

LUCIEN SÈVE, MARKSİZM VE KİŞİLİK KURAMI



Tarihi maddecilik, kuramsal yapısında “insan faktörü”nü yok mu saydı? Ya da en azından onu küçümsedi mi? Ve, eğer öyleyse, bu küçümsemenin Sovyet sosyalizminin devrimci özünü kaybetmesinde ne gibi bir etkisi oldu?

1960’larda Marksist tartışmaların en önemli başlıklarından biri “hümanizm” sorunuuydu. Kapitalist sistemin bütün çirkinliklerine isyan eden, fakat Sovyet dünyasında da Gulag realitesini görmezden gelemeyen kimi düşünürler “insan faktörü”nü felsefelerine temel yapmışlardı. “İnsanı kurtarmak” istenci o yılların gözde tutkuları arasındaydı ve Batılı komünist parti kuramcıları da aynı kaygıyla seferber olmuş, Marksizmin aslında “gerçek hümanizm” olduğunu kanıtlamaya çalışıyorlardı. Daha ilk eserlerinde “insanın yabancılaşması”nı düşüncesine hareket noktası yapmış olan Marx’ın insanı ihmal ettiği nasıl söylenebilirdi?

Komünist kuramcılarla varoluşçu Marksistler arasındaki “hümanizm” rekabeti aynı yıllarda kendi anti-tezini de yaratmakta gecikmedi. Özellikle Fransız fikir hayatında, farklı kaynaklardan beslenen “yapısalcı” düşünürler bu tarihlerde “insan kavramı”nın *kuramsal planda* açıklayıcı bir işlevi olmadığını, dolayısıyla “hümanizm”in de metafizik bir yanılgı olduğunu ileri sürmeye başladılar. Tartışma epistemolojik düzeydeydi ve

ortaya “hümanist”lerle “teorik anti-hümanistler” ikileminden oluşan bir kutuplaşma çıktı.¹ Yapısalcılar ve komünist partilerinde yönetimi temsil etmeyen bir kısım “yapısalcı” Marksistler, başını Althusserci akımın çektiği “teorik anti-hümanizm” bayrağı altında toplandılar.

Aslında tablo bundan ibaret değildi. Marksist kuramda insanın yeri Sovyet psikologları arasında da düzeyli araştırmalara ve tartışmalara yol açmıştı. Daha 1957’de beş ünlü Sovyet psikologu, ortak bir bildiriyle, aralarında “bir sürü teorik sorun hakkında, özellikle de psikolojinin nesnesi (konusu) hakkında ciddi ayrılıklar olduğunu” ileri sürmüşlerdi.² Ayrıca bu kaygılar pek de yeni sayılmazdı. Daha önce de Fransa’da benzer tartışmalar olmuş ve Komünist Parti kuramcılarında G. Politzer insan realitesini somut bir psikoloji olarak ele alma gereğine dikkati çekmişti. Kısaca kökeni 1930’lara kadar uzanan, fakat özellikle 1960’lara damgasını vuran tartışmalarda tarihi maddeci kuramda “insan”ın yeri canlı epistemolojik sorgulamaların odağını teşkil ediyordu. İşte bu bölümlerde tanıtmaya ve yorumlamaya çalışacağım Marksist teorisyen Lucien Sève de *Marksizm ve Kişilik Kuramı* başlıklı eseriyle bu tartışmada çok önemli, hatta konuya özgün biçimde yaklaşımıyla, bir bakıma merkezi bir yer işgal ediyor.

-
- 1 L. Althusser, 1967’de kaleme aldığı (fakat, ölümünden sonra yayınlanan) bir yazısında “Hümanizm kavgası” adını verdiği bu “kavga”nın nasıl başladığını anlatmıştır. Filozofa göre, 1963 yazında tesadüfen bir dostunun evinde Adam Schaff’la karşılaşmıştı. Polonya Komünist Partisi yöneticilerinden olan Schaff Marksizmde insan sorununu en iyi bilenlerdendi ve Erich Fromm ile birlikte “Sosyalist Hümanizm” konusunda kolektif bir eser hazırlıyorlardı. Althusser’in bu fikri paylaşmadığını söylemesine rağmen kendisinden de bir yazı istediler ve yazarın söylediğine göre her komünistin “liberal”, yani “demokrat” olmak zorunda bulunduğunu da eklediler. Althusser yazıyı gönderdiğini, fakat yazısının basılmadığını söylüyor. L. Althusser, *Écrits Philosophiques et Politiques*, Paris, Stock/Imec, 1997, cilt: 2, s. 451-542.
 - 2 Lucien Sève; *Marxisme et la Théorie de la Personnalité*, Editions Sociales, Paris, 1975. s. 35. (*La Raison*, 1957, no. 19. s. 98). Bu incelemede Sève’in eserine yapacağım göndermeler metnin içinde verilecektir.

