

Daniel Bensaïd (1946-2010)

Fransız Marksist filozof, eylemci ve yazar. Devrimci Komünist Birlik (LCR) ve Devrimci Komünist Gençlik (JCR) örgütlerinin kuruluşunda yer aldı. Fransa'da 1968 devrimci hareketine katıldı, hareketin önderlerinden oldu. Dördüncü Enternasyonal Birleşik Sekreterliği'nde teorik çalışmalar yürüttü. Paris-VIII Üniversitesi'nde felsefe profesörlüğü de yapan Bensaïd, pek çok konuda üretim yaptı. Özellikle Marksizm, Karl Marx ve postmodernizm üzerine yaptığı çalışmalarla tanınmaktadır.

Türkçede yayımlanmış kitapları:

Köstebek ve Lokomotif (2006, Yazın Yayıncılık), *İktidar Olmadan Dünyayı Değiştirmek mi? Dünyayı Değiştirmek İçin İktidar Olmak mı?* (Hillary Wainwright, John Holloway, Alex Callinicos, Phil Hearse ile birlikte, 2006, Yazın Yayınları), *1968 Son ve Devam* (Alain Krivine ile birlikte, 2008, Yazın Yayıncılık), *Althusser'e Karşı Marks İçin* (Ernest Mandel ve Michael Löwy ile birlikte, 2010, Yazın Yayıncılık), *Marx Kullanım Kılavuzu* (2014, Habitus Kitap), *Mülksüzler: Marx, Odun Hırsızları ve Yoksulların Hukuku* (2018, Dipnot Yayınları), *Troçkistlerin Uzun Yürüyüşü* (Pierre Frank ile birlikte, 2019, Yazın Yayınları), *Davetsiz Misafir: Marx* (2022, Yordam Kitap).

Eserin orijinal adı:
Marx l'intempestif:
Grandeurs et misères d'une aventure critique (XIXe-XXe siècles)
(Fayard, Paris, 1995)



DAVETSİZ MİSAFİR: MARX

Eleştirel Bir Serüvenin
Güçlü ve Zayıf Yanları

Daniel Bensaïd

Fransızcadan Çeviren:

Mehmet Sert

Yordam Kitap: 420 • Davetsiz Misafir: Marx • Daniel Bensaïd

ISBN 978-605-172-535-2 • Çeviri: Mehmet Sert

Düzeltilme: Cemre Cemri • Kapak ve İç Tasarım: Savaş Çekiç

Birinci Basım: Mart 2022

© Daniel Bensaïd, 2020; © Yordam Kitap, 2020

Yordam Kitap Basın ve Yayın Tic. Ltd. Şti. (Sertifika No: 44790)

Çatalçeşme Sokağı Gendaş Han No: 19 Kat: 3 34110 Cağaloğlu - İstanbul

Tel: 0212 528 19 10 • W: www.yordamkitap.com • E: info@yordamkitap.com

www.facebook.com/YordamKitap • www.twitter.com/YordamKitap

www.instagram.com/yordamkitap

Baskı: Pasifik Ofset (Sertifika No: 44451)

Cihangir Mah. Güvercin Cad. No: 3/1

Baha İş Merkezi A Blok Kat: 2

34310 Haramidere / İstanbul

Tel: 0212 412 17 77

DAVETSİZ MİSAFİR:
MARX

Eleştirel Bir Serüvenin
Güçlü ve Zayıf Yanları



Hippolyte için

İÇİNDEKİLER

| | |
|----------------------------|----|
| İŞİTİLEMİYEN GÜRLEME | 11 |
|----------------------------|----|

BİRİNCİ KISIM

KUTSALDAN KUTSAL OLMAYANA

| | |
|---|----|
| TARİHSEL AKLIN ELEŞTİRMEİNİ OLARAK MARX | 19 |
|---|----|

| | |
|--------------------------------|----|
| 1. YENİ BİR TARİH YAZIMI | 21 |
|--------------------------------|----|

| | |
|-------------------------------|----|
| Popper'cılığın sefaleti | 23 |
|-------------------------------|----|

| | |
|-----------------------------|----|
| Yeni yazının alfabesi | 33 |
|-----------------------------|----|

| | |
|---|----|
| Maymunlar, meşe palamutları ve insanlar üzerine | 44 |
|---|----|

| | |
|----------------------------------|----|
| Dünya tarihinin yapısökümü | 54 |
|----------------------------------|----|

| | |
|---|----|
| 2. UYUMSUZ ZAMANLAR (ANALİTİK MARKSİZM ÜZERİNE) | 60 |
|---|----|

| | |
|---|----|
| Marx tarihsel normun kuramcısı mıdır? | 62 |
|---|----|

| | |
|-------------------------------------|----|
| Karşılık gelme ve en uygunluk | 69 |
|-------------------------------------|----|

| | |
|-----------------------------------|----|
| Kesiklilikler ve terslikler | 74 |
|-----------------------------------|----|

| | |
|---|----|
| Tarihsel zorunluluk ve somut olabilirlikler | 78 |
|---|----|

| | |
|--|----|
| İlerlemenin envanterini çıkarmak | 87 |
|--|----|

| | |
|--|----|
| 3. ZAMANA KULAK VERMENİN YENİ BİR BİÇİMİ | 96 |
|--|----|

| | |
|------------------------------------|----|
| Tarihin düşleri ve kâbusları | 96 |
|------------------------------------|----|

| | |
|-------------------------------------|-----|
| Toplumsal ilişki olarak zaman | 101 |
|-------------------------------------|-----|

| | |
|------------------------------|-----|
| Ölçülen ve ölçen zaman | 109 |
|------------------------------|-----|

| | |
|---|-----|
| Varlıkbilimsel eleştiri ve Mesihçi eleştiri | 114 |
|---|-----|

| | |
|--|-----|
| Bundan böyle siyaset tarihin önündedir | 122 |
|--|-----|

İKİNCİ KISIM

| | |
|------------------------------|-----|
| MÜCADELE VE ZORUNLULUK | 129 |
|------------------------------|-----|

| | |
|---------------------------------------|-----|
| 4. SINIFLAR YA DA KAYBOLAN ÖZNE | 131 |
|---------------------------------------|-----|

| | |
|---------------------------------|-----|
| Benzeri olmayan sosyoloji | 132 |
|---------------------------------|-----|

| | |
|---------------------------------|-----|
| Üretim ve sömürü ilişkisi | 140 |
|---------------------------------|-----|

| | |
|-------------------------------|-----|
| Dolaşım ve üretken emek | 143 |
|-------------------------------|-----|

| | |
|--|-----|
| Bütünün yeniden üretimi ve tamamlanmamış bölümün sırrı | 145 |
|--|-----|

| | |
|--|-----|
| Toplumsal sınıflar ve siyasal temsil | 151 |
|--|-----|

| | |
|---------------------------|--|
| 5. MÜCADELE OYUN DEĞİLDİR | |
|---------------------------|--|

| | |
|--|-----|
| (MARX, OYUN VE ADALET KURAMLARINA KARŞI) | 161 |
|--|-----|

| | |
|--|-----|
| Hukuksal olmayan bir adalet anlayışı | 164 |
|--|-----|

| | |
|-------------------------------|-----|
| Sonlu oyun, sonsuz oyun | 172 |
|-------------------------------|-----|

