kültür tartışması çerçevesinde daha önce değerlendirmiştim (Dizdar 2015: 39).

arası bir pozisyonu sezgisel olarak benimseyip işine bakmaktır. Bununla beraber Rovelli gibi “toplumsal fizikçi” açısından fiziği topluma ve diğer bilimcilere anlatmanın başka yolları aranmalıdır. Ben bunun imkânsız olmadığını düşünüyorum.

20. yüzyıl fiziği gelişirken mesela mutlak uzay gibi fizikçiler açısından “mutlak bilgi” arayışı da aşıldı. Işık hızının sabit olduğu gerek deneysel ölçümlerden, gerekse de kuramsal fizikten elde edilen bir sonuçtur. Fakat bugün konunun ayırında olan fizikçiler ışık hızının “mutlak olarak” sabit olduğunu söyleme eğiliminde olmayacaktır. Çünkü artık “oyun” öğrenilmiştir. Kısaca şöyledir: “Newton yasaları” olarak adlandırılan temel mekanik kuramı “aşılmıştır” fakat bu aşma, “içererek aşma”nın bir örneğidir, geçerlilik sınırlarını belirleme anlamındadır. Daha önce yapılan deneylerin, gözlemlerin çok yüksek hızlarda veya çok küçük parçacıklar için işlemeyeceği görülmüştür. Ve oyunun kuralı artık “yasa”ya mutlaklık atfetmekten vaz geçmektir. Dolayısıyla ışık hızının mesela daha gözleme olanağı bulamadığımız evrenin ilk oluşum anlarında aynı olmayabileceği söylenebilir. Fakat bu şu aşamada kestirmeden “ışık hızı sabittir” dememizin önünde bir engel oluşturmaz, uyuşmayan bir gözlemimiz bulunmamaktadır, *sadece buna mutlaklık atfetmeyiz.*

İçererek aşmadan kastım açık olmalı: Bugün hâlâ uydularımızı uzaya Newton yasaları yardımıyla gönderiyoruz, Mars’a Newton’la beraber gidiyoruz, güneş sisteminin dışına çıkan ilk sondamız Newton mekaniğine karşı çıkmıyor. Einstein bu tip hareketlerimizde küçük düzeltmeler olarak kalıyor. Fakat sanki bunlar hiç olmuyormuş gibi günümüzde fiziğin bize belirsizlikleri, kesinsizlikleri, öngörülemezlikleri vaaz ettiğini hep duyuyoruz. Dolayısıyla “toplumsal

fizikçi”nin buradaki görevi kesinsizliklerden nasıl kesinliklerin çıktığını araştırmak, mesela Newton fiziğinin neden hâlâ geçerli olduğunu, sınırlarını da söyleyerek anlatmak olmalıdır.

Sonuç yerine

Ana sorumuza, başladığımız yere geri dönelim. Doğa bilimlerinde, toplum bilimlerinde olduğu gibi anaakımlardan bahsedemeyiz. Fakat bilim ideolojisi sınıfsal temeli olan bir kavrayış olarak hem doğa bilimlerinden beslenir, hem de toplumun bilim algısını yeniden şekillendirir. Toplum bilimlerinin dinamiklerinin sınıfsal bir temelle ilişkisi olduğu için genel olarak bilimle ilgili bir üst söylem, bir üst belirleyen oluşturamazlar. Buna rağmen doğrudan bilimi çalışma nesnesi olarak ele alan toplum bilim disiplinleri, bilim ideolojisinin oluşmasında kurucu işlev gördüler.

Peki, Marksizm açısından, Marksistler açısından bu durum ne gibi görevlere işaret etmektedir? Nasıl bir Marksist müdahale söz konusu olabilir?

Önce Marksist müdahalenin ne olmaması gerektiğinin örneklerini vereyim.

Mesela Ted Grant ve Alan Woods “*Aklın İsyanı*” kitaplarında diyalektikten hareket ederek büyük patlamanın olup olmadığına karar veriyorlar. “Diyalektik materyalizm evreni Einstein ya da Newton gibi statik veya sürekli ‘denge’ durumunda bir varlık olarak değil, sonsuz bir varlık olarak kavrar” (2001: 190) ve bu yüzden Büyük Patlama olmamıştır, evren sonsuz bir geçmişten gelmektedir; Büyük Patlama “evrenin yaratılışı hakkındaki dini fikirleri bilimin içine arka kapıdan sokma girişimidir.”

* Kitap internette var, alıntılarını yaptığım bölüm: <http://marksist.net/kitaplik/onlineKitap/AI/bolum9.htm>

Veya büyük patlama sonrası hızlı bir şişme (enflasyon) öngören Alan Guth'u Higgs alanını kuramına dahil ettiği için eleştiriyorlar ve "Guth, bazı teorik fizikçiler tarafından varlığı öngörülen, ancak en küçük bir deneysel kanıtla bile sahip olmayan, her yerde ve her zaman hazır bulunduğu varsayılan bir kuvvet alanına ('Higgs alanı') başvurdu" (2001: 191) diyorlar.

Tartışmamız bu olmadığı için çok detaya girmeden şunları söylemekle yetineyim: Bugün elimizdeki deneysel kanıtlar büyük patlamayı işaret etmektedir ama büyük patlamanın nasıl bir şey olduğuyla ilgili veya olup olmadığıyla ilgili kesin veriler henüz bulunmamaktadır. Açıklayıcı birden fazla kuram vardır, fakat henüz bunlardan birini seçebilir durumda değiliz. Ayrıca evrenimizin biricik ve yalnız mı olduğu, yoksa çok sayıda evrenden biri mi olduğunu bilmiyoruz mesela ve bu doğrudan Büyük Patlama tartışmasıyla ilgili.

"Büyük Patlama"nın ortaya atıldığından beri mistik, dini yorumlara kapı açtığıysa doğrudur. Fakat bu yorumları eleştirmek başka bir şeydir, eleştiri için çok büyük riskler barındıran örnekler seçmek bambaşka bir şey. 2012'de keşfedilen Higgs parçacığı Higgs alanının varlığını kanıtladı ve bu durumda diyalektik yenilmiş mi oldu? Yoksa Grants ve Woods büyük emeklerle hazırladıkları belli olan kitaplarında yanlış bir diyalektik yorumla mı hareket ettiler?

Engels diyalektik-doğa denklemini, diyalektikten doğaya değil, doğadan diyalektiğe doğru kurmuştu ve "benim için, diyalektik yasaları, kurgu aracılığıyla doğaya sokmak değil ama onları orada bulmak ve oradan çıkarmak söz konusu olabilirdi" (1977: 57) demişti. Diyalektikle ilgili Engels'in söylediğinden daha ileride değiliz, olamayız. Henüz bilgi dağarcığımızı katamadığımız doğa olaylarıyla ilgili kesin

yargılarda bulunmamakta fayda var. Hele ki günümüzde çoklu evrenler, paralel evrenler gibi kuramlar öyle kolaylıkla bir kenara bırakılabilecek durumda değilse...

Bilim alanına Marksist bir müdahale yordamı kendine sadece diyalektiği değil, bilimin toplumsal yapıdaki yerini, üretim ilişkileri ve üretici güçlerin gelişmesindeki rolünü ele almalı. Bernal SSCB’de sosyalizmin kuruluş döneminde üretici güçlerin ne kadar hızlı geliştiğini görüyor ve kapitalist ülkelerde de hiç değilse bilimin merkezi bir planlamasıyla insanlığın çok daha hızlı ilerleyebileceğini düşünüyordu. Geliştirdiği yaklaşım SSCB’deki uygulamanın kapitalist ülkelere aktarılmasının ötesinde, daha önce hiç olmayan “bilim politikası” gibi bir alanın açılmasına yol açmıştı. Bununla beraber üretim ilişkilerini ikinci plana atan bu yaklaşım reform-devrim, iktidar-muhalefet gibi siyasi sorunları bir kenara bırakıyor ve bilimi üretici güçlerin, hatta giderek sadece teknolojinin gelişmesine sınırlanmış oluyordu. Türkiye’de de benzer şekilde bilim politikası üzerine çok kapsamlı ve özgün ürünler veren, bürokrasi- de görev alıp çok sayıda bilim raporunun hazırlanmasına emeği geçen Ergün Türkcan’ın çalışmalarının uzun dönem ana izleğini oluşturan problematik de “İngiltere Endüstri Devrimini nasıl yaşadı? Türkiye bu Devrimini gerçekleştirebilecek mi?”(1981: XV) sorusu oluyor. Bütün bu emeklerinin hükümetlerde ve bürokraside karşılık bulmamasının ardından, uzun yıllar sonra “İktidar koltuğu olmadan yapacağınız bir şey yok” diyor (Türkcan 2008). Özellikle kamu iktisadının tamamen tasfiye edildiği koşullarda gerçekten “yapacak bir şey yok”, hükümetin geliştirdiği bilim veya daha çoğu Ar-Ge politikaları doğrudan sermayeye kamusal kaynak aktarımı haline geliyor.

Marksist müdahale politik müdahaleyi her durumda içermek durumundadır. Günümüzde evrim kuramı bağlamındaki mücadele bunun örneğidir. Marksistler ellerindeki araçlarla usanmadan, sıkılmadan “hâlâ bunlarla mı uğraşacağız?” demeden mesela evrim kuramının müfredattan çıkarılmasına karşı politik mücadele ayağını güçlü tutmalıdır. Fakat biyologlar açısından “popüler olan” biyoloji anlayışlarıyla mücadele ve asıl derdi bilim ve aydınlanma düşmanlığı olanlarla mücadele arasında bir çelişki ortaya çıkmaktadır. Popüler hale gelen yaklaşımlar, evrim karşıtlarıyla mücadeleye odaklansa da, hiçbir zaman biyolojinin veya bilimin Marksist kavranışı olamamakta, genelde Marksistler açısından aşılmış pozitivist yaklaşımlarla örülen çalışmalar olmaktadır.* Mesela biyolojide Marksist bir araştırma programı geliştirme becerisi göstermiş olan biyolog Richard Lewontin yepyeni bir üretim kulvarı açmış oldu. Marksizm ve doğa bilimleri arasındaki ilişkiyi ele almak için örnek bir çalışma. Tabii ki biyolojinin pozitivist kavranışlarına veya “biyolojik determinizme” kapsamlı bir eleştiriye pratik bir araştırma alanı haline getirmek, yani “pratiğin eleştirisi” en güçlü Marksist pozisyonlardan biridir (Üçlü Sarmal, Lewontin 2013). Fakat bilimin pozitivist popüler yorumlarının eleştirisi mesela “bilim modern toplumda temel meşrulaştırıcı güç olarak dinin yerini (almıştır-AD)” (2015: 19) haline geldiğinde düşündürücü olmaktadır. Daha sonra kitaplaştırılan bir radyo programı serisinde Lewontin’in uzun uzun güncel bilimin din gibi bir işlev gördüğünü anlatması en hafif deyiimiyle talihsizliktir. Muhtemelen

* En ön plana çıkan örnek Richard Dawkins ve *Gen Bencildir* kitabıdır mesela. Ayrıca Dawkins’in *mem kuramı* da (kısaca yukarıda değindiğim Boltzmann’ın kültür evriminin yeni bir versiyonu olarak düşünülebilir) benzer bir örnek olarak gösterilebilir.

aydınlanmanın tarihsel kazanımlarının geri döndürüle-
meyeceğine olan tarihsel inanç bu rahatlığı vermektedir. Fakat
bu politik tutum aydınlanmanın kendisinin aslında bütün
dünyada saldırı altında olduğu konjonktürle beraber ele
alındığında hedefini şaşırdığı söylenebilir.

Marksistler, örneğin halkçılık, eşitlikçilik,
cumhuriyetçilik, aydınlanmacılık, laiklik, mo-
dernlik ve benzeri temalara yaklaşırken post-
modernist klişelerden ne kadar kaçınıyorlarsa,
“derin Marksizm” bilgiçliğinden de o kadar
uzak durmasını becermelidirler. (Çulhaoğlu
2015: 410)

Önerilen “biraz pozitivizmin bir zararı olmaz” prag-
matizmiyle bir politik söylem kurmak değildir ayrıca
Lewontin’in yaptığıının “bilgiçlik” olduğunu da düşün-
müyorum ama bir politik beceri eksikliği olduğu göz ardı
edilemez.

Peki, bugün Marksistler ve Marksist doğa bilimciler gün-
cel bilim anlayışı ve ideolojisiyle mücadelede nasıl konum-
lanmalı? Çağımız gericiliğin bütün dünyada etkisinin art-
tığı, artmaya devam ettiği bir dönemi işaret ediyor. Fransız
Devrimi’nin insanlığa hediye ettiği bütün kazanımlar dahil,
sermayenin gerici tehdidini her alanda görüyoruz. Ve be-
raberinde çağımız laikliği yeniden kazanma, aydınlanmay-
la yeniden buluşma, yeni bir aydınlanmayı kurmanın çağı
olacak. Bu tarihsel kavrayışla öncelikle Marksizmin bilim
alanındaki tezlerini güncellememiz gerekiyor. Bilim tarihi,
felsefesi ve sosyolojisiyle ilgili Marksizmin birikimini gün-
cel gelişmeler ışığında yeniden ele almak kalkış noktaların-
dan birisi olacaktır.

Kaynaklar

- Bernal, J.D. 2011. *Bilimin Toplumsal İşlevi*, (Çev. Tonguç Ok), İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- Çulhaoğlu, M. 2015. *Binyıl Eşiğinde Marksizm ve Türkiye Solu*, İstanbul: Yordam Kitap.
- Dizdar, A. 2014. “Yeni yüzyıl ve Marksist bir bilim tarihi arayışı” *Bilim Üzerine Marksist Tartışmalar: Marksizm Bilime Yabancı mı?* içinde, (ed. Alper Dizdar), İstanbul: Yazılama Yayınevi.
- Dizdar, A. 2015. “İki kültür aşılabilir mi? Wallerstein’da iki kültür tartışması” *Bilim Üzerine Marksist Tartışmalar: Marksizm ve İki Kültür* içinde (ed. Ali Cenk Gedik), İstanbul: Bilim ve Gelecek Yayınları.
- Engels, F. 1977. *Anti-Dühring*, (Çev. Kenan Somer), Ankara: Sol Yayınları.
- Fara, P.2012. *Bilim, Dört Bin Yıllık Bir Tarih*, (Çev. Aysun Babacan), İstanbul: Metis Yayınları.
- Gedik, A.C. 2015. “Engel(s)siz Marksizm veya Marksizmde “iki kültür” problemine dair bir müzik bilimcinin düşünceleri.” *Bilim Üzerine Marksist Tartışmalar: Marksizm ve İki Kültür* içinde (ed. Ali Cenk Gedik), İstanbul: Bilim ve Gelecek Yayınları.
- Hessen, B. 1931. “The Social and Economic Roots of Newton’s *Principia*”, *The Social and Economic Roots of the Scientific Revolution, Texts by Boris Hessen and Henryk Grossmann*, içinde (Ed. Gideon Freudenthal ve Peter McLaughlin), Springer, 2009.
- Kuhn, T.S. 2008. *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, (Çev. Nilüfer Kuyaş), İstanbul: Kırmızı Yayınları.

- Lewontin, R.C. 2013. Üçlü Sarmal, Gen, Organizma ve Çevre, (Çev. Ergi Deniz Özsoy), İstanbul: Say yayınları.
- Lewontin, R.C. 2015. İdeoloji Olarak Biyoloji; DNA Doktrini, İstanbul: Kolektif Kitap.
- Ronan, C.A. 2003. *Bilim Tarihi, Dünya Kültürlerinde Bilimin Tarihi ve Gelişmesi*, (Çev. Ekmeleddin İhsanoğlu, Feza Günergun), Ankara: TÜBİTAK Yayınları.
- Rovelli, C. 2014. *Ya zaman var olmasaydı?*, (Çev. Atakan Altınörs), İstanbul: Bilge Kültür Sanat.
- Sokal, A. ve Bricmont, J. 2013 *Son Moda Saçmalar*, İstanbul: Alfa Yayınları.
- Timur, T. 2011. *Felsefe, Toplum Bilimleri ve Tarihçi*, İstanbul: Yordam Kitap.
- Türkcan, E. 1981. *Teknolojinin Ekonomi Politikası*, Ankara: Ankara İktisadi Ticari İlimler Akademisi Yayınları.
- Türkcan, E. 2008. *Bilim ve Teknolojinin anahtarı "İnsan" Yetiştirmek*, (Röp. Arzu Yıldız) Makine ve Mühendis Dergisi Sayı: 585 içinde, Ankara: MMO Yayınları.
- Wolfe, A.J. 2013. *Competing with Soviets*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Woods, A. Grant, T. 2001. *Aklın İsyanı, Marksist Felsefe ve Modern Bilim*, (Çev. Ömer Gemici, Ufuk Demirsoy), İstanbul: Tarih Bilinci Yayınları.

Müzik Bilimleri Üzerinde Dolaşan Bir Hayalet: Marksizm

Ali Cenk Gedik

1. Giriş

Marksizm için “hayalet” tabirini bu yazıda salt olumsuz çağrışımları için kullanmadığımı belirterek başlamak istiyorum. Bu kullanım aynı zamanda *Komünist Manifesto*’nun açılışında yer alan “Avrupa’da bir hayalet dolaşıyor, komünizm hayaleti.” cümlesindeki olumlu anlama da işaret etmektedir. Ayrıca, mutlaka olumsuz anlamda düşünmek gerekirse de Marksizmin başına gelen en kötü şey de hayalet olmak değil tam aksine Gopinath’ın (2005: 317) belirttiği gibi liberal akademik pazarda diğer teorilerin arasına düşmesidir.

Bu çalışmada kısaca müzik bilimleri tarihinde Marksist bir müdahale olarak değerlendirilebilecek girişimler tartışılmaya çalışılacak. Hiç şüphesiz müzik bilimleri yerine müziğin bizzat kendisine Marksist müdahalelerden bahsetmek çok daha kolay olurdu. Bunun temel nedeni komünist hareketin tarihinde müziğin işgal ettiği yer ile Marksistlerin müzik üzerine çalışmaları arasında birincinin lehine çok büyük bir asimetrinin olması. Meseleyi, Marksistlerin müzik üzerine çalışmaları gibi son derece esnek bir genellemeden akademik bir alan olarak müzik bilimlerindeki Marksist çalışmalara doğru daralttığımızda ise tablo çok daha dramatik bir hal alır.

Sadece Paris Komünü'nün barikatlarından doğan Enternasyonal marşının yazarı Eugene Pottier ve bestecisi Pierre De Geyter veya daha çok Brecht'le ortaklıklarından tanıdığımız ve marşları hâlâ dünyada devrimciler tarafından söylenmeye devam eden Hanns Eisler ve Üç Kuruşluk Opera için yazdığı müziklerden bazılarının hem popüler müzik hem de caz standartı haline gelen Kurt Weil'dan çok daha fazlasından bahsediyorum.

Theodorakis ve Pete Seeger gibi sadece popüler ve halk müziği alanında dünya çapında etkili isimlerden değil, aynı zamanda caz müziğinin temel taşlarından olan Charlie Haden'dan Avrupa'da modernist müziğin öncü isimleri Luigi Nono, Hans Werner Henze ve Cornelius Cardew'a kadar neredeyse müzik türlerinin her alanında Marksizmin veya komünist hareketin ciddi bir etkisi ve ağırlığı vardır. Asya, Afrika ve Latin Amerika'dan aynı zenginlikte örnekler vermek de hiç zor değildir. Elbette, Marksizmin müzik üzerindeki bu müdahalesinin bugün de aynı hararetle devam ettiğini söylemek mümkün değil ama en azından bu alanda tarihsel olarak üzerine basılabilecek hem sağlam hem de zengin bir zemin söz konusudur.

Müzik üzerine yazma konusunda ise Marksistlerin Marx ve Engels'ten başlayarak oldukça cimri davrandıkları söylenebilir. Yine de Marx ve Engels'in, komünist hareketin kendilerinden sonraki önderleri Pleahanov, Lenin, Trotsky, Gramsci ve Lukacs'a göre müzik üzerine çok daha fazla şey yazdıkları açıktır. Bu anlamda Lunaçarski'nin (2000), Max Weber'in *Müziğin Rasyonel ve Toplumsal Kaynakları* (1921) kitabı üzerine yazdığı 1925 tarihli eleştiri ve Jdanov'un (1996) Sovyet bestecilerine dönük 1948 tarihli konuşması, birincisi konuya ayrıntıları ile hakimiyeti ikincisi de tarihsel

önemi anlamında istisnai örnekler olarak değerlendirilebilir.

Bu ilk kuşak Marksistlerden sonraki uzun dönem için ise güncel bir tarihsel çalışmaya bakılabilir. Sanat tarihçisi Andrew Hemingway'in editörlüğünde 2015'te Türkçe de basılan *Marksizm ve Sanat Tarihi: William Morris'ten Yeni Sol'a Kadar* (2006) başlıklı kitapta müzik kelimesinin kendisi bir elin parmaklarından daha az sayıda geçmektedir. Belki bunun nedeni kitabın daha çok görsel sanatlara odaklanmasıyla açıklanabilir. Ancak Marksizmin sanat ve/veya edebiyatla birlikte anıldığı yerde bunun daima müziği neredeyse tamamen dışarıda bırakacak bir biçimde tezahür etmesi kesinlikle bir tesadüf olmamalıdır. Önde gelen Marksistlerin yazılarından oluşan *Marxism and Art* (1973) başlıklı bir derlemeye imza atan Maynard Solomon'un bir müzikolog olmasına rağmen kitapta müziğin yine edebiyat ve sanatın yanında oldukça tali bir yere sahip olması sanırım bu önermenin haklılığını göstermektedir.

Tersinden Marksizmin özellikle edebiyat alanında güçlü bir geleneğe sahip olması da bir o kadar tesadüf değildir. Belirli ölçülerde Marx ve Engels dahil olmak üzere yukarıda sayılan ilk kuşak Marksistlerin her birinin edebiyat üzerine ciddi çalışmaları vardır ve bu gelenek sonradan gelen Marksist kuşaklar tarafından da günümüze kadar güçlü bir biçimde canlı tutulmuştur. Üstelik bu canlılık önemli oranda Raymond Williams, Terry Eagleton ve Fredric Jameson gibi akademideki Marksistlerin çalışmalarıyla mümkün olmuştur. Bu isimler kendi uzmanlık alanlarının en önemli isimleri olmalarının ötesinde Marksist politik ve akademik dergilerde bu birikimlerini yansıtmış ve Marksizme dair tartışmalarda da bir bütün olarak Marksizmi temsil etme gücüne sahip olmayı başarmışlardır.

Sonuç olarak edebiyat, Marksizmin hem politik hem de kuramsal alanlarında birbiriyle ilişkili ve birbirini besleyen bir mevcudiyete sahip olmuştur. Tek bir Marksist edebiyat kuramından söz edilemese de farklı Marksist yaklaşımlar birbirleri ile daima dirsek teması içinde olmuşlardır. Bu anlamda Marksist edebiyat kuramcılarının sadece kendi disiplinlerindeki anaakım yaklaşımlara değil aynı zamanda genel olarak anaakıma olduğu kadar Marksizme karşı da eleştirel bir konum alan postmodernist yaklaşımlara da gerçek bir Marksist müdahalede buldukları rahatlıkla söylenebilir.

Bu anlamda Marksistlerin müzik üzerine çalışmalarının veya daha dar anlamda müzik bilimlerindeki Marksist çalışmaların edebiyata göre oldukça sönük kalması rahatlıkla Marksizmin tarihinde müzik çalışmalarının kapladığı bu tali yerle açıklanabilirdi; elbette eğer Marksizmin biyoloji-deki başarıları söz konusu olmasaydı.

Marksizmin tarihinde Marx ve Engels'in konuya ilgileri ve J.B.S. Haldane gibi efsanevi bir Marksist biyolog dışında Marksist geleneğin tarihinde biyoloji belki müzik bilimlerinden bile daha fazla yer tutmaz. Üstelik bu tarih içinde bir de Lisenko Vakası gibi Marksizmin biyoloji ile ilişkisine dair bir facia olarak değerlendirilen bir olay da yer almaktadır (Akbay 2014).

Tüm bunlara rağmen biyolojide Richard Levins, Richard Lewontin, Steven Rose, ve Stephen J. Gould gibi kendi uzmanlık alanlarının en önemli isimlerinden oluşan Marksist bir kuşak ortaya çıkmıştır. Biyoloji alanını ne kadar etkilediklerini bilemiyorum ama en azından Marksist olmayan çok önemli bir biyologu, Ernst Mayr'ı (1997) ve Elliott Sober (Wright, Levine ve Sober, 1992) gibi biyoloji felsefesinin en önemli Marksist isimlerinden birisini ciddi bir

biçimde etkilemişler ve aynı zamanda Marksist politik ve akademik dergilere de çeşitli düzeylerde katkılarda bulunmuşlardır. Sonuç olarak bu Marksist evrimci biyologların kendi alanları ile ilişkili olan sosyobiyojoloji ve evrimsel psikoloji gibi burjuva ideolojisinin bilimdeki en son yaklaşımlarına karşı yürüttükleri sert polemikler ve elde ettikleri başarı, tam anlamıyla Marksist bir müdahaledir. Sadece bu örnek nedeniyle bile suç sadece Marksizmin tarihinde aramak doğru değildir.

Elbette müzik üzerine de başta Hanns Eisler olmak üzere Marksist besteci ve müzisyenlerin yazılarından ve yine başta Adorno olmak üzere Marksist sosyolog ve filozofların çalışmalarından oluşan belirli bir Marksist birikim vardır. Bu birikime Marksist politik ve akademik dergilerde oldukça mütevazı bir yeri olsa da her dönem müzik üzerine yazılan çeşitli çalışmalar eklenmelidir. Ancak edebiyat ve hatta biyoloji ile kıyaslandığında adının akademik alana, yani disiplinler bir alan olarak müzik bilimine atar atmaz Marksizme dair başka bir dünyaya girilmiş gibi olur.

Bununla söylemek istediğim şey kesinlikle müzik bilimlerindeki Marksist çalışmaların varlığını yadsımak değil. Tam aksine müzik bilimleri tarihinde de Marksist çalışmaların belirli bir ağırlığı vardır. Sorun müzik bilimlerindeki Marksist çalışmaların edebiyat veya biyolojide olduğu gibi etkili bir çıkışa, yani Marksist bir müdahaleye karşılık gel(e)memiş olmasıdır.

Diğer yandan müzik bilimlerinde etkili olan iki Marksist girişim de doğrudan müzik bilimlerinin içinden çıkmamıştır. İlk girişim Frankfurt Okulu'ndan Adorno'nun İkinci Dünya Savaşı sırasında yaptığı çalışmalardır. Hem Avrupa sanat müziği hem de popüler müzik üzerine çalışmalarıyla

müzik sosyolojisinin kurucusu olarak anılmayı kesinlikle hakeden Adorno'nun müzik bilimleri üzerindeki etkisi müzik sosyolojisinin ötesine geçmiştir. Üstelik bu etki İngilizce konuşan dünyada neredeyse çalışmalarının üzerinden yarım yüzyıldan fazla zaman geçtikten sonra ortaya çıkmış ve müzik bilimleri için hâlâ da güncelliğini korumaya devam etmektedir. Ancak Adorno'nun tarihsel müzikoloji için aynı zamanda Marksizmden kaçış için önemli bir kapı açtığı, popüler müzik çalışmalarındaki Marksist çalışmaların önemli bir bölümünün de Adorno'ya karşıt bir biçimde şekillendiği düşünülecek olursa müzik bilimleri dışından gelen bu girişimin bile Marksist bir müdahale olarak değerlendirilmesinin oldukça tartışmalı olduğu söylenebilir.

İkinci girişim de 1980'lerin başında Avrupa'da rock müziği eleştirmenliği, sosyoloji, müzikoloji ve kültürel çalışmalar gibi geniş bir disipliner ittifak sonucu popüler müzik çalışmaları adıyla ve oldukça belirgin bir Marksist oryantasyonla ortaya çıkan girişimdir. Diğer yandan bu girişim de, bu alandaki çoğu öncü Marksist araştırmacının dahi 90'larda yükselen postmodernist yaklaşımlara karşı direnmek bir yana çok hızlı bir biçimde "adapte" olmaları sonucu çok uzun erimli olamamıştır.

Müzik bilimleri içinden çıkan ve 2002 tarihinde yayınlanan *Music and Marx* kitabıyla somutlanan tek girişim ise son derece etkisiz olmuştur. Kanada'daki Alberta Üniversitesi'nden bir grup araştırmacının öncülük ettiği bu derleme kitabın önemi müzik bilimleri tarihinde sadece Marksizme ayrılmış biricik kaynak olmasıdır. Diğer yandan kitap anti-Sovyetik konumlanması, Marksist birikimle çok zayıf bağlar kurması, bizzat Marx'ın metinlerini çok bariz

bir biçimde yanlış yorumlaması gibi ciddi problemlerle doludur. Yazarların çoğunun kitaptan önce Marksizmle ciddi bağları olmadığı gibi kitaptan sonra da daha sıkı ilişkiler kurdukları süphelidir. Diğer bir deyişle, kitabın değil müzik bilimlerine, yazarların kendileri üzerinde bile Marksist bir müdahalesi olmamıştır.

Sonuç olarak bu yazıda müzik bilimlerinde Marksizmin bir müdahalesinden değil ama hayaletinden söz edilebileceğine dair temel tezimi tartışmaya çalışacağım.* Bu tezin gerekçesini edebiyat alanı ile müzik bilimlerini karşılaştırarak şu şekilde ifade edebilirim: Müzik bilimlerindeki Marksist çalışmalar, anaakım ve postmodernist yaklaşımlara karşı net bir pozisyon almamış, Marksizmin tartışma gündemlerinin dışında kalmış, Marksist politik ve akademik dergilerde bir karşılığı olmamış ve bu anlamda her hangi bir araştırmacının da Marksizme dair tartışmalarda bir bütün olarak Marksizmi temsil etmesi söz konusu olmamıştır. Diğer bir deyişle müzik bilimlerindeki Marksist çalışmalarla Marksizmin politik mevcudiyeti iki ayrı dünyaya ait gibidir. Tam da bu nedenle bu çalışmalarda Marksizm, akademik disiplinlerin dar sınırlarına hapsedilmiş, bu anlamda bütünlüğünü yitirmiş ve geriye sadece belli belirsiz bir sureti, yani hayaleti kalmıştır. Elbette, bu değerlendirmeler ve bu yazı eski Doğu Bloku ve Sovyetler Birliği'ni dışarıda

* Bu tezin geçerliliği, elbette yazının kaynaklarını oluşturan İngilizce ve Türkçe konuşan dünya ile sınırlıdır. İngilizce dışındaki dillerde yapılan güncel veya tarihsel olarak etkili çalışmaların çeviri veya telif eserler yoluyla bugün bir şekilde İngilizcede karşılıklarını bulmaması iletişim olanakları sayesinde geçmişe göre çok daha zordur. Yine de Marksizmle ilgili köşe taşı metinlerin, örneğin Gramsci'nin *Hapishane Defterleri*'nin 1950'lerde, Lukacs'ın *Tarih ve Sınıf Bilinci*'nin 1971'de, Bloch, Lukacs, Benjamin, Brecht ve Adorno arasındaki 1930'lardaki tartışmaların ancak 1977'de İngilizcede okunabildiği düşünülürse sanırım dil ile ilgili bu kritik sınırlılığın önemi daha net ortaya çıkar.

bırakacak biçimde esasen kapitalist ülkelerdeki çalışmalarını kapsamaktadır.

Bu yazının temel katkısı ise ilk kez müzik bilimlerindeki Marksist birikimi kapsamlı bir biçimde değerlendirmesi ve bu değerlendirmeyi de belirli önermeler üzerinden gerçekleştirmeye çalışmasıdır. Bir sonraki bölümde önce müzik bilimleri ve Marksist müdahale kavramlarını hangi anlamda kullandığımı açmaya ve daha sonra da temel tezimi daha açık bir biçimde ifade etmeye çalışacağım. Üçüncü bölümde bu tezi temellendirebilmek için müzik bilimlerindeki anaakım yaklaşımlar ve Marksist birikim değerlendirilecektir. Dördüncü bölümde de *Music and Marx* isimli derleme kitabını temel tezimi tartışabileceğim bir örnek olay olarak ele alacağım. Beşinci ve son bölümde ise yazının toparlayıcı bir özetiyle birlikte müzik bilimlerinde Marksist bir müdahalenin olanaklılığı kısaca tartışılacak.

2. Temel kavramlar ve önermeler

Müzik bilimleri (müzikoloji), tarihsel gelişiminin özgül-lükleri ile ilişkili olarak farklı coğrafyalarda farklı şekillerde kurumsallaşarak farklı anlamlarda kullanılan biraz çetrefilli bir terim. Bugün de belirli ölçülerde geçerliliği olan ve 19. yy sonlarındaki Guido Adler'in yaptığı tanımda müzikoloji, (*musicology*-İng., *musikwissenschaft*-Alm.) müzik üzerine yapılan tüm disiplinler çalışmaları kapsar. Aslında terimin Türkçe ifadesi gerçekten de bu ilk tanımdaki çoğul yapıyı ifade etmektedir. İngilizcede ise müzikoloji terimi, çoğu kez Avrupa sanat müziğini ve kuramlarını, tarihsel (artzanlı) boyutuyla inceleyen tarihsel müzikoloji disiplinine karşılık gelecek biçimde kullanılır (Gedik 2014).

Sistemik müzikoloji terimi de daha çok Almanya ve

Orta Avrupa’da, müziği sistematik (eşzamanlı) boyutuyla inceleyen müzik felsefesi, müzik sosyolojisi, müzik psikolojisini ve matematik, akustik, biyoloji, sinir bilimleri, fizyoloji, bilgisayar ve elektrik mühendisliği alanlarında yapılan müzik çalışmalarını kapsayan çok geniş bir yelpaze için kullanılır.

Etnomüzikoloji disiplini İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra kültürel antropoloji etkisinde şekillendiği ABD’de aslen Batı-dışı geleneksel müzikleri inceleyen bir disipline karşılık gelirken Avrupa’da ve eski Sovyetler Birliği ülkelerinde daha çok halkbilimi etkisindeki halk müziği’ araştırmalarını da içerecek biçimde kullanılır.

Ayrıca popüler müzik çalışmaları da başka disiplinlerin yanı sıra tarihsel müzikolojinin kurucu bir rol oynaması ve etnomüzikolojinin de sonradan önemli katkılar sunması anlamında bugün müzik bilimleri içinde öne çıkan başka bir ana damar haline gelmiştir.

Burada özetlediğimden çok daha karmaşık olan bu terminolojik zorluk nedeniyle müzik bilimlerini hangi kapsamda kullandığımı kısaca açıklamak istiyorum. Bu çalışmada müzik bilimlerini, sadece akademik disiplin özelliklerini gösteren alanlarla sınırlı tutuyorum. Akademik disiplinle kastettiğim şey ise ortak konu, problem, kuram ve yöntemlere sahip, kendi kendisini refere eden bir iletişim topluluğudur (Weingart 2010). Bu anlamda burada müzik bilimleri, bu disiplin tanımına uyan tarihsel müzikoloji ve

* Halk müziği tabirinin kökeni 19. yy Alman aydını Herder’in *volkslied* (halk türküsü) tanımına dayanır. Bu terim İngilizceye *folk song* olarak aktarılmıştır ve halk müziği araştırmacılığı için de çoğunlukla *folk song scholarship* tabiri kullanılır. Bu kullanım aslında daha çok vokal müzik pratiklerini inceleyen bu disiplinin çalgısal müziği içermemesi anlamında doğrudur. Ancak bu yazıda müzik bilimlerini daha çok müzik türleri üzerinden ele almaya çalıştığım için halk müziği (*folk music*) terimini tercih ettim.

etnomüzikoloji disiplinlerini geniş anlamlarıyla kapsayacak biçimde kullanılmıştır.

Sistematik müzikolojiyi oluşturan disiplinler yelpazedeki müzik çalışmaları ise bir disiplinden daha çok ilgili disiplinlerdeki müzik üzerine yapılan çalışma alanlarına karşılık gelmektedir. Örneğin sistematik müzikoloji içindeki en eski çalışma alanlarından birisi olan müzik psikolojisi bile hâlâ ağırlıklı olarak psikoloji bölümlerinde müzik üzerine çalışan araştırmacılar tarafından temsil edilmektedir. Bu nedenle bu çalışma alanları ve özellikle de popüler müzik çalışmaları ve müzik sosyolojisi burada ancak tarihsel müzikoloji ve etnomüzikoloji disiplinlerinden yapılan katkılar bağlamında ele alınacaktır.

Markсист müdahale ve anaakım tanımı için de Bilim Üzerine Marksist Tartışmalar Sempozyumu'nun çağırısı metninde ifade edilen, temel bir ayırım noktasından yararlanıyorum:

(...) bir yanda kendi çerçevesi içerisinde yapılan araştırmalara ve üretilen bilgiye “bilimsellik” ve “tarafsızlık” halesi kondurarak doğallaştırmaya çalışan anaakım yaklaşımlar; diğer yanda da egemen sınıfsal ilişkileri gizemleştirdiği ölçüde bu anaakım bilgi üretiminin bilimsellik iddiasının altındaki “ideolojik” ve yanlı karakteri açığa çıkarmak isteyen ve bu eleştiri temelinde kendi “bilgisini” üretmeye çalışan Marksizm vardır. Anaakım yaklaşımlar Marksizmin bu “ideoloji eleştirisinin” ve “dünyayı anlama ve değiştirme çabasının” kendisini bilim-dışı ilan ederken, Marksistler egemen sınıf ilişkilerinin yeniden üretimine

katkıda bulunduğu derecede anaakım bilimsel üretimin meşruiyetini sorgular (Bilim üzerine Marksist Tartışmalar Sempozyumu 2015: 4).

Aynı metnin devamında ifade edildiği gibi Marksist müdahalenin öznesini sadece anaakım yaklaşımla sınırlandırmayıp, anaakım yaklaşımlar kadar Marksizme de eleştirel bir epistemolojik pozisyon alan postmodernist çalışmaları da kapsayacak biçimde kullanıyorum (ibid.). Bu anlamda Marksist bir müdahalenin gerekli şartını, belirli bir disiplindeki Marksist çalışmaların ancak ilgili disiplindeki anakım ve postmodernist yaklaşımlarla bu tür bir tam boy karşıtlık içinde olması olarak tanımlıyorum.

Bu tanımlar üzerinden de Giriş bölümünün sonunda yer verdiğim temel tezimi şimdi daha net bir şekilde ifade edebilirim: Müzik bilimlerinde varolan Marksist çalışmalar kendilerini anaakım ve postmodernist yaklaşımlarla bu tür bir tam boy karşıtlık üzerinden tanımlamadıkları, yani gerekli şartı yerine getirmediikleri için Marksist bir müdahale özelliği taşımamaktadır.

Diğer bir deyişle, müzik bilimlerindeki Marksist çalışmalar anaakım ve postmodernist yaklaşımlarla açıkça hesaplaşmaktan daha çok kendilerini bu pozisyonlara bir alternatif olarak sunmuşlardır. David Harvey'in (2012: 14) *Kapital* okumaları üzerine lisansüstü öğrencilere verdiği tavsiye, akademiye Marksist çalışmaların çoğunlukla neden müzik bilimlerinde olduğu gibi daha "güvenli" sulara dolaştığına dair önemli bir ipucu vermektedir:

(...) bu türden bir metne kendimize has entelektüel formasyonumuz ve tecrübelerimiz ışığında yaklaşmamız kaçınılmazdır. Çoğu öğrenci için bu entelektüel formasyon akademik

kaygı ve niyetlerin denetimi ya da en azından etkisi altındadır; Marx'ı tek bir disiplinin özgül bakış açısına hapsederek okuma yönünde doğal bir eğilim vardır. Marx'a üniversitede herhangi bir disiplinde kadro verilmezdi; bugün bile üniversite bölümlerinin idari aygıtlarının çoğu onu kendi alanlarına dahil ederek sahiplenmeye istekli değildirlere. Bu yüzden, lisansüstü öğrencisiyseniz ve Marx'ı doğru okumak istiyorsanız, kendi alanınızda size neyin kadro sağlayacağını unutsanız iyi olur - uzun vadede değil elbette, ama en azından Marx'ı okurkenki amaçlarınız bakımından.

Harvey'in tavsiyesinden yola çıkarak Marksist çalışmaları, bir yanda Marksizmi herhangi bir disipline sığdırılması olanaksız bütünselliği ile kavrayan çalışmalar, diğer yanda akademik kaygıların ağır basmasıyla onu kendi disiplininin içine sıkıştırıp ele alan çalışmalar olarak sınıflandırmak mümkün. Müzik bilimlerindeki Marksist çalışmalar, tam da Harvey'in dediği gibi "Marx'ı tek bir disiplinin özgül bakış açısına hapsederek okuma yönünde doğal bir eğilim" ağır bastığı için büyük oranda bu ikinci grupta yer alır.

Bu durum sadece akademik kaygılarla açıklanabilir mi emin değilim ancak en azından meselenin akademi ile doğrudan ilişkili olduğunu gösteren çok açık bir olgu vardır; o da müzik bilimlerindeki Marksist çalışmalarla Marksizmin politik mevcudiyeti arasında büyük bir açığı olmasıdır. Bu açının varlığını birbiriyle ilişkili iki olguda görmek mümkündür: Müzik bilimlerindeki Marksist çalışmaların, 1) Marksizmin tartışma gündemleriyle çok zayıf bir ilişkisi vardır (En belirgin örnekler feodalizmden kapitalizme geçiş

tartışması, yapısalcılık-kültürelcilik tartışması, post-yapısalcılık ve postmodernizme karşı tartışmalar) 2) Marksist politik ve akademik dergilerde bir karşılığı yoktur.* Bir anlamda müzik bilimlerindeki Marksist çalışmalarla Marksizmin politik mevcudiyeti iki ayrı dünyaya aitmiş gibi durur. Tam da bu nedenle müzik bilimlerinde Marksizmin bir müdahalesinden değil ama hayaletinden bahsedebileceğini öne sürüyorum.