* * *

Lucien Sève felsefe dünyasının herkes tarafından bilinen isimlerinden, ya da “guru”larından biri olmadı. Bunun çeşitli nedenleri arasında, Sève’in uzun yıllar Fransız Komünist Partisi yönetiminde yer almasını³ ve fikirlerinin bir şekilde “ortodoksi”yi temsil eder görünmesini de sayabiliriz. Batı dünyasında kuramsal düşünceler, ne kadar özgün olurlarsa olsunlar siyasal partilerin, özellikle de komünist partilerin görüşlerini temsil ettiği (ya da öyle sanıldığı) durumlarda büyük bir itibara kavuşmuyorlar. Dar sınıf çıkarlarının yanı sıra, küçük burjuva entelektüellerinin “özgünlük” ve “moda” tutkuları da bu konudaki kuşkuculuğu ve kayıtsızlığı besliyor. Buna karşılık, “özgünlük” iddiası taşıyan kuramcılar, ya da düşünce tarihinin klasik metinlerine “özgün okuma”lar getiren filozoflar kolaylıkla daha geniş kitlelere ulaşabiliyor. Biraz da bu nedenlerle, eseri Fransa’da beş baskı yapmış ve on altı dile çevrilmiş olsa bile, L. Sève bu düşünürler arasına girmedi. Dahası, kendi ülkesinde benzer statüdeki düşünürlere tanınan asgari olanaklardan da yoksun bırakıldı. Oysa, izleyen sayfalarda göstermeye çalışacağım gibi, Sève’in fikirlerinin “ortodoks”lukla ve dogmatizmle ilgisi yoktu. Sanırım bu konuda, yaşam öyküsüyle ilgili notlarına dayanarak, önce sözü düşünürümüze bırakmak daha uygun olacaktır.

* * *

Lucien Sève de Sartre, Althusser, Foucault ve daha birçok ünlü isim gibi, yüksek öğrenimini Fransa’nın son yüzyılda sanat ve düşünce hayatının önde gelen isimlerinin yetiştiği Yüksek Öğretmen Okulu’nda (ENS’de) yapmıştı. Felsefe öğrenimine 1945 ders yılında başlamış ve giriş sınavını 1939’da kazandığı halde okula bir Nazi kampında beş yıl geçirdikten sonra yine

3 L. Sève 1961-1994 arasında Fransız Komünist Partisi’nin Merkez Yürütme Komitesi’nde yer aldı.

1945'te katılan Althusser'le sınıf arkadaşı olmuştu. Kendisinden sekiz yaş büyük olmasına rağmen Althusser, "o sırada kimsenin ustası olmadığı için" elbette Sève için de bir "Marksizm ustası" olmamıştı.⁴ L. Sève'in, "okulda hayat boyu dost olduk" dediği Althusser, o yıllarda kendisi gibi Marksizmi öğrenme çabası içindeydi ve onu, kendi ifadesiyle, "henüz Althusser olmadan, Louis olarak" tanımıştı. Sözünü ettiği "hayat boyu" dostluğun aynı zamanda ne kadar büyük bir rekabet ve teorik kavgalar içinde geçtiğine daha sonra değineceğim. Fakat bu aşamada Sève, tıpkı Althusser gibi, bu prestijli okulda bile Marksist öğretinin tamamen sansür edilmesinden şikayetçiydi ve 1942-1949 arasında, (hazırlık okulu dahil) ENS'te Marx'a "bir saatlik bir dersin bile tahsis edilmediğini" hâlâ acılıkla anımsamaktadır.