| | |
|--------------------------------------|-----|
| Adaletin berisinde ve ötesinde | 176 |
|--------------------------------------|-----|

| | |
|---|-----|
| Elveda değer, soyut emek... | 185 |
| Hakkaniyetin kararsızlıkları | 196 |
| Gerekircilik itiraz ediyor | 206 |
| 6. BİLDİĞİMİZ SINIFLARA NE OLDU? | 213 |
| Genel bir sömürü kuramı | 214 |
| Orta sınıflar çıkmazı | 226 |
| Kim kimi sömürüyor? | 233 |
| Proleter artık kızıl değil mi? | 240 |
| ÜÇÜNCÜ KISIM | |
| DÜZENSİZLİĞİN DÜZENİ | 261 |
| 7. BİLİMİ BAŞKA TÜRLÜ YAPMAK | 263 |
| Alman anlayışına göre bilim | 264 |
| Alman biliminin kökenleri | 271 |
| Eleştirinin sürekliliği | 290 |
| 8. YENİ BİR İÇKİNLİK | 309 |
| Açık bütünsellik ve çelişki | 311 |
| Ayarını bulma olarak belirlenim | 318 |
| Somut tekele yönelik bir bilim | 324 |
| Mantıksal sıra, tarihsel sıra | 328 |
| 9. TARİHSEL MANTIĞIN SIKINTISI | 337 |
| Tarihsel nedensellik ve nesnel olasılık | 338 |
| Geçişsiz neden ve özgürlüğe açık zorunluluk | 343 |
| Mekanik gereklilik ve geçişken gereklilik | 347 |
| Eğilimsel zorunluluklar ve eğilim yasaları | 365 |
| 10. KAOTİK KOREOGRAFİLER | 371 |
| Kaosun izleri | 372 |
| Avrupa bilimlerinde kriz | 376 |
| Burgaçlı mantıklar | 383 |
| Metaların maskeli balosu | 390 |
| 11. MADDENİN ÇİLESİ (SİYASAL EKOLOJİNİN ELEŞTİRİSİNE KATKI) | 401 |
| Doğal bir insani varlık | 402 |
| Kayıp enerjinin peşinde | 421 |
| Fiziksel emek, toplumsal emek | 431 |
| İktisadi aklın ekolojik akılsızlıkları | 441 |
| Her türlü zenginliğin sefil ölçüsü | 449 |
| KAYNAKÇA | 462 |
| İsim Dizini | 477 |

İŞİTİLEMİYEN GÜRLEME



Kapital, bütün bu tarihsel hareketin akışını kesintiye uğratıp örtüsünü yırttığında, sanki işitilemeyen bir gök gürlemesi, bir sessizlik, bir genişleme duyuldu.

Gérard Granel, Husserl'in
Avrupa Bilimleri Krizine Önsöz

Kapital, özü itibarıyla yıkıcı bir yapıttır. Bilimsel nesnelğe dayanarak zorunlu biçimde devrime yol açacak olmasından ötürü değil; açıkça formüle etmese de bilim fikrini bile ortadan kaldıran bir kuramsal düşünme biçimine sahip olduğu için.

Maurice Blanchot, *Dostluk* içinde, "Marx'ın Üç Sözü"

Isabelle Stengers'in zekice yazdığı gibi, "Her düşünce, ihanetini, sebep olduğu ihanetlerle gerçekleştirir ve bu şekilde ona sadık kalmak için izlenmesi gereken yolun, ona direnmeyi öğrenmekten geçtiğini gösterir." Marx karşısındaki bu direnişe ve onun kendi döneminden benimseyip getirdiklerine bağlı kalarak biz de onun sözlerindeki çeşitlilikte mevcut, "halen etkin olan güncelliği" yakalamaya çalıştık.

Söz konusu güncellik her şeyden önce sermayenin dünya ölçüsünde yaygınlaşmasının ve kötücül hayatiyetinin eseridir. Gerçekten bütün gezegene yayılan sermaye hiçbir dönemde olmadığı kadar zamanın ruhsuz anlayışı ve meta saltanatının kişiliksiz gücü haline geldi. O bizim kaskatı ufkumuz ve kör talihimizdir. Sermaye toplumsal ilişkilere hâkim olduğu sürece, Marx'ın kuramı da güncelliğini koruyacak, her dem taze kalan özgürlüğü,

dünyaya yayılmış bulunan meta fetişizminin zıddını ve reddini ortaya koyacaktır.

“Siyah beyazın üstüne kırmızıyla yazılan *Kapital*, ‘Avrupa toplumu’nu bunalıma sürükledi.”¹ Dünyada giderek artan altüst oluşlar, o işitilemeyen gürlmeyi yok etmek şöyle dursun, bunun onun duyulmasını sağlıyor.

Marx’ın üç eleştirisi

Söz konusu olan, orijinal ve halis Marx’ı taklitlerinden sakınmak ya da uzun zamandır rehin tutulan bir hakikate itibarını iade etmek değil, ortodoksları derin uykularından uyandırmaktır. Böylesine çok cepheli bir yapıt, yorumlarının çeşitliliğinden ve karşıtlığından beslenir. Kurumlaşmış “Marksizmler”in çelişkili çeşitliliği, anlaşılması zor toplumsal yazıtların eleştirel okunuşu ile kurulu düzenin pratikteki yıkımını birbirine sıkı biçimde bağlayan bir metnin yarattığı kararsızlıktan kaynaklanır. Dolaysız bir eleştirel söylem; “aşırılık onun tek ölçüsü olduğu için her zaman aşırı” bir siyasal söylem ve bilimsel söylemin dolaysız bir ifadesi bir araya gelmişse, Maurice Blanchot’un da belirttiği gibi, “bütünü bir arada tutan şey uyumsuzluktur. Bunlar bitişik değil, iç içe geçmiş, birbirine karışmış durumdadırlar. Söylem katlarının çeşitliliği kaba seçmecilikten farklıdır ve Marx sürekli olarak onun söyledikleri çerçevesinde birbirine çarpan ve birbirinden uzaklaşan bu ifade çeşitliliğiyle uyum içinde değildir.”

Deneyssel bilimin fizik modeline duyduğu hayranlık ile “Alman bilimi”ne sadakati; ilerleme sirenlere çağırısı ile onun sahte cenetlerinin reddi arasında bocalayan Marx, kendi gölgesiyle çekişmekte ve kendi hayaletleriyle tartışmaktadır. Marx’ın çözülmez çelişkilerle karşı karşıya kalan düşüncesi baştan başa homojen değildir elbette. Ancak, tutarsız ve kararsız olduğu da söylenemez.

1 Gérard Granel, Edmund Husserl’in *La Crise des sciences européennes*’ine [*Avrupa Bilimlerinde Kriz*] önsöz, Paris, Gallimard, 1989.

Marx'ın araştırma programının çekirdeği, yaşam çerçevemizi her zaman dünyayı değiştirme perspektifinden sorgulamaya uygundur. Seçmecî birleştirmelere ve medyatik her telden çalmalara asla uydurulamaz. Dolayısıyla, bir öğreti olmaktan uzaktır, ama çeşitli okumalara açık bir pratiğin teorisi. Ancak, her türlü okumaya da açık değildir. Özgürce yorumlamak üzere her şeye izin verilmiş değildir, yani her yol mubah değildir. Metnin ve bağlamın ortaya koyduğu gerekler, kendi öncülleriyle uyuşan bir değişiklikler alanıyla sınırlıdır, dolayısıyla karşıt anlamlar geçersizdir.

