

Sosyal Bilimlerde Tarihsel Analiz ve Teori ile Tarihsel-Toplumsal Pratiğin İlişkisi: Thompson-Anderson Polemiği Kardelen GÜRGÖR¹

Öz

Derleme Makale

Thompson (2015) tarafından kaleme alınan “Teorinin Sefaleti”, Althusser tarafından geliştirilen yapısalcı Marksizm kavrayışına karşı sistematik bir eleştiri içeren önemli bir çalışmadır. “Marksizm’de Tartışmalar”da Anderson’ın (1998) katkısı ise sadece Thompson ile Althusser arasında bir arabuluculuk girişimi değil, aynı zamanda “Marksist Tarih Teorisi”nin önemli bir analizi olarak değerlendirilebilir. Bu çalışmanın amacı, bu iki İngiliz Marksist tarihçinin genel argümanlarını özetleyerek ve Althusseryan tezlerin özgünlüklerini ve sorunlarını vurgulayarak, sosyal bilimlerin inşa ve icrasında, tarihsel-toplumsal pratik üzerine “sürekli” bilimsel araştırmanın önemi ve kaçınılmazlığını ortaya koymaktır.

Anahtar Kelime: Marksist Tarih Teorisi, Yapısalcı Marksizm, Teori ile Tarihsel-Toplumsal Pratik İlişkisi

Historical Analysis in Social Sciences and The Relationship Between The Theory and The Historical-Social Practices: Thompson-Anderson Debate

Abstract

Review Paper

“The Poverty of Theory” written by Thompson (2015) has been an important study which contains the systematical criticism against the structuralist understanding of Marxism developed by Althusser. In “Arguments Within English Marxism”, the contribution of Anderson could be evaluated as not only an attempts of mediation between Thompson and Althusser but also an important analysis of “Marxist Theory of History”. The purpose of this study is to demonstrate the importance and indispensability of the “perpetual” scientific examination about social-historical practices in the construction and the execution of social sciences by summing-up the general arguments of these two English Marxist historians and by emphasising Althusserian thesis’s originalities and defects.

Key words: Marxist Theory of History, Structuralist Marxism, The Relationship Between Theory and Historical-Social Practice

Makale Bilgileri/ Article Info

Alındığı Tarih / Received 25.02.2022

Kabul Tarihi / Accepted 21.06.2022

Giriş

2. Dünya Savaşı’ndan sonra başlangıçta dilbilim ve antropoloji alanında - özellikle dilbilimci Saussure ile birlikte- ortaya çıkan yapısalcı fikriyatın, sosyal bilimlerin diğer disiplinlerine sıçraması Marksist literatürde yeni tartışmaları başlatmıştır. Basitçe “görünen fenomenlerin arkasında yatan mantığı, zihinsel örüntüleri, kısaca belirli anlamıyla yapıları açığa çıkarma motivasyonu ve buna

¹ Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, kardelengurgor88@gmail.com ORCID: 0000-0002-8377-6730

uygun yöntem arayışı olarak tanımlanabilecek” (Öğüt, 2015: 14) yapısalcılığın Althusser’in eliyle doğrudan Marksist düşünüşte kendisine bir yer edinmesi önemlidir. 1960’lı yılların sonunda New Left Review dergisi aracılığıyla Althusseryan yapısalcılığın Anglo-Saxon dünyasına yayılması (Turgut, 2015: 465) ile birlikte bir Althusseryan külliyatın oluşması, Althusseryan yapısalcılığın ampirizm eleştirisi üzerinden tarihsel-toplumsal pratiğin öneminin reddine varan aşırı duruşuna karşı İngiliz Marksist Tarihçiler Grubundan Thompson’un 1978 yılında yayımlanan “Teorinin Sefaleti”yle net bir karşı duruş ortaya koymasına neden olmuştur. Anderson’un Thompson ve Althusser arasında bir “arabuluculuk” girişimi olarak “Marksizm’de Tartışmalar”ı ise, aynı zamanda, Thompson’a ve Althusser’e karşı bir polemigi içerir. Fakat Thompson için uzlaşmaya ilişkin kapılar daha baştan kapalıdır, zira saflar çok nettir; yazarın idealist özellikler taşıyan bir kapanma olarak gördüğü Althusseryan yapısalcı Marksizm’e karşı Thompson, soruşturma ve eleştiriye açık ve kaynağını tarihsel materyalizmden ve Marx’ın kendisinden alan bir Marksizm’i savunmaktadır (Thompson, 2015: 394). Öğüt’ün (2015) dediği gibi tartışma Althusseryan yapısal tarih ile aşağıdan tarih arasındadır, bu aynı zamanda İngiliz Komünist Partisi Tarihçiler grubu içerisinde Althusseryan tezlerden etkilenenler ile Thompson’un karşı karşıya geliştirdir.