3. Müzik bilimlerinde Marksist birikim

Müzik bilimlerinde var olan Marksist birikimin doğrusal bir biçimde oluştuğunu söylemek zordur. Bunun en önemli nedeninin müzik bilimlerinin farklı akademik dünyalara ait birden fazla disiplini içeren bir alan olması olduğunu düşünüyorum. C.P. Snow'un bir zamanlar "iki kültür" olarak formüle ettiği hümanistik disiplinlerle doğa bilimleri arasındaki kopukluk, müzik bilimleri söz konusu olduğunda çok daha fazla sayıda akademik "kültür" arasında mevcuttur. Tarihsel müzikoloji hümanistik bir disiplin, etnomüzikoloji sosyal bilim, sistematik müzikoloji altındaki disiplinler ise bu iki alanın yanısıra doğa bilimi ve uygulamalı bilim alanlarına aittir (Gedik 2015).

Elbette dünyadaki sınıf mücadelelerinin seyri de doğrusal olmayan bu Marksist birikimin nedenleri arasındadır. Ancak müzik bilimleri tarihinde bunun bile basit bir neden-sonuç ilişkisi olarak ele alınmasını zorlaştıran önemli örnekler vardır. Sonuç olarak müzik bilimlerindeki Marksist birikim birbirini refere eden çalışmaların

* Marksist politik ve akademik dergiler için şu dergiler taranmıştır: *Rethinking Marxism, Dialectical Anthropology, Marxism Today, Monthly Review, Science and Society, New Left Review, Historical Materialism, Socialist Register, International Socialism.*

kümülatif toplamından ziyade belirli tarihsel dönemlerde belirli disiplinlerde ortaya çıkan ayrıksı çalışmaların eklettik toplamından oluşmaktadır.

Aynı nedenlerle müzik bilimlerindeki Marksist birikimin toptan bir değerlendirmesini yapmak da son derece güç ve şimdiye dek yapılmamış bir iştir. Örneğin müzik bilimlerindeki Marksist çalışmalara dair en kapsamlı çalışmada (Gopinath 2006) dahi konu ağırlıklı olarak tarihsel müzikoloji ile sınırlandırılmıştır. Marksist çalışmaları müzik bilimlerinin daha geniş disiplinler yapısı içinde değerlendiren tek çalışma (Qureshi 2002) ise bir sonraki bölümde ele alınacak olan *Music and Marx* kitabının Giriş bölümündeki oldukça problemlili, özet bir değerlendirmedir. Sonuç olarak bu bölümde ben de ana hatlarıyla ama daha kapsayıcı bir biçimde müzik bilimlerindeki Marksist çalışmaların bir haritasını en fazla önce çıkan isimler üzerinden çıkarmaya çalışacağım.

3.1 19. Yüzyıldan İkinci Dünya Savaşı'na

Müzik bilimlerinin 19. yy'daki kuruluş dönemine damgasını vuran olgu müziğin ulus-devletin inşası için en önemli kültürel rollerden birisini oynamasıdır. Sadece Avrupa'yla sınırlı olmayan çok geniş bir coğrafyada ulusalcı ideoloji ve politikalarda Avrupa sanat müziği ve halk müziğinin merkezi bir konumu olmuştur. Bir yandan ulusal kimliğin sembolü olarak halk müziği hem icat edilmiş hem de bu amaçla yoğun bir biçimde kullanılmış diğer yandan da Avrupa sanat müziği ile halk müziğinin bir tür sentezi olarak ulusal sanat müziği geleneklerinin inşa edilmesine çalışılmıştır.

Avrupa, sadece müziğin ulus-devlet inşasında kullanımı için bir model sağlamakla kalmamış aynı zamanda kendi

dışındaki coğrafyalara kendisini ve böylece Avrupa sanat müziğini de uygarlığın evriminde geline en son nokta olarak sunmayı da başarmıştır. Böylece Avrupa sanat müziğinin yanısıra sömürge ülkelerindeki “ilkel” müzikler de bu evrimin önceki aşamalarını oluşturması anlamında bu ideolojik programın önemli bir parçası olmuştur.

Elbette bu ideoloji ve politikaların Avrupa’da üretilmesinde bu üç müzik türü, yani Avrupa sanat müziği, halk müziği ve Avrupa-dışı müzikler üzerine yine Avrupa’daki disiplinler araştırmalar da önemli bir rol oynamıştır. 19. yy. sonlarından itibaren şekillenen bu tabloda pozitivizm ve özellikle de evrimcilik diğer disiplinlerde olduğu gibi müzik bilimleri için de İkinci Dünya Savaşı’na kadar tartışmasız bir biçimde hakim paradigma olmuştur. Araştırma konusu olarak “farklı” müziklere odaklanan her bir disiplin de bu paradigmanın belirgin etkisini görmek mümkündür: Avrupa sanat müziği ve ilişkili ulusal geleneklerin araştırılması tarihsel müzikoloji, halk müziği araştırmaları ağırlıklı müzik halkbilimi (*musical folklore*) ve Avrupa-dışı müzik kültürlerinin araştırılması da karşılaştırmalı müzikoloji disiplinleri içinde yürütülür.

Müzik bilimlerindeki bu disiplinlerin kuruluş dönemlerine özgü pozitivist yöntemi çok açık bir şekilde görmek mümkündür: İlgili müzikler için nota veya ses kaydı olarak derleme çalışmaları yapılması, ilgili arşivlerin oluşturulması, bu arşivler üzerinde çalışılması ve yayınlanması. Tarihsel müzikoloji Avrupa sanat müziği tarihindeki “büyük” besteci ve “büyük” eserler, müzik halk bilimi kırsaldaki “bozulmamış” halk müzikleri, karşılaştırmalı müzikoloji ise sömürge ülkelerinin “değişmeden” kalmış “ilkel” müzikleri üzerine yoğunlaşırlar. Pozitivizmin bu disiplinlerdeki başka

bir görünümü de araştırma yapılan müziklerin toplumsal, kültürel, politik ve iktisadi alanlarla ilişkisinin en fazla evrimcilik bağlamında kurulmasıdır.

Karşılaştırmalı müzikoloji ise bu dönemdeki antropolojinin temel eğilimini, yani alanda değil koltukta araştırma yapılmasını ima eden koltuk (*armchair*) antropolojisi özelliklerini taşıdığı için bu alanlardan uzak kalmıştır. Karşılaştırmalı müzikologlar her ne kadar uluslararası sergiler vesilesiyle Avrupa'yı ziyaret eden "ilkellerin" bizzat kendileri üzerinde çalışmış olsalar da asıl çalışma ortamları sömürge ülkelerinden başkaları aracılığıyla derlenmiş ses kayıt ve çalgıları inceledikleri laboratuvar olmuştur.

Bu anlamda tarihsel müzikoloji anaakım tarih çalışmalarındaki "büyük" insan ve "büyük" olayların araştırılmasını, halk müziği çalışmaları anaakım halk bilimindeki metne (şarkı sözleri), estetiğe ve dolayısıyla edebiyat çalışmalarına dayalı bir yaklaşımı, karşılaştırmalı müzikoloji ise anaakım etnolojinin (karşılaştırmalı antropoloji) evrimci araştırma programını miras almıştır.

Bu dönemde Marksizmin etkisi sadece halk müziği çalışmalarında ve bu alanda da kuramsal çalışmalardan daha çok da aslen derleme çalışmaları üzerinde etkili olmuştur. ABD Komünist Partisi'nin müzik çalışmaları ile ilişkilenmiş üç isim, Charles Seeger, Ben Botkin ve Alan Lomax özellikle Komintern'in Halk Cephesi politikasının Roosevelt'in *New Deal* politikası ile çakışması sonucu halk müziği derleme çalışmalarına yoğunlaşma olanağı bulmuşlardır. Bu çalışmalar 40'larda ABD'de ortaya çıkan halk müziği uyanışının da temellerini atmıştır.

Marksizmle ilişkilenmemiş olmasına karşın yine ABD'de Maden İşçileri Sendikası bünyesinde işçi şarkılarını derleyen

George Korson'un endüstriyel halk şarkıları çalışması ise Britanya'da komünist parti üyesi A. L. Lloyd'u etkileyecek ve savaş sonrası Lloyd'un çalışmaları da Britanya'daki halk müziği uyanışının temellerini atacaktır. Her ne kadar halk müziği araştırmaları bu dönem kuramsal çalışmalardan uzak ve aslen derleme faaliyetlerine odaklanmış gibi görünse de arka planda neyin nasıl derlenmesi gerektiğini belirleyen halk müziği tanımına dair önemli tartışmalar vardır. Yine de bu tartışmaların hem temel motivasyonu hem de gerçekleştiği zemin, akademik olmaktan çok politik bir karakter taşımıştır.

Sovyetler Birliği'nde ise müzik bilimleri devrimden hemen birkaç yıl sonra Devlet Müzik Bilimi Enstitüsü gibi yeni kurumlarla birlikte yeni bir sosyalist devletin kurulması amacına hizmet edecek biçimde yapılandırılmıştır. Sonuç olarak, İkinci Dünya Savaşı'na kadar Sovyetler Birliği dışında Marksizmin müzik bilimleri üzerinde kayda değer bir etkisi olmamıştır.

3.2 İkinci Dünya Savaşı sonrası

3.2.1 Etnomüzikoloji

Müzik bilimlerinde İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki en büyük değişim karşılaştırmalı müzikolojide gerçekleşmiştir. Bu disiplinin en güçlü olduğu yer olan Almanya'daki varlığı savaşla birlikte filen son bulmuş ve ABD'de kültürel antropoloji etkisinde yeniden şekillenerek etnomüzikoloji adını almıştır. Böylece bu disiplinin pozitivizmi karakterize eden evrimci yaklaşım ve doğa bilimleri ile ilişkisi sona ermiştir. Aynı zamanda çalışma ortamı laboratuvar yerine, alan (*field*) olmuştur (Gedik 2014).

Bu radikal değişim tam da etnomüzikolojinin müzik

bilimleri içindeki hiçbir disiplinde olmadığı kadar müziğin toplumsal, kültürel, politik ve iktisadi alanlarla ilişkili olarak araştırabilmesi anlamına gelmiştir. Bu anlamda müzik bilimleri içinden bir disiplinin Marksizmle en derin bağları oluşturabilmesinin zemini de hazırlanmış olur. Ancak etnomüzikolojinin esinlendiği kültürel antropolojide reddedilen evrimci yaklaşımın ve bu anlamda karşılaştırmalı yöntemin yerini tarihsel tikelcilik, yani kabaca her kültürün biricik olduğuna dair kuramsal bir yaklaşım ve bununla ilişkili olarak her kültürün kendi değerleri üzerinden anlaşılması gerektiğine dair kültürel görelilik yöntemi almıştır.

Ayrıca etnomüzikoloji araştırmaları müziği her ne kadar toplumsal, kültürel, politik ve iktisadi alanlarla ilişkilendirmeye başlamış olsa da ya müzikleri araştırılan topluluklar o dönemde Marksizmin asıl açıklayıcı güce sahip olduğu düşünülen kapitalist ülkeler yerine modernleşme sürecini yaşamamış coğrafyalarda yaşamaktadır ya da araştırılan müzikler modernleşme sürecini yaşayan ülkelere aittir ama aslen modernleşme öncesinde ortaya çıkmışlardır.

Yine de antropoloji veya etnomüzikolojinin Marksizmle ilişkilmesini olanaksızlaştıran şey bu kuramsal problemlerden çok daha can alıcıdır; Soğuk Savaş Dönemi'nde ABD'de bu ilişki akademik olduğu kadar politik olarak da son derece tehlikelidir. Yani mesele Marksizmin antropoloji ile kuramsal ilişkisinin ötesindedir. Soğuk Savaş'ın daha az gerilimli yılları olan 60'ların sonu ve 70'lerde Marksist antropolojinin hem ABD'de hem de Avrupa'da en parlak yıllarını geçirdiği dönemde bile etnomüzikoloji, Marksizmle neredeyse hiç ilişkilenmemeyi başarmıştır.

Savaş öncesi dönemde Marksizmle en yakın ilişkiyi kurmuş olan iki isim, Charles Seeger ve Alan Lomax savaş sonrasında aslen akademik faaliyetlere yoğunlaşmışlardır.

Bu anlamda her iki ismin de müzik bilimlerine en fazla Marksizmle ilişkilendirilebilecek katkısı kültürel antropolojinin tarihsel tikelciliğine karşı daha evrenselci yaklaşımlar geliştirmek olmuştur. Bu anlamda her iki isim de araştırmalarında Marksizme dair herhangi bir referans vermeseler de müziksel yapılarla toplumsal yapılar arasında evrenselci ilişkiler kurmaya çalışmıştır.

Sonuç olarak Charles Seeger'ın, Amerikan Müzikoloji Derneği (*American Musicology Society* –AMS) ve Etnomüzikoloji Derneği'nin (*Society of Ethnomusicology* – SEM) kuruluşunda oynadığı öncü rollerle müzik bilimlerinin ABD'deki iki kurucu isminden birisi olması ve Lomax'ın dünyadaki 400 farklı kültürdeki 4 bin müziksel örneği içeren iddialı ve son derece etkili çalışmasına rağmen bu iki ismin de ilgili disiplinlerde herhangi bir Marksist etkisi olmamıştır.

Etnomüzikolojide Marksizmle ilişkili denebilecek ilk çalışma ise ABD'den Charles Keil'in aslında anaakım etnomüzikolojiye meydan okuyan *Urban Blues* (1966) kitabıdır. Meydan okumanın anlamı Keil'in anaakım etnomüzikolojinin aksine hem çalışmasını bir araştırmacı olarak kendisinin de yetiştiği kapitalist bir ülkede yapması hem de konu olarak popüler müziği seçmesidir. Aslında bu kitabın sadece popüler müzik üzerine bir çalışma olması anlamında bile Keil'in girişimi, bu müziği dışlayan müzik bilimlerine karşı da kesinlikle bir meydan okuma ve bir öncülüktür. Bu çalışmanın Marksizmle ilişkisi ise daha çok ABD'deki sivil haklar hareketinin derin etkisini taşıması ve siyah işçi sınıfı müziği üzerine odaklanmasıdır. Ancak Charles Keil Marksizmle ilişkilenebilmesinin bedelini de bursunun kesilmesiyle ödeyecektir (Sakakeeny 2005: 153).

Britanyalı etnomüzikolog John Blacking'in Afrika'daki Venda kabilesi üzerine yaptığı ve başka kuramsal yaklaşımlar yanında Marksizmden de faydalanan çalışması *How Musical is Man?* (1973) kitabı da etnomüzikolojideki ilk Marksist kıpırdanışlardan birisi olarak değerlendirilebilir. Bu çalışmada da Marksizme herhangi bir açık referans verilme de Blacking, eşitlikçi bir topluluktaki ve sınıflı toplumlardaki müzik pratiklerini sömürü ve işbölümü gibi Marksist temalar üzerinden karşılaştırarak tartışır.

Keil'in Marksizmle ilişkisi çok daha açık ve anaakım etnomüzikoloji ile çok daha sert hesaplaşması ise *Tiv Song: The Sociology of Art in a Classless Society* (1979) başlıklı çalışmasıdır. Keil bu çalışmasında toplumsal bağlamları tam olarak dikkate almadığı için anaakım kültürel antropolojiyi emperyalizmin hizmetinde olmakla suçlar.

Bu çalışmalara rağmen ABD'li etnomüzikologların çalışmalarında çok nadiren de olsa Marksizmin en fazla görünürlüğü devam etmiştir. Charles Seeger'in torunu Anthony Seeger'in *Why Suyá Sing: A Musical Anthropology of an Amazonian People* (1987) başlıklı çalışması tam da bu anlamda Marksizmden de esinlenmiş olan çalışmalardan birisidir.

Etnomüzikoloji çıkış itibarıyla bir ABD icadı olduğu kadar en fazla kamusal ilgi, kurumsal ve finansal destek bulduğu ABD'nin belirleniminde de gelişimine devam etmiştir. Britanya merkezli Uluslararası Geleneksel Müzik Konseyi (*International Council for Traditional Music- ICTM*) çok daha fazla uluslararası bir özellik göstermesine rağmen ABD'deki Etnomüzikoloji Derneği ağırlıklı olarak ABD'li olan üyeleriyle bile çok daha büyüktür. Bu anlamda etnomüzikoloji ve Marksizm ilişkisine dair ABD'ye odaklanan bu kısa özet önemli bir genelleme gücüne de sahiptir.

Daha yeni kuşaktan iki önemli ABD'li etnomüzikologun, Anthony Seeger ve Peter Manuel'in ABD'deki etnomüzikolojinin Marksizmle son derece olumsuz ilişkisine dair söyledikleri de benzer şekilde değerlendirilebilir. Örnek olarak Seeger (2013), Brezilya'daki anti-komünist diktatörlük döneminde bile herkes Marx okuyabilirken, sosyal bilimler alanında lisans eğitimi gördüğü Harvard'da Marx'ın, Lenin'in veya Troçki'nin asla okutulmamış olmasına dair duyduğu şaşkınlığı dile getirir. Manuel (1995) de ABD'de çoğu etnomüzikologun Marksizmi uzaktan bile çağrıştıracak herhangi bir düşünceye karşı doğuştan gelen bir fobiyi sürdürmeye devam ettiğini belirtir. Manuel ayrıca, aynı nedenle sosyal bilimler ve hümanistik disiplinlerde uluslararası düzeyde son derece etkili olmuş İngiliz Kültürel Çalışmaları gibi daha güncel Marksist yaklaşımlardan bile ABD'deki etnomüzikologların kendilerini izole etmeyi başardıklarını da ekler.

Bu anlamda bu tür bir etkiyi ve etnomüzikolojideki Marksist bir yaklaşımı da ancak Manuel'in 80'lerin ortalarından itibaren başlayan çalışmalarında, tam da İngiliz Kültürel Çalışmaları etkisindeki yaklaşımlarında bulabiliyoruz. Diğer yandan, aslen popüler müzikler üzerine çalışan Manuel ve ABD'deki diğer başka etnomüzikologların Marksizmden esinlenen çalışmalarının etnomüzikoloji disiplini yerine 1980'lerde kurumsallaşan popüler müzik çalışmaları çerçevesinde düşünmek daha doğrudur.

3.2.2 Halk Müziği Araştırmacılığı

Etnomüzikolojinin Avrupa'da daha çok halkbilimi ve dolayısıyla halk müziği araştırmacılığı kökenlerine dayanması disiplinin sonraki gelişiminde de uzun süre devam etmiştir. Avrupa'daki en önemli etnomüzikoloji örgütü olan

Uluslararası Geleneksel Müzik Konseyi, 1947’de Britanya’da kurulan Uluslararası Halk Müziği Konseyi’nin 1981’de adındaki “halk müziği” teriminin “geleneksel müzik” terimiyle değiştirilmesiyle ortaya çıkmıştır. Yine Britanya’da etnomüzikolojinin en önemli üç kurucu isminden biri olan A. L. Lloyd’un kendisini aslen müzik halkbilimcisi olarak tanımlaması disiplin üzerindeki bu tarihsel kökenin ağırlığını göstermektedir.

Bu anlamda halk müziği araştırmacılığı da halkbiliminin toplumsal ve tarihsel yaklaşımlar yerine metne ve estetik değerlendirmeye dayalı yaklaşımını devralmıştır. Romantizm, pozitivizm ve ulusalcılıkla malul bu yaklaşımın halk müziği araştırmacılığındaki en önemli temsilcisi olan Cecil Sharp’ın (1859-1924) geliştirdiği model 1970’lere kadar çeşitli revizyonlarla birlikte korunmuştur. Bu model halk müziğini evrimci bir yaklaşımla anonimlik, süreklilik, seçme ve varyasyon kriterleri üzerinden tanımlar. Her ne kadar Sharp halk müziğini köylü sınıfın temiz ve saf müziksel ifadesi olarak tanımlayarak halk bilim yaklaşımını müzik alanına aktarmış gibi görünse de çalışmalarının arka planında sosyalizmi devrim yoluyla değil eğitim yoluyla aşamalı olarak kurmayı hedefleyen Fabyan sosyalizmine olan bağlılığının getirdiği politik bir amaç da vardır.

A. L. Lloyd’un (1908-1982) Marksist bir yaklaşımla derlediği endüstriyel işçi şarkılarına dair çalışmaları İkinci Dünya Savaşı’ndan sonra, aynı savaş öncesi ABD’de Seeger ve Lomax’ın çalışmalarının halk müziği uyanışında oynadığı role benzer bir rolü bu kez Britanya’da oynamıştır. Ancak Lloyd’un disiplinler anlamda asıl büyük çıkışı *Folksong in England* (1967) kitabıyla gerçekleşir. Lloyd bir anlamda Sharp’ın yaklaşımıyla Marksist bir tarih anlayışının

alması ve bunu yaparken de müziği toplumsal, kültürel ve iktisadi gelişmelerden “özerk” bir alan olarak değerlendirmesinden kaynaklanır. Bu anlamda tarihsel müzikolojinin de, 1960'lara dek Batı uygarlığındaki “büyük” liderlerin ve “büyük” olayları araştıran tarih disiplini takip ettiği söylenebilir. Anaakım yaklaşım Batı sanat müziğini oluşturan eserlerin “nesnel” olarak tanımlanması, sınıflandırılması ve kataglanmasından oluşur. Tarihsel müzikoloğun görevi bu büyük anlatı içindeki boşlukları bazen farklı vurgularla da olsa doldurmaktır.

Tarihsel müzikoloji için kritik bir tarihsel moment ise 70'lerde Georg Knepler'in (1906-2003) Doğu Berlin'de tam da müziği toplumsal, kültürel ve iktisadi alanlarla ilişkili olarak ele alan ortodoks bir Marksist yaklaşımı geliştirmeye çalışırken bu girişime karşı bu alanın en önemli isimlerinden Carl Dahlhaus'un (1928-1989) da Batı Berlin'de anti-Marksist bir yaklaşımı inşa etmeye çalışmasıdır. Knepler ve meslektaşları, Dahlhaus dahil Batı'daki diğer müzikologların çalışmaları üzerine yazmalarına karşın, hem Dahlhaus hem de batıdaki diğer müzikologlar Doğu Almanya'daki müzikolojiye karşı ilgisiz kalmışlardır. Bu tekil örnek, sosyalist ülkelerdeki müzik bilimleri çalışmalarının genel olarak Batı'da gördüğü “ilgi” için genellenebilir (Shreffler 2003).

Dahlhaus'un girişimi aslında tarihsel müzikolojideki pozitivizme karşı Marksist teorinin sunduğu alternatife karşı başka bir anti-pozitivist alternatif oluşturmak olarak özetlenebilir. Dahlhaus bunun için Gadamer'in yorumsamacılığı ile Frankfurt Okulu'nun eleştirel teorisinden yararlanır. Dahlhaus, anaakımın aksine müzikoloji çalışmaları için sos-yokültürel alanın önemini teslim eder. Ancak bu yine de

müziğe dair dışsal bir soruşturmadır ve müzikoloji için asıl olan müziğin içsel özelliklerine dair soruşturmalardır. Bu anlamda Dahlhaus anaakım pozitivizminin nesnelciliğine karşı estetik alanın öznelliğini çıkarır. Ama bu karşıt iki yol da son kertede müziğin özerk olduğu noktasında buluşmuş olur.

Bir anlamda bu nokta tam da Adorno'nun Dahlhaus'a gösterdiği yolun sonudur: Müzik zaten doğası gereği çağının gerilimlerini içinde taşır ancak bu gerilimleri tam da bu nedenle müziğin dışında değil müziğin içinde aramak gerekir. Bu argüman tam da anaakımın müziğin tamamen özerk olduğu önermesinin başka bir ifadesidir.

Knepler kadar etkili olmasa da Yugoslavya'dan da iki müzikolog Zofa Lissa ve Ivo Supicic oldukça erken tarihlerde Marksist bir müzik sosyolojisi ve estetiği geliştirmek için çalışmışlar ve bazı çalışmaları çok daha sonra İngilizceye de çevrilmiştir.

Anaakıma karşı Marksist olmayan başka bir çıkış ABD'li müzikolog Joseph Kerman'ın *Contemplating Music: Challenges to Musicology* (1985) kitabıdır. Kerman'ın çözüm önerisi tarihsel müzikolojinin edebiyat eleştirisinin izlediği yolu izlemesi, yani merkezine eleştirinin yerleştirilmesidir.

Kerman'ın çalışmasının önemi Kuzey Amerika'da 90'lar da ortaya çıkacak olan pozitivizm karşıtı yeni/eleştirel müzikoloji akımının müziği toplumsal, kültürel ve iktisadi alanlarla ilişkili ama bunu post-yapısalcı ve postmodernist kuramlar üzerinden ele alan yaklaşımlarına öncülük etmesindedir. Tarihsel müzikolojinin Marksizmle en yakın ilişkisi ancak bu Marksizm karşıtı teoriler üzerinden gerçekleşmiştir.

Yeni/eleştirel müzikoloji akımı içinde çalışmaları Marksist

olarak değerlendirilen tek isim olan ABD’li Rose Subotnik ise kendisinin Marksist olup olmadığına okuyucuların karar vermesi gerektiğini söyleyecek kadar Marksizmle mesafesini korumaya çalışmıştır. Bu anlamda tarihsel müzikolojinin Marksizmle ilişkisinin etnomüzikolojiden bile daha mesafeli olduğu söylenebilir. Müzikologlar da aynı etnomüzikologlar gibi ancak 1980’lerdeki popüler müzik çalışmalarına katıldıklarında Marksizmle çok daha yakın ilişkiler kuracaklardır.

3.2.4 Popüler Müzik Çalışmaları

Müzik bilimlerindeki diğer disiplinlere göre çok daha yeni olmasına karşın ağırlıklı kültürel çalışmalardan (*cultural studies*) esinlenen popüler müzik çalışmaları ortaya çıkışından itibaren önemli oranda Marksizmin etkisini taşıyan bir alan olmuştur. Bunun nedeni 1960’larda Britanya’da tamamen Marksizmin belirleyiciliğinde ortaya çıkan kültürel çalışmaların bu politik niteliğinin doğal olarak 1981’de Uluslararası Popüler Müzik Çalışmaları Derneği’nin (*International Association for the Study of Popular Music – IASPM*) kurulmasıyla kurumsallaşan popüler müzik çalışmalarını da etkilemiş olmasıdır (Gedik 2009).

Bu anlamda popüler müzik çalışmalarındaki Marksizmin ağırlığını ne tarihsel müzikolojide ne de etnomüzikolojide görmek mümkündür. Hatta daha önce Marksizmle çok zayıf ilişkisi olan müzik bilimlerinde popüler müzik çalışmaları sayesinde daha güçlü bir Marksist damarın ortaya çıktığı söylenebilir. Böylece çalışma konuları sırasıyla Batı sanat müziği ve Batı-dışı toplumların müzikleri olan tarihsel müzikoloji ve etnomüzikoloji her ne kadar yöntemleri aynı kalmış gibi görünse de hem konu hem de kuramsal olarak büyük bir yenilenme yaşamıştır.

Tarihsel olarak popüler müzik üzerine ilk çalışmalar da aslen popüler kültüre dair tartışmaların bir parçası olmuştur. İkinci Dünya Savaşı döneminde karşıt yaklaşımdaki Marksistlerin öncülük ettiği ilk tartışmalarda hemfikir olunan nokta endüstrileşmiş bir popüler müziğin kapitalist sömürüyü, hatta Almanya örneğinde olduğu gibi faşizmi destekleyen bir yapıya sahip olduğunu düşünmeleridir.

“Kültür endüstrisi” kavramıyla Adorno, popüler kültür eleştirisini müziği de kapsayacak biçimde kuramsal düzeyde geliştirir. Adorno popüler müziğin üretim ve tüketimdeki ideolojik karakteri nedeniyle kitleleri kapitalizme daha uyumlu hale getirdiğini savunur. Adorno’ya göre kültür endüstrisine direnebilecek müziğin somut örneklerini ise Şönberg ve kendi hocası Berg’in 12 ton sistemindeki modern müzik eserleri verir.

Bu anlamda, Adorno’ya göre tam anlamıyla devrimci müzik ancak kolay iletişim kurmayı reddeden müziktir. Müzik toplumsal sorunları kendi tekniğinin derinliklerinde zaten taşıdığı için bu sorunları müziğin içinde çözmeye çalışan avant-garde yaklaşım ise gericidir. Amaçlarına karşı belirli bir sempati duysa da Adorno’nun avant-garde eleştirisinin muhatapları Eisler ve Brecht’tir. Daha açık bir biçimde ifade etmek gerekirse Adorno’ya göre müzik, toplumsal sorunları ancak kendi araçları ve kendine özgü biçimsel kurallarına uygun olarak sunduğunda politik işlevini yerine getirmiş olur (McCann 1994: xxix).

Bizzat Şönberg’in öğrencisiyken hocasını ve onun 12 ton müziğini reddeden Eisler’in ise kültür endüstrisine karşı mücadele etmek için Adorno’nun neredeyse tam zıttı denebilecek bir yaklaşımı vardır. Eisler’in hocasıyla çalışmalarına son vermesinin nedeni tam da Adorno’nun devrimci

bulduğu modern müziği, çağın sorunlarına karşı “sağır”, yani sadece bir avuç seçkin tarafından dinlenen ve kitlelerle bağı olmayan bir müzik olarak değerlendirmesidir. Bu yaklaşım kabaca kültür endüstrisi sayesinde ortaya çıkan olanakların aynı zamanda devrimci mücadele için de kullanılabileceği varsayımına dayanır.

Ne var ki Eisler’in, bu yaklaşımı kuramsal olarak Adorno kadar güçlü bir biçimde formüle ettiği söylenemez. Bu yaklaşımın kuramsal temelleri aslen Walter Benjamin tarafından atılmıştır. Hiç kuşkusuz aynı dönemde Almanya’da yaşayan Benjamin’in yaklaşımı hem Eisler’den hem de Eisler’in uzun yıllar birlikte çalıştığı Brecht’ten hem etkilenmiş hem de onları etkilemiştir. Eisler ve Brecht’in asıl katkısı ise bu yaklaşımı kendi çalışma alanları olan müzik ve tiyatro için büyük bir başarıyla bizzat uygulamış olmalarıdır.

Benjamin kuramsal yaklaşımını en açık haliyle 1936 tarihli “Tekniğin Olanaklarıyla Yeniden Üretilbildiği Çağda Sanat Yapıtı” makalesinde sunar. Benjamin’e göre yaşadığı çağ “orjinal” sanat yapıtının kopyalanma suretiyle “büyüsünü” yitirdiği çağdır. Repredüksiyon tablolar, radyoda çalınan müzikler, başlıbaşına çoğaltımı/kopyalanmayı yapısında barındıran fotoğraf ve sinema sanatı sayesinde sanat yapıtını çevreleyen özel atmosfer, Benjamin’in deyiimiyle “aura” yok olur. Böylece sanat yapıtı mağara resimlerinden gelen “büyü” işlevini, biricikliğini yitirir ve kitleselleşerek kitle hareketleriyle ilişkilendirir. Böylece sanat yapıtı kutsal törenlerin asalağı olmaktan kurtulur, politik temellere oturur. Ayrıca edebiyat alanında gazetelerdeki “okur köşeleri” ile başlayan herkesin yazar olma olanağına kavuşmasına benzer bir sürecin sıradan insanların oyuncu

olarak sinemada yer alabilmesinin anlamı sanatçı olmanın ayrıcalıklı konumuna karşı kitlelerin sanat yapıtı üretimine katılma olanağına kavuşmasıdır. Elbette Benjamin popüler kültürün asıl devrimci anlamını Sovyetler Birliğı'nde bulduğunu da ekler (Benjamin 2002).

Müzik bilimlerinin herhangi bir disiplininde popüler müziğin akademik bir araştırma konusu olarak incelenebileceğine dair hiç bir işaretin olmadığı bu erken tarihli tartışmalar ancak 1970'lerin sonunda aşağı yukarı benzer karşıt pozisyonlar üzerinden disiplinler çalışmaları konusu olmaya başlar. Bu çalışmaların öncülük ettiği nokta ise popüler müziğe dair olumlu veya olumsuz yaklaşımlar geliştirilmesi değil, popüler müziğin akademik olarak incelenmeye değer bulunmasıdır.

Bunu sağlayan şey de 68 hareketine katılıp rock dinleyen veya icra eden öğrencilerin, mezun olup hareket geri çekildikten sonra üniversitelerde akademik pozisyonlar bulduğunda politik radikallikleri ile birlikte bu müziği akademik olarak da ciddiye alıp araştırma istekliliğidir. Uluslararası Popüler Müzik Araştırmaları Derneğı 1981'de Avrupa merkezli bir örgüt olarak kurulduğunda arkasında 60'ların sonunda başlayan müzik eleştirmenliği, toplumsal tarih çalışmaları, sosyoloji, kültürel çalışmalar ve müzikoloji alanlarında popüler müzik üzerine yapılmış az sayıda da olsa yayınlanmış çalışmalarla belli bir birikim vardır.

Bu anlamda müzikoloji disiplininde ABD'de Charles Hamm ve Britanya'da da Wilfrid Mellers, Marksizmle ilişkili çalışmalarıyla belirli bir öncülük işlevini yerine getirmişlerdir. Müzikoloji alanındaki popüler müzik üzerine bu birikim 1980'lerde Almanya'dan Peter Wicke, Günther Mayer ve Britanya'dan John Shepherd gibi Marksist

müzikologların çalışmalarıyla devam eder. Ancak popüler müzik üzerine daha kapsamlı bir Marksist yaklaşım geliştiren isim Britanyalı müzikolog Richard Middleton'dır.

Etnomüzikoloji alanından popüler müzik çalışmalarına katkılar müzikoloji kadar yoğun olmasa ve daha geç gelse de Charles Keil çalışmalarına devam etmiş, aynı kuşaktan Steven Feld bu alanda da çalışmaya başlamıştır. Yine Marksizmle ilişkilendirilmiş Martin Stokes ve *Christopher Waterman* gibi bir dizi yeni kuşak etnomüzikolog popüler müzik üzerine çalışmaya başlamış olsa da ilişkilendirilenin ötesinde kapsamlı bir Marksist yaklaşım geliştiren tek isim Peter Manuel olmuştur.

Britanya'daki halk müziği araştırmacılığını ise Dave Harker, Vic Gammon ve Micheal Pickering gibi bir dizi Marksist isim popüler müzik alanına taşıyarak sürdürür. Bu isimler arasında Marksizmin politik mevcudiyeti ile ilişkilendirilmiş olan isim Sosyalist İşçi Partisi'nin *International Socialism* dergisinde yazan Dave Haker'dır (Porter 1993).

Marksist çalışmalarıyla müzikoloji ve etnomüzikolojide öne çıkan Richard Middleton ve Peter Manuel'in ortak noktası her ikisinin de Stuart Hall öncülüğünde kurumsallaşan Britanya Kültürel Çalışmalar Okulu'nun Gramsci'ye dayanan yaklaşımlarını kullanmalarındır.

İngiliz Kültürel Çalışmalar Okulu'nun önemli bir özelliği akademik olduğu kadar politik bir proje olarak da ortaya çıkmasıdır. Edebiyat eleştirmeni Richard Hoggart'ın 1964'te kurduğu Okul kısa süre sonra Stuart Hall tarafından yönetilmeye başlar. Hall, hem Büyük Britanya Komünist Partisi'nin teorik yayın organı *Marxism Today*'in önemli yazarlarından birisi, hem de Komünist Parti Tarihçiler grubundan ayrılan E.P. Thompson ve John Saville

tarafından kurulan *The New Reasoner* dergisinin daha sonra da Raymond Williams'ın katılımıyla bu dergiden evrilecek olan *New Left Review* dergisinin editörü olur.

Bu okuldan popüler müzik üzerine çalışan en etkili Marksist isimlerden birisi Dick Hebdige'dir. Hebdige gibi müzik bilimlerinden gelmese de popüler müzik üzerine çalışan son derece etkili başka bir Marksist araştırmacı sosyolog Simon Frith'tir. Frith'i özel kılan başka bir nokta müzik üzerine disipliner bir çerçevede çalışıp aynı zamanda *Marxism Today* gibi politik dergilerde de yazarlık yapmasıdır. Yine müzik bilimleri dışından popüler müzik üzerine çalışan önemli iki ABD'li Marksist isim, Lawrence Grossberg ve Rebee Garofalo'dur.

Macar müzikolog Janos Marothy (1974) ise 1960'lar gibi oldukça erken bir tarihte hem halk müziği hem de popüler müzik üzerine, 70'lerde İngilizceye çevrilerek bu alandaki Marksist çalışmaların referans verdiği etkili çalışmalar kaleme almıştır.

Ayrıca, sosyolog/antropolog Pierre Bourdieu'nun 1970'lerde kültürün kapitalist bir toplumsal formasyonda işleyişi üzerine yaptığı çalışmalar da popüler müzik çalışmaları üzerinde etkili olmuştur. Bu çalışmalarında müziksel beğeni ve sınıf konumları arasındaki ilişkileri Fransa özelinde inceleyerek ortaya koyduğu Marksizan yaklaşımlar ise çoğunlukla bu politik bağlamından kopartılarak postmodern yaklaşımlar içinde eklektik bir biçimde kullanılmıştır.

Sonuç olarak kültürel çalışmaların dünyadaki politik ve entelektüel gelişmelere paralel olarak tecrübe ettiği postmodern dönüşten sadece popüler müzik çalışmaları değil müzik bilimlerinin hümanistik ve sosyal bilimlerle ilişkili tüm alanları da önemli ölçüde etkilenmiştir.

3.2.5 Postmodernizm ve küreselleşme yaklaşımları üzerine bir not

Buraya kadar anaakım yaklaşımlar ve Marksist yaklaşımlar müzik bilimleri tarihi üzerinden özetlenmeye çalışıldı. Bu bölümde ise özel olarak müzik bilimlerinde postmodernist eğilimleri tartışmak yerine doğrudan postmodernist yaklaşımların ve onun müzik bilimlerinde daha somut görünümü olan küreselleşme teorilerinin bir değerlendirmesini anarşist antroplog David Graeber'in (2001) tanımları üzerinden kısaca özetlemek istiyorum.

Graeber 20. yy'ın son on yıllarında ABD'deki solun büyük oranda üniversitelere çekildiğini, son yıllardaki toplumsal olaylardan da bihaber hale geldiğini söyler. Graeber, 80'lerden sonra ortaya çıkan postmodernizmi ve 90'larda moda olan küreselleşme argümanlarını aşağıda bir tablo haline getirdiğim listeler üzerinden karşılaştırır.

Tablo 1. Graeber'in (2001: x-xi) postmodernizm ve küreselleşmeyi özetleyen listeleri.

	Postmodernizm	Küreselleşme
1.	Postmodern bir çağda yaşıyoruz. Dünya değişti; bunda kimsenin sorumluluğu yoktur; basitçe acımasız süreçler sonunda bu noktaya gelinmiştir; kimsenin bu konuda yapabileceği bir şey yoktur ama kendimizi bu yeni koşullara uyarlamalıyız.	Küresel Pazar çağında yaşıyoruz. Dünya değişti; bunda kimsenin sorumluluğu yoktur; basitçe acımsız süreçler sonunda bu noktaya gelinmiştir; kimsenin bu konuda yapabileceği bir şey yoktur ama kendimizi bu yeni koşullara uyarlamalıyız.
2.	Postmodern durumun bir sonucu artık dünyayı veya toplumu değiştirebilecek şemaların artık geçerli olmamasıdır. Herşey dağılarak küçük parçalara ayrılmıştır; bu nedenle bu tür eski şemalar kaçınılmaz bir biçimde ya olanaksız hale gelecek veya totaliter karabasanlara dönüşecektir.	Bu durumun bir sonucu artık toplumu kolektif politik eylem yoluyla değiştirmeyi amaçlayan şemaların artık geçerli olmamasıdır. Devrim rüyalarının ya olanaksız olduğu ya da daha kötüsü totaliter karabasanlara dönüşeceği ortaya çıkmıştır. Hatta, toplumu seçimler yoluyla değiştirme düşüncesi bile "rekabetçilik" adına şimdi terkedilmelidir.
3.	Bu durum tarihteki insan failliği için hiç bir boşluk bırakmamış gibi görünse de tamamen umutsuzluğa kapılmaya da gerek yoktur. Kişisel düzeyde, yıkıcı kimliklerin, yaratıcı tüketim biçimlerinin vb. biçimlenmesi sonucu meşru politik eylemlilik mümkün olabilir. Bu tür eylemler politik ve potansiyel olarak özgürleştiricidir.	Bu durum demokrasi için çok az yer bırakmış gibi görünse de umutsuzluğa kapılmaya gerek yoktur: Pazar davranışı ve özellikle bireysel tüketim kararlarının kendisi demokrasidir; aslında ihtiyacımız olan tüm demokrasi de budur.

Graeber'e göre birbirine çok benzemesine karşın bu iki liste arasındaki fark postmodernistler bilim, insanlık, ulus, doğruluk vb. gibi tüm bütünleştirici sistemlerin ve

değerlerin tekrar biraraya gelemeyecek biçimde parçalandığını öne sürerken, neoliberallerin küresel bir pazarı tek evrensel değer olarak kutsamalarıdır.

Sonuç olarak postmodernist ve küreselleşme teorileri Graeber'in de karikatür olarak tanımladığı bu liste maddelerinden çok daha fazla karmaşık ve heterojendir. Diğer yandan bu postmodernist ve küreselleşme teorileri her ne kadar anaakım yaklaşımlarla hesaplaşıyor gibi görünse de ortaklaştığı nokta egemen sınıfsal ilişkileri gizemleştirmeleridir.

4. Müzik bilimlerine “Marksist bir müdahale”: Music and Marx örnek olayı

İkinci bölümde ifade ettiğim tezlerimi somutlamak için bu bölümde 2002 yılında yayınlanan *Music and Marx* kitabını bir örnek olay olarak ele almak istiyorum. Marksizm ve müzik ilişkisine dair şimdiye dek yayınlanmış tek kitap olan bu çalışma etnomüzikoloji, tarihsel müzikoloji, müzik teorisi, popüler müzik çalışmaları gibi müzik bilimlerinin kapsadığı oldukça geniş bir disipliner yelpazede, çoğu kendi alanlarının öne çıkan isimleri olan araştırmacılar tarafından yazılmıştır.