Althusser'le aralarındaki ikinci benzerlik, ikisinin de Marksizme siyaset yoluyla, daha somut olarak da Fransız Komünist Partisi'nin eylemlerine duydukları ilgi yüzünden yaklaşmış olmalarıydı. "Ulm Sokağı'nda (ENS'in bulunduğu sokakta T. T.) geçirdiğim ve hemen sonraki yıllarda" diyor Sève, "beni çeken şey Marksist felsefe olmaktan ziyade komünist siyasetti ve bunda da garip bir taraf yoktu. Hayatı değiştirmek için korkunç bir sabırsızlık duyuyordum ve bunun için de dünyayı değiştirmek gerektiğini öğrenmekte gecikiyordum." Genç öğrenci ilk kez 1948'de, okulun komünist hücresinin dağıttığı Lenin'in (iki cilt ve iki bin sayfalık) "*Seçilmiş Eserler*"i sayesinde "devrimci politikanın çok yüksek teorik düzeyi" ile temasa gelmiş ve büyülenmişti. Sève, "Marx'a ve onun gençlik eserlerinden ziyade *Kapital*'ine, Lenin'e duyduğum heyecan yüzünden yöneldim" diyor (s. 259).

* * *

Lucien Sève'in meslek hayatı lise felsefe öğretmenliği ile

4 L. Sève; *Penser avec Marx Aujourd'hui, I. Marx et Nous*; La Dispute, Paris, 2004. s. 257. (Sève'in hayatıyla ilgili izleyen notlar sayfa içinde verilecektir.)

geçti. Hatta kariyerinin daha ilk yıllarında, henüz tayin edilmiş olduğu Brüksel Fransız lisesindeki öğretmenliğinden de az kalsın kovuluyordu. Gerçekten de 1950’de ülkede “Fransız usulü Maccarthysme” doruğuna ulaşırken, Sève, lise öğrencilerine “Marksist-Leninist propaganda” dolayısıyla meslekten uzaklaştırılma tehdidiyle burun buruna gelmişti. Düşünürümüz salt “fikir suçu” dolayısıyla uğradığı baskıların ve bu baskılarda “sözde solcu siyasi sorumluların aldığı rol”ün kendisini “hayat boyu bir komünist militan” yaptığını söylüyor.⁵

49’lu Sève, ENS’te kendi döneminin yüksek öğretim kadrosuna kabul edilmemiş tek öğrencisi olmuştu. Hayat öyküsüyle ilgili notlarına göre, dünya çapında başarıya ulaşan “*Marksizm ve Kişilik Kuramı*” başlıklı eserini yazdıktan sonra bile bir taşra üniversitesine yaptığı başvuru dikkate alınmamıştı. Düşünür, bu olguyu değerlendirirken ilim, araştırmacılık ve üniversite ilişkileri konusunda çok ilginç değerlendirmeler yapıyor. “Hiçbir zaman üniversite mensubu bir araştırmacı olmadım ve değilim”, diyor Sève ve şunları ekliyor: “Bu duruma ne esef ediyorum, ne de bundan gurur duyuyorum; istemeyerek de olsa, çalışmalarıyla, üniversiteli araştırmacı olmanın, araştırmacılığın mümkün olan tek şekli olmadığını kanıtlayanlardan biri haline geldiğimi düşünüyorum” (s. 261).

Marksist kuramcıya göre üniversite kariyeri yapmamış olması kendisi açısından hem olumlu, hem de olumsuz sonuçlar doğurmuştu. Olumlu taraf şuydu: Sève, üniversite dışında kalarak, “paha biçilmez bir özgürlük, kurumsal araştırma yönetimlerinin hem üstünlüklerine hem de sefaletlerine hiçbir şey borçlu olmama özgürlüğü” kazanmıştı. Buna karşılık bir de kaybı vardı: Üniversite dışında kalarak, düşünürümüz, “profesyonel hayatın ve araştırma etkinliğinin çok yararlı örtüsünden; yüksek bilgi alanında çok verimli bir birliktelikten ve her şeyden çok da

5 Sève burjuvazinin “fikir suçları”nı cezalandırma kampanyasına katılan “sözde solcu” düşünürler arasında Althussercilerin akıl hocası “Genel felsefe müfettişi” Georges Canguilhem’i de sayıyor. Age, s. 259.

öğrencilerle fikir alışverişinden ve onların aracılığıyla da kişisel katkıların elle tutulur işlevselliğinden” yoksun kalmıştı. Yine de bu yoksunluk kendisini yirmi yılın ürünü olan temel eserini yazmaktan alıkoymadı. Sève, “*Marksizm ve Kişilik Kuramı*”nda, o yılların en tartışmalı konusuna eğiliyor ve her türlü polemik espri dışında, Marksizmin, kimilerinin ileri sürdüğü gibi “insanı unutmadığını”, aksine “hümanizm”i bilimsel temellere oturttuğunu ortaya koyuyordu