Buna göre, Marx'ın kuramı bazen bir tarih felsefesi, tarihin anlamı, tamamlanışı olarak; bazen de bir sınıflar sosyolojisi ve bir sınıflandırma yöntemi olarak; ve nihayet, bazen de bilimsel bir iktisat denemesi olarak tanımlanmıştır. Bu tezlerden hiçbiri sıkı bir okumaya dayanabilecek durumda değildir. Marx'ın kuramının ne olduğunu söylemek kolay değilse de en azından ne olmadığını belirlemek mümkündür.

Marx'ın kuramı spekülâtif bir tarih felsefesi değildir. Dünya tarihinin açık bir yapısökümü olan bu kuram; hiçbir kurtuluş sözü vermeyen, adaletsizliği telafi etmeyi öngörmeyen, hatta en basit bir yaraya bile sebep olmayan bir tarih anlayışının yolunu açar. Bu “kutsaldışı tarih”, aynı zamanda mücadele ve zorunlulukla belirlenmiş, kesinlikten uzak bir oluşa işaret eder. Dolayısıyla yeni bir tek yanlı tarih felsefesi ortaya koymak değil, *Grundrisse*'nin önerdiği alfabeyle kullanarak “yeni bir tarih yazımı” keşfetmek söz konusudur. Demek ki *Kapital*, buna bağlı olarak yeni bir tarih sunumu ve zamanı toplumsal bir ilişki olarak ele alan bir tasarım düzeni (döngüler ve dolanımlar, ritimler ve krizler, stratejik uğraklar ve zaman düzenekleri) geliştirecektir. Böylece, eski tarih felsefesi bir yandan meta fetişizminin eleştirisiyle, diğer yandan da kurulu düzenin siyasal yıkımıyla son bulacaktır.

Marx'ın kuramı deneysel bir sınıflar sosyolojisi de değildir. Sıraya koyan ve sınıflayan, döküm yapan ve kayda geçen, yatıştıran ve barıştıran pozitif akılsallığa karşı, toplumsal çatışmanın

dinamiğini ortaya çıkarır ve meta aldatmasını anlaşılır hale getirir. Çeşitli karşıtlıkların (cinsel, hiyerarşik, ulusal) sınıf ilişkisine indirgenmesi değildir bu. Sınıfsal cephe hattı bunları karıştırılmaksızın birbirine bağlar ve koşullar. Böyle bir bakış açısından başkası (din, gelenekler, köken, kilise ya da hizip bakımından yabancı olan), gerçek bir evrenselleşme sürecinde her zaman bir başka kendisi haline gelebilir. Bu yüzdendir ki, sınıflar hiçbir zaman sosyolojik sınıflandırma nesnelere ya da kategorileri değil, tarihsel oluşun asıl ifadesidir.

Marx'ın kuramı nihayet, o döneme egemen klasik fizik paradigmasına uygun pozitif bir ekonomi bilimi de değildir. Evrim bilimlerinin ve termodinamikteki ilerlemelerin çağdaşı olan bu kuram, bilimsel işbölümünün parçalı ve tek yanlı akılsallığına direnir. Hatta, malların ve paraların alışılmadık dansı onu çeşitli sistemlerin ve enformasyonun henüz bilinmeyen mantıklarına yöneltecektir. Aynı şekilde, Marx'ın kuramını yakın dönemin bilgi kuramlarının bilinçli bir öncüsü saymak her ne kadar aykırı ise de sermayenin düzensiz hareketlerinin onu henüz keşfedilmemiş yollara yönelttiği pekâlâ söylenebilir. Marx, bu alanlarda paradoksal bir şekilde, eski metafiziğin birleştirici iddialarını bulmakta ve "Alman bilimi" (*deutsche Wissenschaft*) çerçevesinde bunlara açıkça sahip çıkmaktadır. Yeniden canlandırılan bu gelenek Marx'a çizgisel olmayan mantıkları, eğilim yasalarını, Gramsci'nin en sonunda "yeni bir içkinlik" olarak belirlediği, koşullara bağlı gerekleri ele alma fırsatını verecektir.

Tarihsel akla, iktisadi akla ve bilimsel pozitifliğe yönelik bu üç eleştiri, birbirine gönderme yapar ve birbirini tamamlar. Bu üç eleştiri, tarihin sonu ve zamanın tasarlanması, sınıf mücadelesinin diğer çatışma tarzlarıyla ilişkisi, anlatıyı esas alan bilimlerin tereddütlerinden etkilenen kesin bilimlerin geleceği üzerinde devam eden güncel tartışmalarda kolayca görülebilir. Ne tarih felsefesi ne sınıf sosyolojisi ne de ekonomi bilimi olan Marx'ın kuramı nedir öyleyse? O, öğretiyi esas alan bir sistem

olmayıp, toplumsal mücadeleye ve dünyayı değiştirmeye yönelik eleştirel bir kuramdır.

Olabilirin peşinden gidenler

Yeni bir tarih yazımı deneyen Marx, iktisadi, hukuki, estetik olanlar arasındaki uyumsuzlukların ya da eşzamansızlıkların rolüne işaret eder. Çatışma dinamiği bu zamansal uyumsuzlukların çatlaklarını ve kırıklarını harekete geçirir. Marx'ın düşüncesi, Yunan atomculuğunun metafizik, Aristoculuğun fizik ve Hegel'in mantık mirasının Newton'cu bilgi kuramı modeliyle, tarih disiplinlerinin gelişimiyle ve canlılarla ilgili bilginin göz alıcı gelişimiyle sınındığı kavşakta saf tutar. Yaşadığı döneme derinlemesine kök salmış bu düşünce, onu aşarak geçmişe ve geleceğe doğru taşar. Bu yüzdendir ki, bu düşüncenin sesinin, uyumsuzluk sanatına duyarsız çağdaşları tarafından *işitilmesi pratik olarak mümkün değildi*. Bu nedenle, onun mirasçıları ya da takipçileri açısından bu düşünceyi, döneme hâkim olan pozitivistimin zararsız müziğine ve ilerlemenin rahatlatıcı şarkılarına uyarlamak daha kolaydı.

Çağdaş olmaktan tam anlamıyla uzak güzergâhların arasında kalan Marx, bugün karşımıza, kararlı bir iz sürücü olarak çıkıyor. Ortodoks tavırların kabuğu pul pul döküldüğünde, uzun zamandır hor görülmüş ya da farkına varılmamış potansiyel güçlerin uyanma zamanı gelmiş demektir. Bugün, geçmiş ve gelecek arasında bölünmüş bu zamandışı Marx'ın [bu davetsiz misafirin] peşine düşerken, bir yüzyıla yayılmış okumaların ve yorumların değişken manzaralarını katettik. Karl Kautsky ya da Rosa Luxemburg, Nikolay Buharin ya da Karl Korsch, Louis Althusser ya da Roman Rosdolski'nin yaklaşımları bizi aynı Marx'a götürmüyor. Dolayısıyla yolumuzu ve rehberimizi biz seçmek zorundayız. Kendi adımıza iki büyük iz sürücüye daha, Walter Benjamin ve Antonio Gramsci'ye de yer vermeyi uygun bulduk. Onların sıra dışı, trajik yazgıları; Marx'ın alışılmamış söylemlerini bildik bir dile, kaçınılmaz olarak egemen ideolojiye aktarmayı görev saymış

tescilli çömezlerin işitemediklerini duymamızı sağladı. Onlar, ilerleme kültürünün uyuşmuşluğuna ve onun çoğu kez aldatıcı sözlerine karşı çıkararak, oldukça çapraşık, sapa ve pek kullanılmamış yollardan Marx'a doğru ilerlediler.