Aslında müzik bilimlerine “gerçek” bir Marksist müdahale olarak değerlendirilebilecek bu çalışma, bugün (2016) itibarıyla Google akademik arama motoruna göre toplam 50 atıf bile almayı başaramamıştır. Google arama motorunun atıf konusunda son derece esnek olduğu ve yayınlanmasından bu yana 14 yıl geçtiği düşünülecek olursa kitap kesinlikle herhangi bir anlamda Marksist bir müdahale anlamına gelmemiştir. Bir karşılaştırma yapmak gerekirse iktisatçı Jacques Attali'nin önemli oranda Marksizmden hem yararlandığı hem de onu eleştirdiği *Gürültü: Müziğin Politik-Ekonomisi* (1985) kitabıyla 2500'e yakın atıf almıştır.

Ayrıca bu kitap iktisattan daha çok müzik bilimleri üzerinde oldukça etkili olmuştur.

Music and Marx kitabının yazarlarından Adam Krims'in makalesinden kitabın yayınlanma hikâyesini öğrenebiliyoruz. Bu hikâye kitabın başarısızlığının kaynaklarına dair önemli ipuçları da vermektedir:

1993 yılında Kanada'daki Alberta Üniversitesi'ne (Müzik Bölümü - acg) yanımda Marx ve Marksizm üzerine yazılmış birkaç kitapla geldiğimde Marx'tan pek de haberdar olmayan bir çevreyle karşılaştığım için müzik bilimlerinde Marksist bir hareketin doğumu konusunda çok umutlu değildim. Şimdi herhangi bir müzik bölümündeki tartışmasız en iyi Marksistlerden birisi olan Henry Klumpenhouwer bu konuda oldukça hevesli olmasına rağmen, konuya karşı ilginin yaygınlaşması ve Amerikan Müzikoloji Derneği'nin (*American Musicology Society*) 1996 Baltimore toplantısı için bir panel önerecek kadar güçlü hale gelmek için henüz 2 yıl daha geçmesi gerekiyordu (Krimis 2002: 64).

Kitabın da yazarları arasında bulunan ve o dönemde zaten kendi alanlarında tanınmış araştırmacılar olan üç ismin, Klumpenhouwer, Regula Qureshi ve David Gramit'in çalışmalarının Marksizme yönelmesinin kendisi sayesinde gerçekleştiğini yine Krims'in aynı yazısından öğreniyoruz. Ancak Krims'e göre Baltimore toplantısındaki panelde henüz sadece Krims ve Klumpenhouwer'in sunumları Marksist olarak değerlendirilebilecek durumdadır. Aynı toplantıda Qureshi ve Gramit ise halihazırdaki Marksist

olmayan çalışmalarına Marksizmle tanıştıktan sonra yeni bir doğrultu vermiş olmaları sayesinde Soğuk Savaş döneminin basmakalıp, sığ ve dogmatik Marksizmine karşı etkili sunumlar yaparlar (ibid.).

Baltimore toplantısından iki yıl sonra ise Krims, *Music/Ideology* (1998) başlığıyla yayınlanan bir kitabın editörlüğünü yapar. Yazarlar arasında yine Klumpenhouwer ve Gramit de vardır. Ancak yazarlar arasında daha ilginç olan ve kitabın kapağındaki yazarlar listesinde en tepede yer alan isim Jean-François Lyotard'dır. Yola müzik bilimlerinde Marksist bir hareketi başlatmak amacıyla çıkıp hem postmodernizmin kurucu isimlerinden hem de Marksizmin en azılı düşmanlarından Lyotard'ın adının en başa yazıldığı bir kitap editörlüğü ile devam etmek kesinlikle şaşırtıcıdır. Krims'in kitaba tek katkısı olan suya sabuna dokunmayan giriş yazısı ve Klumpenhouwer'ın kitabı değerlendirip postmodernizme karşı Marksist kuramı sahiplenilen kapanış yazısı elbette durumu kurtarmaya yetmemiştir.

Music and Marx kitabının editörü Qureshi de giriş yazısında kitabın oluşumuyla ilgili Krims'le benzer bir hikâyeden söz eder. Kitap fikri Alberta Üniversitesi'ndeki bir grup meslektaş ve öğrencinin Marx üzerine odaklandıkları öncü bir kolektif çalışmadan doğmuştur. 1996'da müzik bölümünün disiplinlerarası lisansüstü programında düzenlenen ana seminerde en fazla tartışılan konu Marx ve müzik ilişkisidir. Bu seminerde Gramit müzikoloji, Krims ve Klumpenhouwer müzik teorisi ve Qureshi de etnomüzikoloji disiplinleri perspektifinden konuyu ele almışlardır. Bu tartışmaların ürünü önce Etnomüzikoloji Derneği'nin Toronto toplantısında, daha sonra da Amerikan Müzikoloji Derneği'nin Baltimore toplantısındaki özel oturumlar ve

son olarak da bu kitap olmuştur. Yine Qureshi'ye göre o zamandan bu yana kendi müzik bölümleri müzik bilimle-
rindeki Marksist çalışmalar için bir merkez haline gelmiştir
(Qureshi 2002: xiix-xix).

Kitabın hikâyesi böyle. Kitabın kendisi ise ne yazık ki hikâyesinden daha parlak değil. Editör Qureshi'nin (2002, xvi) yine Giriş bölümünde Marksizme dair paylaştığı düşünceleri, kitabın Marksizmle olan ilişkisinin kitabın hikâyesi ile de örtüştüğünü göstermektedir: “*Marksist yorum tek bir tutarlı söylemsel ve politik pratiği işaret etmekten uzaktır. Marksist ve Marksist olmayan kuramsal pozisyonlar arasında sınırlar çekmek de ya çok kolay değil ya da çok anlamlı değildir.*”

Qureshi de Giriş'te müzik üzerine Marksist çalışmaların eksikliğinden şikayet eder. Ancak varolan çalışmalara dair yaptığı iki sayfalık özetin problemi kısalığı değil haberdar olmadığı çalışmalar gibi görünmektedir. Qureshi müzik üzerine Marksist birikimi üç ana akım altında listeler: Kültürel Marksizm, politik-ekonomi yaklaşımı ve devlet Marksizmi. Kültürel Marksizm bir yanda Frankfurt Okulu diğer yanda İngiliz Kültürel Çalışmalar Okulu olarak sınıflandırılır ve ilki için Adorno'nun, ikincisi için de Shepherd ve Garofalo'nun isimleri geçer; politik-ekonomi yaklaşımı için de müzik ilgili olarak sadece Bourdieu'nun adı vardır; devlet Marksizmi konusunda ise herhangi bir müzikoloğun adı geçmediği gibi sadece Lenin, Stalin ve Lunaçarski'den bahsedilir.

Sonuç olarak Qureshi zaten fazla sayıda olmayan ve bir önceki bölümde saydığımız Marksist müzik çalışmalarına dair en önemli isimlerden bile habersiz görünmektedir. Daha kötüsü ise bu farklı Marksist yaklaşımların politik anlamlarına dair kelimenin tam anlamıyla uydurduğu

tarihsel çağrışımlardır. Qureshi'ye göre Kültürel Marksizm anti-komünist, politik Marksizm sosyalist ülkelere bağlılık ve Marksist antropoloji de sömürgeleştirilmiş Batı-dışı topluluklarla ilişkilidir.

Yine Giriş bölümünde Qureshi Marksizmin vazgeçilmez iki önceliğinin kültürü toplumsal, ekonomik ve politik alandan ayıran geleneksel sınırları aşması ve ezilenlerin davası ile devrimci bir özdeşleşme olduğunu belirtir. Eğer kitabı kısaca Marksizme dair editörünün belirttiği bu iki kriterle değerlendirmek gerekirse “ezilenlerin davası ile devrimci bir özdeşleşmeye” göre kesinlikle “geleneksel sınırları aşma” konusunda daha başarılıdır.

Kitabın Devlet ve Devrimci Marksizm başlıklı son bölümünde iki eski Sovyet müzikoloğunun, İzaly Zemtsovsky ve Theodor Levine'in Sovyetler Birliği'nde müzikolojiye dair yazdıkları iki makale kelimenin tam anlamıyla anti-Sovyetiktir. Her ne kadar bir devlet politikası olarak Marksizm-Leninizmin müzikoloji ve müzik üzerindeki etkileri konusunda hemfikir olmasalar da her iki yazar da Batı'daki bildik en yavan anti-komünizm propagandalarının içeriden anılarla bir “doğrulamasını” vermektedir. Bu bölümde ayrıca kitapta bir müzikolog olmayan tek yazar olan siyaset bilimci Fred Judson'ın “Orta Amerika'da Devrimci Müzik” makalesi yer almaktadır. Bu anlamda “ezilenlerin davası ile devrimci bir özdeşleşme”yi sadece Judson'ın Nikaragua, Guatemala, El Salvador ve Panama'da 1970 ve 80'lerdeki Marksist dünya bakışını yansıtan devrimci müzikleri içerik ve bağlamları açısından incelediği makalede bulabiliyoruz.

Kitabın “geleneksel sınırları aşma” konusunda daha başarılı olması ile kastettiğim şey ise kültürü toplumsal,

ekonomik ve politik alandan ayıran sınırların aşılması değildir. Söz konusu olan sınırların “atlanması”dır. Neyi kastedtiğimi aşağıda açıklamaya çalışacağım.

İlk üç bölüm sırasıyla “Metalaşma ve Müzik Araştırmacılığı”, “Kapitalizm ve Müziğin Poetikası”, “Üretim İlişkileri” başlıklarını taşımaktadır. Bu üç bölümün başlıkları açıkça, içerdiği toplam yedi makalede politik-ekonomi ve müzik ilişkisinin incelendiğini ima etmektedir. “Metalaşma ve Müzik Araştırmacılığı” başlıklı birinci bölümde Gramit’in “Müzik Araştırmacılığı, Müzik Pratiği ve Dinleme Eylemi” makalesi müzikoloji disiplininde yakın dinleme ve estetik deneyimi meta analizi ile incelemeye çalışır. Aynı bölümün ikinci makalesinde Klumpenhouwer müzik teorisi disiplininin kendisinin metalaştığını öne sürerek, bu disiplini Marx ve Freud’tan yararlanarak “meta fetişizmi” kavramı üzerinden eleştirir.

“Kapitalizm ve Müziğin Poetikası” başlıklı ikinci bölümde etnomüzikolog Peter Manuel “Modernite ve Müziksel Yapı: Şarkı Formu ve Takip Eden Formlar üzerine Neo-Marksist Perspektifler” makalesinde belirli müziksel yapıların kapitalizmin yükselişi ile yakından ilişkili olduğunu ve bu yapıların bu anlamda burjuva estetiğini yansıttığını öne sürer. Bu bölümün ikinci ve son makalesi “Bir Metalaşma Biçimi olarak Hip-Hop Gururu”nda popüler müzikler üzerine çalışan bir müzikolog olan Krims rap müzikteki yoksulluğun metalaşmasını “hip-hop gururu” kavramıyla açıklamaya çalışır.

Postmodernizmin en önemli ismini, Lyotard’ı daha önce editörü olduğu kitapta başyazar yapan Krims (1998), bu makalesinde (2002: 63-64) ilginç bir biçimde yeni müzikolojinin öncü isimlerini postyapısalcı ve postmodern

kuramlardan yararlandığı için anti-Marksist olmakla itham eder. Üstelik Krims'e göre kültürel çalışmalar bile bütünlük ve ekonomik belirlenim fikrini reddettiği için büyük oranda anti-Marksisttir. Postmodernist kuramlara karşı bu tam boy karşı duruş tam da müzik bilimlerine Marksist bir müdahale anlamına gelebilirdi. Ancak Krims'in ne kültürel çalışmalar eleştirisi ne de postmodern teori eleştirisinin kapsamlı bir teorik arka planı vardır.

“Üretim İlişkileri” bölümü etnomüzikolog Qureshi'nin “Üretim Tarzı ve Müzik Üretimi: Hindustani Müziği Feodal mi?” makalesiyle başlar. Qureshi makalesinde Hindistan'daki feodal üretim tarzı ile Kuzey Hindistan'daki geleneksel sanat müziği, Hindustani arasındaki ilişkiyi tartışır. Bölümün ikinci makalesi “Müziğin Kapitalistleşmesi: Kavramsal ve Mekansal Gelişim”de antropolog Anthony Olmsted, Britanya'da kapitalizmin ortaya çıkışı ile Londra'daki biletli kamusal konserlerin gelişimi arasındaki ilişkiyi inceler. Bölümün son makalesi “Marx, Para ve Müzisyenler”de etnomüzikolog Martin Stokes Türkiye'de yaptığı alan çalışmasının verilerini kullanarak metalaşmayı müzisyenlere ödenen ücret üzerinden tartışır.

Bu bölümlerin müzik bilimlerinde olmadığı kadar çubuğu politik ekonomiye doğru bükmüş olduğu kesindir. Aynı zamanda bu üç bölümdeki belirli tartışma başlıkları – örn. müzik teorisi disiplininin metalaşması, yakın dinlemenin meta analizi veya hip-hop gururunun metalaşması vb. – daha önce müzik bilimlerinde ele alınmamış olsa da, kültürün metalaşması teması en azından Marksist kültür çalışmalarının hem “politik-ekonomi” hem de “kültürelci” ekollerinde en merkezi konular olagelmıştır. Oysa bu makalelerin çoğu sanki böyle bir birikim yokmuş, bu temalar neredeyse ilk defa tartışılıyormuş gibi var olan Marksist

literatüre ve özellikle de müzik bilimlerindeki Marksist çalışmalara rahatlıkla esin kaynağı olabilecek Marksist kültür çalışmalarına yer vermemiştir. Bu anlamda sınırlar aşılanmamış üzerinden “atlanmıştır”.

Bu boşluğun editör Qureshi'nin (2002: xiv) Giriş bölümünde yazdığı, Marx'ın düşüncelerinin müzik çalışmalarında doğrudan Marx referansları yerine dolaylı yollardan kullanıldığı eleştirisiyle ilgili olduğu düşünülebilir. Bu anlamda kitaptaki Marksist literatürün üzerinden atlanması müzik çalışmalarında doğrudan Marx'ın yazdıklarına dönme dair bir çaba olarak değerlendirilebilir.

Ne yazık ki özgün kaynaklara dönme konusunda da en azından bizzat editör Qureshi'nin başarılı olduğunu söylemek mümkün değildir. Qureshi'nin kitaptaki bölümünde yer alan müziğin metalaşma tartışması doğrudan Marx'a referanslarla yürütülmüştür. Kısaca Qureshi (2002, 88-89) *Grundrisse* ve *Artı-Değer Teorileri*'ndeki pasajlara dayanarak Marx'taki bir probleme işaret eder: Canlı müzik icrası değişim değerine sahip değildir ve sadece kullanım değerine sahiptir ama tersinden çalgı üreticisi bu iki değeri de üretir. Qureshi'ye göre Marx'taki problem canlı müzik icrasının metalaşmasını tartışmayı zorlaştırmasıdır.

Gerçekten de Marx hem *Grundrisse*'de (1979, 392) hem de *Artı-Değer Teorileri*'nde (1998: 174) tam da bu anlama gelen şeyler söyler. Oysa Marx *Artı-Değer Teorileri*'nde bunun tersini de yazmıştır:

Şarkısını kendi hesabına satan bir şarkıcı üretken-olmayan emekçidir. Ama bir girişimci tarafından, kendisine para kazandırması için tutulan şarkıcıya üretken emekçi denir; çünkü sermaye üretir (Marx 1998: 376).

Aslında Marx'ın (1998: 147) önermesi çok basittir; kullanımı değerinin niteliğinden bağımsız olarak – bu terzilik veya çalgı yapımı da olabilir, canlı müzik icrası da – önemli olan emeğin artı değer üretiminde harcanıp harcanmamasıdır. Diğer bir deyişle aynı türden emeğin değişim değeri üretip üretemeyeceği duruma göre değişir.

Sonuç olarak Qureshi'nin bu konuda Marx'a atfen yazdıklarında tek bir doğru şey yoktur. Diğer yandan, bu tür fiyaskoların Qureshi'ye özgü olmadığını da belirtmek gerekiyor. Aynı hatalı “yorum” Gramir'in (2002: 8-10) kaptaki makalesinde de mevcuttur. Benzer iddiaları benzer bir biçimde Marx'la hesaplaşmak için ünlü *Gürültü* (1985) kitabında Attali de kullanmıştır. Yine etnomüzikolojinin önemli isimlerinden ve popüler müzikler üzerine çalışan ABD'li Timothy D. Taylor da yeni yayınlanan *Music and Capitalism* (2016) kitabında aynı Marx alıntılarını aynı hatalarla yorumlamıştır. Ne yazık ki Taylor'ın referans verdiği gibi bu yorumun kaynağı da Marksist kültür kuramının en önemli isimlerinden Raymond Williams'tır.

Elbette Williams'ı bir kenara ayırıp, bu çalışmalardaki hataların kaynağının ne Marksizmin bir teori olarak yanlış yorumlanması ne de Marksizmin politik mevcudiyetinin eksikliği olduğu söylenebilir. Bu hatalar basitçe Marx'ın yazdıklarını en iyi ihtimalle ya anlayamamak ya da işine geldiği gibi çarpıtmaktan kaynaklanmaktadır. En kötü ihtimalle de bu araştırmacıların Marksist gibi görünüp düpedüz Marx'ın yazdıklarından bihaber olmalarıdır.

Elbette burada Marx da masum (?) değildir. Marx'ın (1998: 384) tek “hatası”(?) ise canlı müzik icrası dışında bir müzik dinleme pratiğinin olmadığı, yani henüz ticari müzik kayıt ve oynatma cihazlarının olmadığı bir çağda müzik

üretimini kapitalizmdeki hacmini küçümsemiş ve bu anlamda müzik endüstrisinin bugünkü kapitalizmdeki ağırlığını tahmin edememiş olmasıdır.

Sonuçta Qureshi'nin Marx'a dönüşü problemlidir ama Marksist literatürü atlayıp Marx'la kavgalı Baudrillard gibi postmodernist ve Chakrabarty, Spivak gibi postkolonyal kuramcıları atlamamış olması daha da problemlidir.

Yine de kendisini Marksist gibi sunan araştırmacıların Marksist olmadığını iddia etmek de doğru değildir. Ancak kitabın çekirdeğini oluşturan Alberta Üniversitesi'ndeki Qureshi, Gramit, Klumpenhouwer, Olmsted ve Krims'ten yalnızca Krims hem kitap yayınlanmadan önce hem de yayınlandıktan sonra Marksist çalışmalar kaleme almıştır. Ne yazık ki 2012 yılında vefat eden Krims ise bu kitabın yayınlanmasından sonra David Harvey'in Marksist coğrafya çalışmalarıyla müzik bilimleri arasında bir köprü kurmaya çalışan *Music and Urban Geography* (2007) isimli kitabı kaleme almıştır. Marksist araştırmacılardan en azından Marksist çalışmalara sahip olması beklenir. Diğer yandan bu isimlerden Klumpenhouwer ve Krims dışında da kitaptan önce Marksist çalışmalara sahip olan tek isim Manuel'dir.

Bu grubun dışında kalan iki anti-sovyetik eski Sovyet müzikoloğunun Marksistliğine dair herhangi bir şey eklemek gereksizdir. Judson ise kitapta zaten müzik bilimleri dışından gelen tek isimdir. Etnomüzikolog Stokes'un çalışmalarında ise Marksizm diğer teoriler yanında yararlanılabilecek kaynaklardan sadece birisidir.

Etnomüzikolog Manuel ise 1980'lerden başlayarak Marksist bir etnomüzikoloji yaklaşımını popüler müzikler üzerine geliştirmeye çalışan ve müzik bilimlerinde hâlâ varolan çok az sayıda Marksist araştırmacıdan birisidir. Bu anlamda, Manuel'in kitaptaki makalesi postmodernist ve

postkolonyal kuramcılara herhangi bir referans içermediği gibi kitapta varolan Marksist birikime en fazla yaslanan makaledir. Diğer bir deyişle aslında Manuel kitapta ayrıksı bir örnektir ve bu nedenle de kitaba dair eleştirilerin kesinlikle muhatabı değildir.

Sonuç olarak, *Music and Marx* kitabının müzik bilimlerine Marksist bir müdahalede bulunması bir yana yazarları üzerinde bile herhangi bir etkisi olmamış gibi görünmektedir. Ayrıca kitabın yazarlarından herhangi birisinin ne Marksist akademik dergilerde ne de Marksist politik dergilere herhangi bir katkısının bulunmadığını da eklemeliyim.

5. Tartışma ve sonuç

Bu yazıda özetle müzik bilimleri tarihinde Marksist bir müdahale olarak değerlendirilebilecek bir girişim olup olmadığını tartışmaya çalıştım. Bu tartışmayı da ikinci bölümde ifade edilen aşağıdaki temel tezimi merkeze alarak yürütmeye çalıştım:

- Müzik bilimlerinde varolan Marksist çalışmalar kendilerini anaakım ve postmodernist yaklaşımlarla tam boy bir karşıtlık üzerinden tanımlamadıkları için Marksist bir müdahale özelliği taşımamaktadır.

Bu tez de Marksist müdahalenin yeterli değil ama gerekli şartı olarak ifade edildi. Teze kaynaklık eden önermelerimi de şu şekilde sıraladım:

- Müzik bilimlerindeki Marksist çalışmalar büyük oranda Marksizmi kendi disiplinlerinin dar sınırlarına hapsedme eğiliminde olmuşlardır.
- Bunun temel nedeni de bu çalışmalarla Marksizmin politik mevcudiyeti ile arasında büyük bir açığı olmasıdır.

Bu önermelerimi somutlamak için de bu çalışmalarla ilgili olarak aşağıdaki olguları kullandım:

- Müzik bilimlerindeki Marksist çalışmaların Marksizmin tartışma gündemleriyle çok zayıf bir ilişkisi vardır ve Marksist politik ve akademik dergilerde bir karşılığı yoktur.

Makalenin diğer bölümlerinde bu tez ve önermeler müzik bilimlerindeki Marksist birikimin tarihi üzerinden anaakım ve postmodernist yaklaşımlarla birlikte değerlendirilmiştir. Müzik bilimlerindeki Marksist birikimin tarihine baktığımızda örneğin ABD’de en politik olduğu İkinci Dünya Savaşı öncesi dönemde Seeger ve Lomax’ın çalışmaları akademik olmaktan daha çok politik yönü ağır basarken aynı isimlerin savaş sonrası dönemdeki çalışmaları Marksizmle ilişkisi çok dolaylı ve bu kez salt akademik bir çerçevede kalmıştır.

Marksizmin akademik bir uğraş olarak kurumsallaşmasının ilk örneği de savaş dönemi ve sonrasında Frankfurt Okulu olmuştur. Bu okulun öncü isimlerinden Adorno’nun müzik üzerine çalışmaları ise tarihsel müzikolojideki anaakım yaklaşımlara karşı Marksist alternatifin güçlenmesine karşı anti-Marksist çözümler için bir çıkış yolu sağlamıştır. Eisler, Brecht ve Benjamin’in aynı dönemde Adorno’ya karşı geliştirdikleri Marksist yaklaşım ise akademik anlamda ancak 1980’lerde popüler müzik çalışmaları içinde bir karşılık bulabilmiştir.

Bu anlamda müzik bilimlerindeki anaakım yaklaşımlara karşı en belirgin Marksist girişim başka disiplinlerle birlikte tarihsel müzikoloji, etnomüzikoloji ve halk müziği araştırmacılığının bulunduğu popüler müzik araştırmaları alanı olmuştur. Kuruluşundan itibaren açıkça hem Marksist hem de politik bir kimlik taşıyan popüler müzik araştırmaları ise 90’larla birlikte hızla postmodernist kuramların etkisi altına girmiştir.

Ancak popüler müzik araştırmaları dahil müzik bilimlerindeki Marksist birikimin tarihine bakıldığında yukarıdaki önermeleri ve olguları geçersizleştirecek örnekler bulmak zordur. Bu anlamda en güncel ve tarihsel olarak en ayrıksı örnek olarak bir önceki bölümde ele alınan 2002 tarihli *Music and Marx* kitabının kendisi bile 80'lerdeki popüler müzik araştırmalarından her açıdan oldukça geride kalmış Marksist bir girişimdir.

Sonuç olarak, müzik bilimlerine Marksist bir müdahalede bulunabilmek için önemli bir birikim ve deneyim vardır. Bu birikim ve deneyimlerden yola çıkarak, müzik bilimlerine Marksist bir müdahale için en kritik adımın Marksizmin akademik ve politik mevcudiyeti arasındaki büyük açının kapatılması olduğunu düşünüyorum. Müzik bilimleri tarihinde Marksist çalışmaların en azından Marksist akademik dergilerde dahi hiç bir karşılığının olmaması bu açının ne kadar büyük olduğunu göstermektedir.

Bu açının kapatılabilmesi için önermelerimi şu şekilde ifade edebilirim: Marksist müzik bilimciler kendilerini öncelikle ülkelerindeki ve dünyadaki sınıf mücadelelerinin bir parçası olarak konumlandırmalıdır. Ancak böyle bir konum alındıktan sonra araştırmacılar için Marksizm'in anlamı sadece kendi disiplinlerini değil aslen ülkelerini ve dünyayı anlamının ve değiştirmenin bir kuramı olabilir. Böylece anaakım ve postmodernist yaklaşımlara karşı duruş da, Marksizmin tartışma gündemleriyle ilişkilene ve tüm bunların Marksist politik ve akademik dergilerde karşılığını bulması da olanaklı hale gelmesi mümkün olabilecektir.

Müzik bilimlerindeki Marksist çalışmalarını ele alan ender çalışmalardan birisinde Gopinath da (2006) bugün müzik bilimlerindeki Marksist çalışmaların toplumsal hareketlerle

ilişkisinin çok zayıf olduğunu belirtir. Gopinath, geçmişte müzik bilimlerinde 68 hareketi veya diğer toplumsal hareketlerle ilişkili olan Marksist çalışmaların, bugün de fildişi kulelerinden çıkıp neoliberalizm ve neo-emperyalizme karşı en azından üniversite kampüslerindeki mücadele ile bir bağ kurması gerektiğini belirtir.

Her ne kadar bu makalede aslen reel sosyalizm dışındaki deneyimler tartışılmış olsa da eski sosyalist ülkelerdeki birikimlere de konuyla ilgisi çerçevesinde çok kısa olarak yer verilmiştir. Ancak yine de sadece müzik bilimleri açısından değil Marksizm açısından da cevaplanması gereken çok kritik iki soru ortada durmaktadır: Müzik bilimlerindeki Marksist birikimin eski sosyalist ülkelerdeki durumunun ve sosyalizm çözüldükten sonra hâlâ Marksist kalanların çalışmalarının değerlendirilmesi. Bu kapsamdaki bir değerlendirmeye burada yer vermek elbette mümkün değildir.

Ancak sosyalist ülkelerdeki müzik bilimciler arasında Batı'da en etkili isimlerden birisi olan ve reel sosyalizmin yenilgisinden sonra da aynı Marksist pozisyonunu koruyan Macar Janos Marothy'nin (2000) 1999'da toplanan uluslararası bir konferansa dair yaptığı değerlendirmelerin bu konuda önemli ipuçları vereceğini düşünüyorum.

Oldenburg'ta toplanan "Müzikbilimlerinde Paradigma Değişimi mi? Müzik Araştırmacılığında Marksist Birikimin Değerlendirilmesi" (*Musikwissenschaftlicher Paradigmenwechsel? Zum Stellenwert marxistischer Ansätze in der Musikforschung*) başlıklı konferans Şili, Brezilya, İtalya, Doğu ve Batı Almanya, İsveç, Slovakya, Rusya, Çek Cumhuriyeti, Güney Afrika, Britanya, Bohemya'dan katılan araştırmacılarla birlikte reel sosyalizmin yenilgisinden on yıl sonra, Doğu ve Batı Almanya'nın kalmadığı bir

dönemde düzenlenmesi anlamında eşine az rastlanan bir etkinliktir.

Marothy konferans değerlendirmesinde, Marksizmin reel sosyalizmde bir tür devlet dinine dönüştürüldüğünü, bunun da en iyi araştırmacıları bile bazen Marksizme yabancılaştırdığını belirtir. Yine de Marothy'ye göre Marksizm hem kapitalist hem de sosyalist ülkelerdeki politik gelişmeler sonucu kendini yenileyebilecek kadar sağlam olduğunu ispatlamıştır (Marothy 2000: 476):

(...) devrimci Rus müzisyenler Batı Avrupa'daki hem müzik hem de müzikolojideki en ilerici eğilimleri bazen önceleyen çalışmalara imza atmıştır. Sadece Roslavetz'in dodekafonisi veya 1921 yılının sefaletinin ortasında kurulan Moskova Müzikoloji Enstitüsü'nde başlayan ve kategorik perde aralıklarının erken keşfine yol açan Garbusov'un psikoakustik araştırmalarını hatırlamak bile yeterlidir. Bu durum, aynı zamanda *neden* yirmilerdeki *Muzyka i Revolutzia müzik dergisinin dünyadaki en güncel eğilimleri gün be gün yansıtmış olduğunu ve Musikblätter des Anbruch'ta* yayınlanan Sovyet Assafiev veya Çek komünist Zdenek Nejedly gibi yazarların katkılarını da açıklıyor.

Konferanstaki bazı 'Doğulu' katılımcıların nasıl olup da tam da kendi devrimci geleneklerinin önemini fark etmekten aciz oldukları anlaşılabilir de olsa gariptir. Rus katılımcılar Sidelnikov ve Pantileiev somut düşünce veya bilgilerden ziyade kasvetli iç geçirmeler sunmuşlardır.

‘Gerçekten varolan sosyalizm’in en ağır suçu bazı en iyi araştırmacıların bile kendi ülkelerindeki Marksist düşüncenin başarıları ve yaklaşımlarına karşı kör edilmiş olmasıdır.

(...) Doğuluların Marksizme dair şüphecilikleri, 1968 yılı civarında yenilenmiş Marksist düşüncenin hızla kendi ülkelerine yayıldığı kapitalist patronlar için bir talih kuşu olmuştur. Doğulu göçmenler *Berufsverbot** nedeniyle gerçek Marksistlerden esirgenen kürsülere atanabilirler. Diğer yandan, Doğulu kariyeristler ne tür bir konformizmin kendilerine daha kârlı geleceğine de karar verebilirler: Kendi ülkelerinde bir ‘Marksist’ olmak veya kapitalist bir ülkede bir anti-Marksist olmak.

Gerçek, has Marksist düşünce hiç bir Doğu ülkesinde ortadan kaybolmamıştır. Sovyetler Birliği’nde yirmilerin bazı başarılarının altmışların başından bu yana yeniden keşfedilmesi bir yana Bohemia’da Nejedly ve Mukarovsky’den Jiraneck’e veya Macaristan’da György Lukacs ve Bence Szabolcsi’den Jozsef Ujfallussy ve Denes Zoltai’ye önceki gelenekler sürdürülmektedir. Toplumsal sistemi Stalinizm’in en sadık ve en uzun erimli takipçisi olarak değerlendirilen Demokratik Almanya Cumhuriyeti’nde varolan Marksist müzikolojinin özellikle güçlü

* *Berufsverbot* Alman yasalarına göre çalışma izninin iptal edilmesi anlamına geliyor. Marothy’nin burada Batı Almanya’da Soğuk Savaş döneminde Alman Komünist Partisi üyelerine uygulanan kitlesel olarak işten çıkarma uygulamalarını kastettiğini düşünüyorum.

gelişimi yeterince gariptir. Açıkça, resmi önderlikle eleştirel ilişkiler kuracak kadar cesur olan, Eisler ve Dessau etrafında Knepler veya Goldschmidt gibi müzikologlarla şekillenen kuşaklar Marksizmin özgün ruhunu sürdürmüş ve Günther Mayer gibi yeni kuşak müzikologları yetiştirmişlerdir.

Marothy'nin değerlendirmesinden müzik bilimlerindeki Marksist çalışmaların en azından reel sosyalizm deneyimlerinde çeşitli problemlere rağmen önemli bir birikime sahip olduğunu anlıyoruz. Kapitalist ülkelerde ise Marksizm geçmişte olduğu gibi hâlâ bir hayalet olarak müzik bilimleri üzerinde dolaşıyor. Bu anlamda müzik bilimleri üzerinde dolaşan hayaletin yeryüzüne dönmesi için ihtiyaç duyulan başka bir şey de *Music and Marx* kitabındaki gibi ruh çağırma seansları değil, sosyalist ülkelerdeki deneyimleri de içerecek biçimde Marksist birikimin kapsamlı bir değerlendirmesidir.

Bu makale temel olarak müzik bilimlerindeki Marksist çalışmalara odaklandığı için bu çalışmalarla Marksizmin politik mevcudiyeti arasındaki açığı doğal olarak Marksizmin akademideki mevcudiyeti üzerinden tartışıldı. Diğer yandan, burada tartışma imkânı olmasa da en azından bu problemin kaynağının tek taraflı olmadığını da eklemeliyim. Daha önce başka bir yerde ifade etmiş olduğum gibi, Marx ve Engels başta olmak üzere ilk kuşak Marksistlerin - ki bu toplam söz konusu olduğunda henüz Marksizm akademik ve politik olarak iki ayrı dünyaya bölünmemiş durumdaydı - doğa bilimlerinden sanata, hümanistik disiplinlerden sosyal bilimlere uzanan ilgi alanlarının kapsamını sonraki kuşaklarda görmek mümkün olmamıştır (Gedik 2014). Bu

anlamda akademik Marksizm kendi ufkunu ilgili disiplinler içine ne kadar daralttıysa, politik Marksizmin gündemleri de bir o kadar daralmıştır.

Sonuç olarak postmodernizmin geriye çekildiği, kapitalizm ve emperyalizmin büyük ideolojik, politik ve ekonomik krizler yaşadığı, tüm dünyada kitlelerin yeni arayışlara yöneldiği bu yeni dönemde, ilk dönemindeki bütünselliğini yakalayabilen bir Marksizmin yeniden hegemonyasını kurması, yani sadece müzik bilimlerine değil tüm düşünsel ve pratik alanlara gerçek bir Marksist müdahale için yeni olanaklar ve işaretler biriktiğini düşünüyorum.

Kaynaklar

- Akbay, Gökhan, 2014. "Jacques Monod: Lisenko vakası, diyalektik materyalizm ve siyaset-bilim ilişkisi." *Bilim Üzerine Marksist Tartışmalar: Marksizm Bilime Yabancı mı?* içinde (ed. Alper Dizdar), İstanbul: Yazılama Yayınları, sf. 88-115.
- Attali, Jacques. 1985. *Noise: The Political Economy of Music*. Translated by Brian Massumi. Oxford: Manchester University Press.
- Benjamin, Walter. 2002. "Tekniğin Olanaklarıyla Yeniden Üretilebildiği Çağda Sanat Yapıtı", *Pasajlar* içinde (çev.: A. Cemal), İstanbul: YKY
- Bilim Üzerine Marksist Tartışmalar Sempozyumu. 2015. "Anaakım Bilime Karşı Marksist Müdahaleler", *Özet Kitabı*, sf. 4-5, 16-19 Temmuz, Şirince, İzmir.
- Blacking, John. 1973. *How Musical is Man?*. Washington: University of Washington Press
- Gedik, Ali Cenk. 2009. "Popüler Müzikte Sınıf Mücadelesi: Redictio Ad Absurdum." *Gelenek, Aylık Marksist Dergi*, Sayı: 103, sf.63-69.
- _____ 2014. "Marksizmin Doğa Bilimlerinden Kopuşunu Müzik

- Bilimleri Tarihi Üzerinden Düşünmek.” *Bilim Üzerine Marksist Tartışmalar: Marksizm Bilime Yabancı mı?* içinde, (ed. Alper Dizdar), İstanbul: Yazılama Yayınevi.
- _____ 2015. “Engel(s)iz Marksizm veya Marksizmde “iki kültür” problemine dair bir müzik bilimcinin düşünceleri.” *Bilim Üzerine Marksist Tartışmalar: Marksizm ve İki Kültür* içinde (ed. Ali Cenk Gedik), İstanbul: Bilim ve Gelecek Yayınları.
- Gopinath, Sumanth. 2005. “Review: Music and Marx: Ideas, Practice, Politics”. *Music Theory Spectrum*, Vol. 27, No. 2, pp. 308-318.
- _____ 2006. “The Social Movement in the New Musicology and Marxist Music Studies.” In *Interdisciplinary Studies in Musicology* 5, “New Musicology,” edited by Maciej Jablonski, 73-96. Poznań, Poland: Poznań University Press.
- Graeber, David. 2011. *Toward An Anthropological Theory of Value: The False Coin of Our Own Dreams*. New York: Palgrave.
- Gramit, David. 2002. “Music Scholarship, Musical Practice, and the Act of Listening.” In *Music and Marx: Ideas, Practice, Politics*. (ed. Regula Burckhardt Qureshi). New York: Routledge.
- Hauser, Arnold. 1951. *Sozialgeschichte der Kunst und Literatur*. München: C.H. Beck.
- Harvey, David. 2012. *Marx'ın Kapital'i için Kılavuz*. (çev. Bülent O. Doğan). İstanbul: Metis Yay.
- Hemingway, Andrew (ed.). 2015. *Marksizm ve Sanat Tarihi: William Morris'ten Yeni Sol'a Kadar*. (Çev. Faruk Gültekin). Ankara: Doruk Yay.
- Jdanov, Andrey Aleksandroviç. 1996. Edebiyat, Müzik ve Felsefe üzerine. (çev. Fatmagül Berktaş (Baltalı)). İstanbul: Kaynak Yay.
- Keil, Charles. 1966. *Urban Blues*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- _____ 1979. *Tiv Song*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Kerman, Joseph. 1985. *Contemplating Music: Challenges to Musicology*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Krims, Adam (ed.). 1998. *Music/Ideology: Resisting The Aesthetic*.

- Amsterdam: Gordon and Breach.
- Krims, Adam. 2002. "The Hip-Hop Sublime As A Form Of Commodification" In *Music and Marx: Ideas, Practice, Politics*. (ed. Regula Burckhardt Qureshi). New York: Routledge.
- Lloyd, A. L. 1967. *Folk Song in England*. London: Lawrence and Wishart.
- Lunaçarski, Anatoli. 2000. "Müzik Teorisi ve Müzik Tarihinde Sosyolojik Yöntem Üzerine". *Devrim Ve Sanat: Denemeler, Konuşmalar, Notlar* içinde. Ankara: İnter Yayınları.
- Manuel, Peter. 1993. *Cassette Culture: Popular Music and Technology in North India*. Chicago: University of Chicago Press.
- _____. 1995. "New Perspectives in American Ethnomusicology." *TRANS. Revista Transcultural de Música*, 1.
- Maróthy, János. 1974. *Zene és polgár, zene és proletár* (diss., Hungarian Academy of Sciences, 1966; Budapest, 1966; Eng. trans., 1974 as *Music and the Bourgeois, Music and the Proletarian*)
- _____. 2000. "Musikwissenschaftlicher Paradigmenwechsel? Zum Stellenwert marxistischer Ansätze in der Musikforschung". *Studia Musicologica Academiae Scientiarum Hungaricae*, T. 41, Fasc. 4, pp.475-478
- Marx, Karl. 1979. *Grundrisse: Ekonomi Politiğin Eleştirisi için Ön Çalışma*. (çev. Seven Nişanyan). İstanbul: Birikim Yayınları.
- _____. 1998. *Artı-Değer Teorileri*. Birinci Kitap. (çev. Yurdakul Fincancı). Ankara: Sol Yayınları.
- Mayr, Ernst. 1997. "Roots of Dialectical Materialism", in Na Perelome [On the Edge: Soviet Biology in the 1920s-1930s] (E. I. Kolchinsky, Ed.). St. Petersburg, Russia, pp. 12-18.
- McCann, G. 1994. "A New Introduction", In Theodor W. Adorno, Hans Eisler, *Composing for The Films*. London and Atlantic Highlands: Athlone Press.
- Porter, James. 1993. "Convergence, Divergence, and Dialectic in Folksong Paradigms: Critical Directions for Transatlantic Scholarship." *The Journal of American Folklore*, Vol. 106, No. 419, pp. 61-98.
- Qureshi, Regula Burckhardt (ed.), 2002. *Music and Marx: Ideas, Practice, Politics*. New York: Routledge.

- Qureshi, Regula Burckhardt, 2002. "Introduction: Thinking Music, Thinking Marx". In *Music and Marx: Ideas, Practice, Politics*. (ed. Regula Burckhardt Qureshi). New York: Routledge.
- Sakakeeny, Matt, 2005. Disciplinary Movements, the Civil Rights Movement, and Charles Keil's Urban Blues, *Current Musicology*, No. 79 & 80, pp. 143-168.
- Seeger, Anthony. 1987. *Why Suyá Sing: A Musical Anthropology of an Amazonian People*, Cambridge: Cambridge University Press.
- _____. 2013. "On epistemology and applied ethnomusicology in a post-colonial world". Interview by Maurice Mengel. *El oído pensante* 1 (2). <http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/oidopensante> [25.04.2016].
- Shreffler, Anne C. 2003. "Berlin Walls: Dahlhaus Knepler, and Ideologies of Music History." *The Journal of Musicology* 20 (4): 498-525.
- Solomon, Maynard (ed.). 1973. *Marxism and Art: Essays Classic and Contemporary*. New York: Knopf.
- Taylor, Timothy D. 2016. *Music and Capitalism: A History of the Present*. Chicago: University of Chicago Press.
- Waterman, Christopher. 1990. *Jùjú: A Social History and Ethnography of an African Popular Music*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- Weber, Max. 1921. *Die rationalen und soziologischen Grundlagen der Musik*. München: Drei Masken-Verlag.
- Wright, Eric Olin, Andrew Levine, and Elliott Sober. 1992. *Reconstructing Marxism: Essays on Explanation and the Theory of History*, London: Verso Press.