Bu tartışmanın politik bir yanının olduğu da belirtilmelidir. Soğuk Savaş aslında bir anlamda bu tartışmaya rengini vermiştir. Dönem Hobsbawm’ın (2013) “reel olarak var olan sosyalizm” (s. 503) olarak andığı SSCB ve diğer sosyalist ülkeler ile Kapitalist Batı’nın ideolojik ve politik mücadelesi tarafından biçimlenmektedir ve aynı zamanda Stalinizm’in Dünya Sosyalist Hareketi üzerinde ciddi etkisi, hem onun katı bir savunusu hem de ona sert bir muhalefet olarak mevcuttur. 1956 Nükleer Silahlanma Karşılığı hareket aynı zamanda, İngiliz Komünist Partisine muhalif bir hareketin gelişimini politize etmektedir ve bu grubun içerisinde Thompson da bulunmaktadır. Süreç içerisinde Stalinizm’e karşı “Sosyalist Hümanizm” fikri Thompson tarafından geliştirilir. Onun üretim tarzını tarihin öznesi kılınan Althusserci yapısalcılığa karşı tarihin inşasında özne olarak insan savunusunun entelektüel ve politik temeli özü itibariyle Stalin karşıtlığından da kaynaklanmaktadır. Zira Thompson Althusseryan yapısalcılığı Stalinizm’in teorik yeniden üretimi olarak görmektedir. Öte yandan Althusser’in Thompson’un çalışmasından önce ortaya koyduğu teorik müdahalesi ise doğrudan bu hümanizmin kendisine karşıdır; 1960’lı yılların ikinci yarısında Althusser’in önemli makalelerinden müteşekkil “Marx İçin” yayınlanır ve yazar bu eserin “Okurlara” başlıklı sonsözünde Marx ve Engels’in gençlik dönemi yazılarından hareketle Stalinizm’in yarattığı tahribata karşı solda yükselen bu hümanizmden Marksizm’i siyasal düzlemde kurtarabilmek için teorik düzlemde kurtarmanın yolunu aradığını belirtir. Dolayısıyla bu tartışmaya tarafların siyasal niyetleri rengini vermiştir. Ancak tarihçiler ve sosyal bilimciler açısından bu tartışmanın önemi, bu hümanizm tartışmasının tarihte insanın özneliğini merkeze alması (Althusser, 2015: 60) ve Althusseryan yapısalcılıkla ilgili iki Marksist tarihçinin savlarından hareketle tarihsel

toplumsal pratiğin nasıl inceleneceğine dair bir perspektifin üretimine katkı sunmasıdır.

Bu çalışmanın amacı, bu iki İngiliz Marksist tarihçinin genel argümanlarını özetleyerek ve Althusseryan tezlerin özgünlüklerini ve sorunlarını vurgulayarak, sosyal bilimlerin inşa ve icrasında, tarihsel-toplumsal pratik üzerine “süreklili” bilimsel araştırmanın önemi ve kaçınılmazlığını ortaya koymaktır. Bu anlamda yapılan aslında Marksist Tarih Teorisi ve genel olarak tarih disiplini, tarihte insan aracılığının rolü ve deneyim tartışması, sınıf kavrayışları ve üretim tarzı gibi esasen yine Marksizm’in merkezindeki kavramları Thompson ve Anderson’ın nasıl analiz ettiğini ortaya koymak ve buradan hareketle Althusseryan yapısalcılığın özgünlüğü ve eleştirisi üzerinden teori ile tarihsel toplumsal pratik arasındaki ilişkiye dair bir perspektif üretmektir.