Benjamin, *Moskova Güncesi*'nden (1927) *Tarih Kavramı Üzerine*'ye (1939) uzanan çizgide zamansal soyutlamanın mesihvari eleştirisini derinleştirdi. Aynı dönemde, bu kez Gramsci, *Hapishane Defterleri*'nde (1930-1936), bozgunun tecrübelerinden yararlanarak, çatışmada içkin olan belirsizliğin sonuçlarını ortaya çıkarmayı başardı: "Mücadeleden başka bir şeyi öngörmek mümkün değildir." Bunun sonucunda, strateji olarak siyaset üzerine ve karar vermenin kaçınılmaz riski anlamında hata üzerine bir düşünce ortaya çıkacaktır.

Bir kuramın canlılığı, maruz kaldığı reddiyelerden ve dağılıp bozulmadan değişebilme gücünden gelir. Bu tartışma oyunu çerçevesinde, çoğu zaman Karl Popper'la ve "analitik Marksizm" diye adlandırılan akımla yaşanan sürtüşmeye özel bir yer verdik.

- Popper ile yaşanan tartışma, onun iyi temellendirilmemiş olan Marksist tarihselcilik eleştirisini yetmişli yıllarda, verdiği zararları ancak bugün ölçebildiğimiz toplumsal, siyasi ve ahlaki karşı reformun içine işlediği için önemliydi. Hiç kuşku yok ki, Popper'ın tartışmalı bilgi kuramı, onun kestirimsel felsefesinden de, harcıâlem bir ideolojiye dönüşen kaba Popper'cılıktan da daha önemlidir.
- Anglosakson analitik Marksizmiyle (Gerald Cohen, Jon Elster, John Roemer, Erik Olin Wright) yaşanan tartışmada ise, söz konusu yazarlar, seksenli yıllar boyunca tarih, ilerleme, sınıflar üzerine, geride kalan yüzyılın trajik tecrübelerinden yararlanarak önemli sorular sormayı başardılar. Onların amacı seçenekler ve hakkaniyet üzerine yakın geçmişte ileri sürülmüş görüşlerden yararlanarak genel bir tarih kuramı (Cohen) ya da sömürü kuramı (Roemer) ortaya koyup Marx'ı eski gelenekten arındırmaktı. Bunun sonucu, temel kavramsal çekirdekten (değer kuramı, soyut

emek, değer ve fiyat ilişkisi) tam anlamıyla bir kopuş oldu; bu durum, yöntem düzeyinde radikal bir bireycilik ile toplumsal çatışma üzerine eleştirel bir kuramın uyuşamayacağını gösteriyordu.

Yirmili yılların sonundan bu yana, Marx adına sürdürülen devlet politikalarının hileli iflasi, daha genel bir düzeyde şunu gösterdi: birbirinden farklı iki araştırma programını (ekonomi politığın eleştirisi ile tarih kuramı; toplumsal çatışmanın analizi ile tarihsel gelişmenin mantığı) birlikte yürütmek mümkün değildir. Bunların aceleyle özdeşleştirilmesinden beklenen şey, sosyalist bir seçeneğin gerekliliğini bilimsel olarak kanıtlamaktı ve “tarihsel Marksizm” de efsanevi gücünü ve sözde inandırıcılığını bu kanıtlanması mümkün olmayan bağlantıdan devşiriyordu. Tarihin, bilimin, ahlakın kaynaşması, Marx’ın yıkıcı düşüncesinden çok pozitivist inanca ve devlet aklının masonca bakışına yakışır. Aslında yıkılıp giden şey, modernitenin tarih kültürüdür ve resmî Marksizmler de onun değışkelerinden başka bir şey değildir.

Kararsız olduğu içindir ki tarih hiçbir söz vermez ve hiçbir şeyi garanti etmez.

Belirsiz olduğu içindir ki mücadele adaletsizlikleri birdenbire telafi etmez.

Ahlaktan yoksun olduğu içindir ki bilim, hakikat adına iyiyi ortaya koymaz.

Kitabımızın üç kısmı, yukarıda saydığımız üç büyük eleştiriyi (tarihsel aklın, iktisadi aklın, bilimsel pozitifliğin eleştirisini) esas alıyor. Ancak bu konuların sınırlarını gözetebilmek için, konuların şu ya da bu cephelerini ihmal ettiğimiz suçlamasına maruz kalmayı göze alarak bazı seçmeler yaptık.² Bu durumda metinleri

2 Bu durumdan hoşlanmayan okurlar, *La Discordance des temps, essais sur les crises, les classes, l’histoire* [Zamanların Uyumsuzluğu, Krizler, Sınıflar, Tarih Üzerine Denemeler] başlıklı kitabımıza başvurmalıdır (Éditions de la Passion, 1995). Orada, burada bir giriş yaptığımız “zamana kulak vermenin yeni yolu”na örnekler veren; krizler ve uzun dönemlerle ilgili bölümleri okusunlar ayrıca, kastlar ve bürokrasi, cinsiyetlerin toplumsal ilişkileri ya da dünya ölçeğinde yaygınlaşma

konuşturmayı tercih ettik. Bunların çokanlamlılığı, yorumdan daha kapsamlı ve daha doyurucudur. Dolayısıyla bu seçme, akademik değildir. Seçtiğimiz parçaların bağlantıları ve karşılaşmaları bir dönemin gidişatını çizme, bugünün baskısıyla yankılar ve titreşimler yaratma fırsatı verecektir.

Önerileri ve eleştirileri, yazıları ve çalışmaları, verdikleri kaynakça bilgileri ya da yalnızca konuşmalarıyla bu kitaba katkıda bulunmuş herkese teşekkür ediyorum. Özellikle de Antoine Artous, Michel Husson, Samuel Joshua, Vincent Jullien, Georges Labica, Nicole Lapierre, Francisco Louça, Michael Löwy, Henri Maler, Sophie Oudin, Edwy Plenel, Miguel Romero, Pierre Rousset, Catherine Samary, Isabelle Stengers, Stavros Tombazos, Charles-André Udry, Robert Went'e teşekkür ediyorum. Bana sürekli olarak tavsiyelerde bulunan Olivier Bétourné'ye de teşekkür borçluyum.

Nihayet, bu kitap François Maspero'ya da çok şey borçludur. Onun yayımcılığı sayesinde pek çok temel metin, unutulmaktan ya da umursamazlıktan kurtarıldı. Maspero böylece bize kuramsal bir bellek aktarmayı başardı ve çoğulcu bir tartışmanın önünü açtı.

ile kimlik siyaseti arasındaki bağı konu alan bölümlere bakabilirler. *Zamanların Uyumsuzluğu* bir bakıma, *Davetsiz Misafir*'in karşı kutbu ve tamamlayıcısıdır.