Sınıf Çalışmaları: Akademik Alana Marksist Müdahale

Gamze Yücesan-Özdemir

21. yüzyılın başında sınıf çalışmaları bir darboğazdan geçmektedir. İyi bilinen bir gerçek, 1980'lerden bu yana sınıf kavramının sosyal teori içindeki değerinin kaybolması ve onun en güçlü kanadını oluşturan Marksist sınıf kuramının üzerinin toptan çizilmesidir. Bu gerçeklik kadar iyi bilinmeyen bir diğer husus ise sınıf çalışmalarının yeni bin-yılın başında yaşadığı canlanmadır. Söz konusu canlanma ile sınıf çalışmaları, sosyal teorideki yerini yeniden almaktadır ama eski biçimiyle değil. Bu canlanma, Marksizmin hegemonyasının zayıfladığı bir akademik ortamda gerçekleşmektedir. Postyapısalcı, post-Marksist ve/veya postmodernist yaklaşımlar, sınıf çalışmalarının dilini/terminolojisini ve nesnesini belirlemek iddiasıyla hareket etmektedirler. Dolayısıyla sınıf çalışmalarını önemsizleştiren rüzgârlar bir yönden; bu çalışmalara liberal söylemi taşımaya/sızdırmaya çalışan rüzgarlar bir diğer yönden esmektedir.

Dolayısıyla, yalnızca sınıf kuramının üstünü çizen yaklaşımlara değil; son dönemde ortaya çıkan ve ortalığı yaban sarmaşıklarının arsızlığıyla kaplayan liberalizm esintili yaklaşımlara da karşı durmak gerekiyor. Diğer bir deyişle, sınıfı yeniden gündeme getirmek kadar onu Marksist kavramlarla değerlendirmek teorik etkinliğin temel hedefini oluşturmalıdır.

Bu yazıda, ilk olarak, anaakım yaklaşımının sınıf çalışmalarında epistemolojik, ontolojik ve metodolojik hareket noktalarını serimlemeye çalışacağım. İkinci bölümde, sınıf çalışmalarında Marksizm içi tartışmalara yer vereceğim. Bu tartışmalarda yer alan her çalışmanın özgül yönlerinin ve aldığı eleştirilerin tahlili uzun soluklu bir araştırmamanın konusu olabilir ancak; bu yüzden, yalnızca tartışmalarda önemli dönemeçleri belirleyen ve sınıf çalışmalarında yeni açılımlara neden olan yaklaşımlara değineceğim. Son bölümde ise, Marksizm içi tartışmaların sunduğu birikim, olanaklar ve alternatifler üzerinden sınıf çalışmalarında Marksist bir yaklaşımın “olmazsa olmazları” üzerine bir tartışma yürüteceğim.*

Sınıf çalışmalarında anaakım yaklaşım: “Yüksek akademi”nin teorik ve metodolojik eklektisizmi

Postyapısalcı, post-Marksist ve/veya postmodernist yaklaşımlar kimlik, kültür ve etnisite gibi alanları öne çıkarıp, bu konularda çalışmalar yaptıktan sonra Marksizmin yeteri kadar “geri püskürtüldüğü” düşüncesiyle son yıllarda sınıf çalışmalarına da eğildiler. Bu yaklaşımlar yeni yüzyılın başında sınıf çalışmalarında anaakımı oluşturmak amacıyla çalışmalar üretiyorlar.

Anaakım yaklaşımın, ilk belirtilebilecek özelliği, teorik bulanıklıktır. Bu duruma neden olan ise amacı ve sorunsalı belirsiz analizler yapmasıdır. Anaakım yaklaşımın taşıyıcısı olan akademisyenler, bir yandan kapitalizmin ve emek piyasasının şiddetini ve parçalayıcı etkisini tanıırken diğer

* Bu yazıda yürüttüğüm tartışma, farklı çalışmalarında da bulunuyor. Yazarı olduğum “İnatçı Köstebek: Çağrı Merkezlerinde Sınıf, Gençlik ve Direniş” ve derleyeni olduğum “Rüzgara Karşı: Emek Süreçleri ve Karşı Hegemonya Arayışları» adlı kitaplarda benzer bir hattan geliştirilmiş tartışmalar yer almaktadır.

yandan kapitalizmden vazgeçememenin yarattığı nevroitik tavırla aynı gayya kuyusunun içinde özgülleştirici potansiyeller bulmaya çalışmaktadırlar. “Yüksek akademi” içinde farklı disiplinler, teorisyenler, kavramlar ve kuramlar, enigmatik bir halde bir arada kullanılmakta, enigmatik bir halde yan yana gelmekte ve bu enigmatik hal içinde amaç ve sorunsal kaybolmaktadır. “Yüksek akademi” için “amaç” ve “sorun”, “aydınlanmacı” ve “modern” kategoriler olarak tanımlanabilmekte ve onlardan uzak olma hali “yüksek akademi” için bir tercih olabilmektedir.

Teorik bulanıklığın en net görüldüğü alan, epistemolojik, ontolojik ve metodolojik önkabulleri çok farklı olan teorisyenlerin bir araya getirilmesidir. Sosyal gerçekliğe dair farklı bilme, anlama/açıklama ve değiştirme yaklaşımlarına sahip düşünürlerin/teorisyenlerin kuramları ve kavramları bir arada kullanılabilir. Dolayısıyla, toplumsal gerçekliği anlama ve açıklamaya çalışırken tümüyle farklı noktalarda bulunan teorisyenler yan yana gelebilmektedir. Bu yaklaşımın kristalize olduğu cümle, Eric Olin Wright’ın derlediği *Sınıf Analizine Farklı Yaklaşımlar* kitabına yazdığı son cümlesidir: “İnsan, pekala, sınıfsal hareketliliği çalışırken Weberci, yaşam biçimlerinin sınıfsal belirleyiciliğini çalışırken Bordieucü ve kapitalizm eleştirisi yaparken de Marksçı olabilir.”

Teorik bulanıklığa neden olan bir diğer durum ise kavramların ait oldukları düşünsel geleneklerden kopartılması ve birbiriyle eklemlenmesidir. Son dönemde hem akademi de hem de siyasette kavramlar çok hoyratça kullanılmakta, ait oldukları sosyal bağlamlardan koparılmakta ve söylesel tutarlılık gözetilmeksizin birbirine eklemlenmektedirler. Her kavram bir teorik geleneğe aittir. Fakat son

dönemde bu teorik gelenekler tümüyle yok sayılmaktadır. Dolayısıyla, ortaya ciddi bir düşünsel karmaşa çıkmaktadır.

Teorik bulanıklık, tüm bu sıralananların yanı sıra Marksist kavramların kaçırılmasına (*hijacked*) da yol açmaktadır. 1980'lerle birlikte postyapısalcı ve postmodern çalışmaların sosyal bilim alanındaki etkinlikleri, iki önemli olgu ortaya çıkarmıştır. Bu çalışmalar bir yandan Marksizmin reddiyesi üzerinden kendilerini kurarken, diğer yandan ise kimi Marksist düşünür ve kavramları kendi çerçeveleri içerisinde dönüşüme uğratarak devşirmeye başlamışlardır. Marksist kavramlar, bağlarından koparılmakta ve farklı teorilerce sahiplenilebilmektedir. Örneğin, emek süreci kavramı Marksist bir analizin kurucu kavramıyken; işyerinde çalışma ilişkileri kavramı yerine rahatlıkla kullanılabilir. Örneğin, emek süreci kavramı Marksist bir analizin kurucu kavramıyken; işyerinde çalışma ilişkileri kavramı yerine rahatlıkla kullanılabilir.

Teorik bulanıklığa metodolojik bulanıklık da eşlik etmektedir. Anaakım yaklaşım, “yasa-benzeri” genellemeleri ve “büyük anlatı”ları reddettiği için, metodolojik olarak sürekli farklılıkları arar, bulur ve öne çıkarır hale gelmiştir. Sınıf çalışmalarında, sınıf içi farklılıklar, etnisiteye, milliyete, dine ve toplumsal cinsiyete dayalı farklılıklar görüldükçe ve bunların altı çizildikçe “bilimsellik” iddiası güçlenmektedir. Burjuva sosyal bilimler, topluma, sahip olduğu farklılıklar üzerinden seslenmeyi tercih eder. Bu seslenme biçimini içselleştirip, sınıf araştırmalarında yöntemi “farklılıkları görme” olarak tanımlamak, rüzgârla sürüklenmek anlamına gelmektedir. Bu sorunlu yöntembilimsel yaklaşıma karşı Wood'un (2008: 17) sorusu meydan okuyucudur: “Dünyada görülen en bütünselleştirici sistem olan kapitalizm ile kuramsal olarak yüzleşmekten kaçınmak için, bilgiyi bütünselleştirmeyi reddetmekten daha iyi bir yol olabilir mi?”

Teorik bulanıklık, “yüksek akademi” için bir kuramsal ve siyasal duruş olarak da görülmektedir demek yanlış olmayacaktır. Bu bulanıklık ve netleşememe, kapitalizmin krizi koşullarında meşruiyeti iyice yıpranmış sermaye için anlaşılabilir ama emek için çelişkilerin ve çatışmanın gizlenmesinden başka bir şey ifade etmemektedir.

İkinci olarak, anaakım olmaya çalışan yaklaşıma dahil olanlar, sınıf çalışmalarında anlatıları ve hikâyeleri gerçeğin temsili olarak görme eğilimindedirler. Emeğin çözümsüz olduğu varsayılan trajedisini estetik bir mesele haline getirmekte, sömürüye muhatap olan bahtsızların hallerini anlata anlata bitirememektedirler. Diğer bir deyişle, anlatılar ve hikâyeler gerçeğin temsili olarak kabul görülmektedir. Emeğin mekânları ve emeğin gündelik hayatları bir anlatı olarak serimlenmektedir. Anlatılama sorunludur zira deneyimler söylemsel inşalara dönüşmektedir.

Son olarak ise, anaakım yaklaşım, siyasete kapalı bir içerik üretmektedir. Anaakımın benimsediği anlatılar bir hissiyat geliştirmekte ve fakat siyasal bir hat önermemektedir. Anlatılar ile “tasvir”, “tasavvur” ve “tahayyül” edilenlerin “siyasallaşma” imkanı olarak sunulanlar şöyle sıralanabilir: Bu çalışmalar sayesinde yükselecek toplumsal bilinç ve vicdana sığınmaları, kamuoyu yaratmaları ya da tefekkür içerisinde ölümü beklemeleri. Hissiyat yüklü olma, Marksizmle bağlarını tümüyle koparmış kültürel çalışmaların önemli bir uğrağıdır. Marksizmle bağlarını tümüyle koparmış kültürel çalışmalar, Marksizmin hayatı ve emeği açıklarkenki “soğuk”, “materyalist” ve “kaba” analizlerinin yerine “insani” olanı analize taşıdığı iddiasındadır. “İnsani” olan ise duygu yüklüdür. Sınıf ancak, dışlananlar, horlananlar, haksızlığa uğrayanlar, yoksullar, aşağılananlar, başkaları tarafından

küçük görülenler ve eziyet edenler, hor görenler, alay edenler, ıstırapı paylaşmayanlar, ezenler, cesaret kıranlar, istismar edenler, küçümseyenler, insafsızlar, korkutanlar arası duygu yüklü gerilimler ile çalışılabilir. Dolayısıyla, korku, eziklik, cesaret, coşku ve neşe gibi duygular hem incelenen emekçiler nezdinde hem araştırmacıların konuya yaklaşımı nezdinde belirleyicidir.

Akademide Marksizmin zayıflayan hegemonyası karşısında güçlenen teorik olarak bulanık, hissiyat yüklü ve siyasetsiz anaakım yaklaşıma karşı Marksizm içi tartışmalar hangi aşamadır? Bu sorunun cevabını aşağıdaki bölümde tartışmaya çalışacağım.

Sınıf çalışmalarında Marksizm içi tartışmalar: Birikimler, olanaklar, alternatifler

Sınıf çalışmalarında anaakım yaklaşım akademide hegemonyasını kurma çabası yürütürken, Marksizm içi sınıf tartışmaları nasıl bir yol izledi, nasıl bir birikim oluşturdu ve nasıl olanaklar sundu? Bu bölümde, bu sorular üzerinde düşünmeye çalışacağım.

Marksizm içi sınıf tartışmaları, özellikle 2. Dünya Savaşı sonrası dönemde artmış ve çeşitlenmiştir.* Bu tartışmalar birkaç farklı koldan ilerlemektedir. Bu farklı kollar şöyle sınıflandırılabilir:

- a. Marksist Kültür-Emek Tarihçileri (E.P. Thompson, R. Williams) ve devamında Siyasal Marksizm (R. Brenner, E. M. Wood),
- b. Yapısalcılık (L. Althusser, N. Poulantzas),
- c. Romantik Marksistler: Kültür-İdeoloji Çalışmaları (E.

* Bu bölümün hem tartışma hem de yazım sürecinde büyük emeği geçen Çağrı Kaderoğlu Bulut'a teşekkürlerimi sunuyorum.

Bloch, W. Benjamin, G. Lukacs) ve
d. Emek Süreci Teorisi (H. Braverman, M. Burawoy).

Markсист tarihçiler ekolü, sınıfı bir ilişki ve oluşum olarak tarif ederler. Sınıfın, tarihsel belirlenimler içerisinde ve karşıt sınıfla gerçekleşen her türlü (bilinçli-bilinçsiz, istemli-istemli, gizli-açık, büyük-küçük) mücadelede oluştuğunu iddia ederler. Özellikle E. P. Thompson'un (2004) İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu adlı kitabı ve Perry Anderson ile kapitalizmin ortaya çıkış süreci üzerine giriştiği tartışma, bu geleneğin tarih ve sınıf kavrayışında temel bir zemin oluşturmaktadır. Thompson'a göre, işçi sınıfının oluşumu, ancak uzunca bir tarihsel dönem içinde, süreklilikler ve düzenlilikler gösteren bir dizi toplumsal ilişki gözlemlenerek ve analiz edilerek anlaşılabilir. Thompson'un takipçisi olanlardan biri Raymond Williams'tır. Williams (1989; 2013), özellikle işçi sınıfı kültürü üzerinde yoğunlaşmış, işçi sınıfının oluşumu ve kavranmasında kültürel pratiklerin önemine işaret etmiştir. Williams, Marksizm içinde kültürün, tarihsel maddeci bir kavranışının geliştirilmesinde oldukça önemli bir yerde durmaktadır.

Marksizm içerisinde **siyasal Marksizm** (ya da politik Marksizm)' olarak adlandırılan bir diğer gelenek ise, Robert Brenner ve Ellen M. Wood'un temsil ettiği kanattır. Genel olarak, Thompson-Anderson arasındaki kapitalizm tartışmasına atıfla, kapitalizmin tek bir formu bulunmadığını, "ideal" bir kapitalizm "tipi" olmadığını vurgulayan bu gelenek, kapitalizmin her ülkedeki tarihsel gelişimini ve bunun

* Politik Marksizm ismini Brenner ya da Wood üretmiyor. Eleştirmenlerinden biri olan ve Marksizm içerisinde üretici güçlere/ekonomik faktörlere ağırlık veren bir kanadı temsil eden Guy Bois, 1978 yılında, özellikle Brenner'i eleştirmek için bu terimi kullanıyor. Fakat daha sonra terim, bu kanadı tanımlamak için yerleşik bir kullanım kazanıyor.

özgünlüğünü vurgulamaktadır. Özellikle feodalizmden kapitalizme geçiş sürecine dair Marksizm içerisinde genel olarak kabul edilen argümanları sorgulayarak, söz konusu geçiş sürecinin ortaklık ve farklılıklarını olgularla ortaya koymuşlardır. “Ekonomik zor” ile “ekonomi-dışı zor” ayrımı, bu tartışmalarda kilit noktadadır.

Wood’un 1980’lerin başlarında yayınladığı *Sınıftan Kaçış* (1982) adlı kitabı, dönemin postmodern yaklaşımlarına ve yeni toplumsal hareketler çizgisine karşı Marksist bir sınıf savunusudur. Wood’un (1995) sonraki eserlerinde de ortaya koyduğu gibi, Marksizm salt bir kuram değil, aynı zamanda gerçekliğe dair bir kavrayış biçimidir. Tarihsel maddeciliğin ayırt edici yanı budur. Bu çerçevede içerisinde, sınıf kavrayışına dair Wood’un Thompson’a yaslanarak geliştirdiği tartışmalar önemlidir. Sınıfın bir ilişki ve süreç olarak kavranmasının, sınıf mücadelesinin anlaşılabilmesi için kritik önemde olduğunu belirtir. Sınıfı salt bir toplumsal konum olarak gören, sabitleyici yaklaşımı “jeolojik model” olarak adlandırarak, sınıfın bu şekilde donuk ve tek boyutlu kavranmasına karşı çıkmaktadır.

Marksizm içerisindeki en etkili yaklaşımlardan biri de **yapısalcılıktır**. Althusser ile temsil olunan bu yaklaşım, kapitalizmdeki toplumsal yapılar ve bu yapıların özne üzerindeki belirleyiciliği (ve dolayısıyla sürekliliği) üzerine kuruludur. Sovyetlere (ve özellikle Stalin’e) dönük tepkiden kaynaklanarak ya Marksizm’i tamamen reddetme ya tarihsel-yapısal belirlenimleri görmezden gelme ya da hümanizmi gereğinden fazla önemseme eğilimlerine karşı Althusser (2015a), yapısal belirlenimlerin önemi üzerinde durmuştur. Marksizmin ekonomik indirgemeci ve belirlenimci olduğu iddialarına karşı Marksizmi yeniden yorumlamış

ve toplumsal gerçekliğin üç düzeyini üç temel yapı olarak kavramsallaştırmıştır. İktisadi, politik ve ideolojik düzeyler olarak karşımıza çıkan bu yapılar arasındaki ilişkileri mekanik ve doğrudan bir belirlenim olarak değil, belirli özerkliklere sahip yapılar olarak kavramsallaştırmıştır. Bu noktada Althusser'in (2015b) ideoloji ve devletin ideolojik aygıtları üzerine tartışmaları, Marksizm içinde bugün de oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Tüm bu tartışmalar, yapısalcı gelenekte, "son tahlilde" ekonomik alanın belirleyici olduğu bir "üst belirlenim" çerçevesi içerisinde kavramsallaştırılmıştır.

Yapısalcı ekol içerisindeki bir diğer önemli isim Poulantzas'tır. Temel olarak devlet ve sınıflar üzerine çalışan Poulantzas'ın (2006) otoriter devlet kavramsallaştırması, özellikle günümüzde neoliberal devlet ve faşizm tartışmalarında hâlâ önemli bir konumlanma noktası olarak belirlemektedir. Bunun yanı sıra, Poulantzas'ın (1976) sınıf üzerine çalışmaları da oldukça önemlidir. Poulantzas, temel olarak, "üretim biçimi" ve "toplumsal formasyon" arasında bir ayırım yapmaktadır. Buna göre üretim biçimi, tüm genel özellikleriyle "saf" kapitalizmi tarif ederken; toplumsal formasyon ise, belli bir toplumdaki kapitalizmin (belli toplumlarda feodal ilişkilerle eklemlenme biçimleri vb. gibi) somutluğu ve özgünlüğünü anlatmaktadır. Toplumsal sınıflar ise belli bir toplumsal formasyondaki gerçekliğin üç düzeyi (iktisadi, siyasi, ideolojik) arasındaki bir yapısal belirlenimle/kesişimle ortaya çıkmaktadır. Yani sınıflar, temelde sosyal işbölümündeki yerleri tarafından belirlenir. Bu da salt iktisadi değil, siyasal ve ideolojik ilişkileri de içerir.

Poulantzas'a göre, ekonomik alanla sınırlı kalındığında bir sınıfın yalnızca ne olmadığı bulunur. Ne olduğunu

bulabilmek için siyasal ve ideolojik alanlara da ihtiyaç vardır. Buradan hareketle “yapı” ve “konjonktür” arasında bir ayrım yapan Poulantzas için, yapısal belirlenimler belirli sınıf konumlarını ortaya çıkarırken (ki bunları da fraksiyon katman, kategori olarak ayrıştırır), konjonktür ise sınıf pozisyonlarını doğurur (bu pozisyonlar ise, siyasal ittifaklar, stratejiler vb. gibi süreçlerle bir toplumsal güç ya da iktidar bloğu yaratılmasında önemlidir).

Poulantzas’ın (1976) sınıf literatürüne yaptığı en önemli katkı, kuşkusuz, “yeni küçük burjuvazi” tanımlamasıdır. Bu tanımlama, refah devleti döneminde büyüyen orta sınıfların varlığı karşısında, bu kesimleri anlamlandırmak ve sınıf mücadelesi açısından konumlandırmak üzere geliştirilmiştir. Özellikle teknik denetim emeği (mühendisler) üzerinden geliştirilen bu ayrıma göre, iktisadi alanda üretken emek sahibi olmayan, yani doğrudan artı-değer üretmeyen ancak bununla birlikte üretim araçlarına da sahip olmayan yeni bir ara katmanın varlığı tespit edilmektedir. Bu kesim, üretken emek olmadığı için işçi sınıfına dahil edilemezken, üretim araçlarına sahip olmadığı için de kapitalist sınıfa dahil edilememektedir. Dolayısıyla üretken emek ayrımı (yani salt iktisadi düzey), bu kesimin yerini belirlemek için yeterli değildir. Bu katmanın yerini tayin edebilmek için siyasal ve ideolojik düzeylerdeki konumlanmalar/yönelimler de hesaba katılmalıdır. Poulantzas, ele aldığı konjonktürde (1970’ler Fransa’sı) bu kesimin işçi sınıfı mücadelesinden uzakta olduğunu, sınıf pozisyonu itibarıyla kapitalist sınıfa yakın durmaya çalıştığını ifade ederek, yeni küçük burjuvazinin, işçi sınıfı dışı bir katman olduğunu belirtmektedir. Ancak buradaki temel eleştiri noktası, işçi sınıfının varlığını belirlemede üretken emek ayrımının

tek başına bir kategori olarak kullanılmalıdır. Özellikle günümüz koşulları ve 1970'lerden günümüze yaşanan proleterleşme süreci düşünülürse, Poulantzas'ın işçi sınıfı dışına attığı bu kesimlerin hızla işçileşmekte olduğu görülebilir. Dolayısıyla, işçi sınıfının ne olduğunu belirleyen, tek başına iktisadi düzey değildir, evet, ama söz konusu edilen iktisadi düzeyi de tek başına üretken olan-olmayan emek ile kısıtlamak doğru görünmemektedir. Bu ayırım, iktisadi düzeyin ancak bir alt boyutunu oluşturabilir.

Marksizm içerisindeki bir başka damar da **kültür-ideoloji çalışmaları** olarak adlandırılabilir, daha çok "üst yapısal" meselelere odaklanmış kanattır. Bu kanadın en önemli isimleri arasında, Walter Benjamin, Ernst Bloch ve György Lukács sayılabilir. Frankfurt Okulu'nun modernizm ve Marksizm eleştirilerinden hareketle ortaya çıkan bu gelenek, zamanla Frankfurt Okulu'nun sınırlarını aşmış ve Batı Marksizmi denilen külliyyatın en önemli bileşenlerinden biri haline gelmiştir.

Romantik Marksistler olarak da anılan bu kanadın çalışmaları, kapitalist modernleşmeye karşı bir reddiye ve aynı zamanda bir öz-savunma geliştirme çabası olarak da okunabilir. Duygusal, nostaljik, hayalperver, öznelci ve kimi zaman anti-rasyonalisttirler. Benjamin'in (1994) "erekselciliğin reddi" ve "devrimci kötümserlik" kavrayışı; Bloch'un (2013) "ütopya ve umut ilkesi" yaklaşımı; Lukács'ın (2000) ise "tinin sistematik analizi" olarak ortaya koydukları genel kavrayış, yalnızca kapitalizmle değil, Marksizmle de hesaplaşmayı ve kimi noktalarda ayrışmayı getirmektedir. Özellikle Frankfurt Okulu esintili bu eleştiriler, Marksizmin modernizm, rasyonalite ve aydınlanma ile ilişkilerinin sorgulanması gerektiği yönündedir.

Romantiklerin belirgin ortak özellikleri, mitsel olana düşkünlük (örneğin, Benjamin'in (1994) "tarihin meleği" kavramsallaştırması); duygu-arzu ve hissiyatların, tinsel ve nostaljik olanın çözümlemedeki itibarının teslim edilmesi; sembolik-edebi ve metaforik yoğunluk ile umut ve ütopyacılık olarak ortaya çıkmaktadır. Buna karşılık, modernizm, rasyonalizm, aydınlanma, teknoloji övgüsü ve ilerlemeci tarih anlayışını reddederler. Wood'un belirttiği gibi, anti-Sovyetik tepki, kimi Batılı Marksistleri (bu anılan isimler gibi), hem kültür-ideoloji alanına hem de bu alanların hümanist-romantik bir çerçevede çözümlenmesi gibi noktalara sıkıştırırken, ekonomi-politik ve tarih çözümlemesinden önemli oranda uzaklaştırmıştır. Bu çerçevede, söz konusu kanadın Marksizm kavrayışları da yer yer sorunludur. Örneğin, Marksizmi ilerlemeci/çizgisel bir tarih anlayışına sahip olmakla eleştirirler. Oysa tarihsel maddeciliğin temel metinleri tam da böylesi bir yaklaşımın eleştirisi ve yerine ne konabileceği üzerine kurulmuştur. Hümanizm vurgusu ve modernizm karşıtlığı nedeniyle romantik kanat içerisinde yer yer idealist açılımlara varan düşünme biçimleri bulmak mümkündür. Bu kanadın en çok eleştirilen yönlerinden birinin Hegelcilik ya da Hegelci Marksizm olması da muhtemel ki bu durumla ilişkilidir.

Marksizm içerisinde bahsedilmesi gereken bir diğer önemli ekol, üretim noktasından hareket eden **emek süreci teorisi**dir. Bu alanın önemli isimleri arasında Harry Braverman ve Micheal Burawoy sayılabilir. Harry Braverman, 1974'te yayınladığı *Labor and Monopoly Capitalism (Emek ve Tekelci Kapitalizm)* adlı kitabına, Marx'ın *Kapital Birinci Cilt*'inde, kapitalizmin ekonomiyi politişinin tahliline başlarken hareket noktası olarak aldığı

emek sürecine, uzun yıllar Marksist araştırmacıların çok az katkı yaptıklarını vurgulayarak başlar. Marx'ta, emek sürecinin, kapitalizmin tahlilinin ve sınıf mücadelesinin başlangıç noktası olarak düşünülmesinin en önemli nedeni, emek sürecinin, artı-değer üretiminin ve aynı zamanda egemenlik ilişkilerinin de başlangıcını oluşturmasıdır. Marx için artı-değer üretimi, yalnızca sermayenin kârının kaynağını değil, aynı zamanda acımasız egemenlik mantığını da içermektedir. Dolayısıyla, emek süreci, yalnızca üretim ilişkilerinin yeniden üretiminin alanını içermez, aynı zamanda siyasal süreçleri de içerir.

Braverman'ın kitabının başlattığı tartışma içerisinde gelişen emek süreci teorisi, öncelikle, çalışma ve çalışma ilişkilerini inceleyen farklı akademik disiplinler (çalışma sosyolojisi, örgüt sosyolojisi, örgüt psikolojisi, yönetim ve organizasyon, vb.) arası bariyerleri kaldırmış ve çalışmanın doğasının, toplumsal bütünlükçü bir analizle incelenebileceğinin altını çizmiştir. İşbölümü, teknoloji, işletme politikaları ya da örgüt yapıları, kapitalizmin aşamaları ve sınıf yapıları içinde anlaşılabilir. İzleyen yıllarda, emek süreci teorisi, Braverman'ın temel tezlerini ve bu tezlere ilişkin konuları inceleyen, sınayan ve tartışan birçok ampirik ve tarihsel çalışma ile zenginleşti ve çalışma sosyolojisinin, bireysel ve kolektif gündemini radikal olarak yeniden yapılandırdı.

Marksizm içi farklı yaklaşımlar sınıf çalışmalarına farklı zenginlikler kazandırmaktadır kuşkusuz. Peki, tüm bu farklılıkları yatay kesen Marksist bir yaklaşımın ortaklıklarından bahsedilebilir mi? Aşağıda bu soruya cevap arayacağım.

Sınıf çalışmalarında Marksist yaklaşım: Güncel birikimin ve tartışmaların işaret ettiği “olmazsa olmazları”

Bir önceki bölümde serimlenen Marksizm içi tartışmaların sunduğu birikim, olanaklar ve alternatifler doğrultusunda, Marksist yaklaşımın “olmazsa olmazları”nı ortaya koyabiliriz diye düşünüyorum. Kuramsal netlik içinde ve siyasi bir duruşa sahip olan Marksist yaklaşım için “olmazsa olmazlar” nelerdir? Bu “olmazsa olmazları” beş noktada tartışmak istiyorum: a. Kuramsal ve kavramsal netleşme, b. Üretim noktasının analizi, c. Toplumsal bir ilişki olarak sınıf, d. Sınıf bilinci ile örülmüş siyasallaşma ve e. Gelecek hayali.

İlk olarak, Marksist yaklaşım kuramsal ve kavramsal netleşmeye işaret etmektedir. Sınıf çalışmalarının, kuramsal ve kavramsal netleşme noktasında sınıf perspektifi ve Marksist kavramlarla kurulmuş çözümlenme araçları ile örülmesi hayatîyet taşımaktadır. Sınıf, burjuva sosyal biliminin dayandığı pozitivist epistemoloji ve yöntem içinde kalınarak, sosyal gerçekliği açıklayan birçok parametreden birine indirildiğinde, sol entelektüeller için sınıfın diğer parametrelere göre niye ve neden üstün olacağı sorusu oluşur. Ama esas olan, burjuva sosyal bilimlerin epistemolojisini ve yöntemini aynen kabul edip “sol” olduğunu iddia etmemektir. Sınıf, sosyal gerçekliği kavramak üzere bir epistemoloji ve yöntemin kurucu kavramıdır.

Marksist teoride sınıf, hem kapitalizmi açıklayacak hem de aşacak pratik-teorik bir Arşimet noktasına denk gelir. Kapitalist üretim ilişkilerini ve dahi kapitalist toplumsal formasyonda gündelik hayatı üreten ve yeniden üreten kurucu bir ilişkidir. Dolayısıyla, sınıfın önceliğine vurgu yapmanın esbab-ı mucibesi, “determinist”, “indirgemeci” ve

“özcü” olmak değil; sosyal gerçekliği kavrayacak burjuva olmayan bir epistemolojiyi kabul etmektir.

İkinci olarak, Marksist yaklaşım üretim noktasının hareket ve analiz noktası olarak alınmasının altını çizmektedir. Üretim anı kritiktir zira tarihsel maddeciliğin eleştirel yanı ve gücü üretimin öncelliği ilkesine dayanmaktadır (Wood, 2008). Denilebilir ki, Marksizmin analize başladığı nokta, kapitalizmde, üretim noktasında kapitalist doğanın nasıl yaratıldığıdır. Artı-değer mekanizması, artı-değere el koyan ile üretici arasındaki belirli bir toplumsal ilişkidir. Dolayısıyla, kapitalist üretim noktası, emek süreci ve “değerlenme süreci” olarak tanımlanan artığa el koyma ile birlikte ele alındığında merkezi bir çözümleme alanıdır.

Üretim noktasını, teknik bir alan olarak iktisadın alanına bırakmak ve sınıf çalışmalarını gündelik hayat ve tüketim alanları gibi daha siyasi alanlarda araştırmak, kapitalizmin meşhur iktisadi ve siyasi ayırımını tekrar üretmektir. Kapitalizmde iktisadi alan iktisat dışı baskı ya da açık zor kullanımına gerek duymaz (Wood, 2008). İktisadi alanda artı-değere el koyuş iktisadi araçlarla olur. Bu anlamda kapitalizm, kendisini önceleyen üretim biçimlerinden farklıdır, çünkü kapitalizm öncesi biçimlerde artı-değere iktisat dışı koşullarda el konur, siyasi, hukuki ya da askeri baskı vardır. İktisadi alandaki bu farklılaşma, kapitalizmin iktisadi ve siyasi alanı ayrılabilmesini kolaylaştırmıştır. Siyaseti ve gündelik hayatı aramak için üretim dışına bakmak bu ayrımı tekrar üretme tehlikesini içerir.

Üretim noktası ve üretim noktasının dışı, diğer bir ifadeyle, işyeri ve işyeri dışı arasında bütünselliği kurma çabası değerlidir. Denebilir ki, hem emek süreci analizi hem de sınıfın gündelik hayat tecrübeleri bir bütünsellik içinde

açıklanabilir. İşyeri ve/veya üretim noktası, gündelik hayatın üretildiği bir andır ve ayrıca işyeri dışındaki hayatı da belirleyici bir güce sahiptir. Bir günün neredeyse yarısını ve çoğu durumda daha da fazlasını kaplayan üretim faaliyeti dışında bir gündelik hayat kurgusu mümkün müdür? Emek sürecinde sahip olunan vasıf, denetim ve içine girilen toplumsal ilişkiler, gündelik hayatta da kurucu önemdedir.

Üçüncü olarak, Marksist yaklaşım, sınıf hakkında kuramsal olarak düşünürken, sınıfı toplumsal bir ilişki olarak tanımlayan yolu imlemektedir. Sınıfı toplumsal bir ilişki olarak tanımlamak, sınıf kuramında önceliği sınıf mücadelesine vermek anlamına gelir. Sınıfları tek tek incelemek mümkün değildir; sınıflar, girdikleri karşılıklı ilişkiler içerisinde ortaya çıkarlar. Sınıfı toplumsal bir ilişki olarak tanımlamak, sınıf araştırmalarını da durağan değil, ilişkili ve etkileşimli olarak kavramak demektir.

Sınıfı bir toplumsal ilişki olarak kavramak şunları vurgular: Üretim araçları ile kurulan nesnel ilişkiler önemlidir. Üretim ilişkileri, antagonizma kurar, çatışma ve mücadeleler yaratırlar. Ve toplumsal deneyimi “sınıfsal biçimlerde” şekillendirirler. Sınıfı bir toplumsal ilişki olarak kavramak, sınıf bilinci görünümünün olmadığı durumlarda da sınıfı analiz edebilmek için kritiktir.

Dördüncü olarak, Marksist yaklaşım, sınıf çalışmalarında, sınıfsal bilinç ile örülmüş bir siyasallaşmayı, akademik alanın gündemi içinde değerlendirmektedir. Son yıllarda, akademide anaakım yaklaşımın “siyasallaşma” diye işaret ettiği, ya kapitalizmi “en iyi seçenek” olarak kucaklamak ya da kapitalizmin çatlakları içinde bir aralık bulmak. Dolayısıyla, “siyasallaşma” olarak konuşulanlar, kapitalizme topyekun meydan okuyan siyasetlerden ziyade, kapitalizmin içinde

onun çeşitli parçaları arasında bir alana indirgenmektedir. Marksist teoride siyasallaşma, sınıf temellidir. Siyasallaşma sürecinde karşı olunan kaynağı belli olmayan tahakküm ilişkileri değil, sömürü mekanizmalarıdır.

Tekrarlamak gerekirse, dünyayı değiştirmek için dünyayı kuramsal olarak yorumlama izleği takip edilmelidir. Emekçiler için, kapitalizm koşullarında doğrudan üretim noktasında olan bitenle, bugüne dek olmuş bitmişin ve en önemlisi nasıl olması gerektiğinin sağlam kuramsal ve kavramsal temellerle tartışılması önem taşımaktadır.

Son olarak, Marksist yaklaşım, sınıf çalışmalarında gelecek hayalini de içermektedir. Kapitalist olmayan bir emek sürecinin nesnelliği nasıl olabilir? Geleceğin emek süreci tartışmaları birbiri ile bağlantılı birçok soruya cevap aramayı da gerektirmektedir: “Emeğin özgürleşmesi hangi koşullarda gerçekleşir?”, “Yöneten-yönetilen ilişkisi ortadan kalkabilir mi?”, “Teknolojinin rolü nedir?”, “Sömürü mekanizması nasıl ve hangi koşullarda ortadan kalkar?”

Sonuç yerine

Sınıf çalışmalarında anaakım yaklaşım burjuva sosyal bilimlerinin kavramlarına ve sözlerine hapsolmuş ve ona tutsak olmuş bir dili ifade etmektedir. Anaakım yaklaşımın toplumun sözünü ve ideolojisini çöle çeviren analizlerine karşı Marksist yaklaşım hem akademik alana hem de siyasal alana bir müdahaledir.

Sonuç olarak, sınıf çalışmalarında, bulanık, hissiyat yüklü ve siyasetsiz rüzgârlar eserken, bu rüzgârlara karşı durmak için Marksist yaklaşımın güncel birikimi, sunduğu olanaklar ve alternatifler doğrultusunda akademik alanda sorumlulukla ve cesaretle yürümeyi seçmek gerekiyor.

Kaynaklar

- Althusser, L. (2015a) *Marx İçin* (çev. I. Ergüden), İstanbul: İthaki.
- Althusser, L. (2015b) *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları* (çev. A. Tümertekin), İstanbul: İthaki.
- Benjamin, W. (1994) *Son Bakışta Aşk*, (çev. N. Gürbilek), İstanbul: Metis.
- Bloch, E. (2010) *İzler* (çev. S. Geridönmez), İstanbul: İletişim.
- Bloch, E. (2013) *Umut İlkesi Cilt, I, II* (çev. T. Bora) İstanbul: İletişim.
- Bois, G. (1978) "Against the Neo-Malthusian Orthodoxy", *Past and Present*, 79, 1, 60-69.
- Brenner, R. (1977) "On the Origins of Capitalist Development: A Critique of Neo-Smithian Marxism", *New Left Review*, 104, 25-92.
- Brevarman, H. (2008) *Emek ve Tekelci Kapitalizm* (çev. G. Akahın), İstanbul: Kalkedon.
- Lukacs, G. (2000) *Tarih ve Sınıf Bilinci* (çev.Y. Öner), İstanbul: Belge.
- Ollmann, B. (2011) *Diyalektik Soruşturmalar* (çev. C. Saraçoğlu), İstanbul: Yordam.
- Ollmann, B. (2012) *Yabancılaşma* (çev. A. Kars), İstanbul: Yordam.
- Poulantzas, N. (1976) *Classes in Contemporary Capitalism*, Londra: NLB
- Poulantzas, N. (2006) *Devlet, İktidar ve Sosyalizm* (çev. T. Oğuz), Ankara: Epos.
- Thompson, E. P. (2004) *İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu* (çev. U. Kocabaşoğlu), İstanbul: Birikim
- Williams, R. (2006) *İkinbin'e Doğru* (çev. E. Tarım), İstanbul: Ayrıntı.
- Williams, R. (2013) *Kültür ve Materyalizm* (çev. F. B. Aydar), İstanbul: Sel.
- Wood, E. (1982) *The Retreat from Class*, London: Verso (seçmeler)
- Wood, E. M. (1995) *Democracy Against Capitalism: Renewing Historical Materialism*, Cambridge: Cambridge Press.
- Wood, E. M. (2008) *Kapitalizm Demokrasiye Karşı* (çev. Ş. Artan), İstanbul: Yordam.
- Wright, E. O. (2014) (der.) *Sınıf Analizine Yaklaşımlar* (çev. V. S. Öğütle), Ankara: Nota Bene.
- Yücesan-Özdemir, G. (2014) *İnatçı Köstebek: Çağrı Merkezlerinde Gençlik, Sınıf ve Direniş*, İstanbul: Yordam.
- Yücesan-Özdemir, G. (2015) (der.) *Rüzgara Karşı: Emek Süreçleri ve Karşı*

Hegemonya Arayışları, Ankara: Nota Bene.

İslâmiyet'e Marksist Yaklaşım İçin Bir Çerçeve Denemesi

Deniz Ali GÜR

Yazının başlığı kimi okurlara fazla mütevazı gelmiş olabilir. Böyle olması doğaldır, çünkü yazar bu konuya girerken mütevazı olmayı ve mütevazı algılanmayı özel olarak tercih etmiştir. Bunun nedeni, yazı kapsamında ele alınacak olan konunun en azından belirli veçhelerinde Marksizmin görece sınırlı bir birikime sahip olmasıdır.

Yukarıda söyleneni biraz daha açmak gerekirse, Marksistler açısından din tarihsel-toplumsal bir olgudur ve tarihsel bağlama göre biçimlenebilmektedir. Ancak bunun yanında, mazisi modern kapitalist toplumlardan daha eski olan ve ortaya çıktığı döneme ait bir dogması olan, yani premodern ve prekapitalist özellikler taşıyan bir olgudur. Oysa dünyada ve Türkiye’de Marksistler, gerek yaslandıkları kurucu metinler ağırlıkla kapitalist sisteme ilişkin olduğu, gerekse de güncel siyasal çıktıları daha doğrudan olan çalışmalara yönelmeyi tercih ettikleri için kapitalizm öncesine ilişkin tartışmalarla “fazla oyalanmama” eğilimindedirler.

Önümüzdeki tek zorluk Marksizmin konuya ilişkin birikiminin sınırlılığı değil. Premodern ve prekapitalist özellikler taşıyan, devasa bir coğrafyaya yayılarak çok farklı tarihsel, toplumsal ve kültürel atmosferlerle harmanlanmış olan ve 1400 yıldan daha uzun bir tarihe dayanan bir olgudan

söz ediyoruz. Dolayısıyla bu tarihin bütününe açıklamak gibi büyük bir iddiadan ziyade genel bir teorik perspektif geliştirmeyi ve İslâmiyet'in tarihsel gelişimi ile ilgili temel tartışmaları aktarmayı tercih edeceğiz.

Genel bir teorik perspektif oluşturmak adına, öncelikle Marksizmin öncülleri arasında yer alan Aydınlanma düşünürleri ile Karl Marx ve Friedrich Engels'in din olgusuna nasıl yaklaştıkları ele alınacaktır. Sonrasında kimi Marksistlerin İslâmiyet üzerine yaptıkları öncü çalışmalar ve modern kapitalizm öncesi döneme ilişkin bazı temel Marksist eserlerin üzerinde durulacaktır. Alana ilişkin ana akım yaklaşımları da Marksist yaklaşımların ana hatlarını aktarırken ele almayı tercih edeceğiz, çünkü din ve İslâmiyet üzerine Marksist tezler, eşyanın tabiatına uygun olarak, ana akım yaklaşımlarla tartışma ve mücadele içinde biçimlenmiştir.