Çalışmada ilk olarak, Thompson ve Anderson’ın argümanları genel olarak ele alınacaktır. Burada, Marksist Tarih Teorisi’ne ilişkin tartışmalar ile Tarihsel Diyalektik Materyalizm’in ele alınması önemlidir ve ağırlık buraya verilmiştir. Ardından, Althusser’in özgünlükleri ve fikriyatındaki sorunlar Marx’ın kendi teorik pratiğinden de yararlanılarak ele alınacaktır. Son bölümde ise tartışmanın önemi ve Althusserci yapısalcılıktaki “teorinin kuruculuğu” ve tarihsizlik meselesinin iktisadın diğer sosyal bilimlerle en çok temas ettiği yan disiplin olarak kalkınma iktisadının geleneksel teorisinde nasıl içerildiği kısaca ortaya konulacaktır.

1. Thompson ve Anderson’ın Genel Argümanları

Aslında Thompson’un bu polemikte yaptığı bir cümleyle özetlenirse; yapılan bir disiplin olarak tarihin ve bunun en iyi uygulaması olarak gördüğü Tarihsel Materyalizmin savunulmasıyla tarihin öznesi olarak insanın savunusudur. Thompson tarih disiplininin kendisine bir saldırı ve tarihte insanın icrai rolünün dışlanması olarak gördüğü Althusseryan felsefenin “Kapital’i Okumak” ve “Marx İçin”de gördüğü yansımalarına karşı eleştirilerine Tarihsel Materyalizm’in savunusuyla başlar. Thompson’a göre Althusser’in iddiası Tarihsel Materyalizm’in bilgisinin esasen ampirizme dayandığıdır (Thompson, 2015: 39). Bu bağlamda Althusser, Tarihsel Materyalizmin bir yeniden ele alınışını değil toptan imhasını önermektedir. Thompson’a göre, Marx’ın pratiğinin ampirik kanıtla bir diyalogu her daim olmuştur fakat toplumsal varlığın toplumsal bilince etkisi olarak deneyimi hiçleyen Althusseryan okuma, esas itibarıyla Marksist geleneğe idealist olarak nitelendirilebilecek bir yere düşer. Burada Althusser’in yaptığı, ampirik kanıtla diyalogu ampirizimle karıştırıp tarihin bir tür reddine varmaktır. Bu anlamda, Felsefenin Sefaleti’ndekine benzer bir tarihsel oluşlar mı yoksa teori ve kategoriler mi öncelenmeli tartışmasını, Thompson Althusser’e karşı bir anlamda yeniden açar.

Bu bağlamda Thompson (2015) “genellikler” olarak ifade bulan Althusser’in teorik pratik laboratuvarına dalar (s. 46). Thompson bu zayıf bulduğu epistemolojik

hattı şöyle tarif eder -ki buradan tarihin reddine varılır-; Genellikler I yani olgular ve kanıtlar, Genellikler III ü yani bilgiyi üretmek için Genellikler II'nin yani teorik pratiğin etkisi altındadır. Dolayısıyla söz konusu olan, teorinin hali hazırda yaşananın üzerindeki belirleyiciliğidir. Böylelikle tarih teorinin üretimine dönüşür. Bu anlamda bir tür çağdaş Dünya Marksizm'i örneği olarak Althusseryan yapısalcılık, Thompson'a göre, Marx ve Engels'in yaşasalarđ idealizm olarak değerlendirecekleri düşünüş biçimidir. Çünkü bu yapısalcılık maddi ve toplumsal varoluş biçimlerine kendi düşünselliğini dayatmaktadır. Bu anlamda Althusser için tarihin kendisi bir teorinin uygulanmasından başka bir şey değildir (s. 63).