BİRİNCİ KISIM

KUTSALDAN
KUTSAL OLMAYANA

Tarihsel Aklın Eleştirmeni Olarak Marx



Tarih hiçbir şey yapmaz.
Engels, *Kutsal Aile*

YENİ BİR TARİH YAZIMI



Marx, bazen iktisadi gerekircilik, bazen de tarihsel erekçilik suçlamasıyla karşı karşıya kalmıştır. Bu büyük kusurların pratikteki sonucu, bazı yerde aşırı bir iradeciliğe bürünerek tarihin akışını önceden belli bir *happy end*'e [mutlu sona] yöneltmek; bazı yerde de, ilerlemenin çarklarına güvenen bürokratik bir edilgenlik olacaktı.

Kusurların da kendilerine göre erdemleri vardır bazen. Sözelimi Calvin'ci önceden belirlenmişlik anlayışı, çok güçlü bir harekete geçme eğilimini beslemiş ve gerekirciliğin etkisiyle de, "girişimcilik ruhunu ve yüksek bir siyasal irade gücünü" ortaya çıkarmıştır. Özgür bir geleceğe duyulan güven, aynı zamanda "mükemmel bir manevi direnme gücü" ve "inanç beyanından güç alan bir irade" haline gelmiştir. Gramsci bu iki başlılığı halkın güçlü dindarlığının bir ifadesi olarak yorumlar, öyle ki, bu dindarlıktaki katı inanç sayesinde gidimli düşüncenin entelektüel gücüne direnmek mümkün olur.¹

Bazı "Marksistler"ın "tarihin mahkemesi"nden, onun "izlediği yollar"dan ve "dolambaçlar"dan, sanki nihai adaletin yerine geleceği darağacına giden tek yönlü bir yol varmış gibi söz ettikleri doğrudur. Bu dinî benzetmeye bakılırsa, zamansız olan, sapma ve yanıltır, komplodur. Bürokratik yönetimlerin çöküşüyle birlikte, bugün artık Marx'ı, ideolojiye dönüşerek katılmış bu "Marksizm" duvarını (çoğunlukla da Marx'ın düşüncesinden habersiz olan bu

1 Antonio Gramsci, *Hapishane Defterleri*, 10; Paris, Gallimard, 1971, s. 71; *Defter 11*, s. 187; *Defter 13*, s. 408.

ortodoksluğu) yıkarak yeniden okuma fırsatı doğdu. Peki Marx tarihin bir sonu olduğu anlayışına sahip çıkıyor mu? Sınıfsız toplum, devletin yok olması, ihtiyaçların sınırsız bir biçimde karşılanması beklentisi böyle bir düşünceye yol açmış olabilir: “Bu şekilde tasarlanmış bir sosyalist toplumun *nihai toplum* olduğunu düşünmek kaçınılmaz gibidir; öyle ki, böyle bir toplumun, daha sonraki bir aşamaya geçmesi ve gelecekte ortaya çıkacak bir topluma yönelmesi söz konusu olamaz. Marx kendi sosyalizm anlayışını ifade etmek için buna benzer terimler kullanmaz ama bu tür bir açıklama imkânını engelleyecek herhangi bir şey de söylemez. Böyle bir yorumun mümkün olmasının akla getirdiği şey ise, sosyalizmin insanlar arasındaki her türlü çatışma kaynağının ortadan kalkması, somut yaşamı içindeki insanın kendi özüne ulaşabilmesinin koşulu anlamına geldiğidir.” O, komünizmi “tarih bilmecesinin çözümü” olarak sunar “ve bu sorunun bilincindedir.” Peki bilmecenin çözümü “tarihin sonu”² anlamına da gelmez mi? Nihai toplum ya da tarihin sonu gibi ifadeler Marx’a ait değildir. Bunlar onu yorumlayanlara aittir. Komünizmin, “bilmecenin çözülmesi” olarak belirlenmesi, Marx’ın komünizm deyince “hakiki hareket”ten³ başka bir şeyi kastetmediğini belirttiği bir döneme aittir. Dolayısıyla bu sırrın anahtarı “hakiki hareket”lerdir; tarih, gerçekleşmekte olan tarih ile kendi gelişiminin eleştirel kuramına ayrılmaz şekilde bağlıdır.

Engels daha 1845’ten başlayarak, kendisine özerk güç atfedilmiş tarihin şu ya da bu şekilde kişileştirilmesine kategorik olarak karşı çıktı: “*Tarih hiçbir şey yapmaz*, büyük bir servete sahip değildir, çatışmalara da sebep olmaz. Tam tersine, bütün bunları yapan, bütün bunlara sahip olan ve bütün bu çatışmalara yol açan insandır, gerçek ve yaşayan insandır; şundan emin olunuz ki, *kendine ait amaçları* olan bağımsız bir kişi gibi bunları gerçekleştirmek üzere insanı bir araç gibi kullanmak tarihin işi değildir; *tarih, kendine ait*

2 Leszek Kolakowski, *Historie du marxisme* [Marksizmin Tarihi], Paris, Fayard, 1987, c. I, s. 200. Bu ve bundan sonraki alıntılarda vurgulu yerler bana aittir. –yazar.

3 Karl Marx, *Alman İdeolojisi*, Paris, Editions sociales, 1970, s. 64.

amaçları olan insanın etkinliğinden başka bir şey değildir.”⁴ Çünkü, “insanların tarihinin en önemli önkabulü elbette yaşayan insan bireylerinin varlığıdır.” Tarihi fetişleştiren anlayışın bundan daha kesin bir şekilde reddi düşünülemez. Bir şeyler “yapan” tarih, hâlâ ve her zaman, insanların yerine hareket ettiğini varsayan kutsal bir tarihtir; felsefi ve spekülâtif bir tarihtir, bir ideologlar tarihidir. Dindışı tarihin kendine ait amaçları yoktur.

Bu ateşli ifadeler Engels’in elinden çıkmıştır. Ancak *Kutsal Aile* esas itibarıyla Marx’a ait iki imzalı bir metindir. Bir yıl sonra yayımlanan *Alman İdeolojisi* son noktayı koyacaktır. “Gelecekteki tarihin geçmiş tarihin amacı olduğuna inanmak” doğru değildir. Bu açıkça belirtilen inançsızlıktan doğan önemli sonuçlar vardır. Amaçların diktatörlüğünü yıkmak, tarihi ahlaktan arındırmak demektir (ilk ve son kez, tarihin bir ahlaka sahip olabileceğini reddetmektir). Tarihi ahlaktan arındırmak, onu siyasallaştırmak, stratejik bir düşünceye açmaktır. Sermayenin ortadan kaldırılmasını “tarihin sonu” olarak değil, “tarih öncesinin” sonu olarak görmek edebiyatla flört etmek ya da laf ebeliği anlamına gelmez.