Aydınlanma ve “din eleştirisi”

Fransız Aydınlanması, dogmaya karşı aklın başkaldırısıydı. Fransız Devrimi'nin kral ve kilise karşıtı radikalizmini hazırlayan ve entelektüel alanda bu radikalizmi müjdeleyen Aydınlanma düşünürleri, radikal bir ateizmi benimsiyorlardı. Bunların dine karşı temel mücadele yöntemleri ise din eleştirisiydi.

Din eleştirisinde öne çıkan isimler, Fransız Ansiklopedistlerden Diderot ve Holbach'tı. Bunlar din eleştirisini **dinlerin tiranlığı onayladıkları, dinlerin cehaleti besledikleri ve ezeli ve ebedi maddenin tanrılara ihtiyaç duymadığı** gibi temel tezlerin üzerine oturtuyorlardı.

İncil'i titiz bir incelemeye tabi tutan Ansiklopedistler, burada koşulsuz itaat bekleyen ve oldukça gaddar bir Tanrı

betimlemesi yapıldığına işaret ettiler. Gerçekten de alıntılardıkları pasajlar Tanrı'nın vaat ettiği toprakların fethedilmesi ve buralar fethedildiğinde herkesin öldürülmesi gerektiği, Peygamber Elişa'nın kelliğiyle alay eden çocukların lanetlenerek ormandan çıkan ayılar tarafından parçalandıkları, tutsaklar arasında beğenilen kadınların eş olarak alınabileceği, babaların işlediği suçların oğullardan ve sonraki nesillerden çıkacağı gibi merhametten ve adaletten uzak mesajlar içermekteydi (Siegel 2014, 29-36). Holbach (1836, ix), tiranları tanrıların yeryüzündeki temsilcileri olarak tanımlıyor, din adamlarının bu türden öğütlerinin insanları en az tanrılar kadar korkunç olan "tiranların mutlak iktidarı karşısında savunmasız bıraktığını" savunuyordu.

Cehalete gelince, din eleştirisi burada da İncil'den tezini destekleyecek bir referans bulmakta zorlanmıyordu. İncil'e göre Tanrı, Adem'in iyi ve kötü bilginin anahtarını sunan yaşam ağacının meyvesinden yemesini yasaklıyor, yasak çiğnendikten sonra ise "Adem iyiyle kötüyü bilmekle bizlerden biri gibi oldu" diye yakınıyordu. Holbach (1836, ix) bu nedenle dinin esastan reddini savunarak "İnsanlık, ürkütücü hayaletlerin azabıyla ve çıkarı bu cehaleti ve korkuları güçlendirmekten yana insanların rehberliğinde, nasıl kayda değer bir gelişme gösterebilir ki?" diye soruyordu.

Son olarak Ansiklopedistler, doğanın işleyişinin bir ya da birden çok tanrının varlığını zorunlu kılmadığını, doğayı anlamanın yolunun bir aşkın varlığa iman değil, doğa yasalarını keşfetmek olduğunu ortaya koydular ve dinî metinlerin bu konuda ön açıcı olmadığını savundular.

Tüm bu tartışmalarda öne çıkan fikir, dinin mantıksız bir olgu olduğu ve cehaletten beslendiği idi. Dolayısıyla eğitim yaygınlaştırıldığı ve dinin mantıksızlığı kanıtlandığı

takdirde aklın egemen olacağı yönünde bir inanç vardı.

Aydınlanma filozofları, tüm dinleri ele alan çalışmalardan ziyade kendi mücadelelerinin gündemlerine uygun olarak Hıristiyanlıkla hesaplaşıyor, bu hesaplaşmada ulaştıkları sonuçları tüm dinler için genelliyorlardı. Ancak içlerinden kimilerinin İslâm hakkında sert yargılarda bulunduğu da oluyordu. Örneğin Fransız Devrimi'ni aktif olarak desteklemekle birlikte devrimin kadınlara eşitlik getirmemesini eleştiren ve 1792'de *Kadın Haklarının Gerekçelendirilmesi*'ni kaleme alan Mary Wollstonecraft'ın kadın haklarına karşı çıkanları "Kadınlara, Muhammediliğin özüne uygun tarzda, insan türünün bir parçası şeklinde değil, doğuştan erkeğe tabi olan varlıklar olarak bakılıyor" sözleriyle eleştirmesi çarpıcıdır (Hakan 2015, 52).

Klasik anlamda din eleştirisi, İslâm eleştirisi biçiminde Türkiye'de de vücut bulmuştur. Tarihsel olarak Turan Dursun ve İlhan Arsel gibi isimlerle anılan İslâm eleştirisi, günümüzde büyük ölçüde Arif Tekin tarafından temsil edilmektedir.*

Marx ve Engels'in dine ve İslâmiyet'e bakışı

Aydınlanma düşüncesi, Marksizmin öncülleri arasında yer almaktadır. Gerek Marx ve Engels gerekse de takipçileri, din eleştirisinin emekçi sınıfların zihinlerini işgal eden dogmalarla mücadeledeki önemini teslim etmiştir. Marx ve Engels'in tarihsel olarak en önemli takipçilerinden biri

* Turan Dursun imzalı *Din Bu 1-2-3* ve *Kulleteyn* ile İlhan Arsel imzalı *Kuran Eleştirisi 1-2-3* ve *Şeriat ve Kadın* gibi eserleri, Türkiye'de din eleştirisinin kurucu metinleri saymak mümkündür. Son yıllarda benzer içerikte eserler veren Arif Tekin'in *Bilim ve Gelecek* (112, Haziran 2013) için hazırladığı "Hz. Muhammed, Kuran ve İçki" dosyası ile *Bilim ve Ütopya* (246, Aralık 2014) için hazırladığı "Hz. Muhammed'in Hocaları" dosyası da bu alanda öne çıkan incelemelerdir.

olan V.I. Lenin, 12 Mart 1922’de, yani Ekim Devrimi’nden dört buçuk yıl sonra, Marksist olmayan materyalistlerle entelektüel alanda kurulacak ittifakın önemini şu sözlerle vurgulamıştır:

Eski 18. yüzyıl tanrıtanımaçlarının, keskin, canlı ve yetenekli yazıları, hüküm süren papaz yandaşlığına, zekice ve açıkça saldırmıştır (...) Marx ve Engels’in tüm temel yapıtlarının çevirilerine sahibiz. Eski tanrıtanımaçlığın ve eski materyalizmin, Marx ve Engels’in getirdiği düzeltmelerle tamamlanmayacağından korkmak için hiç bir neden yoktur. En önemli şey — komünistlerimiz içinden sözde Marksist olan, ama aslında Marksizmi tahrif edenlerin çoğu kez önemsemedikleri de budur—hâlâ gelişmemiş yığınlarda, dinsel sorunlara karşı zekice bir tutum ve dinlerin zekice bir eleştirisini uyandırmaktır.*

Marksizmin kurucuları, tarihte oynadığı rolü selamladıkları ve güncel olarak da ittifak unsuru olarak gördükleri eski materyalizmi yetersiz bularak eleştirmişlerdir. Engels, bu eleştiriyi “eski materyalizm, düşüncelerin ardında yatan itici güçleri araştırmak yerine, düşünceyi itici güç kabul ederek kendisini yanlışlar” sözleriyle özetler. Burada kast edilen, eski materyalizmin dini aşırı basitleştirilmiş bir biçimde “krallar, papazlar ve aristokratların halkı prangalar içinde uyuşturmak için kurdukları komplo” diye tanımlayarak dinin nesnel zeminini ıskalamasıydı (Siegel 2014,

* V.I. Lenin, “On the Significance of Militant Materialism”, çev. David Skvirsky ve George Hanna, *Marxists Internet Archive*. Kaynak: <https://www.marxists.org/archive/lenin/works/1922/mar/12.htm> Son erişim tarihi: 10 Haziran 2016.

60). Oysa din, kandırıcadan ibaret olmayıp toplumsal yaşantıyı bütünleyen bir ideolojydi. Marx, 1844 tarihli *Yahudi Sorunu Üzerine* adlı çalışmasında, dinden kaynaklı sorunların çözümünün dünyevi alanda olduğunu şu satırlarla vurguluyordu:

Biz artık dinî darlığı dünyevî darlığın *nedeni* değil, dışavurumu olarak görüyoruz. Bu nedenle, özgür yurttaşların dinsel kısıtlarını dünyevî kısıtlarıyla açıklıyoruz. Dünyevî kısıtlardan kurtulabilmeleri için, dinsel darlığın üstesinden gelmek zorunda olduklarını değil, dünyevi kısıtlardan kurtuldukça, dinsel darlığın da üstesinden geleceklerini söylüyoruz. Dünyevî sorunları teolojik sorunlara dönüştürmüyoruz.*

Marksizme göre din, bir sosyal varlık olarak insanın evrimsel sürecinin ürünlerinden biridir. İnsanın (biyolojik varlık olarak *homo sapiens*'in değil, sosyal varlık olarak insanın) tarihinin motoru emek süreçleridir. Tarihin her döneminde, üretici güçlerin gelişmişlik düzeyi ile yürürlükte olan üretim ilişkilerinin bileşiminden oluşan bir üretim tarzı hakimdir ve farklı sınıflar, üretim tarzı ile farklı ilişkiler kurarlar. Her dönemde egemen sınıf, mevcut üretim tarzının ufkunun ürünü olan ve onun ifadesi olan bir ideoloji/ideal sistemini inşa eder. Üretici güçler geliştikçe mevcut üretim ilişkileri ile çelişkiye girer ve üretim ilişkileri, üretici güçlerin gelişimine ket vuran gerici bir rol oynamaya başlar. Bu gerilim, kaçınılmaz olarak devrimlerle sonuçlanır ve devrimler, yeni üretim tarzları oluştururlar. Tüm bunlar, saf

* Karl Marx, *On the Jewish Question*, çev. Mark Harris, *Marxists Internet Archive*. Kaynak: <https://www.marxists.org/archive/marx/works/download/pdf/On%20The%20Jewish%20Question.pdf> Son erişim tarihi: 14 Haziran 2016.

anlamda maddi süreçlerin değil, maddi unsurlarla üstyapısal unsurların iç içe geçtiği ve birbirlerinden organik olarak ayrıştırılmalarının olanaksız olduğu bütünlüklü süreçlerin ürünüdür. Dinler de bu bütünlüğün parçasıdır. Dinler, tarih boyunca, hakim olan toplumsal düzenler içinde işlev kazanabildikleri gibi, düzen değişikliği ile sonuçlanan isyan ve muhalefet hareketlerinin de dilini ve ideolojisini teşkil etmişlerdir. Farklı dinî sistemler sıfırdan yaratılmamakta, içinde doğdukları toplumların kültür, gelenek ve gündelik yaşantılarının yanı sıra kendilerinden önceki dinî sistemlerin de izlerini taşımaktadırlar (Siegel 2014, 61-63).

Kutsal olana inancın kaynağı, vahşi insanın açıklayamadığı doğa olayları karşısındaki korkusuydu. Ancak insan toplumlarının maddi ve zihinsel alanlarda gösterdiği gelişme, eski inanç yapılarının aşılmasını getirmekle birlikte, onların varlığını ortadan kaldırmadı. Totemizm'den Şamanizm'e, oradan da daha örgütlü ve gelişkin dinler olan semavi dinlere geçilirken, ilkel inanışların da kimi unsurları varlıklarını sürdürdü. Medeniyet geliştikçe sınıfsal eşitsizlikler artıyor, yöneten ile yönetilen, ezen ile ezilen arasındaki mesafe açılıyordu. Bununla paralel olarak görece eşitlikçi olan inanç yapıları çözülüyor, kutsal varlıklar *antropomorfik* (insanbiçimci) özelliklerden sıyrılarak insandan ve doğadan daha kopuk hale geliyor, ilahi varlıklar gökyüzüne yükseliyordu. Nitekim kökenleri İbrahim Peygamber'e dayanan Musevilik, Hıristiyanlık ve İslâmiyet gibi semavi dinler bu tarihsel gelişimin ürünleriydiler. Benzer bir biçimde, örneğin Tibet ve Hindistan'da daha erken dönemlerde ruhsal varlıklara adanan kurbanlar, ruhsal varlıklar tarafından yenildikleri varsayılarak kesildiği yerde bırakılırken sonraki dönemlerde kurbanın "ruhsal kısımlarını" ya da "hayat

nefeslerini” ruhsal varlıklara, etlerini kendilerine adamaya başladılar (bunda antropomorfizmden uzaklaşma eğiliminin yanı sıra doğrudan maddi nedenlerin de rolü olduğunu görmek mümkündür). Ancak bunlarla birlikte, ilkel kabilelerde kutsanan bir insanın gücünü ve cesaretini kabilenin tüm üyelerine paylaştığına inanılan yamyamlık ritüeli, Katoliklerin İsa’nın kanına ve bedenine dönüştüğüne inandıkları ekmek ve şarabı yiyip içtikleri Komünyon törenlerinde varlığını sürdürebiliyordu (Marx 2013, 263-265 ve Siegel 2014, 63-66).

Marx ve Engels, genelde din olgusuna, özelde ise semavî dinlere işte bu şekilde bakıyorlardı. Ancak semavî dinlerin her birine ilişkin farklı değerlendirmeleri olabilmekteydi. Örneğin Engels, 1894 tarihli *Erken Hıristiyanlığın Tarihi Üzerine* adlı incelemesinde, Hıristiyan toplumların halk isyanlarındaki dinî söylemi köhneleşmiş ekonomik düzenlere karşı mücadelenin bayrağı olarak tanımlarken, Müslüman toplumlardaki isyanların ekonomik koşullara dokunmadığını, başarılı isyan hareketlerinin liderlerinin zamanla devrik yönetimlerdeki yozlaşmayı paylaşmaya başladıklarını savunmaktadır:

Bu noktada olağandışı bir zıtlık, İslâm dünyasındaki, özellikle Afrika’daki ayaklanmalarda görünür. İslâm Doğu’ya, özellikle de Araplara, bir yanda ticaret ve zanaatla iştigal eden şehirliilere, öte yanda göçebe Bedevilere uyarlanmış bir dindir. Ancak burada periyodik olarak tekerür edecek bir çatışmanın tohumları mevcuttur. Şehirliiler zenginleşip şatafata alıştıkça, ‘hukuk’a uymakta kayıtsızlaşırlar. Fakir ve bu yüzden katı törelere bağlı Bedeviler bu zenginlik

ve sefahata kıskançlık ve açgözlülükle bakar. Sonrasında, doğru yoldan ayrılmış olan bu dönemleri cezalandırmak, dinî ritüeller ile gerçek imanı yeniden tesis etmek ve bunun mükâfatı olarak bu imansızların malına mülküne el koymak için, bir peygamberin veya Mehdi'nin önderliği altında birleşirler. Ancak doğallıkla, aradan yüzyıl geçtikten sonra, devirdikleri dönemlerle aynı noktaya gelirler: İmanda yeni bir arınmaya ihtiyaç duyulur, yeni bir Mehdi ortaya çıkar ve her şey yeniden başlar. Afrikalı Almoravid ve Muvahhidlerin İspanya'daki fetih seferberliğinden, Hartum'daki İngilizleri durdurmayı başaran en son Mehdi'nin ortaya çıkışına kadar olanlar bundan ibarettir. İran ve diğer Müslüman ülkelerdeki isyanlar da aynı veya benzer şekillerde tecelli etmiştir. Tüm bu hareketler dinî bir görünüm taşımakla birlikte esas olarak ekonomik sebeplerden kaynaklanmaktadır. Ancak bu tür mücadeleler zaferle neticelense bile eski ekonomik koşullara dokunulmamakta, eski ekonomik yapı aynen devam etmektedir. Dolayısıyla eski durum değişmez ve çatışma periyodik olarak tekrar ortaya çıkar. Hıristiyan Batı'daki halk isyanlarında ise dinî motif tam tersine sadece köhneleşmiş ekonomik düzene karşı yapılacak olan mücadeleler için bir bayrak ve maske vazifesi görmektedir. Eski düzen alaşağı edilir, yeni bir ekonomik yapı ortaya çıkar ve dünya ilerler.*

* Friedrich Engels, 1957, "On the History of Early Christianity" çev. Institute

Marx ve Engels İslâmiyet ve Müslüman toplumları üzerine çok fazla kalem oynatmadıkları için bu pasajdan hareketle büyük çıkarımlarda bulunmak hatalı olacaktır. Ancak yine de, Engels'in İslâm tarihinin belirli bir dönemi için böyle bir tespit yapmış olduğunu akılda tutmak, bundan sonra yürüteceğimiz tartışmalar için yararlı olabilir.

İslâmiyet'e özcü yaklaşımlar

Doğan Gürpınar (2015, 257-258) Türkiye'de İslâmî cennah arasında yükselişte olan oryantalizm eleştirilerinin özcü niteliğini vurgulayarak bunların Ortadoğu'ya bilimsel disiplinlerden hareketle anlaşılamayacak bir metafizik, bir öz affettiğini belirtir ve bu yaklaşımı şu sözlerle eleştirir:

İngiltere'yi anlamak için *fish&chips* yemeye, *pub*da *ale* içmeye, Old Trafford'da Manchester United'ın maçını izlemeye gerek yoktur. Pekâlâ, bir ekonomistin ya da uluslararası ilişkiler uzmanının bu tür kültürel kodlara nüfuz etmesi, böyle coşkuyla beklenmemektedir. Ancak Ortadoğu için bu lirik beklentiler dillendirilebilmektedir.

Gürpınar'ın tespiti, dile getirildiği bağlamın ötesinde bir öneme sahiptir, çünkü İslâm araştırmalarında ana akım yaklaşımlar, farklı türlerden özcülüklerle maluldürler. Hem oryantalistler hem de İslâmcılar için geçerli olan bu durumu, ana eğilimleri temsil ettiklerini varsaydığımız örnekler

of Marxism-Leninism, Kaynak: <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1894/early-christianity/> Son erişim tarihi: 23 Mart 2016. Paul Siegel, (214, 313) İbn Haldun'un döngüsel tarih anlayışını hatırlatan bu satırlarda *Mukaddime*'nin De Slane tarafından yapılan Fransızca çevirisinden esinlendiğini tahmin ederken, Nicholas S. Hopkins (2013, 59) Marx'ın 1880'lerin ilk yarısındaki Cezayir'le ilgili okuma notlarında bu çeviriye atıflar olduğunu aktarmaktadır.

üzerinden tartışacağız.

Max Weber, İslâmiyet'in oryantalist kavranışına önemli ölçüde etkisi olan isimlerdendir. Doğu ile Batı'yı kategorik olarak ayırtıran Weber, Doğu-Batı kopuşunu antik döneme götürür ve Doğu'yu patrimonializm ve despotizm ile özdeşleştirir.* Weber, buna ek olarak doğa bilimleri, devlet kuramları ve temsile dayalı siyasal rejim, Anayasa ve hukuk öğretisi, çoksesli ve ses düzenli müzik, uzmanlığa dönük eğitim gibi bir dizi alanda da ussal yaklaşımın Batı'ya özgü olduğunu savunur. Weber, bir adım sonrasında tamamen ussal bir kapitalist işletme mantığının da yalnızca Batı'da görüldüğünü savunarak modern kapitalizmin "ruh"unun Batılı bir ruh olduğunu iddia eder." Weber'in burada materyalizmin zıddı olarak spiritüalizme savrulduğu görüşüne çekinceyle yaklaşarak madde ile düşüncenin bütünlüğünü kurmaya özen gösterdiğini savunan Marksistler de olmuştur (Tawney 1937, 7-8), ancak Weber sosyolojisinin bu türden bir savrulmaya fazlasıyla ilham verdiği açık.

İslâm'ın modern değerlerle uyumsuzluğu tezi, gerek sömürge yönetimlerinin gerekse İslâm coğrafyasının da dahil olduğu az gelişmiş ülkelerin Batılı kapitalist ülkelerin kalkınma stratejilerini aynen benimseyerek ekonomik, siyasal ve kültürel olarak bu ülkelere yakınlaşmalarını öneren Modernleşme Teorisi'nin meşrulaştırılmasına hizmet etmiştir. Ancak bu teze dönük eleştirilerde tarihsel bir bakıştan ziyade yine özcülük tercih edilmiştir. Örneğin Maxime Rodinson (1978, 2, 242-243), modernleşmenin dinî geleneklerden uzaklaşmayı gerektirmediğini kanıtlama

* Bkz. Max Weber, *Economy and Society*, çev. Ephraim Fischhoff vd. (Berkeley: University of California Press, 1978), 1006-1111.

** Bkz. Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhunu*, çev. Zeynep Gürata (Ankara: Ayraç Yayınevi, 1999) içinde "Önsöz", 13-28.

çabasındaki İslâmcıların, daha 1920’li yıllardan itibaren, İslâm geleneğinin modern ekonomiyle ya da sosyal adaletle çelişmediğini kanıtlama çabasına girdiklerini aktarmaktadır. İslâm geleneğinin özcü bir temelde ve anakronik bir yaklaşımla savunusu, Medine Vesikası tartışmalarında daha net bir biçimde gözlemlenebilmektedir.

İslâm dini ortaya çıktıktan kısa bir süre sonra ve henüz inananların sayısı fazla değilken Mekke’de barınamayacaklarını gören Müslümanlar, 622’de Yesrib’e göç ederler. İslâm tarihinin en önemli dönemeçlerinden biri olan ve tüm dillerde Arapçasıyla, yani “Hicret” adıyla literatüre geçen bu göçün ardından Yesrib kenti, Arapça’da şehir anlamına gelen “Medine” adıyla anılmaya başlanır. Sonra farklı inanç gruplarının temsilcileri arasında Medine Vesikası adlı sözleşme imzalanır. Vesikaya göre, her inanç grubu kendi dinî esaslarına uygun bir toplumsal örgütlenme ve yine bu esaslara dayalı mahkemeler oluşturma hakkına sahip olmakla birlikte farklı inançların mensupları arasındaki anlaşmazlıklarda bu sözleşmenin hükümleri geçerli sayılacaktır. Medine Vesikası ile Medine artık bir kent devletine dönüşmüş, Muhammed Peygamber de devlet başkanı olmuştur. Burada söz konusu olan, İslâm tarihi açısından önemli bir dönemeçtir ve bu dönemeç, bilhassa Türkiyeli İslâmcılar tarafından bağlamından koparılarak tartışılmaktadır.

Medine Vesikası’nı 1990’lı yıllarda etkin bir biçimde gündeme taşıyan Ali Bulaç (1993, 11), demokrasiyi sahip olduğu iyi idealleri hayata geçiremeyen kötü bir rejim olarak tanımlarken, İslâm’ın demokrasinin ideallerini de gerçekleştiren mükemmel bir yönetim biçimi olduğunu savunur ve bu yönetim anlayışının Muhammed Peygamber

hayattayken uygulanan Medine Vesikası'nda somutlandırıldığını iddia eder. **İslâm'ın insan hakları, katılımcılık ve çoğulculuk gibi idealleri gerçekleştirebilecek yegâne** yönetim biçimi olduğunu savunan Bulaç, Osmanlı yönetiminin şeriat hukuku sayesinde temel insan haklarına saygılı olduğunu (1993, 164), modern devlette hukuk atanmışların alanıyken, İslâmî modelde İslâm dinine uygun olmak koşuluyla tüm müçtehidlerin hukuki yorum yapma hakkına sahip olmasının ve tüm içtihadların hukuken kabul görmesinin katılımcılığı artırdığını (1993, 34-39), vesikada Müslüman, müşrik ve Musevilerin yönetimde dengeli bir biçimde temsil edilmelerinin ve kendi içlerinde dinlerine göre yapılandırılmış hukuk sistemleri kurmalarına olanak tanınmasının da çoğulculuğu güvence altına aldığını iddia ediyor (1993, 170).

Bulaç'ın yaklaşımı Türkiyeli İslâmcılar arasında, özellikle de yıllardır muhtelif gazete ve dergilerinde yazmakta olduğu Gülen cemaatinde etkili olmuştur. İlahiyatçı Ahmet Güneş (2012, 34), vesikanın bağlamına ilişkin şunları söyler:

Geçen yüzyıl itibariyle vesikaya ilk kez müsteşrikler dikkat çeker. Merhum Muhammed Hamidullah tarafından dünyanın ilk yazılı anayasası olarak takdim edilir. Günümüzde sivil toplum ve çok hukukluluğun referansı olarak gösterilir. Bir arada yaşamanın temel argümanlarından biri olarak değerlendirilir. Biz bu yazıda, Medine Vesikası'nı farklı inanç, kültür ve ırklarla bir arada yaşama belgesi olması açısından inceleyeceğiz.

Bu yaklaşımın zaaflarını satır aralarından çıkarmak mümkündür. Yukarıdaki pasajın ilk cümlesinde Medine

Vesikası'nın ilk olarak müsteşrikler, yani oryantalistler tarafından gündeme getirildiği belirtilmektedir. Nitekim Güneş (2012, 26), yazının ilerleyen kısımlarında bu belgenin fıkıh külliyatında fazla yer tutmadığını belirtir. Yani İslâm tarihinin ilk 13 yüzyılında bu belge fıkıh ya da bir başka alandan İslâm âlimlerinin ilgisini çekmemiş, ancak 20. yüzyılda oryantalistler tarafından gündeme taşındıktan sonra önemsenmeye başlamıştır. O kadar ki, söz konusu dergiyi çıkararak dinî hareketin lideri Fethullah Gülen de Medine Vesikası'nı Veda Hutbesi ile bağlantılandırmakta ve bu ikisini "hoşgörü" "diyalog" "din, hayat, seyahat, teşebbüs ve mülk edinme hakkı" gibi kavramlarla değerlendirmektedir. Bu noktada Güneş (2012, 37) dahi, bu yaklaşımı "orijinal" olarak nitelemekten kendini alamaz.

Bunların hiçbir bilimsel ve mantıksal geçerliliği olmayan anakronik tezler olduğunu söylesek abartı olmaz. Tüm bu metinlerde havada uçuşan "demokrasi" "katılımcılık" "çoğulculuk" hoşgörü" "diyalog" "din, hayat, seyahat, teşebbüs ve mülk edinme hakkı" gibi kavramların hiçbiri o zaman ve mekânda mevcut değildir. Ne Muhammed Peygamber'in ne de sahabelerinin bunlarla ilgili bir derdi olmamıştır. Bunun eleştirilecek bir yanı da yoktur, çünkü bugünün değer yargıları açısından bir şeyler ifade ettiği varsayılan bu kavramlara ya da onların denk düştüğü nesnellığe aşinalıkları yoktu ve olması da mümkün değildi. Ancak İslâm tarihinin bu normlarla açıklanmaya çalışılması, İslâmiyet'i neoliberalizmle uyumlulaştırma ve gerek uluslararası güç odakları gerekse Türkiye sermaye sınıfının temsilcilerini İslâmcılığın neoliberal program açısından işlevsel olduğuna ikna etme yönünde bir çabaya denk düşüyordu.*

* Bu konuları farklı mecralarda çeşitli boyutlarıyla incelemiştik. Detaylı

Bu başlık altında incelediğimiz örneklerde, siyasal ve ideolojik angajman nedeniyle bilinçli olarak yapılan çarpıtmaların dışında, bir yöntemsel zaaf kendini hissettiriyor. Yukarıda da belirttiğimiz gibi, *ilk* itki, zihinsel olandan maddi olana doğru değil, maddi olandan zihinsel olana doğrudur. Ancak İslâmcı yazında örneğin medeniyetin “fizik ötesinin nakşının, mekâna, zamana ve insana işlenmesi sonucunda” ortaya çıktığını (Tekineş 2009, 49) ya da hakikatin din (vahiy) ve kutsallık olmak üzere iki biçimde tezahür ettiği, sonrasında dinin geleneğe dönüşüp kutsallıkla birleştiği ve süreç içinde bir medeniyet oluşturduğunu (Armağan 1992, 42-43) söyleyecek kadar ileri gidilebilmektedir.

Belirleyici rolün zihinsel olana verilmesini ampirik verilerle çürüten bir dizi çalışmaya atıf yapmak mümkün. Bu bağlamda, modern kapitalist ekonomi doktrininin ortaya çıkışını dinsel alandaki değişimle karşılaştırarak açıklamayı deneyen R.H. Tawney (1937) ile siyasal teorinin doğuşunu ve gelişimini inceleyen Ellen Meiksins Wood ve Neal Wood’un (2008) çalışmalarına bakmak yararlı olabilir. Bu çalışmalar, açıklama iddiasında oldukları alanlardaki yetkinliklerinin yanı sıra, ilgilendikleri düşünsel gelişmelerin aslında ekonomik, siyasal ve toplumsal dönüşümlere yanıt verme ihtiyacının ürünü olduklarını vurgulamaları ve her ikisinin de zaman ve mekân olarak 15. ve 16.

bilgi için bkz. Deniz Ali Gür, *Bilginin Dinselleştirilmesi: Yeni Ümit Dergisi Örneği*, (Ankara: NotaBene Yayınları, 2016), Deniz Ali Gür, “F-Tipi Tarih: İslamcı Tarih Projesi” *Bilim ve Gelecek 101* (Temmuz 2012): 40-48, Deniz Ali Gür, “Dinci Liberalizm: İdeologları ve Yancıları”, *Antitez 1* (Nisan 2011): 17-35, Deniz Ali Gür “Her Derde Deva Medine Vesikası: “Gerçek İslâm Bu Değil” Mi?” İleri Haber (6 Mart 2016), Kaynak: <http://ilerihaber.org/icerik/her-derde-deva-medine-vesikasi-gercek-islam-bu-degil-mi-51447.html> Son erişim tarihi: 16 Haziran 2016.

yüzyılların İngiltere'sine odaklanmış olmaları bakımından da önemlidirler.

Tawney ve Wood'ların yaptığına benzer bir müdahaleyi İslâm araştırmalarına yapmayı deneyen Marksistler de olmuştur. Marksizmin bu alandaki birikimi görece sınırlı olmakla birlikte, yaptıkları öncü müdahalelerle zeminini büyük oranda düzleyen Hikmet Kıvılcımlı ve Maxime Rodinson'un üzerinde durmak yararlı olacaktır.

Kıvılcımlı'da barbarlık ve medeniyet

“İslam Türkiye'dir, Türkiye İslam'dır. Ve Cumhuriyet Türkiye'sinin toprak ekonomisi olsun, köylülüğü olsun oradan çıkagelir ve başkalaşır durur” diyen Kıvılcımlı (2013, 83), yaşadığı coğrafyaya nüfuz etmek ve sosyalist ideolojiyi yerlileştirmek amacıyla, İslâm tarihiyle yoğun bir biçimde ilgilenmiştir. Bu kapsamdaki çalışmaları, Türkiye Marksizminin ilk ciddi çalışmaları olmanın ötesinde, Marksist düşünceye evrensel katkılar olarak görülmesi gereken tezler içermektedir.

Marksizmin kapitalizm öncesi insanlık tarihine ilişkin birikiminin görece zayıf olduğunu gören Kıvılcımlı, bu boşluğu doldurmak için kolları sıvamış, antik uygarlıkların doğuş ve yıkılış süreçlerine yoğunlaşmış ve uygarlık öncesi insan topluluklarının gelişim yasalarına doğru genişleterek bir tarih tezi geliştirmiştir. Kıvılcımlı (2013, 12-15), tarih tezini dört temel yasa üzerine oturtur:

- 1. İnsan toplumunun komün temelinde parçalanış ve derleniş (kendisini yeniden üretme) yasası:** Toplum biçimleri komün çekirdeği temelinde parçalanıp toplanarak kendini yeniden üretir. Dolayısıyla sınıflı toplum medeniyetleri de komün temellerini yeniden üretmek

zorundadır.

2. **İnsan toplumunun üretici güçler yasası:** İnsan ve tarih manevi, teknik ve coğrafya ise maddi üretici güçlerdir ve komün çekirdeği bu üretici güçlerle örülü olup bunlardan herhangi birinin var olmadığı bir toplum biçimi düşünülemez.
3. **Üretici güçlerin ‘denk’liği veya birbirlerini aşamayıp yasası:** Bir önceki yasada tanımlanan üretici güçler diyalektik bir çelişki ve yarış içindedir, ancak birbirlerini baltalama ve hiçe sayma lüksüne sahip değildirler. Bunu tercih ettikleri takdirde, üretici güçlerin tümü zararlı çıkar.
4. **İnsan toplumunun tarihsel ve sosyal devrimler yasaları:** 6500 yıllık antik tarih tarihsel devrimlerle, 500 yıllık modern tarih ise daha bilinçli olan sosyal devrimlerle ilerlemektedir. İlki doğrudan komünün ve komün geleneklerinin gücüyle, ikincisi ise modern toplumsal sınıflarla ve halklarla gerçekleşir.

Kıvılcımlı'nın tarih kavrayışı ve kavram seçimleri, Marksizmin dışına taşar gibi görünmekle birlikte öyle değildir. Çünkü Kıvılcımlı, analiz çerçevesini bildiğimiz anlamda toplumsal sınıfların ötesine taşısa ve bu durumu “tarihsel determinizmin gelişimini sadece sosyal sınıflar açısından ele almanın da eksik ve yanıltıcı yanları olabilir” diyerek temellendirse de (2013, 88), materyalist bir çerçeveye bağlı kaldığı açıktır. Dahası, tarihsel incelemelerinde toplumsal sınıfların ötesine geçme çabasının gerekçelerini de açıkça yazmış ve bunun Marksist kuramı geliştirmek için zorunluğu olduğunu açıkça ortaya koymuştur:

Demek tarihsel determinizmin gelişimini sadece sosyal sınıflar açısından ele almanın da

eksik ve yanıltıcı yanları olabilir. Sosyal sınıfların ve savaşının ortaya çıkıp insan toplumu bin bir serüveniyle göklere çıkarıp yerlere savuruşu (...) şunun şurasında 7000 yıllıktır. Ondan öncesi ilkel de olsa sınıfsız kan kardeş insan toplumlari mozağidir. Ve on binlerce yılı kapsar. Orada sosyal sınıfsız sadece insan vardır. Ve insan beyni hep o ilkel sınıfsız toplum yaşamıyla düşüp kalkmıştır (2013, 88).

Dolayısıyla, tarih incelemelerinde toplumsal sınıf kavramına sığmayan kimi unsurlara başvurmasını üzerine eğildiği alandan kaynaklı bir zorunluluğun, “manevi üretici güçler” ve “tarihsel devrim” gibi alışılmışın dışında kavramlar geliştirmesini de aslında Marksist terminolojide net anlamları olan “üretici güçler” ve “devrim” gibi kavramların amorflaştırılmaması yönünde bir hassasiyetin ürünü olarak görmek yerinde olacaktır.

Kıvılcımlı (2013, 93), insanlık tarihinde barbarlıktan medeniyete, yani komüncül toplumdaki **sınıflı topluma geçiş** kritik bir rol atfeder:

Komün, insan toplumunun en ilkel, doğal ama sürekli üretici güçler motoruyla gelişen çekirdek halidir. Komün üretici güçler ile gelişirken, üretici güçler de komün ile birlikte gelişir. En sonunda üretici güçler geliştikçe komüne sığmaz olur; Komünü parçalayıp sınıflı topluma: medeniyete açar.

Ve dinleri de bu geçişin ürünü olarak görür:

Kitaplar ve dinler bu 6500 yıllık antik tarihte fişkırmışlar, batıp çıkmışlardır. Dinler ister istemez bu antik tarihin gidiş kanunlarıyla

damgalanmadan yapamamışlardır. Bu tarihsel devrimler kanunudur. Bu aynı zamanda medeniyete geçiş kanunlarıdır ki, yine komün ve üretici güçler yasalarıyla işler (2013, 95).

İnsan aklındaki gelişimin inanç yapılarını da daha gelişkin hale getirdiğini savunan Kıvılcımlı, bu durumu hayvan totemlerinden doğayı temsil eden bereket ve üretim tanrıçası İnnin ile ateş-güneş tanrısı Dumuzi gibi kutsallara geçiş, çobanlığın gelişimi yoluyla hayvanların evcilleştirilmesi ve dolayısıyla, kılına dokunulmaz varlıklardan kesilip yenilebilen varlıklara dönüşerek sıradanlaşmaları üzerinden örneklendirir. Buna karşılık, ilkel inanç unsurlarının izlerinin bir biçimde varlığının sürdüğü ve daha gelişkin olan dinsel sistemlere entegre olduğunun altını çizer ve bunu da hayvan totemlerinden mutlak anlamda kopulamadığı için ilk Irak kentlerinde ana tanrıların tavşan gözlü olması ve kimi barbar totemlerinin “Cin Taifesi” biçiminde yorumlanıp gelenekselleşerek dinlerin parçası haline gelmesi gibi durumlar üzerinden örneklendirir (2013, 97).

Kıvılcımlı, yukarıda da belirttiğimiz gibi, insanlık tarihinin bütünü analizin anahtarı olacak bir tarih tezi geliştirmeye çabalamıştır. Bu bağlamda barbarlıktan medeniyete geçişe kritik bir rol atfeden Kıvılcımlı, din olgusunu da aynı tarihsel sürecin bir ürünü olarak önemsemmiştir. Kıvılcımlı'nın genelde İbrahimî dinlere özelde de İslâmiyet'e bakışını anlamak için bunların göz önünde tutulmasında yarar vardır.

Kıvılcımlı'nın İbrahimî dinlere ve İslâmiyet'e bakışı

Kıvılcımlı, 1953 yılında İstanbul'un fethinin 500. yıldönümünde yayımladığı *Fetih ve Medeniyet* başlıklı broşürde

“Din gayretleri, Tezatl  tarih heng melerini [kargaşalarını] güden derin maddi kanunların satıhta yüzen sembolik ifadelerinden (anlatımlarından) ibarettir” der (2011: 9). Kıvılcımlı, 1967’de kaleme aldığı *Dinin Türk Toplumuna Etkileri* başlıklı incelemede de tarihsel materyalizmin din anlayışını daha anlaşılır bir biçimde ifade etmiş, “maddi kanunlar”ın işleyişini de mekanik değil diyalektik bir yaklaşımla kavradığını göstermiştir: “ nce Din nedir? En geniş anlamıyla, her Őeyden önce toplumcul bir olaydır. (...) hem tavuk yumurtadan, hem yumurta tavuktan çıkar. Dolayısıyla, toplum dine etki yaptığı gibi, din de topluma etki yapar” (2008: 19).

Kıvılcımlı’nın İslâmiyet  zerine en kapsamlı çalışması, ölümünden yıllar sonra basılan *Allah-Peygamber-Kitap*’tır.* Burada, Marx’ın yukarıda değindiğimiz elyazmalarına paralel olarak, tek tanrılı dinleri barbarlıktan medeniyete geçişin ifadeleri, yani tarihsel devrimler olarak ele alır ve bu yaklaşımını “Tektanrı dini medeniyet diniyse (...) kom n  parçalamak zorundadır. Ama bu kolay kolay gelişmez. Ve mutlaka kendince yazıya, kitabeye geçer” sözleriyle vurgular. Bununla birlikte, İbrahim Peygamber’in dininin, her ne kadar medeniyet dinlerine geçiş sürecini başlattıysa da bir komün dini olarak kaldığını ortaya koyar ve bunu göçebeliği henüz aşamamış olan, yazısız bir barbar topluluğun mensubu olmasına bağlar (2013, 132-148). Kıvılcımlı burada tarihsel süreçleri kendi karmaşıklıkları içinde kavramanın ve dinsel olanı, dinin i gündemlerini görmezden gelmeksizin toplumsallaştırmaktadır.

Kıvılcımlı, *esm  l h sn *’dan (güzel isimler, yani Allah’ın

* Bu çalışmanın talihsiz ve gizemli öyküsü için bkz. Hikmet Kıvılcımlı. *Allah-Peygamber-Kitap* (İstanbul: Bilim ve Gelecek Kitaplığı, 2013) içinde Ahmet Kale, “Yayinevinin Notu”, 7-8.

Kuran'daki 99 ismi İbrahim Peygamber'in kurucu rolüne, **İslâmiyet'teki** Sümer mirasından Muhammed'in kişiliğine, tek tanrıcılığın gelişiminden İslâm'daki bir dizi inanç ve ibadet unsuruna birçok meseleyi derinlemesine tartıştığı *Allah-Peygamber-Kitap*'ta Muhammed'in "son peygamber" vasfını da tartışmıştır. İbrahim geleneğini akılcılaştırarak bir medeniyet dini haline getirdiğini açıkladığı Muhammed'in *Ma ene, illa beşerün misliküm* (ben sizler gibi insan kişiden başka bir şey değilim) ve *Hâtem'ül enbiyâ* (ben peygamberlerin sonuncusuyum) sözlerini, determinist bir anlayışın yansıması olarak yorumlar. Muhammed'in kendisini peygamber haline getirenin tarihsel olaylar olduğunu içten içe sezdiğini savunan Kıvılcımlı, onun bu sözlerle artık yeni kutsallaştırmalara ihtiyaç kalmadığını ima ettiğini, dolayısıyla adı konmamış bir akılcılık ve sekülerizmin temsilcisi haline geldiğini iddia eder (2013, 21-24).

Kıvılcımlı, İslâm araştırmalarına ciddi bir mesai harcamıştır. Üstelik bunu dinsel ideolojiyle uzlaşmak için değil, tam aksine, onunla hesaplaşmak için yaptığını "Dinin altında işleyen evrimsel kanunları ortaya koyabilirsek (...) akli zincire vuran sayısız din ve kültür kalıntılarından arınmış ve tarihin kanunlarına uyumu geliştirmiş oluruz" sözleriyle ifade etmiştir (2013, 23). **Düşün hayatımızda henüz yeterince ilgi görmüyorsa da, sahip olduğu iddianın hakkını veren bir kuramsal ve yönemsel zemin oluşturduğu açıktır. Bu zemin, işlenmeyi beklemektedir.**

Rodinson'un İslâm tarihine katkısı

Kıvılcımlı'nın bıraktığı yerden sonrasını, kendisinden muhtemelen haberdar olmayan Fransız Marksist Maxime Rodinson (1915-2004) irdlemiştir. Askerlik ve öğretmenlik gibi görevlerle uzun yıllar Lübnan ve

Suriye’de bulunan ve Ortadoğu üzerine çalışmalar yapan Rodinson’un *Muhammed, Marksizm ve İslâm Dünyası* ve *İslâm ve Kapitalizm* adlı eserleri, İslâmiyet’e Marksist yaklaşım adına önemli bir açılım sunmaktadır.