* * *

Sève’in eserinin çok düşündürücü ve öğretici olduğunu kolaylıkla söylesem de, “kolay” bir eser olduğunu hiç de söyleyemeyeceğim. Gerçekten de bu eser, altı yüz sayfalık hacminin ötesinde, bazı başka nedenlerle de okunması yer yer güç bir yapıt özellikleri taşıyor. Güçlük, Fransız felsefesinde sık rastlandığı gibi gizemli ifadelerden, yeni üretilmiş ve statüsü belirsiz kavramların bolluğundan doğmuyor. Aksine, eserde, herhalde Sève’in lise öğretmenliği tecrübesinden de beslenen pedagojik kaygılarla, her fikir ve her ayrıntı üzerinde uzun uzun duruluyor ve yazar gerek dayanaklarını gerekse eleştirilerini sayısız göndermelerle temellendiriyor. Bu ise aynı açıklamaların sık sık yinelenmesine ve değişik formüller altında değişik fikirler arayan okuyucuların zihninin yer yer karışmasına yol açıyor. Burada Balibar’ın daha önce incelediğimiz eserinden tamamen farklı bir durumla karşı karşıyayız. Balibar’ın yüz yirmi beş sayfada sadece Marksist felsefeyi değil, tüm Marksizm tarihini özetleyen ve yoğunluğu yüzünden de yer yer netliğini (bazen de inandırıcılığını) kaybeden eseri yerine, altı yüz sayfada Marx’ta “insan” anlayışını sorgulayan; Marx’ın adeta tek bir cümlesini (Feuerbach’a karşı *Altıncı Tez*’ini) yorumlayan bir eser var karşımızda. Kuşkusuz Sève de, kendi açısından, Marksizm ve psikoloji tarihinde uzun gezintiler yapıyor; aynı sorunlara değişik açılardan, değişik kültür gelenekleri penceresinden bakıyor. Ne var ki bunu çok özenli

bir biçimde yaptığı izlenimini edinemiyoruz ve bu nokta belki de eserin en büyük zaafını teşkil ediyor. Nitekim L. Sève'in kendisi de bu konuda rahatsız görünüyor ve eserinin 1975'de yayımlanan üçüncü baskısına yazdığı "sonsöz"de bazı açıklamalarda bulunmak ihtiyacını hissediyor. Düşünürümüz bu açıklamalarında eserini 1968 Nisan'ında yazmaya başladığını, fakat bir ay sonra patlayan devrimin kendisini aylarca bu çalışmadan kopardığını söylüyor ve sonra da "teorik konsantrasyona az elverişli koşullarda, bir hamlede bitirdiği" eserinde bazı analizlerinin istemediği ifadelere büründüğünü ve "redaksiyon koşulları yüzünden bazı tekrarlardan kaçınmadığı" itiraf ediyor (s. 584, 1 no'lu dipnotu).

* * *

Aslında, Sève, tezlerini yer yer çok mütevazı formüllerle sunmuş olsa bile, "*Marksizm ve Kişilik Kuramı*"nda "yeni bir bilim" geliştirmek gibi son derece iddialı bir misyonla karşımıza çıkıyor. Gerçi Marksist filozof bu girişiminde tam bir "özgünlük" iddiası taşıyor; aksine, "bilimsel psikoloji"nin temellerinin Marx'ta zaten mevcut olduğunu söylüyor. Yine de, öyle anlaşıyor ki, çağdaş kapitalist işbölümünün yarattığı "bilimsel uzmanlaşma" bağlamında, felsefe formasyonlu ve üniversite dışı devrimci düşünürün bu iddiası Batı akademik dünyasınca "aşırı" bulundu. Nitekim geniş ölçüde egemen sınıfların biçimlendirdiği yayın dünyası L. Sève'i hiçbir zaman ön plana çıkarmadı: Sınıf kavgasının doruğuna ulaştığı bir dönemde onu tamamen yok sayamasa bile!

L. Sève'in eseriyle ilgili bu genel gözlemlerden sonra çalışmanın içeriğine geçebiliriz. Bu noktada, sadece, anlatımı kolaylaştırmak amacıyla açıklamalarımnda Fransız filozofun sunuş şemasına yer yer sadık kalmayacağımı eklemek isterim.

* * *

L. Sève, eserinde, “kişilik kuramı” başlığı altında bilimsel bir psikolojinin (başka bir ifadeyle bir “biyografi” biliminin) olanaklarını araştırıyor ve bu arayışında da, üniversitelerde antropoloji, psikoloji, psikanaliz gibi adlar altında okutulan “insan bilimleri”nin epistemolojik statüsünü sorguluyor. Bir disiplinin üniversite programlarına girmiş olması, onun mutlaka bilimsel olması anlamına gelmeyeceği için düşünürün bu girişimi de elbette kendi meşruluğunu kendi bünyesinde taşıyor ve herhangi bir akademik fetvaya ihtiyaç duymuyor.