Althusser'in (2015) "Marx İçin" çalışmasına bakıldığında bu eleştirilerin yerinde olduğunu görmek mümkündür. Yazarın "Genellikler" analizinin içerildiği "Teorik Pratik" makalesinin zemini, aynı çalışmadaki bir önceki makalesinde² kurulur. Öyle ki, burada Althusser teorik pratiği herhangi bir malın üretim süreci gibi kavrar; olgular ve kanıtlar hammaddeler olarak, seçilmiş kavramları ve yöntemi içeren teori makinesine girer ve çıkan "ürün" bilgidir, teorik pratik açığa çıkmış olur (Althusser, 2015: 214). Bu anlamda hammadde "genellik 1", teori makinesi "genellik 2" ve bu makinece üretilen ürün olarak bilgi "genellik 3" olacaktır. Aslında tüm mekanikliğine rağmen teorik temelli analize dair bu vurgular özgün görünmektedir. Ancak Althusser'in (2015) analizinin temel sorunu, bilginin toplumsal-tarihsel pratiğin dışında, onun tek geçerli teori olarak kabul ettiği materyalist diyalektiğin teorik pratiği içerisinde üretilmesi ve bu anlamda teorik pratik olarak genellik 2'nin genellik 1 üzerindeki üstünlüğünün vurgulanmasıdır (s.230-236). Bu, teorinin tarihsel pratik üzerinde donuklaşmasıdır ve bu anlamda bir tür idealist sapma olarak değerlendirilmiştir. Tüm bunların karşısında Thompson nasıl bir tarihçilik önermektedir? İlk olarak Thompson'un (2015) tarihsel bilginin diyalektiği vurgusundan bahsetmek gerekir; "Bir tezin, kavram ya da hipotez, kendi antiteziyle (teorik olmayan nesnel belirlilik) ilişki içine sokulması ve bir sentezin (tarihsel bilgi) ortaya çıkması anlamında buna tarihsel bilginin diyalektiği diyebiliriz" (s.118). Yani kavramın nesnel tarihsel veriyle sınanması gerekir. Bu anlamda herhangi bir tarihsel süreç teorisi koymakta bir beis yoktur, fakat bir "temyiz mahkemesi" olarak kanıtın belirlenimlerine uymak zorundadır, aksi halde teori hatalı olacaktır.

Ardından, Thompson "Teorinin Sefaleti"nin kurucu kavramlarından biri olarak "Tarihsel Diyalektik Materyalizm"ın Althusserci yapısalcılığa karşı savunusuna geçer. Tarihsel Materyalizm, kendi kategorileri, yardımcı prosedürleri ve diğer disiplinlerle kurabildiği ilişki bağlamında tarihi yorumlayan diğer disiplinlerden ayrılır. Tarihsel Materyalizm'ın tarihin inşa ve icrasında kurucu bir rol oynamasının nedeni, kendi kavramlarının tarihsel oluşudur. Bu kategori ve kavramlar, sürecin araştırılmasında, araştırma sürecinde dahi biçim değiştiren kavramlar olarak, sürekli sınanabilme yetisini de kendiliğinden içerir. Dolayısıyla -

² "Materyalist Diyalektik Üzerine"

bu durum onu zaman zaman doktriner kılsa da- tarihsel kategoriler ortaya koyabilme yeteneğinin varlığı, Tarihsel Materyalizm'i tarihin sorgulanabildiği en akla yatkın disiplin kılar. Onun ürettiği bilgi tarih disiplinin kendisinden kaynaklı bir biçimde "yaklaşık" olmak zorundadır, fakat bu bilgi sürekli gelişmektedir (s. 131). Ayrıca Tarihsel Materyalizm "tarihi araştırırken her biri bir tek dışsal görüntü içinde sabitlenmiş bir toplumsal zaman anını bize gösteren bir fotoğraflar dizisi" (s. 126) algılamaya izin vermez, zira tarihsel bilgi bir "varlık" anını değil bir "oluş" anını anlatır. Dolayısıyla, her bir toplumsal oluşum, iktidar ya da sınıf ilişkisi, sömürü süreçleri vb kendi özgül hareketleri içerisinde kendi çelişkileriyle birlikte ortaya konmak zorundadır.

Tarihsel Materyalizmin savunusunun olduğu bu girişten sonra, Thompson Althusser eleştirisini şiddetlendirir ve onu teorilerin hayatı inşa ettiği bir tür idealist felsefenin yaratımıyla itham eder.

Althusser'in ilk önemli çelişkisi şudur; Althusser Marksist siyasal iktisat teorisinin Marksist tarih teorisinden türetildiğini kabul eder fakat Marksist tarih teorisinin kendisinin varlığını kabul etmez (s. 141). Burada yaptığı yine ampirizmin reddi üzerinden ampirik olanın reddine varmaktadır. Marx'ın siyasal iktisada eleştirisini inşa ederken, kavramlarını sınamaya tabi tuttuğu ampirik kanıtlar, Althusser tarafından görmezden gelinmektedir. Zira kanıt önemsenirse, tarihi inşa eden yapılar anlatısı ve insanların sadece teorilerin taşıyıcısı olduğu Althusserci vurgu kendiliğinden çökecektir. Felsefi anlamda bu bakış açısı tutarlı olabilir fakat sosyal bilimin inşasında kabul edilemez.