Muhammed Peygamber’in biyografisini yazan Rodinson, bu eserinde peygamberin hayatını ve İslâmiyet’in doğuşunu ve yerleşmesini materyalist bir yaklaşımla ele almaktadır. Muhammed’in çağının ve ülkesinin ufkunu aşan bir figür olduğunu teslim eden ve onu “geniş ve uzak görüşlü fikirlerle, yoğun ve yapıcı zihinsel etkinliğe sahip büyük zekâlar” arasında sayan Rodinson (2013, 85-86, 110), Muhammed Peygamber’i ve İslâm dinini üç ekseninde inceler:

1. Dinsel bağlam;
2. Siyasal bağlam;
3. Muhammed’in kişilik özellikleri ve toplumsal konumu.

Rodinson, İslâmiyet’in ilahî değil dünyevî kaynaklı olduğunu düşünür ve aslında dönemin Arap coğrafyasında bilinmekte olan dinsel geleneklerin büyük izlerini taşıdığını aktarır. Örneğin ilk vahiy öncesinde içine girdiği tefekkür sürecinin *Haniflerin* Hıristiyanlardan devraldıkları çileci disiplinle ilişkili olduğunu aktarır (2013, 110). Bunun dışında, Araplar arasında çok sayıda Hıristiyan olduğunu, hatta Güney Arabistan’da kiliseler ve piskoposluklar bulunduğunu, Arabistan’da Yahudi ve Hıristiyan propagandasının mevcut olduğunu, Muhammed’in de bunların anlattığı hikâyeleri dinleyerek etkilendiğini, Allah’ın da dönemin putperest Araplarının kabul ettiği en yüce ilahî varlığın adı olduğunu (*el-ilah*) belirtir (2013, 39, 88-89). Hatta Rodinson, aynı dönemde yine Arap yarımadasında

* O dönemde Arap yarımadasında var olan bir inanç grubu. Hanifler tek tanrı inancı taşıyorlar, ancak Yahudi ya da Hıristiyan olmayı reddediyorlardı ve İbrahim’i peygamber kabul ediyorlardı.

peygamberliğini ilan eden Maslama'nın İslâm'a benzeyen bir dine çağrı yaptığını ve o dinin tanrısının adının Rahman olduğunu aktarır ve bu konuda kesin bir bilgi bulunmamakla birlikte, kimi kaynaklara göre Maslama'nın peygamberliğini Muhammed'den önce ilan etmiş olduğunu söyler (2013, 94-95).

Yukarıda aktarılanlar, Rodinson'un İslâmiyet'e herhangi bir kutsallık atfetmediğini açıkça ortaya koymakta ve hatta Turan Dursun, İlhan Arsel ve Arif Tekin gibi isimlerin imzasını taşıyan din eleştirisini çağrıştırmaktadır. Ancak Rodinson, Muhammed Peygamber'in siyasal ve entelektüel becerilerini takdir etmenin yanında, İslâm'ın esaslarını çürütmekten ziyade onun nesnel zeminini tanımlamaya odaklanarak ve İslâmiyet'in tarihte pozitif bir rol oynadığını belirterek bu isimlerden ayrılır. Ancak Rodinson'un ve aslında Marksizmin asıl farkı, İslâm dini ve peygamberiyle ilgili tezlerinin pozitif ya da negatif olmasından bağımsız olarak, dinî doktrinin çürütülmesinden ziyade tarihte oynadığı rolün materyalist bir temelde açıklanmasına odaklanmasıdır. İslâmiyet'in başarısını dönemin Arap toplumunun nesnel ihtiyaçlarına yanıt verebilmesine bağlaması da bu farkın ürünüdür.

Rodinson (2013, 61), dönemin Arap toplumunun ihtiyacını, "Bir Arap ideolojisinden güç alan, hem yeni koşullara uygun, hem de kadroya alacağı Bedevi ortamına yakın, büyük imparatorluklarla eşitlik içinde pazarlık edebilen bir Arap devleti" olarak tanımlar. Zaten Mekke'nin fethinden sonra İslâm'ın Arabistan'da hızla yayılmasını da Doğu Arabistan'a hakim olan Perslerin Bizans'a yenilerek zayıf düşmesinin ardından İslâmlaşmanın bir Arap devletinin korumasına girmekle eş anlamlı hale gelmesine bağlamaktadır (2013, 306).

Muhammed'in kişilik özellikleri ve toplumsal konumunun İslâmiyet'in tarihsel gelişimine etkisini irdeleyen Rodinson, psikolojiden fazlasıyla yararlanmaktadır. Örneğin, çağının en iyi kadını olarak nitelediği ilk eşi Hatice'ye hayranlığını adını vermediği bir psikanalistin “ana sıcaklığından yoksun kalmış öksüzlük halinin, daha yaşlı bir kadına beslenen güçlü bağıllıkta büyük payı bulunduğu” teziyle ilişkilendirir; en ilahî sorunları dahi ticarî terimlere başvurarak açıklamasını zengin bir tüccar olmasına bağlar; vahiyleri alma anlarında içine girdiği hal ile fizyolojik ve psikolojik yapısını kâhin, şaman, büyücü gibi mistiklerinkilere benzetir ve başarıya ulaşmadan önceki hırsını, entelektüel kapasitesinin farkında olan ve hak ettiği değeri bulamamaktan yakınan bir kişinin ihtiraslarıyla açıklar (2013, 77-85). Örnekleri arttırmak mümkün, ancak genelde din olgusuna, özelde ise İslâmiyet'e Marksist yaklaşımın köşe taşlarının aktarılması adına bu kadarı yeterli.

Bu makalenin başında da söylendiği gibi, Marksizmin İslâm araştırmalarındaki birikimi görece sınırlıdır. Burada andığımız isimlerin değeri, alanda başlıca referans olmayı başarabilmiş olmalarından değil, ana akım yaklaşımların zaafalarını taşımayan bir alternatif sunabilmiş olmalarından gelir. Bu alternatifin geliştirilebilmesi için, Kıvılcımlı ve Rodinson'un yapıtlarında dört başı mamur bir biçimde tanımlanmamış olsalar da, bu yapıtlara içkin olduğu görülen *ideoloji* ve *ontoloji* kavramlarının üzerinde durulması yararlı olacaktır.

İki kritik kavram: İdeoloji ve ontoloji

İdeoloji, Marksist yazında sıkça kendisine yer bulan ve üzerinde uzlaşma sağlanamayan kavramlardandır. Bunun

nedenlerinden biri, Marksizmin kurucularının ideoloji tanımında gelgitler yaşamış olmasıdır. 1846 tarihli *Alman İdeolojisi*'nde “yanlış bilinç” tanımı kullanılırken *Ekonomi Politüğün Eleştirisine Katkı*'nın 1859 tarihli önsözünde hukusal, siyasal, dinsel, estetik ve felsefi biçimler “ideolojik biçimler” olarak tanımlandıktan sonra üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki çatışmanın bu biçimler içinde fark edileceği ve-düzenin kendisi gibi- çatışmanın yine bu biçimler içinde sürdürüleceği söylenerek ideoloji ile ilgili nötr bir saptama yapılmıştır. Engels'in 1859'dan sonra kaleme aldığı kimi metinlerde de ideolojiden “yanlış bilinç” olarak söz etmiş olması durumu daha da karmaşıklaştırmıştır.*

İdeoloji kavramının kafa karışıklığı yaratmasının ikinci ve daha önemli olan nedeni ise bu kavramın fazlasıyla kapsayıcı olmasıdır. İdeolojiler sistemli, yüksek bilişsel düzeyli ve entelektüel işlenişli mi yoksa gündelik yaşama ilişkin mi olduklarına göre sırasıyla “sert ideolojiler” ve “gevşek ideolojiler” olarak ayrıştırılabildikleri gibi, nasıl bir işlev üstlendiklerine göre “sınıf ideolojisi” “egemen ideoloji” “resmi ideoloji” “sosyalist ideoloji” vs. olarak da ayrıştırılabilmektedir. Tüm bu nedenlerle, Metin Çulhaoğlu'nun (2002: 165) ideoloji kavramına net bir tanım getirmektense, “genel bir ideolojiler alanı tanımlama” yönündeki tercihi makul görünmektedir.

Metin Çulhaoğlu'nun ideoloji kavramıyla ilgili 4 temel varsayımı vardır:

1. Hareket halindeki toplumsal formasyon, kendi bütünlüğü içinde, *genel bir siyaset alanı* oluşturur. İdeolojik

* Bkz. Marx, Karl ve Engels, Friedrich. 1976. *Alman İdeolojisi*, çev. Sevim Belli. Ankara: Sol Yayınları, s. 62; Marx, Karl. 1976[1859]. Önsöz. *Ekonomi Politüğün Eleştirisine Katkı* içinde, çev. Sevim Belli. Ankara: Sol Yayınları; Çulhaoğlu, Metin. 2002[1997]. *Binyılın Eşiğinde Marksizm ve Türkiye Solu*. İstanbul: YGS Yayınları, s. 153-162.

ve kültürel dinamiklerin, genel siyaset alanı dışında bir mekânı yoktur.

2. Genel siyaset alanının bir temel bölmesi vardır ve bu bölmenin temel öğeleri üretim tarzı, sermaye birikim modelleri ve emek politikaları ve sınıf mücadeleleridir.
3. Temel bölmedeki dinamikler devleti, siyasal iktidarı, siyasal örgütlenmeleri ve her tür siyasal etkinliği şöyle ya da böyle belirlemektedir. Temel bölme tarafından belirlenen siyasal partiler, sendikalar, meslek kuruluşları, kitle örgütleri vb. *formel* (örgütlü) siyaset alanını meydana getirir
4. Temel bölme ile formel siyaset alanındaki dinamiklerin uzandığı bir ideolojiler alanı vardır.*

Çulhaoğlu'nun çizdiği çerçeve, ideolojiler alanının bir parçası olarak konumlandığı din olgusunu *modern kapitalist toplumlar bağlamında* incelemek için iyi bir zemin oluşturmaktadır. Kökeni modern kapitalizmin öncesine dayanan din olgusunun analizi için, bunun gerisine de uygulanabilen bir kuramsal çerçeveye ihtiyaç vardır. György Lukács'ın sosyal ontolojisi bu açıdan önemlidir.

Lukács (1978, 45) üç ayrı varlık biçimi tanımlar: inorganik, organik, ve toplumsal. İlki ikinciden, ikinci de sonuncudan bir önceki varlık düzeyidir. Sonuncu varlık düzeyi, kendinden önceki düzeyleri içerir ve onlardan etkilenir, ancak onlara indirgenemez. Bu düzeylerin her biri için ayrı ontolojik yaklaşımlar geliştirmek mümkün olmakla birlikte, Lukács sosyal varlık düzeyinin ontolojisiyle ilgilenir ve bu nedenle, onun yöntemi sosyal ontoloji olarak adlandırılır.

Sosyal varlığın temel bileşimlerini (*complex*) irdeleyen Lukács'a göre bu bileşimler emek, yeniden üretim, idealar

* Metin Çulhaoğlu, *İdeolojiler Alanı ve Türkiye Örneği*, (Ankara: Öteki Yayınları, 1998), 9-10.

ile ideoloji ve yabancılaşmadır (akt. Duayer ve Medeiros 2004, 1). Sosyal yaşantının temelinde, evrensel ve soyut bir kategori olarak emek bulunmaktadır. Belirli bir zaman ve uzamın temel özelliklerini belirlemek için ise, ontolojik öncelik olarak emeğin hangi tarihsel ve somut biçimde örgütlendiği, emek ve emek ürünü üzerindeki denetimin hangi mekanizmalarla gerçekleştirildiğine bakılması gerekmektedir. Sosyal varlığın yeniden üretiminin gerçekleşme biçimi, ilgili zaman ve uzamın idealar dünyası ve bir sosyal varlık olarak insanın kendine ve parçası olduğu gerçekliğe yabancılaşma süreci de bu zeminde ele alınmalıdır.

Mário Duayer ve João Leonardo Medeiros (2004, 2), Lukács'a göre, kendisi doğrudan ontoloji tartışması yapmamış olsa da, Marx'ın aslında tüm yargılarının ontolojik yargılar olarak değerlendirilmesi gerektiğini aktarırlar. Nitekim yine Medeiros (2012, 6-7), Marx'ın *Kapital*'in VII. Bölüm'ünün ilk kısmında yaptığı ücretli emek analizinin hedefinin, somut ve tarihsel bir kategori olan ücretli emekle birlikte soyut ve evrensel bir kategori olan emeğin de özelliklerinin kavranması olduğunu savunmaktadır. Lukács'ın Marx'taki evrensel ve soyut kategoriler ile tarihsel ve somut kategoriler arasındaki ayrım ve ilişkiyi irdeleyen ontolojik yaklaşımı bunun anahtarını sunmaktadır.

Din olgusu, sosyal varlığı oluşturan bileşimler arasında asıl olarak idealar ve ideoloji bileşimine aittir. Ancak bu bileşimleri birbirlerinden organik olarak ayırıştırmak mümkün değildir ve bunların her birisi, temelde yer alan emekle ilişkilerine bağlı olarak anlam kazanırlar. Bir başka deyişle, **her bir bileşim, tarihin herhangi bir döneminde emeğin örgütlenmesinde, yani emeğe ve emek ürününe el konulması sürecinde tuttuğu yere göre anlam kazanır.**

Bir önceki paragrafta söylenen, sadece belirli bir zaman ve mekân değil, insanlık tarihinin tamamı ve tüm unsurları için geçerlidir ve bu unsurlara İslâmiyet de dâhildir. Bu nedenle, yukarıda yürüttüğümüz tartışmanın bütününe bu kavramlar ışığında yeniden düşünülmesi zihin açıcı olacaktır. Nitekim Kıvılcımlı ve Rodinson'un katkıları da, her ne kadar ideoloji ve ontoloji kavramlarını doğrudan tartışmamış olsalar da, bunların içeriğine denk düşen bir alanda gezindikleri için değerlidir.

Kaynaklar

- Ahmet Güneş, “İslâm Hukuku Açısından Medine Vesikası”, *Yeni Ümit* 95 (Ocak-Şubat-Mart 2012): 34-37.
- Ayhan Tekineş, “Medeniyetlerin Kuruluşunda Hicret”, *Yeni Ümit* 83 (Ocak-Şubat-Mart 2009): 49-53.
- Baron d’Holbach. *Good Sense*, çev. H.D. Robinson, (New York: G.W.&A.J. Matsell, 1836).
- Deniz Ali Gür, “Dinci Liberalizm: İdeologları ve Yancıları”, *Antitez* 1 (Nisan 2011): 17-35.
- Deniz Ali Gür, “F-Tipi Tarih: İslamcı Tarih Projesi” *Bilim ve Gelecek* 101 (Temmuz 2012): 40-48.
- Deniz Ali Gür, “Her Derde Deva Medine Vesikası: “Gerçek İslâm Bu Değil” Mi?” İleri Haber (6 Mart 2016), Kaynak: <http://ilerihaber.org/icerik/her-derde-deva-medine-vesikasi-gercek-islam-bu-degil-mi-51447.html> Son erişim tarihi: 16 Haziran 2016.
- Deniz Ali Gür, *Bilginin Dinselleştirilmesi: Yeni Ümit Dergisi Örneği*, (Ankara: NotaBene Yayınları, 2016).
- Deniz Hakan, “1792’den Kadın Promete’lere Çağrı”, *Bilim ve Gelecek* 133 (Mart 2015): 52-54.
- Doğan Gürpınar, “Şarkiyatçılıktan “Ortadoğu Bilimi”ne”, *Modus Operandi* 1 (Mart 2015): 257-261.
- Ellen Meiksins Wood ve Neal Wood, *İsyan Borusu*, çev. Fahri Bakırcı, (Ankara: Epos Yayınları, 2008).

- Friedrich Engels, “On the History of Early Christianity” çev. Institute of Marxism-Leninism, (1957). Kaynak: <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1894/early-christianity/> Son erişim tarihi: 23 Mart 2016.
- György Lukács, 1978. *The Ontology Of Social Being – Marx’s Basic Ontological Principles*, çev. David Fernbach. London: Merlin Press.
- Hikmet Kıvılcımlı, *Allah-Peygamber-Kitap*, (İstanbul: Bilim ve Gelecek Kitaplığı, 2013).
- Hikmet Kıvılcımlı, *Dinin Türk Toplumuna Etkileri*, (İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2008).
- Hikmet Kıvılcımlı, *Fetih ve Medeniyet*, (İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2011).
- Hikmet Kıvılcımlı, *Yakın Tarihten Birkaç Madde*, (İstanbul: Sosyal İnsan Yayınları, 2009).
- João Leonardo Medeiros, “Marx and the Ontology of Social Being” *Marxismo Critico*: 20 Kasım 2012. Kaynak: https://marxismocritico.files.wordpress.com/2012/11/medeiros_joao-ontology_and_epistemology_in_marx.pdf Son erişim tarihi: 16 Mayıs 2016.
- Karl Marx, On the Jewish Question, çev. Mark Harris, *Marxists Internet Archive*. Kaynak: <https://www.marxists.org/archive/marx/works/download/pdf/On%20The%20Jewish%20Question.pdf> Son erişim tarihi: 14 Haziran 2016.
- Mário Duayer ve João Leonardo Medeiros “Lukács’ Critical Ontology And Critical Realism,” *International Association for Critical Realism 2004 Yılı Konferansı*, 17-19 Ağustos 2004, Cambridge. Kaynak: <http://www.csog.group.cam.ac.uk/iacr/papers/Medeiros1.pdf> Son erişim tarihi: 16 Mayıs 2016.
- Max Weber, *Economy and Society*, çev. Ephraim Fischhoff vd. (Berkeley: University of California Press, 1978).
- Maxime Rodinson, *Islam and Capitalism*, çev. Brian Pearce, (Austin: University of Texas Press, 1978).
- Maxime Rodinson, *Muhammed*, çev. Atilla Tokatlı, (İstanbul: Doruk Yayınları, 2013).
- Metin Çulhaoğlu, *Binyıl Eşiğinde Marksizm ve Türkiye Solu*, (İstanbul: YGS Yayınları, 2002).
- Metin Çulhaoğlu, *İdeolojiler Alanı ve Türkiye Örneği*, (Ankara: Öteki Yayınları, 1998).

- Mustafa Armağan, *Gelenek*, (İstanbul: Ağaç Yayıncılık, 1992).
- Nicholas Hopkins, “İbni Haldun ve Engels”, çev. Bozkurt Leblebicioğlu, *Bilim ve Gelecek* 110 (Nisan 2013): 57-61.
- Paul N. Siegel, *Dünya Dinleri ve İktidar*, çev. Selin Dingiloğlu, (İstanbul: Yordam Kitap, 2014).
- V.I. Lenin, “On the Significance of Militant Materialism”, çev. David Skvirsky ve George Hanna, *Marxists Internet Archive*. Kaynak: <https://www.marxists.org/archive/lenin/works/1922/mar/12.htm> Son erişim tarihi: 10 Haziran 2016.

İki Savaş Arası Sovyet Avangardı, Tiyatro ve Meyerhold

Emre Yalçın

2013 yılında ülkemiz tarihinin en büyük toplumsal kalkışması olan Gezi Ayaklanması'ndan sonra sanat alanında ilk akla gelen sorulardan birisi, böylesi muazzam bir toplumsal isyanın sanatsal üretime nasıl yansıtılacağı üzerineydi. Haksız bir soru değildir. Sanat tarihi aynı zamanda toplumsal mücadeleler tarihidir ve 1830, 1848, 1871, 1917 ve 60'lı yılların devrimci kalkışmalarıyla doğru ya da ters orantılı olarak meydana gelen sanatsal patlamaların eşzamanlı bir şekilde yol almaları bu soruyu kısa yoldan haklılaştırır.

Bu haklılaştırıcı tarihler üzerine daha büyük bir mercekle odaklanıldığında, söz konusu “toplumsal kalkışma-sanatsal patlama” bağlantısının kilit noktası olarak “avangard” kavramının varlığı görülür. Avangard, askeri kökenli bir kavramdır ve köken olarak bir ordunun ya da birliğin öncü kolu anlamına gelmektedir. İlk olarak 1830-1840 yıllarda, “köklü dönüşümlerin öncülüğü, bayraktarlığı” anlamında siyaset terminolojisine giren kavram, giderek sanatta da karşılığını bulmuş ve toplumsal ilerlemenin sanat alanındaki sembolü haline gelmiştir.* Bu andan itibaren sembolün

* Kavram ilk olarak 1830'lu yıllarda ütöpik sosyalist Saint-Simon ve çevresi tarafından büyük bir toplumsal tasarı olarak sosyalizmin gerçekleşmesinde sanata verilen öncü rolü ifade etmek üzere dolaşıma sokulmuştur. Saint-Simon bilim insanları ve sanayicilere şu şekilde seslenir: “Sizlerin avangardı biz sanatçılarız. En etkilisi ve hızlısı sanatın gücüdür. İnsanların arasında yeni fikirler yaymak istediğimizde, onları biz tuvale veya mermere nakşederiz. Toplum

karşılığı, tarihsel kırılmalarla, toplumsal kalkışmalarla ya da politik muhalefetle diyalektik bir bağ geliştiren; konvansiyonelleşmiş ya da kurumsallaşmış sanata cepheden öncü saldırılar düzenleyen manifestolar ve üretimler olarak yerleşiklik kazanmıştır.

Marksistler açınsındansa avangard sanatın tarihteki merkez üssünü Ekim Devrimi ve Sovyetler Birliği'nin 1917-1934 yıllarındaki siyasal, kültürel ve sanatsal atmosferi oluşturur. Kökenleri Antik Yunan toplumuna kadar götürülebiyecek olan eşitlik ve özgürlük paradigmasının ilk kez bir devlet örgütlenmesi olarak ete kemiğe büründüğü Ekim Devrimi, aynı zamanda avangard sanatı bir kez daha tarih sahnesine çıkarmış, çoğunluğu daha yirmili yaşlarının başında olan genç Sovyet sanatçıları, etkileri günümüze kadar sürecek olan sanatsal pratikleri, düşünceleri ve akımları yaratmışlardır.

Sovyet avangardının en önemli bileşenlerinden birisi, bütün sanatları bünyesinde bir araya getirebilen yapısıyla tiyatrodur. Başta Meyerhold olmak üzere, Tairov, Vera Komissarzhevskaya gibi yönetmen ve oyuncular, Malevich, Tatlin gibi sahne tasarımcıları, Mayakovski ve Treyatkov gibi yazarlar Ekim Devrimi'nin estirdiği avangard rüzgarları tiyatrodan sanatsal bir enerjiye dönüştürürler. Bu bakımdan Meyerhold'un çalışmalarının açığa çıkardığı enerji

üzerinde yapıcı bir iktidara sahip olmak, gerçek bir rahiplik görevi yürütmek ve sağlam adımlarla zihnin bütün melekelerinin önüne düşmek: İşte sanatın muhteşem kaderi." On yıl kadar sonra başka bir ütopyacı sosyalist, Fourier taraftarı, sanat teorisyeni ve eleştirmen Laverdant, "Toplumun ifadesi olarak sanat, bize en ileri toplumsal eğilimleri bildirir, yol gösterir, bilinmeyişi ifşa eder. Dolayısıyla, sanatın öncülük misyonunu yerine getirip getirmediğini, sanatçının gerçekten avangard olup olmadığını bilmek için, insanlığın nereye gittiğini kavramak gerekir." diyecektir. (Aktaran, Artun 2003: 11) Daha sonrasında, 1878 yılında Bakunin İsviçre'de çıkardığı politik propaganda ve ajitasyon dergisine *L'avant-garde* adını verecektir.

o kadar büyüktür ki, 20. yüzyıl tiyatrosunun oyunculuk, sahneleme, dramaturji ve sahne tasarımında konvansiyonel hale gelmiş kalıpları parçalayıcı, anaakım düşünceleri yerlerinden edici bir yıkıcılık üretecektir.

Bu çalışma, Sovyet avangardını, tiyatro ve Meyerhold üzerinde yoğunlaşarak incelemeyi, bu yolla son zamanlarda ülkemizde yükselişe geçen toplumsal muhalefetin, ne gibi sanatsal üretimler ile birlikte yürüyebileceğine, sanatla nasıl ilişkileneceğine ve bu süreçte ne tür bir sanatçı tipolojisine ihtiyaç duyacağına dair yapılacak tartışmalar ya da pratikler için somut, kafa açıcı veriler ve temeller oluşturmayı hedeflemektedir.

Sovyet avangardı ve tiyatro

Ekim Devrimi'nden sonra Lenin'in öncülüğünde Bolşevik Parti'nin sanatçılara yaptığı çağrının kısa zamanda karşılığını bulduğunu görüyoruz. Devrimden önce, cubo-fütürizm, rayonizm, suprematizm ve neo primitizm gibi resimde, plastik sanatlarda, edebiyatta ve tiyatrodaki karşılığını bulan ve konvansiyonel sanata karşı yıkıcı üretimler sergileyen avangard hareketlerde yer alan genç sanatçılar, devrimin coşkusunda sanatları için yeni bir damar, toplumla bütünleşmek için iyi bir fırsat ve öğrendikleri burjuva kültürünü yerinden edecekleri politik bir düzlem elde ederler. Devrimden önce sanatta faydacılığa, diğer sanat hareketlerinin objeye verdiği öneme cepheden karşı olan suprematist Malevich bile devrimden sonra şu düşünceleri belirtir:

Ekim kanonlarının şimşeği yenilikçi olmamıza yardım etti. (...) Kişiliği akademik donatılardan temizlemeye, beynin geçmişten kalan pasını dağıtmaya, zamanı, uzamı, ses uyumunu,

ritmi, hareketi ve bugünün kurumlarını yeniden kurmaya geldik. (Kovtun 2007: 11)

Lenin'in sosyalizmi Sovyet gücüyle elektirifikasyonun toplamına eşitleyen formülünde özetlenecek olan hızlı endüstrileşmenin ve kalkınma planının, ülkenin bütününe seslenecek, parti politikaları ile halkı bütünleştirecek dev bir propagandaya ihtiyacı vardır. Ve bu noktada avangardlar hiç tereddütsüz işe koyulurlar. Malevich, Lissitsky, Kandinsky, Pevsner, Gabo, Mayakovsky, Eisenstein, Meyerhold, Tatlin ve Rodçenko gibi dönemin en popüler ve yaratıcı sanatçıları toplumsal bir görevi olduğuna inanır ve kendilerini kurtarılmış bir geleceğin temsilcileri olarak görürler. John Berger'in deyişiyle,

Yapıtlarında menteşeli kapılar gibi eylemi eylemle birleştirmişlerdir: sanatı mühendislikle; müziği resimle, şiiri desenle; güzel sanatları propagandayla, fotoğrafı tipografiyle, diyagramı eylemle ve atölyeyi sokakla iç içe geçirirler. (Berger 1974: 35)

Gabo'nun radyoevi projesi, Tatlin'in üçüncü enternasyonal anıtı, Kandinsky'nin sonradan *Bauhaus* okulunun kurulmasına yarayacak poli-teknik araştırmaları, Lissitsky'in iç savaşı kübist şekillerle canlandığı "*Beyazları Kızıl Kamayla Vur*" isimli ideogramı, Eisenstein'in propaganda trenleriyle bütün ülkeye izlettirilecek *Ekim* filmi, Nikolai Rosvalets'in fütüristik besteleri, Meyerhold'un "*Mistero Buffo*"su ve Evreniov'un "*Kışlık Saray Baskını*" gibi binlerce kişinin yer aldığı dev tiyatro performansları, hafızalara kazınan önemli yapıtlar arasında yer alır. Avangard sanatçıların üretimden üretime koşmasını sağlayan bu coşkularını fütüristlerin manifestosunda şu sözler özetlemektedir.

LEF yoldaşları! Şunu çok iyi biliyoruz: Solun ustaları olan bizler, modernlik sanatının en iyi emekçileriyiz. Devrimden önce, en sağlam desenleri, en ince teoremleri, en usta işi formleri biz topladık ve bunlar yeni sanatın formlarıydı. Düşüncelerimizi ve sözlerimizi geçici olarak saklamıştık; böylece devrim günlerinin ortaya çıkıp pekişmesine yardım etmiştik. Ama şimdi burjuvazinin yer yuvarlağı benzeri göbeği yok artık. Köhnelikleri devrim ile silip süpürerek, sanatsal konstrüksiyonlar için zemini ter temiz ettik. Deprem de olmayacak. Kanla yoğrulup betonlaşmış SSCB demir gibi ayakta. Büyük işlere girişmemizin zamanıdır. (Batur 2006: 166)

LEF dergisi çevresinde toplanan fütürist sanatçıların başını Mayakovsky çekmektedir. Mayakovsky, propaganda şiirleri, satirik şarkılar yazar ve söyler. Propagandif posterler tasarlar, teyatral performanslar düzenler. Yeni bir lirik yakalamıştır şiir sanatında. Bu yeni lirik, kişisel problemleri merkeze almayan, toplumsal bakışa sahip bir şiirdir. Aynı zamanda eleştireldir de. Sık sık Mayakovski'nin sanatından hoşlanmadığını, tuhaf bulduğunu dile getiren Lenin bile, onun bürokratlaşmayı eleştirdiği bir şiirini “toplantıya boğulan komünistleri ele aldığı için” başarılı bulmuştur. Mayakovski sanat için bayağı olarak görülen konuları saf bir şiirselliğe dönüştürür. Dili sokağın dili, yeni ve basit bir söz diziminin olağanüstü bir ışığa dönüşmesidir.

Konstrüktivizm

1920'lerden itibaren avangardların yöneldiği üretimlerin ve peşinden gittikleri, gündelik yaşamı estetize ederek

sanatla dönüştürme, sanatı yaşamın içine taşıma fikirleri en çok *Konstrüktivizm* hareketinde karşılığını bulur. Biçimsel açıdan, devrim öncesi avangard hareketlerin iç içe geçmiş, belki de gelişmiş bir sentezi olarak duran konstrüktivizm fikri, sonrasında Bauhaus ve De Stijl gibi hareketlere de temel oluşturur ve Sovyet Devrimi'nin sembolü haline gelecek olan yeni-sosyalist yaşamın cisimleştirilmesi olarak varlık kazanır. Otonom sanatı reddeden, Marksist Leninist metodolojiyi kılavuz alan bu akım, birbirinden farklılıklar taşıyan sanatsal eğilimleri, felsefi duruşları ya da düşünceleri adeta bir çatı altında toplamıştır.

Konstrüktivistler sanatçıları, aktif olarak yeni bir toplumun inşasına katılan ve tıpkı fabrika işçileri gibi yararlı yapılar yapan mühendisler olarak tarif ederler. Sosyalist bilinci burjuva mantığının yerine geçirmek, teknolojik devrime destek verip ülke insanının topluca dönüşümüne katkıda bulunmak ve çalışan sınıfın acil ihtiyaçlarına cevap vermek onların sanatsal pratiklerine temel oluşturmuştur.

Konstrüktivizminiz, komünist kültürün düşünsel ve maddesel üretimi için dövüşüyor. Proletarya devrimine kadar, aramızdan biri, mekânsal konstrüktivist çalışmalara giriştiğinde, malzeme üzerinde rastlantısal bir işlem gerçekleştiriyordu. Malzemenin bir araya getirilmesi sorunu ve çalışmanın kendisi, ayrıntılarda bir çözüme ulaştırılıyordu ama temeller sağlam ve sınıanmış değildi. Her şey dar anlamda mesleki açıdan görülmüştü ve yaşamdan yapay bir biçimde ayrı düşmüştü. Oysa yaşamın bağrında gerçek deneyimlere geçmek gerekiyordu. Doğmak üzere olan komünist kültürün bize

yüklediği işleri yerine getirmek gerekiyordu.
(Batur 2006: 187)

Fütüristlerin ve konstrüktivistlerin manifestolarından yaptığımız bu iki alıntıyla kaba bir gerçekçilik imgesi kolayca zihnimizde belirebilir. Ama durum öyle değildir. Kandinsky ve Maleviç hem soyut resmin öncüleri hem de genel olarak resim sanatı tarihine ismini kazımış ressamlar olmuşlardır. Tatlin heykel sanatında, Meyerhold tiyatro tarihinde, Rodchenko fotoğraf, Eisenstein ile Vertov sinema tarihinde çığır açarlar. Mayakovsky ise hâlâ ciddi bir toplum tarafından okunan bir şairdir.

Proletkült

Sovyet Avangardının diğer önemli parçasını oluşturan Bogdanov'un öncülüğünü yaptığı Proletkült hareketi ise devrimin hayatta kalabilmesi için kültür ve sanatın en az politika ve ekonomi kadar elzem olduğunu savunmuştur. Bu doğrultuda proletaryanın kendi sınıf ideolojisini, kültürünü, sanatını ve entelijansiyasını yaratmak için mücadele etmiştir. Proletkültçüler geçmişin sanatını bütünüyle yok etmek istemektedirler. “Gelecek adına” derler, “Raphael’i ateşe veriyoruz, müzeleri yok ediyoruz ve sanat çiçeklerini ayaklarımız altında çiğniyoruz.”(Arvon 1973: 56)

Proletkült düşüncesi, proletaryaya yeni bir kültürel sistem kazandırmaya çalışmıştır. Burjuva yaşantısını tamamen ortadan kaldırabilmek için yeni bir ahlak, yeni bir politika, yeni bir sanat ve yeni bir eğitim sistemi gerekmektedir. Proletkült merkezlerinde halka yüksek bir seviyede kültürel ve sanatsal eğitim verilmeye çalışılır ve sonrasında eğitim gören öğrencilerden devrimin ihtiyaçlarına cevap vermesi beklenir. 1920’lerde 400 bin kadar üye, üç yüz branşta

organize olmuş katılımcılar, iç savaş koşullarında fon noksanlığı, temel bazı araç gereçlerin eksikliğine rağmen kulüplerden okullara, atölyelerden korolara, tiyatrolardan ajit-prop turne gruplarına kadar örgütlenmişlerdir. İlk dönemlerinde devlet kurumlarından bağımsız bir şekilde çalışmalarına devam eden bu geniş hareket, sanat, bilim, eğitim, tarih ve sosyalist teori gibi alanlarda Bogdanov'un deyişyle koca bir laboratuvar oluşturmuştur. Bogdanov'a göre parti politik ilişkileri yönlendiren ve planlayan bir laboratuvarken, Proletkült'ün kültürel-egitimsel örgütlenmeleri, ulusal ve uluslararası çapta proletaryanın devrimci-kültürel programını realize eden bir diğer laboratuvardır. (Mally 1990: 43)

Proletkült çalışmalarının ve ruhunun tiyatroya etkisi büyüktür. Bunların en önemlilerinden birisi büyük bir sinema yönetmeni olacak olan Meyerhold'un da öğrencisi Eisenstein'in çalışmalarıdır. Eisenstein ustasının izinde naturalistlik ve psikolojik temelli tiyatronun karşısında durmuş ve sirk, vodvil, panayır, akrobasi gösterilerinden temel olarak geliştirdiği teatral çalışmalara Sergei Tretyakov ile birlikte "*Atraksiyonlar Tiyatrosu*" ismini vermiştir. Meksikalı (1921), Tarelkin'in Ölümü (1922), Dinle Moskova'yı (1923), Bilge Adam (1923) gibi oyunlar onun yönetmenliği ve işbirliğiyle ortaya çıkmış prodüksiyonlardır. Bu çalışmaların onun sinemasından başlayarak, dünya sinemasına yayılacak şekilde "montaj" tekniğinin gelişiminde etkisi büyük olacaktır.

Mavi Gömlekler

Sovyet avangardının ajit-prop ayağının diğer önemli temsilcisi, proletkült etkisiyle kurulan Mavi Gömlekler

isimli gezici tiyatro topluluğudur. Mavi Gömlekler hareketi 1923 yılında Devlet Gazetecilik Enstitüsü'nün üç öğrencisinin projesi olarak yola koyulur. Bu üç öğrenciden ikisi Boris Iuzhanin ve Viktor Mrozovski projelerini hayata geçirmiş, kurumsal destek de alarak hem bir gezici tiyatro topluluğu hem de aynı isimle çıkan bir dergi oluşturmuşlardır. Sanatçılar, yazarlar, teorisyenler ve gazetecilerden oluşan yapılarıyla 1924-1932 yılları arasında etkilidirler, kısa zamanda kendilerine benzer onlarca topluluğun ortaya çıkmasını sağlayıp, 1927 yılına gelindiğinde milyonlarca seyirciye ve 100 bin üyeye sahip olmuşlardır. (Drain 2004: 183)

Mavi Gömlekler, avangard kompozisyonlarını, politik eğitim ile Rus varyete sahnesinin geleneksel formları ve halk tiyatrosunun elementleri ile kombine ederek oluşturmuşlardır. Kitle şarkılarından ve makine dansından, popüler şarkılara, uzun sakallı Ded Raeshnik gibi Commedia Dell'arte figürlerini hatırlatan stok karakterlerin komik monologlarından, akrobasiye kadar geleneksel ve popüler biçimlerin hepsini ajit-prop gösterilerinde icra etmişlerdir. Her bir politik mesaj eğlence üzerinden seyirciye ulaştırılmıştır. Örneğin, gösterilerinin "*Yaşayan Gazete*" ismini verdikleri bölümü ile seyircileri güncel politik gelişmelerden haberdar etmiş ve bu gelişmelere tavır almaları için onları tetiklemişlerdir.

Mavi Gömlekler katı prova disiplinleri, performansçıların oyunculuk, müzik, vokal, akrobasi, jimnastik başlıklarında yetkinliğini talep eden grup yapıları ve isimlerini yansıtan bir şekilde tek kostüm olarak giydikleri mavi işçi tulumları ile geniş bir etki alanı yaratmış kısa zamanda yüzlerce gezici topluluğa sahip olmuşlardır. Bu etki alanı yalnızca Sovyetler

Birliği sınırları içinde kalmayıp Weimar Almanya'sına kadar ulaşacaktır. Topluluğun Piscator'un tiyatrosuna yaptığı turne Alman amat3r ve ajit-prop tiyatrosunda deprem yaratmış ve onlarca topluluğun ortaya çıkmasında doğrudan etkide bulunmuştur. Kızıl Ses, Kızıl Roketler, Sol Birlikler, Kızıl G3mlekler (Berlin), Perinciler (Hamburg), Sol Safta (Hannover), Piscator'un 3nc3l3đ3ndeki Proleter Tiyatrosu ve Alman Kom3n3st Gençlik Birliği etrafında k3melenen diğer ajit-prop gruplar ve işçi topluluklarının kurulmasında Mavi G3mlekler'in katkısı b3y3kt3r. (Kammrad-Scheck 1978: 30)

Rus Biçimciler

Aynı d3nemde etkin olarak faaliyet g3steren ve hem Sovyet avangardını hem de gelecekteki sanat kuramlarını doğrudan ya da dolaylı olarak etkileyen diğer 3nemli odak, tarihe Rus Biçimciler olarak geçen toplamdır. Etkinliğini 1930'lara kadar s3rd3rebilen bu birliktelik, edebiyat eleştirisini ve araştırmaları 3zerinde yoğunlaşmış dilbilimcilerden oluşmuştur. Viktor Shklovsky, Yuri Tynianov, Vladimir Propp, Boris Eichenbaum, Roman Jakobson, Boris Tomashevsky ve Grigory Gukovsky gibi isimlerin 3nc3l3đ3nde hareket eden Rus Biçimciler'in iki temel araştırma merkezleri vardır. Moskova Dil Bilim evresi ve şiirsel Araştırmalar Derneği (OPAJAZ). O d3neme kadar yazın eleştirisinde egemen olan felsefi, toplum bilimsel, ruh bilimsel açıklamaları bir yana bırakarak yazın yapıtını yazınsal kılan 3zellikleri araştırmaya y3nelen Rus biçimciler, şiir ve anlatı incelemelerine ağırlık verirler. Yaptıkları araştırmalarda temel sorunsalın y3ntemden çok yazının kendisi olduğunu s3ylerler ve bu doğrultuda yazını 3zg3l bir alan

olarak tarif ederler. (Öztoğat 2005: 60)

Rus Biçimciler edebiyat eleştirisi ve edebiyat araştırmaları için bilimsel yöntemler aramışlardır. Örneğin, Vladimir Propp, 100 halk masalını incelemeye alarak, masallarda değişmeyen yapısal özellikleri “Masalın Biçimbilimi” isimli eserinde ortaya koymuştur. Shklovsky’in, *ostranenije* (yabancılaştırmak) düşüncesi ise Brecht’in, ünlü Yabancılaştırma Efektini (*Verfremdungseffekt*) kavramına ulaşmasına yol açan temellerden birini oluşturur. Shklovsky’e göre sanatın işlevi, ele aldığı konuyu yabancılaştırmaya, tekrar gözlemlenebilmesine, yeni bir şeymiş gibi algılamasına dayanmaktadır. (Karaboğa 2010: 204) Yine Rus Biçimciler’in çalışmaları üzerinde yükselcek ve 1960’lı yıllarda hem Marksizmle hem de Marksist estetikle ilişkilenecek, diğer bir fenomen “Yapısalcı Ekol” olacaktır.