İnsan faktörünü kendi bütünlüğü içinde kavramaya çalışan “psikoloji bilimi” aslında çok eski ve paradoksal bir geçmişe sahiptir. Başka disiplinlere karışmış biçimde ve çoğu kez onlara temel teşkil eden kuramlarıyla uzun bir tarihi olmakla beraber, özerk bir statüye kavuşması hayli yakın tarihlere rastlar. Gerçekten de, Aristo’nun “ancak genelin bilimi olabilir” kuramı yüzyıllar boyunca Avrupa’ya egemen olmuş ve “kişilik kuramı” şeklindeki bir psikoloji bilimi bir türlü özerk statüye kavuşamamıştı. Bu dönemde “insan ruhu” metafizik bir yaklaşımla ele alınıyor ve insan, varlığının “öz”ünü teşkil eden genel ve soyut nitelikler çerçevesinde irdeleniyordu.

Modernizmin ve mekanik materyalizmin doğuşu da durumu çok değiştirmemiştir. Descartes’ın “ruh ve vücut” ayrımına dayanan düalizmi ve onun mekanik materyalizmini ön plana çıkaran öğrencisi Dr. Régius’ün yaklaşımı, XIX. yüzyılın Broca, La Mettrie, Broussais gibi materyalistlerine kapıyı aralamış, fakat “insan telakkisi” metafizik niteliğinden bir şey kaybetmemişti. Nitekim XIX. yüzyıl Fransız düşüncesini derinden etkilemiş olan Auguste Comte’un pozitivizmi, önerdiği “bilimler tasnifi”nde psikolojiyi “sahte bir bilim” olarak dışlarken sadece mevcut durumu onaylıyor ve güçlendiriyordu.

Auguste Comte, konusunu “insan ruhu ve insanın zihinsel işlevleri” olarak gördüğü psikolojiyi bilim alanından dışlarken bu disiplinin “yönteminde öznelci (subjectivist), ilhamında ise metafizik” olduğu gerekçesine dayanıyordu. Ona göre insan

yaşamı, “birbirinden özünde ayrı” iki dizi olaydan ibaretti. Bunlardan birincisi bireyle, ikincisi ise insan cinsinin özelliği olan ‘toplumsallık’la sınırlı olup, bunlar “organik fizik” (fizyoloji) ve “toplumsal fizik” (sosyoloji) adları altında iki ayrı bilime konu teşkil ediyorlardı. “Toplumsal fizik, organik fiziğe bağımlıydı ve onu etkilemiyordu.”⁶

İnsanın toplumsal ilişkileri organik varlığını gerçekten de etkilemiyor muydu?

İşte Comte’un büyük yanılgısı bu ayrımında ve “toplumsal”ın “organik” üzerine hiçbir etki yapamayacağı yönündeki kuruntusunda yatıyordu. Oysa Comte’un yukarıdaki satırları yazmasından daha on beş yıl bile geçmeden, 1845’te, Marx, Feuerbach felsefesine karşı altıncı tezinde “insanın özü”nü insanın dışında, “toplumsal ilişkilerin beraberliği”nde buluyor ve özerk bir “kişilik kuramı” için gerçek bilimsel temelleri atıyordu. Bu teziyle, Marx, “insan kişiliği”nin bir çeşit “altyapı”sı olarak sunduğu “toplumsal ilişkiler”in, belli ölçülerde insanın organik yapısının gelişimini de belirlediği kanısını ifade etmiş oluyordu.

Sève, Comte’un psikolojiyi bilim saymayış tarzına bakarak “bu analiz, XIX. yüzyıldan beri psikolojinin gelişme tarihini aydınlatmıyor mu?” diye soruyor. Gerçekten de, Comte’çu ikilemle en çok savaştan Marksist düşünür H. Wallon bile, yaklaşık yüz yıl kadar sonra, materyalist olarak fizik dünya ile toplumsal dünyanın birliğini tutarlı bir şekilde savunduktan sonra “psikolojinin objesi bilinçtir”; psikoloji, “bilince ait ya da bilinci çağrıştıran olguların incelenmesidir” dememiş miydi?⁷

Psikolojinin yapay düalizmi bertaraf edilmiş, fakat bilimsel konusu (nesnesi) hâlâ gerçekçi bir biçimde formüle edilememiştir.