Yine başka bir eleştiri Althusserci diyalektiğe ilişkindir. Althusser'in diyalektiği donuktur ve kavramları kendi değişimi içerisinde algılamaktan acizdir. "Althusser için Kapitalizm falan şey olmalıdır: ya da başka bir şey. Ya da hiçbir şey. Bugün bir şey yarın başka bir şey olamaz" (Thompson, 2015: 143). Thompson'un örneği üzerinden gidildiğinde ve bir iktisatçı bakış açısıyla bakıldığında; konjonktüre göre, müdahaleci biçimlerden en uç piyasacı biçimlere çeşitlenebilen bir kapitalizmin değişime uğrama gücünü görmek, sorunlarına rağmen yine de kapitalizmin tek sürdürülebilir üretim tarzı olduğunu düşünen Keynes ve Minsky için bile mümkün olmuştur. Dolayısıyla, bu iktisatçıların görebildiğini Althusser'in göremediği iddiası Marksist teori çatısı altında önemli bir eleştiri olarak durmaktadır.

Bu noktada Thompson daha genel bir Althusserci yapısalılık eleştirisine girer (s. 197-198). Althusser'de ekonomi, politika, ideoloji ve sınıf mücadelesi gibi kavramlar esasen ne kadar değişirlerse değişsinler son tahlilde orijinal sabitliklerini korurlar. Bu anlamda, "sonradan hareket eden parçalar olarak harekete geçirilseler de, kategoriler statik kategorilerdir" (Thompson, 2015: 198). Kategoriler değişse de bu sadece o yapının sınırları içerisinde mümkündür. İşte Althusserci teorinin bir süreç olarak tarihi ve bunun içinde insanların özneliğini reddinin kaynakları bu iki karakteristiktir.

Anderson ise “Marksizm’de Tartışmalar”da (1998) “İngiltere’de kesinlikle Avrupa’da büyük bir olasılıkla dönemin en iyi sosyalist yazarı” olarak gördüğü Thompson’un bu eleştirilerine karşı hem Thompson ve Althusser arasında bir “arabuluculuk” girişimine, ancak aynı zamanda bir Althusser savunusuna girer. Althusser’in bilgi teorisi ve bilginin üretim biçimine ilişkin Thompsoncu eleştiriye Anderson da katılır. Althusserci bilgi teorisi esas itibarıyla -Anderson’un Coletti’den alıntılı olduğu biçimiyle- Batı Felsefesi’nin iki ana geleneğinden bilimin bilginin yegâne biçimi olarak kabul edildiği Hume-Kant geleneğinden ziyade, Hegel-Spinoza geleneğine yakınsar (Anderson, 1998: 14). Anderson’a göre Althusser’in bilgiyi bilime asimile edici yaklaşımının onun kanıtı hiçleyen yaklaşımının yegâne sebebidir ve Thompson’un bu hususta Althusseryan okumaya yaptığı eleştiriler yerindedir.

Fakat yine Anderson’a göre Thompson’da teori kanıttan daha az tartışılır ve bu noktada Marksist tarihsel kavramların olguları açıklama gücünü Thompson yeterince tartışmamış olmaktadır. Anderson’a göre Thompson Marksizm’in kavramlarına -nesnelere değıştikçe kategorilerin de değışmesi nedeniyle- sorunlu bir istisnailik atfeder (s. 18). Tüm bunlardan hareketle Anderson, Thompson’un tarihin ve tarihinin bir ayrıcalığı olarak kavramların meşru bir hafifmeşrepliğine dayandığını söyler ancak bu Anderson’a göre kabul edilemez. Zira tarihin nesnesinin sürekli değışmesi tarihçiyi kavrayış sürecinde kavram üretmekten alıkoymaz. Dahası Thompson “Soyut ve kendine özgü olanı tahrif ederek, kavramları asla kendi kendilerine hareket edemeyecek bir gerçekliğin modelleri veya şemaları olarak görme eğilimindedir” (Anderson, 1998: 20). Ancak Marksizm hem tarihin hareketini çelişkileriyle birlikte açıklayan hem de söz gelimi sermaye gibi kavramları kendi özgün dinamikleri içerisinde açıklayan bir kavramlar setine sahiptir. Tarih disiplini açısından bu kavramlar setinin eksiklikleri olabilir fakat bu durum tarihçiyi kavramlardan kaçmaya değil çok daha titiz süreçlerle, tarihin nesnesinin sürekli değışimini yine bu değışim içerisinde açıklayan sürekli yeni kavramlar üretimine itmelidir. Aynı zamanda, yazar Thompson’ın tarihin “yaklaşık ve daha az kesin bir bilgisi” olduğuna ilişkin yaklaşımını da bir soru üzerinden eleştirir; “Tarih ne anlamda estetik veya edebiyat eleştirisinden daha az kesindir?” (Anderson, 1998: 23). Tarihin nesnesi sürekli değışmektedir fakat söz gelimi Ekim Devrim’inde ne olduysa o olmuştur ve değışmeyecektir.