Meyerhold’un devrimci “Sanat Tiyatrosu”

Devrim, diğer sanatsal ve kültürel çalışmalarda ortaya çıkan sanatsal patlamaları bütün sanatları birleştiren yapıyla belki de en çok tiyatrodaki yaratmıştır. Tiyatrodaki avangardların en önemli ismi hiç kuşkusuz Meyerhold’tur. Eisenstein’in “kendimi onun çarıklarını bağlayacak kadar değerli görmüyorum” dediği hocası, Stanislavski’nin “benim gerçek veliahtım odur” diye ilan ettiği öğrencisi, Brecht’in kendi tiyatrosunu oluştururken temel aldığı fikirlerin ve uygulamaların yaratıcısı ve Muhsin Ertuğrul’un “bütün dünya bu genç yönetmeni konuşuyor” diye övdüğü Meyerhold, Sovyet avangardının tiyatro cephesindeki doruk noktasını oluşturur. Meyerhold’un tiyatrodaki estirdiği rüzgâr o kadar büyüktür ki, Nazım Hikmet’in bile aklını başından almış, sanatçı Sovyetler’e ilk gittiği yıllarda Meyerhold’un stüdyosundan ayrılmamıştır. Meyerhold,

Nazım'ın ısrarlarına dayanamayıp en iyi öğrencilerinden birine onunla *Süppürge* (Metla) isimli bir ajit-prop bir topluluk kurması için izin vermiştir. Politik duruşu, muhalif prodüksiyonları, oyunculuk kuramında yoğunlaşan deneysel çalışmaları ve burjuva tiyatrosunun doruğu olarak gördüğü natüralist tiyatroya karşı verdiği teatral savaşımı ile modern tiyatro tarihine damgasını vuran Meyerhold'un çalışmalarının izlerini günümüz tiyatrosunda bile açıkça görmek mümkündür.

Meyerhold, Ekim Devrimi'nden hemen sonra partiye katılır ve sonrasında Lunaçarski'nin başkanlığı altındaki yeni tiyatro bölümünün başına getirilir ve bu kuruma bağlı Birinci Rusya Sosyalist Federe Sovyetler Cumhuriyeti (1.RFSFSK) tiyatrosunu kurar. Bilinen ilk Sovyet oyunu olan, Mayakovsky'nin "*Mystery Bouffe*" isimli oyununu sahneye koymuştur. Oyun, Mayakovsky'nin deyişle çağın, satirik, epik ve kahramanca bir temsili olmuştur. (Pitches 2003: 30)

"*Mystery Bouffe*", devrimin öyküsünü incisel episodlarla anlatan bir mesel yapısına sahiptir. Ortaçağ dinsel oyunları olan *Mystery*'lerdeki öğelerle, Panayır güldürülerinin ustası Buffon'nun (Soytarı) üslubunu harmanlayan oyunda yedi çift Temiz (burjuva tiplmeler) tufandan kurtulmuş ve adaya çıkmışlardır. Aynı adada bulunan Kirlileri (emekçi halk) kendileri için bir gemi yapmaya zorlayan Temizler, Kirlileri adada bırakıp gitmeyi tasarlarlarken, onların isyanıyla karşılaşır ve Kirliler, kendilerini gelecek güzel günlere götürecek gemiyle adadan ayrılırlar. Oyunun sonraki episodları, burjuvaların ayartıcı, cehenneme davet eden entrikalarına ve burjuva refahının cennet vaatlerine karşı koyan emekçilerin devrim toprağına ayak basmalarıyla sonuçlanır. (Karaboğa 2010: 148)

Meyerhold'un diğer ajitatif oyunu Emil Verhaeren'in "Şafaklar" isimli oyunudur. Oyunun iç savaşta geçen öyküsünü Rusya'nın günceline adapte eden Meyerhold'un rejisinde, gösteri sırasında balkonlardan bildiriler atılmakta, seyirciye bağırma çağırmanın serbest olduğuna dair anonslar yapılmaktadır. Oyun ücretsiz olarak binlerce kişiye ulaşır, 1.RFSFSC Tiyatrosu bir repertuar tiyatrosu olmasının yanı sıra eğitsel bir kurum karakteri taşımaya başlar. Tiyatro içindeki dört bölümde, Seramifomiç sanatsal ajitasyon, Brussov Neo-Klasik Sanat, Larissa Rainer sosyalist oyunlar ve Mayakovsky yeni sanatsal biçimler üzerine seminerler vermektedir. Oyuncular aynı zamanda Meyerhold'un biyomekanik etütleri ile eğitilmektedir. Meyerhold'un tiyatro tarihinde çıkarılacak olan biyomekanik yöntemi, çok geçmeden Proletkültün ve Terevsat (Devrimci Taşlama Tiyatrolarının) eğitim çalışmalarında yaygınlaşacaktır.

Meyerhold'un diğer önemli oyunu, Crommelynck'in "*Muhteşem Boynuzlu*" isimli oyunudur. Farsvari bir öyküye dayanan oyun, Meyerhold'un biyomekanik yöntemi üzerine kurulmuştur. Oyuncular işçi tulumu benzeri mavi üniformalarla oynamakta, oyundaki karakterlerin her biri oyuncuların onların vasıtasıyla sanatsal ustalıklarını sergileyebilecekleri birer toplumsal maske görevi görmektedirler. Oyunda aynı zamanda biyomekanik etütlerin iki tanesine, "tokat atma", "göğüse atlama" etütlerine direkt yer verilmiş ve sahne tasarımında ünlü konstrüktivist sanatçı Lyubov Popova ile çalışılmıştır. Popova'nın dekor olarak oluşturduğu konstrüksiyonu, ne doğalcı ne de çağrışımsal olarak hiç bir şeyi temsil etmemiş, merdivenleri, yükselteleri, makine çarklarını hatırlatan döner levhaları ile oyuncuya serbest ve yaratıcı bir oyun alanı sağlamıştır. (Karaboğa 2010: 151)

Meyerhold için sanat, yaşanan yeniçağa, yani devrim

çağına, cevap verecek yeni biçimlere sahip olmak zorundadır. Biyomekanik oyunculuk yöntemini geliştirir, geleneksel sahneleme kalıplarını ve illüzyon yaratan sahne konvansiyonlarını kırar, konstrüktivist dekoru ve stilize sahne araçlarını tiyatrosuna dahil eder. Tüm bu araçlar sahne üzerindeki performansı, teatrallığı ve içeriği günün seyircisine yani proletaryaya en etkin bir şekilde aktaracak dinamik sahneyi oluşturmak göreviyle donatılmıştır. Meyerhold'un sahne üzerinde gösterdiği karakterler, bireysel edimlerini değil, toplumsal olanı herkes için ortaklaştıracak, jest ve mimik kombinasyonlarına sahiptir. O çoğu zaman oyunculara bireysel farklılıkları görünmez kılacak bir şekilde işçi tulumları giydirir. Oyuncuların, oynadığı karakterin hangi sınıfa ait olduğunu ortaya koyacak şekilde özel pantomim ve hareket tekniklerini kusursuzlaştırmaya çalışır. (Yalçın 2013: 51)

Biyomekanik yöntem

Meyerhold'un biyomekanik oyunculuk sistemi ise onun devrimden önceki Moskova Sanat Tiyatrosu'nda başlayan, natüralist tiyatronun alternatifi olarak geliştirmeye çalıştığı teatral anlayışın devrimle birlikte felsefi ve siyasal bir düzleme oturmuş hali gibidir. Meyerhold'un Comedia Dell'arte karakterlerinden, Japon ve Çin tiyatrosundan, sirklerden, panayırlardan faydalanarak, tiyatronun kendine ait bir dil oluşturma, seyirciyle sahne arasındaki ayrımı yok etme, metnin dilselliğinin yerine sahne üzerindeki devinimi ve hareketi öne çıkarma, kısaca geleceğin tiyatrosunu oyuncu üzerinden kurma çabaları, Ekim Devrimi'nden sonra oyunculuk temelinde bilimsel bir yönetime, biyomekaniğe ulaşmıştır. Bu noktada Sovyetler'in kuruluş aşamasına

da damgasını vuran iki ana unsur ona rehberlik etmiştir: Taylorizm ve Refleksoloji.

Amerikalı endüstri mühendisi F.Winslow Taylor'un fabrikalardaki verimliliği arttırmak için geliştirdiği ilkeler, Sovyetler Birliği'nin kuruluş aşamasında, teknik ve örgütsel kurumlaşmanın organizasyonunda Bolşevik Parti tarafından model olarak alınmış ve Sosyalist düzen içinde dönüştürülerek kullanılmasına karar verilmiştir. Bu amaçla kurulan Merkezi İş Enstitüsü, ülke çapında açtığı laboratuvarlarda Taylor'un ilkelerine dayanarak işçileri gözlemlemekte, denge, ritim, harekette tutumluluk ve kararlılık esaslarına dair raporlar hazırlamaktadır. Diğer taraftan dinlenme aralıklarının düzenlenmesiyle, işçilerin en az enerjiyle en çok işi çıkarması ve üretimden kopmadan verimlilik ortaya koyması sağlanmaktadır. Bu noktada, Meyerhold'un Taylorizmden faydalanmasına yol açan temel etken, onun oyuncuyla işçi-seyircinin aynı kültürü paylaşmasına duyduğu inançtır. Meyerhold'a göre, işçinin atölyesiyle oyuncunun atölyesi aynı ortak ilkelere dayanmalıdır. Bu bakımdan oyuncu bedenini bir işçininki gibi hazırlayacak, fiziksel açıdan tam formda olarak her an her yerde hazır bulunacaktır. Zamanın ekonomik kullanımı açısından, süslü dekorlara, makyaj ve kostümlere gerek yoktur; oyuncu işçi tulumlarıyla boş bir sahneye çıkıp oynayabilir. Diğer taraftan oyuncu sahne üzerinde her zaman bilinci uyanık, yani beden denetimi ön planda olarak oynamalıdır. Bu bakımdan biyomekaniğin ana ilkesi olarak: Beden bir makine, oyuncu da makinisttir. Sonra Meyerhold bu yaklaşımı daha da ileri götürerek, sanat yerine "bilim", tasarım yerine "mühendis", performans yerine "emploi" yani "iş" terimlerini kullanır. (Karaboğa 2010: 154)

Biyomekaniğin bios kısmı daha çok refleksoloji ile ilişkilidir. Refleksoloji ya da nesnel psikoloji Sovyet nörofizyolog İvan Pavlov'un "merkezi sinir sisteminin yüksek kısımlarının fizyolojisi" olarak tanımladığı ve fizyolojik refleksler üzerindeki davranışları temel aldığı çalışmaların bir uzantısı olarak şekillenmiştir. (Pitches 2006: 51) Yine meslektaşı Bekhterev'in hayvanlar, çocuklar ve suçlularla gerçekleştirdiği çeşitli deneyler, insanın refleksif davranışları üzerine daha ileri bulguların ortaya çıkmasını ve "ortak motor refleksler" teorisinin gelişmesini sağlar. Pavlov'un ve Bekhtrev'in Sovyetler'deki çalışmalarıyla aynı zamanda Amerikalı psikolog William James ve Danimarkalı George Lange de benzer deneylerle benzer sonuçlara ulaşmışlardır. Bekhterev'in de bazı açılardan paylaştığı James'in ve Lange'nin düşünceleri onların şu sözlerinde özetlenmektedir:

(...) bedensel değişiklikler doğrudan doğruya heyecan verici gerçeğin ALGILANMASINDAN kaynaklanır ve aynı değişiklikler ortaya çıkarken hissettiklerimiz ise coşkunun TA KENDİSİDİR. Yaygın görüş şunu söyler, servetimizi kaybedince üzülüp ağlarız; bir ayıyla karşılaşınca korkup kaçarız; bir rakip tarafından hakarete uğrayınca öfkele-nip vururuz. Burada savunulan hipotez ise, bu ardışık dizgenin yanlış olduğunu, bir zihinsel durumun illaki diğerine neden olmayacağını ve daha rasyonel bir ifadeyle, üzülürüz çünkü ağlarız, kızarız çünkü vururuz, korkarız çünkü titreriz olduğunu söyler. (Aktaran: Karaboğa 2010: 155)

Meyerhold'un bu bakımdan refleksoloji ile kurduğu ilişki, onun natüralist olarak değerlendirdiği gerçekçi oyunculuğa, psikolojik temellerle gelişen duygulara karşı yapılandırılmaya çalıştığı fiziksel, materyalist ve algılamanın önceliğini savunan oyunculuk üzerine düşüncelerini silahlandırmıştır. Meyerhold'a göre oyunculuğu dönemin tiyatrosunu domine eden teatral yapı doğrultusunda duygular ya da psikoloji üzerinde temellendirmek "evi kum üzerinde inşa etmeye benzemektedir" (Pitches 2003: 52) Meyerhold, refleksoloji üzerine kurduğu çalışmalarını oyunculuk üzerine gerçekleştirdiği deneylere ve vardığı sonuçlara bilimsel temeller sağlamıştır.

Meyerhold'un geliştirdiği biyomekanik yöntem oyuncusunun formülü $N=A1+A2$ 'dir. N , Psikofiziksel varlığıyla oyuncu; $A1$ tasarımı yapan ve bu tasarımın gerçekleşmesi için buyruklar veren yapımcı, $A2$ ise $A1$ 'in komutlarını uygulayan yorumcudur. Diğer bir ifadeyle $A1$ beyin, $A2$ ise malzemedir. (Karaboğa 2010: 172) Buradaki yapımcı, yani beyin, oyuncunun entelektüel, düşünsel varlığına işaret ederken, malzeme yani oyuncunun fizikseliği daha çok onun bedeniyle ilişkilidir. Meyerhold'un formülündeki oyuncunun bileşenleri görüldüğü üzere bütünüyle maddi, oyuncunun kaynaklarını dönemin anaakım fikirlerinde olduğu gibi psikolojik temellerde, duygularda yahut metafiziksel alanlarda aramayan bir yapıdadır. Fiziksel koşullarda, maddi varlığıyla oyuncunun yakaladığı duygular yine çoğunluğun düşündüğü gibi bilinç altından, kolektif bilinç dışından ya da tecrübelerden değil, oyuncunun bu psikofiziksel çalışmasıyla ortaya çıkacak ve yine materyalist bir düzlemde, karaktere ait duygulanımlar olacaktır.

Meyerhold'un gerek politik durumu gerekse bitmek

tükenmek bilmeyen sanatsal deneyleriyle Sovyet avangardının en önemli isimlerinden biri olduğunu söyledik. Parti'nin 17 Ağustos 1934 yılında, Birinci Yazarlar Kongresi'nin devrimci romantizm içerikli sosyalist gerçekçiliği, bütün sanatlar için tek biçim ilan etmesiyle Sovyet Avangardının trajik biçimde yok edilmesi, onun da sonunu hazırlamış, inandığı sanatı üretme pahasına birkaç yıl sonra hayatından olmuştur. 20. Kongre'ye kadar yasaklı ismi kongre sonrasında, yeniden ortaya çıkmış ve Meyerhold hem Sovyetler'de hem de dünyada hak ettiği itibarı yeniden kazanmıştır.

Sonuç

Ülkemiz tarihinin gördüğü en büyük toplumsal ayaklanmadan ve artçıl etkilerinden sonra, bu ayaklanmanın sanat alanına yansımaları saman alevi gibi yanıp sönen üretimlerden, hızlıca söylenmiş şarkılardan, birkaç sokak oyunundan, romanlardaki pasajlardan ya da kitaplardaki önsözlerden öteye henüz güçlü bir varlık gösterebilmiş değil.

Bu bakımdan zamanın ne getireceğini beklemek yerine, Sovyet avangardını yaratan Rusya'daki sanatçıların, 1905'in koşullarını sanatsal bir enerjiye dönüştürdüğü gibi üretime odaklanmak, süreklilik gösteren birliktelikler ve alternatif sanat alanları yaratmak Gezi İsyanı'nın hakkını verecek birincil sanatsal eylemler olarak karşımızda durmaktadır.

Sonuç olarak, toplumsal kalkışmaların sanatsal patlamalarla arasındaki bu yakın ilişki üzerinden düşündüğümüzde, Gezi İsyanı ve sonrasında milyonlarca kişinin hak arama mücadelesine giriştiği yerde, sanatçıların Sovyet sanatçıları gibi politize olması, anaakım sanatsal evreni öncü saldırılarla sarsması ve Meyerhold gibi sonuçları büyük tarihsel

kırılmalar yaratacak deneylere girişmesi, kısacası bize özgü avangard unsurlar yaratması hiç de hayal değildir. Bu doğrultuda en büyük görev genel toplumsal muhalefetin öncülüğünü yapma iddiasında olan Marksistlere ve egemen sanat algısının, içi boşalmış biçimlerin alternatifini oluşturacak, güncel yaşamı sanatla dönüştürecek sanatçılara düşmektedir. Aradaki bağlantıyı oluşturacak temel bağlam hiç kuşkusuz günümüzün tarihsel koşullarına cevap verecek şekilde “reel”, “yeni” ve “alternatif” örgütlenme alanlarının yaratılmasıdır. Sovyet deneyiminden bu bağlamda alınacak en büyük ders, 1934 yılına kadar olan süreçte siyasetçilerin gündelik politikayı her şeyin üstünde tuttıkları kutsal bir erk, kendilerini de bu erke sahip tanrılar olarak görmeyip toplumsal yaşamın her unsurunu yan yana getirebilen kolektif bir anlayışı organize etmelerinde görülmelidir. Bu noktada belki de temel ihtiyaçlardan birisi Walter Benjamin’in faşizme giden yol olarak gördüğü şekilde “siyasetin estetize edilmesi” değil, “estetğin politize edilmesidir”. Böylesi bir bakışın kendi sanatçılarıyla düşman olması, her şeyi kendisi ve kendisine koşulsuzca inanların bildiği varsayımıyla tek bir sanatsal biçimi dayatması söz konusu olmayacaktır.

Sözün bittiği yerde Nazım’ın şu satırları Sovyet Avangardını, Meyerhold’u ve doğabilecek yeni avangard üretimlerin nasıl algılanması gerektiğini Marksistler için şöyle özetlemektedir:

İçerik komünistse eğer, varsın milyonlarca biçim olsun. (...) Böylelikle insanca, en insanca, en insancıl ve çok karmaşık ideallerimizin daha çok propagandasını yapabiliriz. (Hikmet, 1987, 71)

Kaynaklar

- Arvon, H. 1973. *Marxist Esthetics*. Ithaca: Cornell University Press.
- Artun, A. 2003. "Kuramda Avangardlar ve Bürger'in Avangard Kuramı", Peter Bürger, *Avangard Kuramı* içinde, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Batur, E. 2006. *Modernizm Serüveni: Bir Temel Metinler Seçkisi: 1840-1990*, İstanbul: Alkım Yayınevi.
- Berger, J. 1974. *Sanat ve Devrim* (Çev. Bilge Berker), İstanbul: Yankı Yayınları.
- Drain, R. 2004. *Twentieth-Century Theatre: A Sourcebook*, New York: Routledge.
- Hikmet, N. 1987. *Sanat ve Edebiyat Üstüne*, İstanbul: Evrensel Kültür Kitaplığı.
- Karaboğa, K. 2010. *Oyunculuk Sanatında Yöntem ve Paradoks*, İstanbul: Habitus Yayıncılık.
- Kovtun, E. 2007. *Russian Avantgarde*, New York: Parkstone Press,
- Mally, L. 1990. *Culture of the Future: The Proletkult Movement in Revolutionary Russia*, Berkeley: University of California Press.
- Öztoğat, N. 2005. *Yazınsal Metin Çözümlemelerinde Kuramsal Yaklaşımlar*, İstanbul: Multilingual.
- Pitches, J. 2006. *Science and the Stanislavsky Tradition of Acting*, New York: Routledge.
- Pitches, J. 2003. *Vsevolod Meyerhold*, New York: Routledge.
- Scheck, A. K. 1978. *İşçi Tiyatroları: Ajitprop Topluluklar*, İstanbul: İşçi Kültür Derneği Yayınları.
- Yalçın, E. 2013. *1960-80 Dönemi Toplumcu Tiyatromuzda Görülen Biçim Sorunsalı*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Anaakım Ekolojiye Marksist Müdahale: Bir Tarımcının Doğa-Değer Tartışmalarına Bakışı

Mesut Yüce Yıldız

İnsan doğadan yaşar, yani doğa onun bedenidir, ölmek için onunla daimi bir diyalog sürdürmelidir. İnsanın fiziksel ve zihinsel olarak doğaya bağlı olduğunu söylemek, insan doğanın bir parçası olduğundan, basitçe doğanın kendi kendisine bağlı olduğu anlamına gelir.

Karl Marx, 1844 El Yazmaları

İnsan ve doğa arasındaki ilişki birçok disiplin tarafından farklı şekillerde incelenir. Son yıllarda bu ilişkinin anlaşılma isteğini artıran ekolojik araştırmalar ise ağırlıklı olarak iktisatçılar, biyologlar ve tarımcılar tarafından ele alınmıştır. İktisatçılar, ekolojik araştırmalarını değer tartışmaları üzerinden yürütürken, biyologlar evrimsel süreçte çevrenin önemi üzerine yürütmektedir. Tarımcılar ise tarımsal üretimin, kapitalist sistem içerisindeki dönüşümleri üzerine yoğunlaşmıştır. Şaşırtıcı olan bu araştırmalar, incelendikleri disiplin içerisinde, benzer ancak birbirinden bağımsızmış gibi duran ekolojik bir anlam kazanmıştır. Örnek olarak, iktisatçıların oluşturduğu doğa-değer teorilerine bir tarımcı veya bir biyolog dâhil olmamıştır. Aynı şekilde insan ve doğa arasındaki ilişkiyi ele alan bir biyologun, bir

tarımcıdan ya da iktisatçıdan alıntı yaptığını göremeyiz. Buna karşın, ekolojik olarak benzer sonuçlara vardıkları birçok çalışma görebilirsiniz. Anaakım görüşler açısından bu pek şaşırtıcı olmasa da, Marksistler açısından da ekolojik araştırmaların tam anlamıyla bütünsel olarak ele alındığı söylenemez.

Marx, insan ve doğa arasındaki ilişkisini birçok açıdan bütün olarak ele alır. İnsan ve doğa arasındaki ilişkinin tarihsel süreci, doğa bilimleri ve sosyal bilimleri iç içe geçiren bir şekilde incelenir. Marksizmi takip eden John Bellamy Foster ve Paul Burkett gibi önemli Eko-Marksistler ve James O'Connor, Michael Löwy ve Gunnar Skirberkk gibi Eko-Sosyalistler, bu ilişkiyi aynı şekilde inceleyerek, Marksizmde her zaman eleştirilen doğaya karşı olan bakış açısını yıkmış ve Marksizmde doğanın değerini ekolojik açıdan ortaya çıkarmışlardır. Bununla birlikte, Eko-Marksistler ya da Eko-Sosyalistler içinde olmayıp ekolojik tartışmalara yön verecek kadar güçlü argümanlara sahip Richard Lewontin, Richard Levins ve Stephan Jay Gould gibi Marksist biyologlar mevcuttur. Tarımda da aynı durum geçerlidir. Tarımsal üretim biçiminin ve üretim ilişkisinin kapitalizmde meydana gelen değişimini derinlemesine eleştiren ve karşı ekolojik yöntemler geliştiren Jack Ralp Kloppenburg Jr., Miguel Altieri ve Jan Douwe Van Der Ploeg gibi Marksist gelenekten gelen ya da ona yakın tarımcılardan söz edebiliriz. Marksistler arasındaki sorun, ekolojik görüşlerinin birbirine temas etmemesidir. Eko-Marksistler, ekolojik tartışmalarını Marksist tarımcılardan ve biyologlardan bir alıntı bile yapmadan sürdürür. Aynı şekilde, Marksist tarımcılar da, Eko-Marksistlere ve Marksist biyologlara temas etmez. Bu yüzden doğa-değer

tartışmalarının önemli bir yeri vardır. Çünkü bu tartışmayı ekonomik, biyolojik ve tarımsal açıdan kapsayabilmektedir. Tarımcıların mevcut doğa değerlendirme çalışmalarını uygularken, teorik tartışmalar içinde hiç yer almaması bir eksikliklerdir. Oysa tarımda yapılan bitki ıslah çalışmalarının biyoloji temelli olması ve bu çalışmaların sonucunda elde edilmek istenenin ekonomik değerler olması, tarımcıların doğa-değer konusunu incelemesini gerektirir. Bu yazıda amacım, Eko-Marksistlerin anaakıma karşıt olarak yürüttüğü doğa-değer tartışmalarına bir tarımcı olarak katkı koymaktır.

Temel kavramlar ve önermeler

Ekoloji bir süredir hem akademik hem de gündelik hayattaki en yaygın kullanılan kavramlardan birisidir. Ekolojik tarım, ekolojik iktisat, ekososyoloji, ekolojik denge, ekolojik sistem bu kullanımlardan sadece bir kaçıdır. Akademik anlamdaki bu yaygın kullanımın nedeni ise ekolojinin bir disiplin olarak sosyal bilimler ve doğa bilimlerini disiplinlerarası bir çalışma alanı olarak kapsamıyla ilgilidir.

Ekoloji sözcüğü ilk olarak 1866'da Alman Zoolog Ernst Haeckel tarafından kullanılmıştır. Ancak ekoloji kavramı, ekosistemin zarar görmesi ve ekolojik dengenin bozulması gibi yeni sayılabilecek tartışmalardan sonra önemli hale gelmiştir. Bu yüzden asıl üstünde durmak istediğim nokta, ekoloji ve beraberinde kullanılan kavramların günümüzdeki karşılıklarıdır. Yani ekolojinin, hem akademik disiplinler hem de toplumsal önemi ancak ekolojik dengenin, ekosistemin ve çevrenin korunması gibi söylemlerden yola çıkılarak gösterebilir. Bu sayede ekoloji tanımının ve ekolojik yaklaşımlara ait argümanların tartışılmasının daha anlaşılır

bir şekilde yapılabileceğini düşünüyorum.

Ekoloji, **insan dahil** bütün canlıların çevreleriyle kurduğu ilişkiyi tanımlayan bir disiplindir. Ekoloji disiplininin araştırma konusu ise canlı ve cansız bütün çevreyi kapsayan ekosistemdir. Ekolojiye göre her ekosistem ekolojik bir dengeye sahiptir. Örnek olarak, böceklerin, farelerin ve yılanların bulunduğu kapalı bir ekosistem doğa yasalarıncasına işlediği sürece, besin piramidi içinde belli bir denge ve uyum içinde kalacaktır. Elbette ekosistemde bulunan canlıların sayısı değişebilir, ancak sisteme ciddi bir müdahale olmadığı sürece canlıların hayatını devam ettireceği ve sistemin ekolojik dengesini koruyacağı söylenir. Ekolojik dengenin korunması gerektiği ise, yapay bir müdahale ile dengenin bozulmasından kaynaklı ortaya çıkar. Ekolojik denge kavramının bu şekilde ele alınmasının kendi içinde bazı çelişkili durumları vardır. Aslında bu tanıma göre ekosistem içinde ekolojik dengenin korunmasını bozacak tek şeyin insan müdahalesi olduğu sonucu ortaya çıkar. Ekolojik dengenin bu şekilde ele alınması evrimsel açıdan belli sorunlar meydana getirir. Bu sorunlardan ilki doğanın mükemmel bir şekilde işleyen kaotik bir düzen olarak ele alınmasıdır. İkincisi insanın, doğadan tamamen bağımsız olarak, bu dengeye etki eden dışsal bir kuvvet olarak ele alınmasıdır. İnsana ait bir ekosistemi ve onun dengesini, doğa ile kurulan ilişkide ekolojik olarak diğer canlılardan farklı, ancak bütün olarak anlayabiliriz (Ekolojiyi tanımlarken insan faktörünü özellikle vurgulamamın sebebi bundan kaynaklıdır). İnsanın çevresiyle kurduğu ilişkinin, diğer canlıların çevresiyle kurduğu ilişkiye, benzer ele alınamayacak olmasıdır. Bu ilişki benzerlikler taşısada diğer canlılar ile aynı şekilde ele alınması doğru değildir. İnsanın

içinde bulunduğu ekosistem ve onun ekolojik dengesi, ancak, doğa ile insanın kurduğu ilişki biçimlerinin kendi tarihsel sürecinde dikkate alındığında anlaşılabilir. Anaakım ekolojik görüşlerin temel çelişkisi işte tam bu noktada ortaya çıkmaktadır: İnsan ve doğanın birbiri ile kurduğu bu karmaşık ilişki gözden kaçırılmaktadır.

Bu makalenin ilk bölümünde klasik iktisatçıların ve eko-iktisatçıların ekosistemi korumak adına, doğa ile kurdukları değer ilişkisine ayırdım. Klasik iktisatçıların görüşünü ele almamın sebebi, ortaya atılan anaakım ekolojik görüşlerin temelini oluşturmasıdır. Diğer sebebi ise klasik iktisatçıların doğanın değeri kavrayışına en iyi eleştiriyi Marx'ın getirmiş olmasıdır. Klasik iktisatçılardan sonra anaakım eko-iktisat görüşlerini oluşturan enerji-değer, Eko-Sraffacı yaklaşım, entropi görüşü ve koşullu değerlendirme yönteminin, hem mevcut üretim biçiminin devamlılığı hem de çevreyi korumak adına izledikleri yolu göstermeye çalıştım.

İkinci bölümde ise klasik iktisatçıların ve eko-iktisat görüşlerinin kendi içsel çelişkilerine yer verdim. Klasik iktisatçılar, doğanın oluşturduğu değeri ele alırken artı değeri gözden geçirerek, doğanın değerini bir armağan gibi kabul etmişlerdir. Eko-iktisatçılar ise, kapitalist üretim biçimini insan ve doğa arasında ebedi ilişki gibi kabul ederek doğanın değerini direkt olarak ekonomik değer içine sıkıştırmışlardır. Bu da eko-iktisatçıların, içinde buldukları üretim biçiminin içsel çelişkilerini ve insanın tarihsel gelişiminde doğa ile kurduğu ilişkinin farklı biçimlerini görememelerine neden olmuştur.

Üçüncü bölümde doğa değer tartışmalarına Marksist bir eleştiri getirmeye çalıştım. Marx için değişim değeri

kapitalist üretim biçimine özgüdür. Marx açısından doğanın sömürülmesinin temel sebebi, doğanın değerinin, değişim değeri olarak ele alınmasıdır. Ayrıca Marx, doğa ile kurulan ilişkiyi emek süreci içinde anlamlandırarak, doğa ve insan emeği arasında içsel bir bağ kurmuştur. Bu sayede doğa ve emeğin kapitalizm tarafından birlikte sömürüldüğünü göstermiştir.

Son bölümde, Marx'ın, insan ve doğa arasındaki ilişkiye verdiği ekolojik önemi göstermeye çalıştım. Marx, insan ve doğa arasındaki ilişkiyi ele alırken, ne doğayı sınırsız bir kaynak gibi ne de insanı, doğayı tahakküm altına alan doğa dışı bir canlıymış gibi ele almıştır. İnsan ve doğanın yabancılaşmasını görmüş ve bu ilişkideki temel sorunun, doğa ile kurduğu kapitalist üretim ilişkisinden kaynaklı olduğunu belirtmiştir. Bu açıdan Marx, doğa ile kurduğumuz ilişkiyi ve doğanın gerçek niteliğini anlamamız açısından bugün dahi geçerliliğini koruyan önemli noktalar ortaya koymuştur.

Anaakım ekolojik görüşler

İnsan tarafından yeryüzüne verilen zararın en son ve en önemli gelişmesi dokuz kritik eşik/sınır ile tanımlanan gezegensel eşiklerdir. Bu eşikleri John Bellamy Foster (2012: 47) şu şekilde tanımlar:

İklim değişimi, okyanus asitleşmesi, stratosfer ozon incelmeleri, biyogeo kimyasal akış eşikleri (nitrojen döngüsü ve fosfor döngüleri), küresel tatlı su kullanımı, toprak kullanımında değişim, biyoçeşitlilik kaybı, atmosferde aerosol* yükü.

İnsanın doğaya olan yıkıcı etkisini azaltmak ve aynı

* **Aerosol**, bir katının veya bir sıvının gaz ortamı içerisinde dağılmasıdır.

zamanda da doğa ile kurduğu mecburi ilişkiyi devam ettirebilmek adına ekolojik iktisatçılar tarafından birçok yaklaşım geliştirilmiştir. Bu yaklaşımlar genel olarak doğanın ekonomik değeri üzerinden tartışılmaktadır. Bunun temel nedeni ekolojik iktisatçıların tıpkı klasik iktisatçılarda olduğu gibi doğayı, ekonomik değerın doğrudan kaynağı olarak ele almalarıdır. Bu yüzden ekolojik iktisatçıların doğanın değeri yaklaşımlarına ve izledikleri yöntemlere girmeden önce klasik iktisatçıların doğayı nasıl ele aldığını bilmemizde fayda var.

Klasik iktisatta değer teorisi, toprağın geçim araçları üretme konusundaki benzersiz kapasitesine dayanır. Klasik iktisatçılar için, tarım dışı üretim, tarım tarafından yaratılan geçim araçlarının yararlılığındaki artışları içerir. Tarım ise, tam tersine, bir yenilenmeyi ve yeniden dünyaya gelen servetin gerçek (maddi) artışını oluşturduğu ölçüde, zenginliğin fiili bir oluşumunu ya da yaratılışını beraberinde getirir (Burkett 2008: 56).

Klasik iktisatçılar doğanın değeri ve değişim değerini özdeşleştirmişlerdir. Doğanın üretim sürecinde oluşturduğu değer, ekonomik bir ilk avans kaynağı olarak ele alınmıştır. Bu bakış açısından tarımda oluşturulan ürünün; emek ile işleme girdiği süreçte ortaya çıkan verimlilik, doğanın üreticisine verdiği sınırsız ve harcanabilir bir kaynak olarak gözükmektedir. Bu nedenle klasik iktisatçılar emeği tanım-larken tarımsal emeğin ve tarım dışı emeğin oluşturduğu değer arasındaki ayrımı, doğanın oluşturduğu değere göre ayırmışlardır. Klasik iktisatçılardan Anne Robert Jacques Turgot bunu şu şekilde ifade etmektedir:

Kıscacası, çiftçi, geçim araçlarının ötesinde, bağımsız ve harcanabilir, satın almadığı halde

satabildiği bir zenginlik biriktirirken; tarım dışı istihdam, tarımın sağladığı maddi zenginliğin işlenmesi aracılığıyla yalnızca geçimlerini sağlarlar. (Burkett 2008: 39)

Ekolojik iktisatçılar açısından doğa ve değer tartışmaları, klasik iktisattaki gibi doğanın kullanımı açısından çok daha geniş bir yelpazede sunumu ve melezlenmesidir. Doğanın değeri birebir olarak değişim değeri olarak kabul edilir. Ancak tarımsal üretim dışında enerji ve doğadan alınan zevk gibi konular da doğanın oluşturduğu değer olarak görülür. Bu anlamda ortaya çıkan görüşler enerji-değer teorisi, Eko-Sraffacı yaklaşım, entropi ve koşullu değerlendirme yöntemi görüşüdür.

Enerji-değer teorisyenlerine göre, metaların görelî ve toplam üretim maliyetlerini en iyi şekilde açıklayan şey somutlaşmış enerjidir –gerçek bir ilk girdi ya da kaynak. Bu yaklaşım ekonomik değerîn üretimdeki maliyetleri oluşturduğunu varsayarak, enerjiyi değerîn kaynağı olarak ele alır. Sadece kaynaklar ve metalar için değil aynı zamanda güneş, rüzgar vb. doğada ekonomik değer oluşturmayan kaynaklar için de piyasa varlığı işaret edilir. Tüketimden kaynaklanan ekosistemin korunamaması, bu kaynaklar üzerinde bulunan piyasa eksikliği ile dile getirilir. (Burkett 2008: 51)

Buna benzer olarak Eko-Sraffacı yaklaşım, ekosistemin korunamamasını piyasaların hiç olmamasına veya yetersiz olmasına dayandırır. Eğer üretimde oluşan bütün kayıplar ve dışsallıklar* fiyatlandırılabilirse ekosistemin korunabileceği

* Fiyatlar tarafından iletilemeyen fayda ya da maliyettir. Söz konusu fayda ise olumlu dışsallık, eğer maliyet ise olumsuz dışsallıktır. Örnek olarak bir fabrikanın atmosfere saldığı karbondioksit olumsuz dışsallıktır. Sokak aydınlatılması ise olumlu dışsallıktır.

savunulur. Eko-Sraffacı yaklaşıma göre karbondioksit salınımı, tarımda kullanılan kimyasallar, fabrikaların atıkları belirli bir piyasa ilişkisi içerisinde düşünülürse meydana gelen çevresel olumsuzluklar azalacaktır.

Bu iki görüşün piyasalaştırmada pratik karşılığı ortaklaş-tıkları koşullu değerlendirme (KD) yöntemidir. KD, temelinde doğaya fiyat biçilip biçilemeyeceği tartışmaları üzerinden yürümektedir. İktisadi olarak genelde meydana getirilen olumsuz dışsallıkların doğada ortaya çıkardığı maliyeti hesaplamak ve onu piyasa içine dâhil etmek için kullanılır. KD yöntemi beş aşamalıdır. 1. aşamada, deneklere, çevresel bir çıktıyı, çevresel bir yarara dönüştürmesi ve korunmasını parasal değere indirgeyen bir dizi anket yapılır. Örneğin ‘Bir ormanlık alanın korunması amacıyla ne kadar ödeme yapmaya hazırsınız?’ veya ‘Bir ormanlık alanın ortadan kaldırılmasını kabul etmek için size ne kadar ödeme yapılması gerektiğini düşünüyorsunuz?’ diye sorulur. 2. aşamada bu sorular, yüz yüze görüşme, e-posta ya da telefon ile deneklere iletilerek yanıtlar alınır. 3. aşamada deneklerden alınan kabul etme istekliliği (KEİ) ve ödeme istekliliği (Öİ)* için ortalama fiyatlar alınarak analize geçilir. 4. aşamada Öİ ve KEİ’ne bağlı olarak istatistiksel bağıntıları ölçen alışı eğrileri ile uygulanan çevresel malın miktarına dair tahmini içerir. Son olarak, Öİ ve KEİ cevaplarının, olası toplam gelirin, çevresel zararın ciddiliğini ve zararın bireyleri nasıl etkilediğini içeren gelecekteki faydalar ve maliyetler açısından fiyatlandırılmasını içerir. Tüm hesaplamalardan sonra Öİ ve KEİ tahminlerinin, çevresel maldan elde edilen faydanın

* Ödeme istekliliği, koşullu değerlendirme yönteminde deneklerin belirli bir çevresel iyileştirme için ne kadar ödemeye hazır oldukları veya bunun alternatifleri olarak **kabul etme istekliliği**, çevreye verilen zarara neden olmamak adına ne kadar para talep ettiklerini belirlemek amacıyla belirlenir.

deneklerin elde edeceği toplam ve marjinal fayda ile parasal olarak eşdeğer olması beklenir. Öİ ve KEİ ile ortaya çıkan fiyatlar, çevresel faydanın olası maliyetini aştığı takdirde, o maldan elde edilen fayda ekonomik olarak doğru kabul edilir. (Burkett 2008: 74-75)

Teoriler arasında en çok tartışma yaratan, entropi,* doğa değerlendirme görüşüdür. Termodinamiğin ikinci yasası, yazılmış termodinamik bir sistemin entropisinin, kesinlikle azalmadığını, bu enerjinin daha düzenli biçimlerden daha az düzenli biçimlere geçtiğini söyler. Bu yasaya göre eğer enerjinin düzenliliği, onun kullanılabilirliğinin ya da insanlara yararlılığının bir ölçüsü olarak değerlendirilirse, tüm enerji dönüşümleri, enerjiyi daha az kullanılabilir biçimlere dönüştürürler.

Entropi yasasının iktisadi önemi ilk kez Nicholas Georgescu-Roegen ve Herman Dally tarafından tartışılmıştır. Georgescu-Roegen ve Dally'e göre üretim doğa tarafından sağlanan enerji ve madde ile başlar. 'İktisadi süreçte, madde enerjiyi ne üretir ne de tüketir; yalnızca sürekli olarak özümser ve ortama saçar.' (Burkett 2008: 161)

Termodinamiğin iktisadi sürece uygulanması düşük entropili girdilerin yüksek entropili çıktılara dönüşmesi durumudur. Mallar ve hizmetler elde etmek için düşük entropiye sahip olan girdiler, kirletici maddeler ve ısının harcanması ile yüksek entropili olarak ortaya çıkar. Bu yaklaşımın ana varsayımı, yasanın sadece enerjiye değil maddeye de uygulanmasıdır. Enerji gibi madde de geri çevrilemez bir saçılmaya sahiptir.

Georgescu-Roegen ve Dally, entropi yasasını iktisadi sürece iki aşamalı bir şekilde uygulamışlardır. Birinci aşama,

* **Entropi**, bir sistemdeki toplam düzensizlik, raslantısallık veya kaosun ölçüsüdür.

mal ve hizmetlerin üretimi yalnızca enerjinin değil, aynı zamanda niteliksel olarak farklı malzemeler (üretim ve tüketim için yararlılıkları, maddi düzenlerinin belirli modellerine veya rastlantısal olmayışlarına bağlı malzemeler) gerektirdiğinin vurgulanmasıdır. İkinci aşama maddenin düzenli halden daha az düzenli hale ya da yararlı halden daha yararsız hale dağılması ve saçılması biçimindedir. Bu aşamada enerjinin işe dönüşümünde paslanma ve çürüme ile oluşan kayıp dışında sürtünmeler ile ortaya çıkan kayıpta vurgulanmaktadır. (Burkett 2008: 162)

Üretimde kullanılan ilk girdi entropisi ile ortaya çıkan entropi arasında oluşan fark ne kadar az olursa maddele-
rin kullanımında da o kadar yararlılık sağlanacaktır. Bu görüş, sağlanan yararlılığın kullanımının ise insan ile olan ilişkisinde orantılı olunduğu ölçüde ekosistemdeki işleyişin korunacağını savunur. Georgescu-Roegen bunu şu şekilde ifade eder:

Böyle bir ekonomi her biri düşük oranlı bir ‘enerji/madde akışı’ aracılığıyla seçilmiş, arzu edilebilir bir düzeyde korunan, fiziksel zenginliğin (ürünler) sabit stokları ve sabit nüfus tarafından -yani, ölüm oranlarına eşit düşük doğum oranları ve düşük fiziksel yıpranma oranlarına eşit düşük fiziksel üretim oranları tarafından- tanımlanır. Böylece, insanların yaşam süresi ve fiziksel stoklarının dayanıklılığı yüksek olur. (Burkett 2008: 163)

Ekolojik görüşlerin doğa değerlendirme sorunu

Anaakım ekolojik görüşlerin temel problemi doğanın değerini ekonomik değer içine sıkıştırılmalarıdır. Bu yüzden

çözüm olarak doğanın tam anlamıyla piyasalaştırılması gerektiğini vurgularlar. Göremedikleri, toplumsal maddi birikim süreçlerinin farklı tarihsel biçimleri ve doğanın gerçek değeridir.