* * *

6 Sève, age. s. 349. (A. Comte, *Cours de Philosophie Positive*, 2. Ders, Paris, 1830-1842)

7 Aynı eser, s. 353. (H. Wallon, *La Pensée*, Eylül-Ekim 1954)

L. Sève eserini verdiği sırada “hümanizm” sorunu Fransa’da Sartre, Lévi-Strauss ve Althusser arasında canlı tartışmaların konusuydu ve bu tartışmaların temelinde de Sartre’in insanı ve özneliği Marksizme “antropolojik temel” yapma iddiası yapıyordu. Varoluşçu filozof, ilk büyük felsefi eserinde (*Olmak ve Hiçlik*’te) insanın bir “özü” olabileceğini yadsımış ve insanın değişen “durum”larda “öznel” seçimlerle sürekli kendisini yaratan bir canlı olduğu varsayımından hareket etmişti. Böylece “insan”, kendisini ve tarihi yapan unsur olarak soyut bir öznel-lik, aşkın bir bilinç şeklinde ele alınıyor ve “mutlak özgürlük” ile tanımlanıyordu.

İnsanı “mutlak özgürlük” olarak tanımlayanlar elbette sadece Sartre ve yakınları değildi. 1950’lerin “temel kişilik” (“basic personality”) arayışı içindeki psikologları, bazen M. Dufrenne’de olduğu gibi Sartre’a gönderme de yaparak, aynı “belirleyici” niteliği ön plana çıkarmışlardı.⁸ Oysa, Sève’in işaret ettiği gibi, Sartre bu tezi geliştirirken, yüz yıl önce yine insanı “kendi kendini belirleyici bir özgürlük” olarak tanımlayan (ve “varoluşçuluğun fikir babalarından” sayılabilecek) M. Stirner’e karşı Marx’ın eleştirilerinden habersiz görünüyordu.⁹

Sartre “insanın özü”nü reddederken aynı solukta burjuva değerleriyle de alay ettiği için savaş sonrasının onuru kırılmış Fransa’sında “özgürleştirici” güçler arasında yer almıştı. Fakat felsefesi “toplumsal ilişkiler” olgusunu hesaba katmadığından somut bir politikaya götürmüyor, sempati duyduğu halk sınıflarına kapıyı aralamıyordu. Aradaki diyalog ikinci aşamada, “*Diyalektik Aklın Eleştirisi*” başlıklı eserinde Sartre’in kendisini Marksist, Marksizmi de “çağımızın aşılabilir felsefesi” olarak ilan etmesiyle kuruldu. Fakat yine de ortada değişen büyük bir şey yoktu. Sartre, öznelikten (sübjektivizmden) vazgeçmiyor, sade-

8 M. Dufrenne; *Pour L’Homme*, Editions du Seuil, 1968, s. 156. (Sève, s. 301)

9 Marx, Stirner’i eleştirirken “özgürlüğün kendi kendini belirleme, bireysel-lik olarak tanımlanması bütün ideologların, özellikle de Alman ideolog-ların özelliğidir” diyordu. *Idéologie Allemande*, Editions Sociales, s. 341. (Sève, s. 302).

ce, eklektik bir biçimde, varoluşçu felsefeyle Marksizmdaki bir “boşluğu doldurmak” istediğini söylüyordu. Eski tutumu konusunda tek özeleştirici olarak da, “temel yabancılaşma”, diyordu, “*Olmak ve Hiçlik*’te yazdıklarımın yanı sıra olarak anlaşılacağı gibi doğum öncesi bir seçimden doğmuyor; insanı pratik bir organizma olarak çevresine bağlayan tek yönlü içsellik ilişkisinden doğuyor.”¹⁰ Yani insan, Sartre’in *pratico-inerte* olarak adlandırdığı toplumsal kurumlar içinde *yabancılaşıyor* ve ancak “bireysel, özgür proje”sine tekrar sarılarak (ve sadece bu şekilde) bu *yabancılaşmayı* aşıyordu (s. 480). Bu yüzden insanın “çevre” ile ilişkileri söz konusu olunca da, Sartre’in optiğinde fabrikada çalışan bir işçiyle otobüs durağında bekleyen bir kişi arasında bir fark kalmıyordu. Bu durumda varoluşçu filozofun tarihi maddeci tezleri benimsemiş olduğunu ilan etmesi de pratikte fazla bir anlam taşıymıyordu. Ve Sartre, “tarihi maddeciliği varoluşçu olarak düşünme” ve Marksizmi “hümanist” bir felsefeye dönüştürme çabalarında, kapitalist üretim biçiminin sağladığı formel özgürlükleri “tarihi, somut özgürlük” olarak kabul ettiği için, felsefesi de, Sève’in deyimiyle, “burjuva toplumuna bireysel bir *isyan*” olmanın ötesine geçemiyordu (s. 481).