Tüm bunlarla bağlantılı olarak Anderson “tarihin nesnesi” meselesi üzerinden de Thompson’ı eleştirir. Thompson için tarihsel olan geçmişle ilgili olandır fakat bu olaylar dizini içerisinde “anamlı” olanlar seçilir. Anderson ise tarihsel olanın bu tespitinde anlamlılığın neye göre belirleneceğini sorar ve Althusser’in “var olan yapısal ilişkilerde mutasyon” anlatısını daha yerinde bulur. Burada “mutasyon” ifadesi Althusseryan diyalektiğe atfedilen durağanlıktan ziyade değışimi ihtiva etmektedir. Anderson aslında bu tanımı da yeterli görmez, zira büyük bir ideoloğun ya da devlet adamının ölümü yapısal ilişkilerde hiçbir mutasyon yaratmamasına rağmen yine de tarihseldir. Dolayısıyla, tarihin nesnesi olarak tarihsel olan insan

eylemleriyle yapısal belirlenimler arasında bir yerlerdedir. Bunun net bir tespitinin yapılmamış olması ikisini de yetersiz kılmaz, fakat Anderson'a göre Althusser'in açıklaması Thompson'unkine göre daha yerindedir.

Aslında Anderson (1998) Thompson'ı Tarihsel Diyalektik Materyalizm'in sorunlu bir kavranışına varmakla da eleştirir (s. 122). Thompson'ın tarihi geçmişe, tarih yazımını ise Tarihsel Materyalizm'e eşitleyen algılaması Max'ın ve Engels'in niyetlerinden çok daha farklıdır. Çünkü kavramın kurucularına göre Tarihsel Materyalizm bilimsel sosyalizmdir ve burada önemli olan geçmiş değil şimdiyi anlamak ve geleceği biçimlendirmeyi sağlayacak politik projenin üretiminde kavramsal temel olarak Tarihsel Materyalizm'i kullanmaktır. Ki Kapital'in kendisinin son tahlilde modern İngiliz kapitalizminin bir eleştirisi olması, Anderson'a göre Tarihsel Materyalizm'in şimdiye ilişkin bir teorik pratik olduğunu destekler niteliktedir.

Thompson ile Anderson arasındaki tartışma buradan "öznesiz tarih" algılamasına doğru uzanır fakat öncesinde Althusser'in belirleyici bir kavram olarak gördüğü "üretim tarzı" kavramına bakmak iktiza eder. Althusser "üretim tarzı"nın analizinin merkezine oturtmuştur fakat Thompson'a (2015) göre Althusser'in burada öne çıkardığı aslında her tarihinin irdelemek zorunda olduğu üretimin toprak, borç, ücret, teknoloji gibi belirleyici kavramları değildir. Althusser'de bunların varlığı sadece varsayılr. Zira onun varmaya çalıştığı yer kendi yapısal belirleyiciliğidir ve bunu doğrudan Marx'ın kendisine dayandırarak yapar. Althusser, ekonomizm ve teknolojiizm ile hümanizm ve tarihsizme karşı bir bilim olarak Marksizm'in savunusuna girer. Fakat burada yaptığı, son kertede ekonomik olan bir "belirleyici yapıyı" yani "la structure a dominante"ı ortaya koymaktır.