Klasik iktisatçıların üretimde, doğanın değerini direkt olarak ekonomik değer ile eşleştirdiğini söylemiştik. Üretimi, maddi değer üzerinde yoğunlaştırmaları esasında Marx tarafından övgüyle karşılanmıştır. Ancak Marx belli tarihsel maddi birikim sürecinin bütün toplumsal formasyonlarda eşit bir şekilde ele alınmasına karşı çıkmıştır. Klasik iktisatçılar için ise doğanın değeri aslında değerlerin doğası ve kapitalist üretim ilişkisi içine sıkışmıştır. Marx bunu şöyle ifade eder:

Onlar için bu, insan faaliyetinin belirli bir toplumsal varlık biçimi değildir; maddi şeylerden –toprak, doğa ve maddi şeylerin çeşitli değiştirilmiş biçimlerinden– oluşmaktadır. (Burkett 2008: 43)

Klasik iktisatçıların hatası, değeri kapitalizme özgü ekonomik değerlendirme formu olarak tanımlamamalarıdır. Fark edemedikleri, kullanım değeri, insan ihtiyaçlarını karşılayan bir şey iken, değişim değeri, kullanım değerinin kapitalizmdeki toplumsal ifadesidir.

Klasik iktisatçıların diğer bir hatası ise tarımsal üretimde doğal koşulların sağladığı verimlilik ile oluşan artık değeri gözden kaçırmalarıdır. Marx, klasik iktisatçıların üretimde artık değeri görememeleri ve onun yerine üretimde oluşan verimliliği doğanın bir armağanı olarak görmelerinin sebebini, değeri kendi özüne yani emek-zamana indirgemediklerinden kaynaklı olduğunu söyler. (Burkett, 2008: 44) Klasik iktisatçılar açısından doğanın yarattığı bu değer,

emekçinin doğanın verimliliği ile daha fazla değer yaratması ya da gösterdiği emekten bu sayede daha fazla değer kazanması değildir. Onlar açısından emekçinin yarattığı kullanım değeri miktarı, tükettiği kullanım değeri miktarından daha büyüktür. Bu yüzden doğanın ürettiği değeri artık değer olarak değil bir armağan olarak ele almışlardır. Toparlayacak olursak, ‘klasik iktisatçıların temel hatası değeri kullanım değeri ve maddi töz, artık değeri de doğanın armağanı olarak ele almalarıdır.’ (Burkett, 2008: 46)

Ekolojik iktisatçılar da klasik iktisatçılar gibi benzer hataya düşerler. Enerji ve Eko-Sraffacı doğa görüşü, tam anlamı ile piyasalaşmış doğa kaynaklarından ve olumsuz dışsallıklardan bahsederken kapitalizmin içsel çelişkilerini göz ardı eder. Doğanın değerini, ekonomik ilişki biçimlerine indirgemek siyasal, toplumsal ve kültürel meseleler ile ortaya çıkan sorunları gözden kaçırmalarına neden olur. Bu iki görüş açısından ekolojik sürdürülebilirlik gibi sosyal meseleler de kişisel görüşler içine sıkıştırılmıştır.

Küresel ısınmaya sebep olan, ulusların ya da şirketlerin atmosfere salgıladığı karbondioksit miktarına göre önlem olarak oluşturulan karbon piyasası, bu iki bakış açısına küresel anlamda en iyi örnek olarak gösterilebilir. Karbon piyasası, endüstriyel kurumların salgıladığı karbondioksit miktarına belirli ekonomik bedel getirerek, bu sayede salınımın azalacağı ilkesiyle kurulmuştur. Ancak uluslararası ölçekte salınan karbondioksit miktarına göre doğaya verilen ‘olumsuz dışsallığın’ parasallaştırılması karbondioksit salınımını azaltmamıştır. Aksine bu piyasalaştırma kapitalizmde başka bir sömürgeleştirme kapısını açmıştır. Devletler ve şirketler kendi karbondioksit miktarlarına ödedikleri bedelin sınırları dışında ortaya çıkan karbondioksit için Afrika

ve Asya'da ki ülkelerin karbondioksit salınım bedellerini satın almaktadır ya da bunun yerine sanayi kuruluşlarını bu ülkelere taşımaktadır. Karşılığında salınan karbondioksit miktarı değişmediği gibi çevreye verilen zararın etkileri de artarak devam etmektedir.

Buna benzer piyasaların yaratılmasında ise en etkili yöntem koşullu değerlemedir. Koşullu değerlendirme yöntemi yaklaşımının altında halkın, çeşitlilik gösteren kamu mallarına (kolektif olarak kullanılan mallara) ilişkin görece olarak iyi tanımlanmış ekonomik tercihlere sahip olduğu varsayımı yatmaktadır. Yöntemde bu kamu mallarının korunması adına yöneltilen sorularda elde edilen ödeme istekliliği ve kabul etme istekliliği rakamlarının birbirlerine yakın olması istenir. Fakat 1970'lerin ortalarından itibaren birbiri ardına gelen koşullu değerlendirme çalışmalarında, bir süre sonra KEİ rakamlarının Öİ rakamlarını büyük ölçüde aşmaya başladığı gözükmektedir. Başka bir deyişle insanların bir çevresel maliyetin ortadan kaldırılması için kabul etmek istedikleri bedel, insanların aynı maliyeti kaldırmak için ödemeye hazır oldukları bedelin üzerine çıkmıştır. (Burkett 2008: 75)

KD analizlerinde bir diğer sorun araştırma boyunca deneklerin çevresel bir yarara parasal değer biçmelerini istediklerinde aldıkları yanıtları kaydetmeye başladıklarında görülmüştür. Clark, Burgess ve Harrison'un, İngiltere'nin güney kıyılarında bir sulak alanın korunması adına yaptıkları KD araştırmasında yer alan denekler, katılımcı toplanlılarla bir araya getirilmiştir. (Burkett 2008: 78) Deneklerin çoğunun yapılan araştırmanın anlamı hakkındaki belirsizlikleri ortaya çıkmıştır. Denekler, yöntemi anlamadığını hatta verilen rakamların ne anlama geldiğini bilmediklerini söylemektedir. Denekler, araştırmanın başında çevresel bir

sorunun korunması adına genel olarak parasal değer üretme konusuna olumlu baksalar bile katılımcı toplantıların devam etmesi ve çevresel sorunu tanımaya başlamalarıyla bundan vazgeçtikleri gözlenmiştir. Katılımcılardan birinin ifade ettiği gibi:

Doğaya fiyat biçmek tümüyle iğrenç bir fikir. Çevrenin üzerine fiyat etiketi koyamazsınız. Çocuklarınızın çocuklarınıza bırakacağı şeyi satamazsınız... Bu bir mirastır. Açık hayvan pazarı değil. (Burkett 2008: 87)

Entropi-değer görüşü ise değeri doğrudan doğaya atfedilen görüşleri reddederek diğer görüşlerden biraz farklılaşır. Ancak yine de doğanın ekonomik değer içinde ele alınmasını kapitalist üretim ilişkisine bağlamaz. Aslında entropinin iktisadi sürece uygulanması, düşük entropili girdinin, kirlilik, ısı olarak yüksek entropili çıktı olarak meydana gelmesi ve bu çıktının geri dönüştürülmesi ya da dengelenmesi olarak bakıldığında mantıklı görünmektedir. Hatta Marx, üretimde ortaya çıkan fazla atıklardan bahsetmiş, sermayenin artı kârlar çıkarabilmek için bu ziyanı ortadan kaldırmalarının önemini şöyle ifade etmiştir:

Pamuğun eğrilmesinde her 115 libre pamuğun 15 libresinin ziyan olduğunu, ipliğe değil 'şeytan tozuna' dönüştüğünü varsayalım. Bu 15 libre pamuk hiçbir şekilde ipliğin bileşimine girmemesine rağmen eğer ziyan olan bu miktar normal eğirme işleminin ortalama koşulları altında kaçınılmaz sayılıyorsa onun değeri de tıpkı ipliğin maddesini oluşturan 100 libre pamuğun değeri gibi ipliğe aktarılmış demektir... Emek sürecinden çıkan her

türlü döküntü için de, bu döküntülerin yeni ve bağımsız kullanım değerleri üretiminde araç olarak kullanılmamaları şartıyla, aynı şey geçerlidir. Döküntülerin bu şekilde kullanımı Manchester'daki büyük makine fabrikalarında görülebilir, bu fabrikalarda dağlar gibi demir döküntüleri ertesi sabah işyerlerinde demir kütleleri halinde yeniden ortaya çıkmak üzere her akşam haddehanelere taşınır. (Burkett 2004: 143)

Marx, tahlilini yaparken oluşan atığın rekabetçi bir şekilde azaltılması, yeniden işlenmesini ve kullanılmasını, emeği metalara dönüştüren sistemin sınırları içinde belirtir. Entropi-değer görüşünün insanlık tarihinin kapitalist üretim formuna özgü değer ilişkisini görememesinin en temel sebebi, bütün insani maddi birikim sürecini biyoloji ve fizik tarihi açısından değerlendirmesidir. İnsanın oluşturduğu iktisadi sürece bir fizik yasaının uygulanması problemin temel sebebini yaratmaktadır. Dünya'yı termodinamiğin ikinci yasasında olduğu gibi kapalı bir kap şeklinde düşünmek ve bütün üretim ve tüketim ilişkilerini doğa yasalarına bağlı olarak açıklamak insanın oluşturduğu sistemin bundan bağımsız bir şekilde algılanmasına sebep olur. Evrimsel tarih açısından bakıldığında madde ve enerjinin bu saçılımı ve geri dönüşümü mantıklı görünebilir. Ne var ki, geri dönüşümün ne kadar zaman alacağı konusunda bir fikir belirtilmemiştir. Marksist biyolog R. Lewontin (2007: 63), bütün canlılar açısından doğanın tüketilmesinin ve geri dönüştürülme süreci içinde geçen zamanı şöyle ifade eder:

Sadece Homo sapiens değil, her tür, yetersiz durumdaki kaynakları kullanarak ve onları

türün bireylerince tekrar kullanılamayacak bir hale dönüştürerek, kendi çevresini yok etme girişimindedir. Metabolizma yürüten her hücre, besini atık zararlı ürünlere dönüştürür. Bitkiler suyu topraktan emerler ve nefes vererek havaya karıştırırlar. Su toprağa geri dönmeye karşın, bölgesel yenilenme hızı bölgesel özütlenme hızından bağımsızdır.

Entropicilerin hatası buradadır. Biyolojik açıdan bakıldığında meydana gelen madde/enerji saçılmasının, geri dönüşümünde geçen sürenin tahlilini yapabilmek imkânsızdır. Buna dayanarak bütün evrimsel süreçte ortaya çıkan yüksek entropili saçılmanın iktisadi sürece uygulanarak, geri dönüştürülmesi için gerekli olan zaman ve enerji maliyeti hesaba katıldığında ise bu, tahmin edilemez boyutta olurdu.

Entropi yasasını alıp bütün insanlık tarihindeki maddi birikim sürecine uygulamaya çalışmak ise ‘sadece insan çevresini bu kadar tüketiyor ve zarar veriyor’ popülist söylemi içine sıkıştırır. Bütün insanlık tarihi açısından bakıldığında çevreye en çok zararı veren insan olduğu kabul edilebilir. Ancak bunu bir karıncanın çevresiyle kurduğu ilişki gibi algılamak ya da insanın oluşturduğu toplumsal sistemleri, bir karıncanın doğa yasalarıyla belirlenen hareket ve davranışlarına göre incelemek, pozitivizmden başka bir şey değildir. İnsanın çevresi ile girdiği ilişki diğer bütün canlılardan farklıdır. İnsan doğrudan ya da dolaylı bütün çevresiyle ilişki halindedir ve oluşturduğu toplumsal formlara göre bunu değiştirmektedir. Şu an bulunduğu sistemde bütün çevreyi etkileyen olumsuz dönüşümlere neden olmaktadır. Ne var ki bu ilişkiyi, insanın ilk toplumsallaşma sürecinden

bu yana aynı şekilde incelemek ya da çevre üstündeki yıkıcılığına en çok sebep olan, kapitalist üretim ilişkisini, insanın doğa ile kurduğu ebedi bir ilişki gibi anlamak, toplumsal dönüşümlerin hepsini reddetmek olur. Doğa ile olan ilişkisini kurduğu zihinsel süreçlerle (kültürel, politik ve ekonomik vb.) kendisi için daha makul ve yaşanılır hale getirebilecek tek canlı insandır. Doğa ve insan tarihinin, birbiriyle ilişkili ama ayrı ele alınmasının temel noktalarından biri budur.

Doğa-değer meselesine Marksist yaklaşım

Doğanın değeri konusunda anaakım görüşlerin temel sorununun, doğayı ekonomik değer içine sıkıştırarak kapitalist üretimdeki çelişkileri görememesi ve bu ilişkiyi bütün toplumsal formasyonlarda aynı şekilde kavramalarından kaynaklıdır. Marx, doğaya verilen bu ekonomik değeri kapitalizme özgü bir değer olarak tanımlamıştır. Kapitalizm, doğaya ancak bir değişim değeri yüklediği ya da meta üreten bir emek harcadığı ölçüde değer atfeder. Doğanın üretime katkısı, ona elde etmek için harcanan emek-zamana indirgenemeyecek kadar büyük olsa da durum böyledir. Başka bir deyişle doğaya verilen bu ekonomik değer, doğa ve emeğin toplumsal nesnelleşmesi olsa bile, bu değer doğanın yaratıcı ve hayat veren karakterini soyutlamıştır.

Marx'ın yaklaşımının önemi, değeri değişim değerinin değil, değişim değerini değer bir biçimi olarak gösterecek, değer değişimde değil üretimde doğduğunu göstermesidir. Bu şekilde doğanın değeri, kullanım değeri ve değişim değerinden ayırabilmektedir. Marx, değişim değerinin kapitalizme özgü değer biçimi olduğunu ve doğanın değerini doğrudan değişim değeri ile bağdaştırmanın yanlışlığını şöyle ifade eder:

Bazı iktisatçıların metalarda içkin fetişizm ya da emeğin toplumsal niteliklerinin nesnel görüşü ile ilgili nasıl yanılgılara düştüklerini, başka şeylerin yanı sıra, değişim değerinin oluşumunda doğanın rolü üzerine girdikleri sıkıcı ve tatsız tartışmalarda gösterir. Değişim değeri bir nesne için harcanan emek miktarını ifade etmenin belirli bir toplumsal tarzı olduğu için, doğanın onunla değişimin tarzını saptamak ötesinde bir ilgisi yoktur. (Burkett 2004: 129)

Burada vurgulanması gereken nokta, Marx'ın, doğanın değerini, değişim değerine olan etkisini kabul etmesi ancak, bu değeri doğrudan, değişim değerleri oluşturan kullanım değerlerine dâhil etmemesidir. Doğa, belli bir toplumsal üretim biçimi içinde, kullanım değerlerine katkı koyarak değişim değerlerinin zorunlu koşullarını oluşturan bir değer olarak ele alınır. Bu perspektifle doğanın değerinin, ancak insan emeğiyle kullanım değerleri olarak birleşirse bir değer kazanacağı veya insan emeğiyle ilişkiye girmeden hiçbir değerinin olmadığı sonucuna varılabilir. Ancak Marx, bunu kapitalist düzen içinde var olan anlamıyla dile getirir. Marx'ın doğanın değerini, değişim değeri oluşumundan ayırmamasının önemli bir nedeni vardır. Asıl eleştirisi de burada açığa çıkar. Marx, doğal zenginliğin emek ile oluşturulan kullanım değerlerine, insanın temel ihtiyaçları olan işitmek, duymak, dokunmak ve duyumsamak gibi eylemleri de dâhil etmiştir. Çünkü kapitalist üretim biçiminde doğanın değeri, kullanım değerlerine katkı koyduğu şekliyle yani, yalnızca değişim değeri yarattığı şekliyle anlamlıdır. Bu açıdan bakıldığında kapitalist üretim, emek ile beraber emekçinin doğa tarafından üretilen temel ihtiyaçlarını da metalaştırıp sömürür. Marx'ın ifadesiyle:

Aiskhylos'ta Prometheus'un sayesinde vahşileri insana dönüştürdüğü ışık içinde bir mekân, işçi için varlığını yitirmiştir. Işık, hava vb. – en basit hayvani temizlik – insan için bir ihtiyaç olmaktan çıkar. Pislik- insanın bu kirlenmesi ve kokuşması, uygarlığın lağımı (bu sözcük gerçek sözcük anlamıyla anlaşılmalıdır) – insanın hayat unsuru haline gelir. (Foster 2001: 120)

Marx, metaların kullanım değerlerinin tikelliği ve niteliğinin çeşitliliğini, paranın türdeşliği ve genelliği ile ifade etmeyi, meta ekonomisinin zorunlu sonucu olarak görür. Paranın emeğin temsilcisi olarak kullanımı, değeri gerçekliğinden uzaklaştırarak insanı doğaya yabancılaştırır. Değerin ölçüsü ve nesnesi olarak para, tikel varoluş biçimlerinden soyutlanmış zenginliktir ve gerçek zenginliği oluşturan tüm doğal özlerle karşıtlık içindedir. Bir meta para ile değiştiğinde, bütün doğal özelliklerini kaybeder; artık öteki metalarla özgül, nitel bir ilişki içine giremez. Eko-Marksist John Bellamy Foster'ın (2002: 126-127) söylediği gibi:

Emek gittikçe homojenleştirildi, nihayet doğa da benzer bir değersizleştirme süreci geçirdi ve doğanın da pek çok kısmı homojenleşti... Kârlar ne kadar arttıysa doğal çeşitlilik de o oranda yok oldu.

Marksizmde insan-doğa ilişkisi

Marx genelde ekoloji karşıtı bir düşünür olarak görülür. Bu eleştirilerin çoğu Marx'ın kapitalizmi analiz ederken doğa ve insan arasında kurduğu ilişkinin anlaşılmasından

kaynaklanır. Hatta Marksistler tarafından da Marx'ın, doğanın değerini çok önemsemediğine dair yaygın bir bakış açısı vardır. Ollman, *Diyalektiğin Dansı* (2011) kitabında, Marksizmin diyalektik sürecinde soyutlamanın genellik düzeylerini oluştururken yedi düzeyden bahseder. Ancak, son iki düzeyin Marx'ın yazılarında diğer düzeyler kadar önemli olmadığını söyler. Buna karşılık Ollman (2011: 97) aslında bu iki düzeyin tanımlamasını şöyle yapmıştır:

Altıncı düzey hayvanlar âleminin genellik düzeyidir. Nasıl bizleri insan olarak diğer canlılardan ayırt eden bazı özelliklerimiz varsa aynı şekilde diğer hayvanlarla ortak (çeşitli yaşam fonksiyonlarını, içgüdüleri ve enerjileri içeren) pek çok ortak özelliğimiz vardır.

Marx'ın bu ilişkiyi görmüş olması gerçekten önemlidir. İnsanın doğanın bir parçası olduğu buradan çıkar. Ollman (2011: 97) yedinci genellik düzeyine ise şöyle devam eder:

Bizim maddi doğanın bir parçası olarak sahip olduğumuz ağırlık, uzunluk, hareket vs. gibi özelliklerimiz yer alır.

Kritik olan yer burasıdır. Çünkü doğa ile insanın kurduğu ilişkinin tarihsel olarak farklılaşması bu genellik düzeyindedir. İki bakış açısından da Marx insanı doğadan ayırmamaktadır. Sadece ilkinde insanın evrimsel olarak doğanın bir parçası olduğunun nesnelliğini ortaya çıkarırken, diğerinde insanın doğa ile kurduğu ilişkinin kendine özgülüğünden bahseder.

Kapital'de emek süreci, insanın, kendi eylemleri aracılığıyla kendisi ile doğa arasındaki metabolizmayı kurduğu, denetlediği, düzenlediği bir süreç olarak tanımlanır. Buradaki metabolizma kavramının merkezi bir önemi

vardır. Metabolizma kavramı, hem doğa ve insan arasında emek süreciyle kurulan metabolik etkileşimi, hem de kapitalizm tarafından yabancılaştırılan doğanın sürekli olarak yeniden üretilme ihtiyacını tanımlar. Bu sayede metabolizma kavramı, hem özgül ekolojik bir anlam, hem de toplumsal bir anlam kazanır. Marx, metabolizma kavramını doğrudan toprak kimyacı Liebig'den almıştır. Kapitalist toprak rantı eleştirisini geliştirirken toprak kimyasına zorunlu bir şekilde daldığını ve Liebig' in önemini, Engels'e şöyle ifade eder:

Liebig'in ölümsüz erdemlerinden birinin de, doğal bilimin bakış açısından modern tarımın olumsuz, yani, yıkıcı tarafını göstermiş olmasıdır. (Foster 2001: 221)

Liebig'in İngiltere'de modern tarımın yarattığı geri dönüşürülemez atık ve toprağın verimsizleşmesi eleştirisinden yola çıkarak, insan ve doğa arasındaki metabolizmanın kapitalizmle yarılmaya uğradığını belirtir. Ancak üretimde oluşan bu yarılmaya aynı zamanda zıt bir şekilde kendi içinde dönüştürücü öğeler barındırdığını söyler.

Kapitalist üretim insanı kentlerde bir araya getirir ve kentli nüfusun giderek öncelik kazanmasına neden olur. Bunun iki sonucu vardır. Bir yandan toplumsal harekete geçirci gücünü yoğunlaştırır, öte yandan insanla, yeryüzü arasındaki metabolik etkileşimi bozar, yani, insanların besin ve giyecek olarak kullandığı toprağın oluşturuç unsurlarının yeniden toprağa dönmesini önler ve böylece toprağın kalıcı verimliliğinin ebedi doğal koşulunun işleyişini engeller... Kapitalist tarımdaki tüm

ilerlemeler yalnızca işçiyi soyma değil, aynı zamanda doğayı soyma sanatında ilerlemedir; belirli bir zaman toprağın verimliliğindeki her artış, bu verimliliğin daha uzun ömürlü kaynakların tahrip edilmesi yönünde bir ilerlemedir. (Foster 2001: 222)

Marx toprağın geri dönüştürülemez şekilde yoğun sömürülmesinin ve tahrip edilmesinin, büyük ölçekli tarım ve büyük ölçekli sanayinin eş zamanlı gelişmesinden kaynaklı olduğunu söyler. Toprağın geri dönüştürülemez yoğun sömürüsünden kastı ise mineraller ve kimyasal maddelerce toprağın fakirleşmesidir. Marx kapitalizmi eleştirirken doğa bilimleri ile kurduğu bu bağ, doğanın gerçek niteliğini görmesini sağlar. Asıl öngörüsü, burada ortaya çıkmaktadır. *Kapital*'in birinci cildinde metanın fetiş karakteri ve bunun sırrı bölümünde zenginlik ve değer arasındaki farklılığın tartışmasını yaparken, doğal bir şeyin gerçek niteliği ve iktisadi süreç içindeki anlamı arasındaki bilimsel farkı bu açıdan net olarak ortaya koyar.

Bugüne kadar henüz hiçbir kimyacı inci ya da elmasta mübadele değeri keşfetmedi. Ancak, bu kimyasal özün eleştirel derinlik konusunda özel iddia sahibi iktisadi kâşifleri, şeylerin kullanım değerlerinin, şeyler olarak kendilerinin bir parçası olduklarını keşfeder. (Marx 2012: 92)

Kapitalizm, doğanın gerçek niteliğini, niceliğe indirgeyerek, bilimi de ekonomik veriler içine sıkıştırır. İnsan, bu bilimsel anlayış içinde, doğanın gerçek niteliğinden gitgide yabancılaşmış ve bunu kendi doğal sürecinin bir parçası olarak algılamasına neden olmuştur. ‘Yaşamın doğasına

dair olduğu söylenen bütün keşifler, araştırmanın yönü ve konusu için itici güç teşkil eden basit ticari ilişkileri çoğu zaman maskeler.’ (Lewontin 2015; 66) Salt ticari bir çıkarın doğaya dair temel bir keşfi yönlendirdiği en iyi örnek tarımdadır. Bitkiler genetik çalışmalarla değiştirilmekte ama çevre ile olan bütün ilişkisi onun verimliliğine ve iktisadi süreçteki kârlılığına göre gerçekleştirilmektedir. Buna hibrid mısırın keşfi gösterilebilir. 1920’lerde üretilmeye başlayan hibrid mısırlar, verimi çok büyük ölçüde arttırmıştır. Kısa süre sonra da bütün üreticiler tarafından benimsenmiş, eski türler neredeyse bütün çevrede ortadan kalkmıştır. Normal şartlar altında, hibrid olmayan mısırlar, üreticiler tarafından, her sene hasat edilen türden en verimli olanlar seçilerek ekilir. Bu sayede her sene daha verimli mısırların ortaya çıkması sağlanabilir. Hatta belli bir süre sonra modern hibridler kadar verim veren çeşitler üretilebilir. Ancak ticari bir değer taşımadığından, bunun üzerine yapılmış bir çalışma ya da araştırma yoktur. Buradaki sorun hibrid mısırların kısır olmasıdır, yani ekilen mısırlardan bir sonraki ekim dönemi için en verimlileri seçerek yararlanamazsınız. Yararlanmaya çalışılsa da bu çok büyük bir verim kaybına sebep olacağından, üretici her sene tohum şirketlerinin kapısını çalmak zorundadır.

Tarımsal araştırmaların, bu anlayıştan kaynaklı diğer bir sorunu ise yapılan genetik çalışmaların, organizma ve çevre arasında ilişkiyi bitkilerin genetik yapılarına indirgemesidir. Daha açık bir ifadeyle, genlerin bir organizmanın kapasitesini, çevrenin ne oranda yeterli olduğuna bağlı olarak ulaşılabilen ya da ulaşamayan bir sınırdaki belirlediği düşüncesi- dir. Eğer çevre yetersiz ise genler yetersiz kalacaktır; ama çevre yeterli ise o zaman genler istenilen sonucu verecektir.

Bu tanıma göre çevrenin zenginleştirilmesi genlerin içinde zaten var olan sonucu verecektir. Ancak çevre ve organizmanın ilişkisinin gerçekliği böyle değildir. ‘Çevresiz bir organizma olamayacağı gibi, içinde organizma olmayan bir çevre de olamaz’ (Lewontin 2007: 54). Her organizmanın kendi çevresiyle kurduğu ilişki, kendine özgüdür ve yine her organizma bir bakıma kendi çevresini inşa eder. Organizmanın kendi çevresini inşa etmekten daha çok, dışsal olarak dikte edilen çevreye uyum sağladığı anlayışa ait bir durum yoktur.

Böcekler giderek daha dirençli olarak böcek öldürücülere uyum sağladıkça, çiftçiyi püskürtme sıklığını arttırmaya ve kimyasalı değiştirmeye sevk ederler. Böylece kendi düşman çevrelerini kendileri inşa ederler. Büyük ölçekli küresel değişimlerde dahi, bir mücadelenin bir türle ilgisi, kısmen o türün biyolojisinin bir sonucudur... Organizmaların uyum yaparak içlerine girmek zorunda olduğu nişlerden* kurulu özerk bir dışsal dünya öngören bir evrim resmi, yaşamın tarihinin en karakteristik durumunu gözden geçirir. (Lewontin 2007: 78-79)

İnsan ve doğa arasındaki birbiri ile bütünlük kuran ama diyalektiğin yasalarınca belirlenen bu ilişkiyi anlamak, materyalist tarih anlayışının temelini oluşturur. Marx’ın insan ve doğa tarihini birbirinden ayrı tanımlayıp, aynı zamanda birbirinden ayrılmaz bir bütün olarak görmesi, insan ve

* **Ekolojik niş**, belirli bir tür ile dış dünya arasındaki karmaşık ilişkileri göstermek için kullanılan terimdir. Örneğin; bir canlının beslenmesi, korunması, saklanması, üremesi, diğer canlılarla ilişki içinde olması vb.

doğanın birbiri ile kurdukları ilişkinin tarihsel süreçteki gerçek özüne dayanır. Ancak, kapitalizm ile insan, doğa ile kurduğu tarihsel süreçten kopmuştur. İnsanın doğa ile kurduğu ilişkinin temelinde yatan terslik buradan kaynaklanır. Doğa ile kurduğumuz bu tersliği düzeltmemiz tarihsel bir zorunluluktur. Yoksa bedelleri daha ağır olacaktır. Engels' in (1979: 228) ifadesiyle:

Doğa üzerinde kazandığımız zaferlerden dolayı kendimizi pek fazla övmeyelim. Böyle her zafer için doğa bizden öcünü alır. Her zafere beklediğimiz sonuçları ilk planda sağladığı doğrudur, ama ikinci ve üçüncü planda da büyük çoğunlukla ilk sonuçları ortadan kaldıran, bambaşka, önceden görülmeyen etkileri vardır.

Marx'ın doğa ve insan arasındaki kurduğu bütünsel ilişkiyi anlamak, kapitalizm ile bugün yaratılan çevresel felaketlerin sebeplerini anlamak adına önemlidir. Birçok çevreci görüşün temel hatası bu gerçekliği görememelerinden kaynaklıdır. Bugün çevre koruma örgütlerinin kullandığı “ekosistemi koruyalım” ya da “türler yok olmasın” gibi söylemlerin bir geçerliliği yoktur. Bunun, iyi niyete rağmen gerçek anlamda bir karşılığı bulunmamaktadır. Doğanın korunması bireysel ve toplumsal anlamda zaten herkesin olumlayacağı bir eylemdir.

Yenilenebilir enerji kaynaklarının kullanımındaki temel çelişkiyi görememek sanırım buna iyi bir örnek olarak gösterilebilir. Büyük sermayelerin yeni oyuncağı bu yenilenebilir enerjidir. Yenilenebilir enerjilerin kullanımı ile sermaye sahiplerinin doğa için ellerinden gelen manevi mücadeleyi yaptıklarına birçok çevre koruma örgütü ikna olmuş durumdadır. Oysa işin ucu yine ekonomik çıkarlara

yaslanmaktadır. Sermaye sahipleri, doğaya zarar veren işletmeleri için ödedikleri bedeli, yenilenebilir enerji santralleri kurup doğaya fayda sağlıyorlar gibi göstererek, ödemekte ya da daha az ödemektedirler. Rüzgâr, güneş, hidroelektrik santralleri sahiplerinin genel olarak büyük sermaye grupları veya holdingler olması bu açıdan bir rastlantı değildir. İşin aslı, hatta kendilerine yeni bir ekonomik gelir kapısı açarak, doğayı sömürmeye ve zarar vermeye devam etmektedirler. Diğer taraftan santrallerin yapımı sırasında yerel halk ve şirketler arasında oluşan mülkiyet sorunu işin aslını zaten ortaya koymaktadır. Ayrıca yapılan yenilenebilir enerji santralleri, diğer enerji kullanım şekillerine göre çevreyi daha az kirletiyor olsa dahi yine de kirletmektedir. Gerçekçi olmak gerekirse yapılan bu santrallerin asıl sebebi gün gibi açıktır.

Kapitalizmin çelişkilerini görmemek, çevrenin korunması için öne çıkarılan bütün kavramların da anlamını yitirmesine ve özünü kaybetmesine yol açar. Bugün kapitalist üretimin yaslandığı ekolojik kavramların başında bulunan sürdürülebilirlik gibi. Bu kavramı birçok alt başlıkla görebilirsiniz. Sürdürülebilir kapitalizm, sürdürülebilir tarım, sürdürülebilir enerji, sürdürülebilir kaynak kullanımı vb. O kadar ki kapitalizm doğa sömürsüne bu kavramlar ile ahlâki bir boyut bile getirmiştir.

Ekosistemin korunması adına üretilen her ekolojik kavram sadece Marksizm içinde anlam bulabilir. Çünkü çevresel bir süreci değiştirmek politik bir gücün ihtiyacını da beraberinde getirir. Bu politik gücün gerçek yönünü belirleyen anahtarlar ise sadece Marksizmin tanımladığı insan ve doğa arasındaki tarihsel ilişki içindedir.

Sonuç

Doğa-değer tartışmalarının ekosistemin korunması adına yarattığı tartışmalar dikkate değerdir. İnsan ve doğa arasındaki ilişkiyi, doğa bilimlerini de dâhil ederek iktisadi süreçlerle incelemek, bu ilişkinin Marksizmde ki bütünlüğünü anlamamız açısından önemlidir. Eko-sosyalist ve Eko-Marksist doğa görüşü bunu büyük ölçüde başarmıştır.

Bu yazıda doğa-değer tartışmalarında var olan Marksist müdahaleyi bir tarımcının perspektifiyle incelerken, Marksist biyologlar ve Eko-Marksistlerin görüşlerinden yararlanarak yapmaya çalıştım. Ekolojik anlamda Marksist birikim ortak bir ilişki sağlayamamış olsa da, bu anlamda ciddi bir Marksist birikimden söz edebiliriz. Bu birikimin bütünsel ele alınması, sosyalist doğa kavrayışının, önümüzdeki yıllarda daha da önemli hale gelecek olan ekoloji tartışmalarında, kapitalist sisteme karşı daha belirgin bir seçenek olarak kendini göstermesini sağlayacaktır.

Kaynaklar

- Burkett, P. 2004. *Marx ve Doğa: Al-Yeşil Bir Perspektif* (Çev. Ercüment Özkaya), Ankara: Epos Yayınları.
- Burkett, P. 2008. *Marksizm ve Ekolojik İktisat: Kızıl-Yeşil Bir Ekonomi Politığıne Doğru* (Çev. Ertan Günçiner), İstanbul: Yordam Kitap
- Engels, F. 1979. *Doğamn Diyalektiği* (Çev. Arif Gelen), Ankara: Sol Yayınları.
- Foster, J. B. 2001. *Marx'ın Ekolojisi: Materyalizm ve Doğa* (Çev. Ercüment Özkaya), Ankara: Epos Yayınları
- Foster, J. B. 2002. *Savunmasız Gezegen* (Çev. Hasan Ünder), Ankara: Epos Yayınları.
- Foster, J. B. 2012. *Marksist Ekoloji* (Çev. Barış Baysal), İstanbul: Kalkedon Yayınları.
- Lewontin R. C. 2007. *Üçlü Sarmal: Gen, Organizma ve Çevre* (Çev. Ergi Deniz Özsoy), Ankara: TÜBİTAK Yayınları
- Lewontin R. C. & Gould, S. J. 2009. *Dünü Bugünüyle Evrim Teorisi: Adaptasyoncu Programın Bir Eleştirisi* (Çev. Veli Yadırgı), İstanbul: Evrensel Yayınları.
- Lewontin, R. C. 2015. *İdeoloji Olarak Biyoloji: DNA Doktrini* (Çev. Cengiz Adanur), İstanbul: Kolektif Kitap
- Marx, K. 2012. *Kapital 1.Cilt* (Çev. Mehmet Selik, Nail Satlıgan), İstanbul: Yordam Kitap.
- Ollman, B. 2011. *Diyalektiğin Dansı: Marx'ın Yönteminde Adımlar* (Çev. Cenk Saraçoğlu), İstanbul: Yordam Kitap

Yazarlar Hakkında

Metin Çulhaoğlu

Balıkesir, 1947 doğumlu sosyalist yazar ve siyasetçi. 1968-1969 yıllarında ODTÜ Sosyalist Fikir Kulübü'nde yöneticilik yaptı. 1970 yılında ODTÜ'den mezun oldu. 1975'ten sonra ikinci Türkiye İşçi Partisi'nde görev aldı. Eylül 1979'da Sosyalist İktidar dergisi çevresinde yer aldı. Çulhaoğlu 1983-1986 yılları arasında cezaevinde kaldı. 1986 yılında Gelenek kolektifinin kuruluşunda yer aldı. Halen Türkiye Komünist Partisi'nde Merkez Komite üyesidir. İleri haber portalında ve YÖN dergisinde köşe yazarlığı yapmaktadır. Çok sayıda yayımlanmış kitabı vardır.

Cenk Saraçoğlu

Bilkent Üniversitesi Uluslararası İlişkiler bölümünde lisans derecesini tamamladıktan sonra, 2009 yılında Kanada'daki University of Western Ontario'dan sosyoloji doktorasını aldı. Halen Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi'nde öğretim üyesi olarak çalışmaktadır. Praksis dergisi yayın kurulu üyesidir. 2011 yılında İletişim Yayınları'ndan çıkan Şehir Orta Sınıf ve Kürtler isimli kitabın yazarıdır.

Can Soyer

1980 yılında Almanya’da doğdu. 2004 yılında Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Sosyal Antropoloji Bölümü’nden “İşçi Sınıfı Kültürünün Oluşumu – Türkiye Örneği” başlıklı bitirme teziyle mezun oldu. Bir süre ODTÜ Medya ve Kültürel Çalışmalar Bölümü’nde yüksek lisans eğitimi yaptı. Başlıca ilgi alanları Marksist kuram, kültürel çalışmalar, sınıf kültürleri, uygarlık tarihi çalışmalarıdır. Gelenek, soL, Sosyalist Politika, Komünist gibi çeşitli yayınlarda makaleleri yayınlanmıştır. Metin Çulhaoğlu ile birlikte *Solda Sivil Toplum Söylemi* başlıklı bir kitabı yayınlanmıştır. *Türkiye’de Neoliberalizm, Demokrasi ve Ulus Devlet* başlıklı derlemeye “Sınıf ve Mekan: Ortadoğu Çamlık Sitesi ve Karakusunlar Köyü Örneği” (Gamze Polatoğlu ile birlikte) başlıklı çalışmasıyla katkıda bulunmuştur. İleri Haber Portalı Yayın Kurulu ve YÖN Dergisi Yayın Kurulu’nda görev yapmaktadır.

Alper Dizdar

İstanbul Üniversitesi Fizik Bölümünde öğretim üyesidir. Yüksek Enerji Fiziği alanında yüksek lisansını Almanya’da, doktorasını CERN’de yürüttüğü araştırmalar üzerine İstanbul Üniversitesi’nde yaptı. *Bilim Üzerine Marksist Tartışmalar* sempozyum dizisinin başlatıcılarından. Çalışmalarını bilim tarihi alanında sürdürmektedir.

Gamze Yücesan Özdemir

Lisans eğitimimi Orta Doğu Teknik Üniversitesi’nde, yüksek lisans eğitimimi University of Reading’te ve doktora

eğitimimi University of Sussex'te tamamladı. Emek süreci teorisi, sosyal ekonomi, sosyal politika, teknoloji, toplumsal sınıflar ve kalkınma konularında araştırmalar yapıyor. Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi'nde profesör olarak görev yapmakta ve BirGün gazetesinde yazmaktadır.

Ali Cenk Gedik

Dokuz Eylül Üniversitesi Müzik Bilimleri Bölümü'nde öğretim üyesidir. Lisans derecesini Hacettepe Üniversitesi Elektronik Mühendisliği Bölümünden, yüksek lisans derecesini DEÜ Müzik Bilimleri Bölümünden, doktora derecesini de 2012 yılında İzmir Yüksek Teknoloji Enstitüsü Elektronik Mühendisliği Bölümü'nden kazanmıştır. *Journal of Interdisciplinary Music Studies* dergisinin kurucusu ve editörüdür. *International Association for the Study Popular Music* (IASPM) Türkiye sekreteridir.

Deniz Ali Gür

1985 yılında Adana'da doğdu. 2011 yılında Boğaziçi Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nden mezun oldu. 2014'te Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü/Sosyoloji Anabilim Dalı'ndaki yüksek lisans programını "Bilginin Dinselleştirilmesi: Yeni Ümit Dergisinin Sosyolojik Analizi" başlıklı tez çalışması ile bitirdi. 2015'te Türk Sosyal Bilimler Derneği'nin düzenlediği Genç Sosyal Bilimciler Ödülleri Yarışması kapsamında ödüle layık görülen yüksek lisans tezi, 2016'da NotaBene Yayınları tarafından basıldı. Siyasal İslâm, İslâm düşünce tarihi, Türk siyasal hayatı ve toplumsal sınıf tartışmaları gibi

alanlarda çalışmalar yaptı. Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi ve NotaBene Yayınları tarafından yayımlanan çevirileri bulunan Gür'ün Antitez, Bilim ve Gelecek, İleri Haber, Komünist, Modus Operandi, Turkish Review ve Yön gibi site ve dergilerde makaleleri yayımlandı. Doktora çalışmalarını Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü/Sosyoloji Anabilim Dalı'nda sürdüren Gür, 2012'den bu yana senelik olarak düzenlenmekte olan Bilim Üzerine Marksist Tartışmalar Sempozyumu'nun düzenleme kurulu içinde yer almaktadır.

Emre Yalçın

2002 yılında İstanbul Üniversitesi Öğrenci Kültür Merkezi Sahnesinde başladığı tiyatro çalışmalarını, 2007 yılından beri Beyoğlu Kumpanya tiyatro-müzik topluluğunun yönetmeni olarak sürdürmektedir. 2013 yılında İstanbul Üniversitesi Tiyatro Eleştirmenliği ve Dramaturji bölümünde yüksek lisansını tamamladıktan sonra, aynı yıl Dokuz Eylül Üniversitesi Sahne Sanatları bölümünde doktora eğitimine başlamıştır. Halen aynı üniversitede doktora tez çalışmasını sürdürmekte ve Araştırma Görevlisi olarak çalışmaktadır.

Mesut Yıldız

Mustafa Kemal Üniversitesi Tarımsal Yapılar ve Sulama Bölümünden 2013 yılında mezun olmuştur. Halen Ege Üniversitesi Tarım Ekonomisi Bölümünde yüksek lisansını yapmaktadır. Bir dönem İleri Haber'de Ekoloji üzerine yazılar yazmıştır.