Ruge bu değişikliği önceden görmüştü: “Gelişme artık soyut değildir; yeterince siyasallaşması için daha epey eksiği bulunsa da *zaman siyasaldır*.” Ancak Ruge buradan gerekli bütün sonuçları çıkarabilmiş değildir. 1847’de Kierkegaard da kendi bakış açısından acı acı yakınıyordu: “Yaşadığımız şu zamanlarda her şey siyasallaştı.” Marx’ın kendi görüşlerinden vazgeçmesi söz konusu değildir. Bundan sonrası artık başka bir tarihtir.

Popper’cılığın sefaleti

Tarihsel ereklilik davasında, Karl Popper acımasız savcı rolündedir.⁵ Davalı sandalyesinde oturanlarsa Hegel ve Marx’tır. Hegel’in nihai bir nedeni gerçekleştirmeye yönelmiş bir tarih sah-

4 Friedrich Engels, *Kutsal Aile*, Paris, Editions sociales, 1970, s. 116.

5 Karl Popper, *La Société ouverte et ses ennemis [Açık Toplum ve Düşmanları]*, 2 cilt, Paris, Seuil, 1979.

neye koyan güldürüsü “epey uzadı” der Popper. “Açık toplum” ile “kapalı toplum”un (onun sonunda ne diyeceği önceden bellidir) uyuşması imkânsızdır. Hegelci tarihselciliğin tutarlı son temsilcisi ve hümanist kesimin “beşinci entelektüel kolu” olan “Marksizm” acilen imha edilmelidir. Buna göre Marx, “dünyanın bugüne kadar gördüğü en katıksız, en yaygın ve en korkutucu tarihselcilik biçiminin” sahte peygamberidir. Marx özellikle “toplumsal öngörü” ile “tarihsel kehanet”i birbirine karıştırmak ve tarihsel nedenselliği doğadaki nedenselliğin modeline indirgemekten sorumludur. Kökünde mevcut etkin nedeni son nedene dönüştürerek, şimdiki tarihin despotik iktidarının hizmetine koşarak bilimsel gereklilik adına kullanmıştır. Bu yanılgı olmasaydı, toplumların gelişiminin bazı nedenlere bağlı bulunduğu gibi akla yatkın bir fikir tarihselciliğe ve onun uğursuz uygulamalarına yol açmazdı.

Popper’a göre tarihselcilik dünyada selamete kavuşmayı öngören bir dindir: Tanrı’nın yargıları tarih aracılığıyla ortaya çıkar. Oysa, “bu sözcüğe genellikle verilen anlam”a bakılırsa, tarih “mevcut değil”dir. Birleşik anlamlı yapı olarak tarih yoktur, dolayısıyla onun bir anlamı (anlamlandırma olarak da bir yön gösterme olarak da) yoktur.⁶ Eğer tarihin bizim yargıcımız olması gerekseydi, onun hep oldubittileri yüceltmesi beklenirdi. Bu durumda onun uğursuz mahkemesinin peşinen galiplerin tarafında saf tutması, onların ki-birli hâkimiyetini sürdürmesi gerekirdi.

Ta ki zafer saf değiştirene kadar.

O zaman adalet ve yargıçlar toparlanıp gideceklerdi.

Toplum bilimi, “toplumsal gelişmenin yasaları” olarak tanımlanmış tarihe indirgenecek; tarihselcilik doğa karşıtı ve doğa yanlısı olmak üzere iki akıma bölünecekti. Etkin bir tutumu olan ilk akım, tarihin akışını istediği gibi eğip bükmeye; edilgin bir tutumu olan ikinci akımsa, tarihi gelişme yasalarına tabi kılmaya çalışa-

6 “Bir anlam bulmak istiyorsak, onu tarihin var olmayan bir anlamında değil, kendi çabamızda ve kendi eylemlerimizde aramayı öğrenmeliyiz. [...] Her ne kadar tarih hiçbir şeye yönelmiyorsa da, ona birtakım amaçlar atfedebiliriz; her ne kadar tarih anlamdan yoksunsa da ona bir anlam verebiliriz. [...] Ona bir amaç ve bir anlam yükleyen biziz” (Karl Popper, *a.g.y.*, cilt II, s. 184).

caktı. Bu yasaların gözlemediğimiz dönemlerin dışında uygulanıp uygulanmadığını bilemediğimiz için bir yasanın değişmez ve evrensel kabul edileceğinden hiçbir zaman emin olamayacaktık. Böylece tarihin sınırsız gücü bilgi açısından, her alana yayılan bir göreceliğe yol açacaktı.⁷

Marx'ın bu kurgulamayla ilgisi yoktur. Etkincilikle suçlandırığı için ona doğa karşıtlarının safında yer vermek gerekir. Oysa, fizik ve kimya yasalarına duyduğu yakınlığın onu tam tersine doğa yanlılarının safına çekmesi gerekirdi.⁸ Popper bu noktada, tarihselcilik ile ütopya, tarihin yasalarına uymak ile onun akışına müdahale etmek arasındaki paradoksal ittifakı kınayarak işin içinden çıkacaktır. Bilgikuramsal tutarlığı sağlama bahanesiyle iki siyaset anlayışını, yani her türlü devrimci tasarındaki iradecilik ile sağduyulu reformizmdeki “kısmi uyarlanma” çabasını karşılaştırmaya söz konusudur. “Toplum bilimlerinde olduğu kadar doğa bilimlerinde de pratik sonuçlara ulaşmak için bu yolu esas almak” gerekir; böylece mütevazı bir gözden geçirme ve yenileme çabası sabırlı bir bilimsel kesinlikle taçlanacaktır.

Yetmişli yıllardan ve *Tarihselciliğin Sefaleti*'nin ünlenmesinden bu yana bu gerekçe çağdaş anti-Marksizmin de esaslarından biri

7 Popper, “tarihselciliğin sefaleti”ni ortaya çıkarmak için, Marx ve Hegel'den çok, Comte ya da Stuart Mill'den derlenmiş bir dizi alıntıyla işe koyulur (Karl Popper, *Misère de l'historicisme [Tarihselciliğin Sefaleti]*, Paris, Presses Pocket, 1988).

8 Popper'in genellikle, Marx'ın düşüncesi hakkında çok yüzeysel ve belirsiz bir bilgisi bulunduğu görülüyor: “Marx'ın tarihsel maddeciliğinin ya da en azından onun bugüne kadar gördüğümüz biçiminin iki bileşeni vardır: Biri benim reddettiğim tarihselcilik; öbürü ise, fazlasıyla mutlak bir anlam atfetmemek koşuluyla, benim açımdan pekâlâ savunabilir olan iktisadiyatçılıktır – yani, toplumun iktisadi örgütlenişinin bütün sosyal kurumların tarihi açısından temel etken olduğu savı. [...] Ancak Marx iktisadiyatçılığa mutlak bir anlam atfeder; onun bu konuda Hegel'in gerçeklik ve görünüş arasındaki, eskide kalmış ayrımı ile özsel ile ilenksel arasındaki bağlaşıklık ayrımını benimsediği anlaşılıyor.” Başka bir alıntı: “*Kapital*, büyük ölçüde bir toplumsal ahlak incelemesidir, ancak bu yaklaşım orada asla bildiğimiz şekilde ortaya konmamıştır” (*Tarihselciliğin Sefaleti*, a.g.y., s. 74, 133). Jean-Loup, Engländer “Pour l'incertain” [Belirsiz İçin] başlıklı kısa denemesinde (Paris, Syllepse, 1990), Marx'ın bilimsel eğilimlerini Popper'ci bilgi kuramıyla düzeltmeye çalıştı. Marx'ı Popper'in bilgi kuramını sorgulamaksızın “Popper'laştırmak” yerine, bilimdeki çağdaş gelişmelerin ışığında yeniden değerlendirmek daha adil olurdu.

oldu. Marx'ı bilimci bir açıdan okuma eğiliminin artması bunların bilgikuramsal açıdan eleştirisinin de çoğalmasına yol açtı. Bu durumda Popper resmî Marksizmin kendini bilim olarak sunmak ve tarihsel hakikati ilhak etmek gibi korkutucu bir iddiayla ortaya çıkmasına karşı koyacak en uygun kişiydi.