* * *

Sartre’in “toplumsal ilişkiler”in dışında, soyut bir insana dayandırdığı felsefesi çok eleştirilmiştir. Marx’ta insan ve psikoloji anlayışına geçmeden, yine Sève’in optiğinde, varoluşçu subjektivizmin bu kez yapısalcı eleştirisine değinmemiz gerekiyor. Gerçekten de yapısalcılık, çeşitli biçimler (antropoloji, dilbilimi, psikanaliz, etnoloji) altında tüm “öznelci” yaklaşımları hayalcilikle suçlamış ve çözümlerinin temelini “nesnel, gayri-şahsi ve bilinçsiz yapıları” yerleştirmişti. Biliyoruz ki Althusserci Marksizmi de etkileyen bu eleştirilerin en önde gelen temsilcilerinden biri Claude Lévi-Strauss idi.

10 Aynı eser, s. 480. (Sartre, *Critique de la Raison Dialectique*, s. 286).

Aslında düşüncesine soyut ve metafizik hümanizmin eleştirisini temel yapan Lévi-Strauss da başlangıçta antropolojisini Marksizmle uzlaştırmak istiyordu ve Fransa’da yapısalcılığı başlatan eserinde amacının “son elli yılın etnoloji alanındaki kazanımlarını Marksist akımla bütünleştirmeyi denemek”¹¹ olduğunu yazmıştı. Ne var ki “insanı temellendirmek değil, yapılar içinde eritmek” isteyen Lévi-Strauss da aslında insanı “temellendiren”, ya da onun “özünü” teşkil eden unsurun (özgül bir biçimde içselleştirdiği) *toplumsal ilişkiler* olduğunu unutmuş; daha doğrusu bunu hiç düşünmemişti.¹²

Marx, *Alman İdeolojisi*’nde “insanları hayvanlardan bilinçle, dinle ya da istenilen her şeyle ayırt etmek mümkündür; fakat onlar hayvanlardan ancak yaşamlarını sürdürme araçlarını üretmeye başladıkları an, vücut yapılarının ileri bir aşaması ile farklılaşmaya başlıyorlar; varlık araçlarını üretirken, insanlar, dolaylı olarak maddi hayatlarını da üretiyorlar” diye yazmıştı.¹³ Oysa Lévi-Strauss, “reel olarak gözlenebilir insan grupları ile değer, fayda, kâr gibi kavramların ne ilişkisi olabilir?” diye soruyor ve “iktisat ilminin evrensel bir bilim olmayıp, insanlığın gelişmesinin küçük bir kısmıyla sıkı sıkıya sınırlı”¹⁴ bir ilim olduğunu ileri sürüyordu. Bu açıklamalar gösteriyor ki, Sartre gibi “Marksizmi tamamlamak” amacıyla yola çıkan Lévi-Strauss, üretim ve büyüme (veya Marksist deyimle *genişlemiş yeniden üretim*) süreçleri dışında olan ve bu yüzden de “iktisadi

11 Claude Lévi-Strauss; *Anthropologie Structurale*, Paris, Plon, 1958, s. 364. (Sève, s. 483)

12 L. Althusser, Marx’ı tamamlamak isteyen Lévi-Strauss’u Marx’ı bilme-mekle suçluyordu. “Lévi-Strauss bir üretim biçiminin ne olduğunu hiç bilmiyor” diye yazmıştır. Ona göre primitif toplumlardan hareketle çağdaş toplumlar hakkında hükümler yürüten antropolog, Marx’ın “toplumsal formasyon” kavramından da habersiz görünüyordu. Bkz. L. Althusser, *Écrits Philosophiques et Politiques*; Paris, Stock, 1995, cilt: II. s. 418-430. (*Sur Lévi-Strauss* başlıklı ve 1966 tarihli yazı).