Popper, otuzlu yıllarda Carnap ve Viyana Çevresi ile yaptığı tartışmada, mantıksal pozitivismi, keşfin ayrıcalıklı anını ve kestirimlerin aşırılıklarını gözden kaçırmakla suçluyordu. Anlamdan yoksun önermeleri eleyerek bilimi mantıksal arılığa ulaştırmak bir hayalden ibaretti. Bilimsel bilgide görecelikçi olmayan bir zorunluluğun, eleştirel ve dinamik bir anlayışın dışına çıkmamak için onu yanlışlamaya tabi tutmak gerekiyordu. Bu bilgikuramsal risk anlayışına göre, yanlışlanabilir olmamak bilgi açısından bir zayıflıktı. “Yanlışlanabilir olmayan” bir söylem (Marksizmin ya da psikanalizin söylemi), yani önermelerini yanlışlanabilirlik sınavına tabi tutmayan ve sürekli olarak yeni gerekçeler bulan bir söylem, tam da, bilim olmayana özgüdür.

Popper'cı bilgi kuramının *Bilimsel Araştırmanın Mantığı; Nesnel Bilgi Üzerine ve Kestirimler ve Çürütmeler*'de ortaya çıkan tartışmasız verimliliği, her türlü bilimselliği kendi koyduğu ölçütlerle indirgediğinde ideolojiye dönüşür. *Tarihselciliğin Sefaleti* (bu yapıtı 1943-45'te, Marksizmin büyük ölçüde Stalinci ortodokslukla özdeşleştirildiği bir dönemde yazıldığını unutmamak gerekir) ile *Açık Toplum*'daki bayağı felsefe, bu düşüşün kanıtıdır. Popper, nesnel bilginin hâkim bir özne olmaksızın toplumsal bir ilerlemeye karşılık geldiği bir dünyanın eksik belirlenmiş ve ancak bir ölçüde yanlışlanabilir olduğunu savunduğunda, aslında Marx'tan pek de düşündüğü kadar uzaklaşmamıştır.

İnsan bilgileri birbirine eklenerek artıyorsa, “ancak yarın bilebileceğimiz bir şeyi bugünden öngöremeyiz” der Popper. Onların artması yolun biz ilerledikçe değişmesi demektir. Bu durumda, “tamamen mantıksal sebeplerle”, “tarihin gelecekteki akışını öngörmek” yasaklanmıştır. Düşünsel bilgisi sayesinde, tarihsel

gelişme, yepyeni olanı yaratır; ama bu gelişmenin rolü ve işlevi dolaysız olarak belirlenmiş değildir; ileride gerçekleşecek düzeltmelere ve yorumlara bağlı bulunduğu için geçici olarak ortaya çıkmıştır. Marx'ın iktisat alanında tamuyar [*adéquate*] bilimler alanındaki kadar kesin yasalar peşinde olduğu doğrudur; ama o “eğilim yasaları”nın uyumsuz, çizgisel olmayan mantığı karşısında sürekli başarısızlığa uğramıştır. Buna göre, Popper'a bakılırsa, yasalar ile eğilimlerin birbirine karıştırılması “en önemli evrimcilik ve tarihselcilik öğretileri”nden kaynaklanmaktadır. Popper bu noktada Stuart Mill'in *Mantık*'ına işaret ederek, onu “tarihteki genel olguları inceleyerek ve analiz ederek gelişme yasasına varma”ya çalışmakla suçlar. “Bu yasa bir kez ortaya kondu mu,” diye açıklar Popper, “bize gelecekte olacakları öngörme olanağını vermeliydi; tıpkı cebirde sonsuz bir dizinin küçük bir bölümüne bakarak, onların dizilişlerindeki sıralanma ilkesini bulmanın ve istenen bir terime kadar dizinin geri kalanını önceden hesaplamının mümkün olması gibi.” Comte ya da Mill'in öne sürdüğü tarihsel süreklilik yasaları, önünde sonunda, “konuya uygun düşmeyen bir benzetmeler koleksiyonu”ndan farksızdır.

Peki bu söylenenlerden nasıl bir sonuç çıkarmalıyız? Toplumsal, ruhsal, tarihsel olguların bilgisinin ebediyen ideoloji ve mitin karanlığında kalacağını mı düşünmeliyiz? Yanlışlanabilirliği bilimin tek ölçütü saymak böyle bir sonucu akla getiriyor. Popper, Rickert ve Dilthey geleneğini göz önünde tutarak bilimsel bilgide açıklayıcı bilimler ve anlamaya yönelik bilimler ayrımını yapar. Açıklayıcı bilimler genel ve ölçülebilir olanı; anlamaya yönelik bilimler ise tikel ve nitel olanı ele alır: “Tarihin yasalar ve genellemelerden çok, gerçek, tikel ya da özel olaylarla ilgilendiğini öne süren anlayışı; tarihselcilerin zamanı geçmiş sayarak eleştirdikleri anlayışı savunacağım.”

Doğa bilimleriyle karşılaştırılabilecek bir öngörü gücüne varma hayali her türlü tarihselciliğin başlıca zayıflığıdır. Popper, toplumsal ve tarihsel gelişmenin tamamen rastlantısal olmadığını kabul eder: “Eğilimlerin varsayılması çoğu zaman yararlı bir istatistik

düzenektir.” Önemli olan onları fizik yasalarıyla karıştırmamak, eğilimleri yasa durumuna getirmemektir.

Bu inanç beyanı Comte ya da Stuart Mill’den çok “Marksizm”i hedef alır. Oysa Marx, söz konusu edilen öngörü idealinin peşinde koşmaz. *Kapital*, tarih yasalarının bilimi değil, “siyasal iktisadın eleştirisi”dir.

O, dünya tarihinin tutarlılığını kanıtlamaya değil, birbirlerini yok etmeksizin karşıtlaşan eğilimlerin ve eşzamanlılıkların düğümünü çözmeye çalışır. Farklı tarihsel konjonktürleri ele alan metinler (1848 Devrimleri, Amerikan İç Savaşı, Paris Komünü) Popper’ın uyarılarına harfiyen uygundur. Bunlar hem herkesin genellikle kabul ettiği gibi yazınsal başyapıtlardır hem de oluşmakta olan tarih hakkında bilgi veren örneklerdir. Şimdi gerçekleşmekte olan tarih, neden ve sonuçların mekanik bir şekilde art arda gelen zincirinde bir halka değil, olanaklarla dolu bir güncelliktir; bu güncellik çerçevesinde siyaset, yasaya tabi olmayan eğilimlerin okunmasında tarihin önüne geçer.