13 Marx-Engels; *Idéologie Allemande*, s. 45. (Sève, s. 486).

14 Claude Lévi-Strauss; *Aletheia*, 1966, no. 4. (Sève, 484).

inceleme”ye konu teşkil etmeyen hiçbir insan topluluğu olamayacağını kabul etmek istememiş ve iktisat bilimini sadece iktisadın “teknokratik burjuva formları” içinde düşünmüştü (s. 484).

Lévi-Strauss, aynı makalesinde sunduğu bilim tasnifinde “hukuki incelemeleri, siyasal ve iktisadi bilimleri, sosyolojinin ve sosyal psikolojinin bazı dallarını” *toplum bilimleri grubu*, “tarih öncesi bilimi, arkeoloji ve tarih, antropoloji, dilbilimi, felsefe, mantık ve psikoloji” çalışmalarını da *insan bilimleri grubu* olarak kabul etmişti. Bunlardan *toplum bilimleri* sorunları özellikle “pratik müdahale açısından” ele alırken, *insan bilimleri* “yapısalcı yöntemin seçkin alanı”nı oluşturuyor ve “asıl temel araştırmalar” burada yapılıyordu.

Lévi-Strauss’un bu ikili ayrımı epistemolojik açıdan tatmin edici sayılabilir mi?

Sève’in deyimiyle “Marksizmin tüm entelektüel devrimini bir kalem darbesiyle silen” bu ikilem, ekonomi politikası psikoloji ve felsefe tarihinden radikal bir şekilde ayırarak “pragmatizm”e indiriyor ve Fransız (Comte’çu) idealist sosyoloji geleneğiyle buluşuyordu. Bu perspektifte de, artık geriye dünyayı “insan zihninin evrensel kanunları”nın¹⁵ yönettiğini ilan etmekten başka bir şey kalmıyordu. Nitekim Lévi-Strauss’un iddiası buydu¹⁶ ve bu perspektifte Marksist altyapının yerini de “dil yapıları” alıyor ve “dil vasıtasıyla toplumsal hayatın tüm biçimleri yerleşiyor ve süreklilik kazanıyordu”.¹⁷ Aynı bağlamda ünlü antropologa göre dilbilimi de “pilot disiplin” statüsü kazanıyordu. Biliyoruz

15 Bu tezi dolayısıyla Lévi-Strauss “Kantçı” olarak nitelenmiş, kendisi de bunu kabullenmiştir. Doksan yedinci yaşına girerken kendisiyle yapılan bir söyleşide ünlü antropolog “sık sık Kantçı olduğum söylendi; herhalde doğru!” diyordu. Düşüncesinin çeşitli yönleri, özellikle de Sartre’la karşılaştırmalı bir biçimde tarih ve olay anlayışı için bkz. Lévi-Strauss; *Les Temps Modernes*; no. 628, 2004. Claude Lévi-Strauss özel sayısı.

16 Lévi-Strauss toplumsal kurumları ve bireysel davranışları “insan zihninin bilinçdışı etkinliğinden ibaret olan evrensel kanunların zaman içindeki oluş biçimleri (“modalité”leri)” olarak tanımlamıştır. *Anthropologie Structurale*, s. 75. (Sève, s. 487).

17 Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie Structurale*, s. 392. (Sève, s. 486)

ki dilbilimi, “bilinçaltının söylemi dil şeklinde yapılanmıştır” diyen Lacan için de “pilot bilim” işlevi görmüş ve onun aracılığıyla Althusser’ci Marksizmi de etkilemiştir.

* * *

Kuşkusuz Marx ve Marksistler dilin ve dilbilimin önemini hiçbir zaman küçümsemediler. Örneğin Marx *Alman İdeolojisi*’nde insanın ancak “varolma araçlarını üretmeye başlayarak insan haline geldiğini” açıkladıktan sonra şöyle devam etmişti: “dil, bilinç kadar eskidir; dil, gerçek, pratik ve başkaları için olduğu gibi sadece benim için de mevcut olan bilinçtir; aynen bilinç gibi ihtiyaç ve başka insanlarla ilişki zorunluluğu ile ortaya çıkar”.¹⁸ Görüldüğü gibi bu betimlemede dil, yapısalcı yaklaşımda olduğu gibi emekten ve üretim ilişkilerinden soyutlanmış bir “öz” şeklinde değil, çalışmanın ve ortak üretimin bir parçası olarak ele alınmaktadır.

Yapısalcı Marksizmin bu tablodaki yeri neydi? Sève’in bu konudaki çözümlemesini ve eleştirilerini izleyen sayfalarda ele alacağız.

18 Marx-Engels; *Idéologie Allemande*, s. 45. (Sève, s. 486).