Böylece Newton’cı fiziğin yasalarına uymayan başka bir bilgi doğmaktadır. Ayrıca bu bilme tarzı somut ve gerçeği etkileme gücüne sahip bir bilgi yaratmaktadır. Popper, tikel bir olayı nedensel olarak açıklama çabasının “tarihsel” diye adlandırılabilceğini öne sürer. Söz konusu olayın neden ve nasıl ortaya çıktığını açıklamak, sonuç olarak “onun tarihini anlatmak” demektir. Tarihin kökenini oluşturan gösterge araştırmasına sadakatle bağlı “anlatısal bilimler”, yanlışlamanın basitleştirici hükmünden kurtulurlar. Aynı öyküye ilişkin birçok anlatıyı kabul eder ve bu çoğulculuğun anlatılanın tutarlılığını yok etmediğini varsayarlar. Siyasal iktisadın eleştirisinden psikanalize, evrimi konu alan disiplinlerden çok sayıda insan bilimine birçok bilimde bu tarz bir bilmeye başvurulur. Dolayısıyla onların, geleceği öngörmeyi amaçlayan “tarihsel” yönelimlerine ilişkin polemğin değersiz bir tartışma olduğu görülüyor. Bir öngörü, “diğer sosyal olaylarla etkileşime girebilecek bir sosyal olay ve bu olaylarla söz konusu öngörü arasında bir etkileşim söz konusuysa” bu öngörü pekâlâ

söz konusu olayın ortaya çıkması, hızlanması ya da önlenmesinde etkili olabilir.⁹

Anglosakson analitik Marksizm okulunun parlak temsilcilerinden Jon Elster gibi, Marx'ın metinlerini dikkatle okuyan birinin de ayrı kınamalara sahip çıkması şaşırtıcıdır. “Belli bir kişiye değil de ancak tarihe mal edilebilecek belirsiz niyetlere, amaçlara işlevsel bir şekilde vurgu yapan incelemeler”in dökümünü yapmaktadır Elster.¹⁰

Smith'in görünmez eli ya da Mandeville'in arı kovanı gibi, tarih de Marx açısından ortak yazgıyı belirleyen büyük güç rolündedir; buna göre, bireyler kendilerine rağmen tarihin büyük amacını gerçekleştirilmeye mahkûmdur. Elster'e göre bu durum işlevsel açıklamaya duyulan güçlü eğilim ile tarih felsefesi arasındaki sıkı bağın sonucudur: “Hiç kuşku yok ki, tarihin bir amacı –komünist toplumun kurulması– olduğuna inandığı içindir, Marx yalnızca davranış tarzlarını değil, tek tek olayları da bu amaca hizmet ettikleri ölçüde açıklamanın mümkün olduğuna inanmıştı.”¹¹ Dolayısıyla, gençlik dönemi metinleri “tam anlamıyla tutarlı ereksel bir anlayış” ortaya koyacaktı.

Bununla birlikte Elster, *Kutsal Aile* ile *Alman İdeolojisi*'nin bu sorunsalı açıkça dışladığını kabul etmek zorundadır. Dürüst bir okur olarak 1845-46'daki “hesaplaşma”nın eski felsefi bilince yönelik olduğunu görmezden gelemeyiz: “*Tarih birbirini izleyen kuşakların mirasından başka bir şey değildir* ve her kuşak ona kendinden önceki kuşaklardan intikal eden maddi malzemeleri, sermayeleri, üretici güçleri kullanır; dolayısıyla bunlardan her biri bir yandan, tamamen değişmiş koşullarda geleneksel etkinliği sürdürürken, diğer yandan bütünüyle farklı bir etkinlikle eski koşulları değiştirir.

9 Diderot, tarihsel bilgi hakkında olasılıklar öne sürülebileceğine inanmaz. Olasılık özünde rastlantısal olan bir konuya niceliksel hesabın uygulamasından kaynaklanır: “Olayların olabirlikleri açısından göz önüne alınan nicelik, tahminde bulunma sanatını ortaya çıkarır ki, bu da şans oyunlarının analizine imkân verir.”

10 Jon Elster, *Karl Marx, une interprétation analytique* [Karl Marx, Analitik Bir Yorum], Paris, PUF, 1989, s. 36.

11 Jon Elster, *a.g.y.*, s. 52.

Birtakım düşünce hilelerine başvurarak gelecekteki tarihin geçmiş tarihin amacı olduğuna bizi inandırmak mümkündür. Sözelimi, Amerika'nın keşfine, Fransız Devrimi'ne yol açmak gibi bir amaç atfedilebilir".¹² Ya da "Stirner'e özgü bir usulle, tarihe bir eşi daha bulunmayan güzergâhlar çizmek çok daha kolaydır. Tarihin en son sonucunu ortaya koyup onun zaten başından beri bu amaca yöneldiğini söylemek yeterlidir." Aynı şekilde, toprak mülkiyeti sisteminin "amacı"nın, en başından beri, insanları yerinden edip, onların yerine, İskoçya'da görüldüğü gibi, koyunları yerleştirmek olduğu; hatta, Capetler ailesinin tahta çıkışındaki "asıl amacın" XVI. Louis'yi giyotine göndermek olduğu söylenebilir. Doğrulamalar peşinde koşan bu bakış açısının törensel cümleleri, "artık nihayet; artık denilebilir ki..." dir.¹³

Tarihin bundan daha radikal bir şekilde dünyevileşmesi, "düşünce hileleri"nden ve yanılgılarından bu kadar kararlı bir şekilde kurtulması hayal bile edilemezdi. Yaşanan ve gelecekteki tarih, geçmiş tarihin amacı değildir. O, sıradan bir "kuşaklar mirası" olarak, balinaların ilginçlikten uzak soyağacından daha anlamlı değildir. Eskimiş gömlekten kurtulup yenilediği o yıllardan itibaren Marx artık bir "postromantik" değildir. Nihai amaçlardan ve nihai yargıdan uzaklaşmıştır artık. Marx'ın eleştirisi bugünün acılarıyla ilgilidir: "Geleceği inşa etmek ve ebedi planlar yapmak bizim işimiz olmadığına göre, *bizim şimdi'de gerçekleştirmemiz gereken şey, bellidir*, yani, her türlü mevcut düzenin radikal bir şekilde eleştirilmesidir."¹⁴ Elster birbiriyle çelişen bu metinleri kendi tezi doğrultusunda alıntılar yaparak, onları rastlantısal ve tutarsız gösterip bir an önce onlardan kurtulmak ister. Ancak, "*Alman İdeolojisi* ile öbür yapıtlar arasındaki çarpıcı karşıtlık"ı açıklayamadığını da kabul edecektir. Sanki burada inanılmaz bir kuramsal sürçme vardır da "gelecekten şimdiye uzanan ve öbür yöne gitmeyen" ilerleme şeması düşünüldüğünde, onun hemen bırakılması gerekecektir.

12 Karl Marx, *Alman İdeolojisi*, a.g.y., s. 65-66.

13 A.g.y., s. 169.

14 Karl Marx, "Arnold Ruge'ye mektup", Eylül 1843.