Bu yapısal belirlenimin devridaim makinesinden varılan yer "öznesiz tarih" anlatısıdır. Althusser, insan aracılığını tarihten çıkararak öznesiz bir tarih elde eder. Süreçlerde insan irade ve pratiğinin hiçbir rolü yoktur. Dolayısıyla Althusserci bakış "sürecin kader" olduğu ve bu süreçlerin önceden biçimlenmiş ve modellenmiş olduğunu kabul ederek aslında "takdir-i ilahi" anlatısına yakınsar. İkinci bir adım olarak, Althusser tarihten süreci çıkarır. Zira olanın tarihselleşmesi için modele uygun olması gerekir. Süreç asla tarihsel bir süreç değil "tarihsel ve ekonomik oluşumların yapısal eklemlenmeleridir" (Thompson, 2015: 209). Thompson polemikvari üslubuyla sürecin varacağı yeri şöyle anlatır; "Uçuculuğu ve yapıcılığı ile sürecin ruhu, yapısal devinimsizliğin mermer heykelinin içine kapatılmalıdır. Ve orada zaten tanışmış olduğumuz narin hanımefendi oturur, La structure a dominante" (s. 209). Dolayısıyla süreçler özü itibarıyla yapıların dolayımıyla mümkündür ve insan sadece bu yapıların "trageri" yani taşıyıcısıdır. Thompson'un bu eleştirileri yerindedir çünkü Althusser, Marx'ın üretim ilişkileri anlatısında insanlara değil üretim sürecinin etmenlerine ve bu sürecin maddi koşullarına vurgu yaptığını bildirir (Althusser vd., 2007: 457). Buradaki etmenler vurgusu bunların ve sürecin maddi

koşullarını üretenlerin de insanlar olduğunu gizlemenin bir yoludur. Yine Althusser'in hiç vurgulamadığı bir mesele üretim ilişkilerinin "hukuki ifadesi"nin mülkiyet ilişkileri olmasıdır (Marx, 1974: 24). Burada "hukuki olandan" kastedilen mevzuat değildir, üretim araçlarının mülkiyetini ellerinde tutanlar ile kendi emek gücünden başka hiçbir mülkü olmayanlar arasındaki ilişkidir.

Buradan itibaren Thompson için zemin burjuva sosyolojisiyle Althusserci yapısalcılığı birleştiren alanı irdelemek için uygundur. Temelde bu ikisini birleştiren; kavramsal felçlikler, sürecin tarihdışılaştırılması ve sınıfın, ideolojinin toplumsal oluşumların bir durgunluk hali olarak algılanması şeklinde sıralanabilir. Buradan hareketle "yüce akademinin engizisyon yargıçları" (Thompson, 2015: 240) başka meselelerde teorik anlaşmazlıklar içinde olsalar da insan aracılığının reddinde anlaşılır. Dolayısıyla elde edilen, kategorilerin sonsuzlaştığı, insan eylemini teoriler için var eden Marksist kavramlarla süslenmiş bir tür idealizmdir.

Thompson bu bakışla Proudhon arasında bir benzeştirme kurar. Zira Proudhon'da gerek kategorilerin tarihi yarattığı anlatısı gerekse soyutlamaların kurucu oluşuna dair yapılan vurgu, Proudhon'la Althusser'i aynı zemine oturtmaktadır. Nasıl ki iktisatçıların malzemesi gerçek hayat, Proudhon'unkiyse iktisatçıların dogmalarıysa (Marx, 1992: 105), Thompson'a göre Althusser de Marksist kavramları dogmatikleştirerek "Sefaletin Felsefesi"nin benzerini üretmiştir. Bu anlamda Althusser'in yaptığı bütün tarih ve insan durumlarını açıklayan toptan bir kavramsallaştırma olarak bir büyük teori imalatına girişmektir ve "bu, metafiziğin bilgi karşısındaki orijinal sapkınlığıdır" (Thompson, 2015: 246).

Anderson (1998) ise tarihte insanın rolünün belirleyici oluşu üzerine Thompson'un bu vurgularını eleştirir. Yazar, tarihte bilinçli insanın yerini ve icrailiğini yine Thompson ve Althusser üzerinden tartışmaya açar ve bu hususta netleşen safları özetler; Althusserci tarihte yapısal zorunlulukların ezici ağırlığının karşısına Thompson'da insan aracılığının yaşamın kolektif koşullarını biçimlendirme potansiyeli oturmuştur (s. 85). Buradan hareketle Anderson Thompson'ın kilit kavramlarından biri olan "aracılık"ı tartışmaya açar. Yazar aracılığın ikili anlamının hem edilgen aracı hem de etkin girişimci biçiminde yorumlanabileceğini belirtir. Thompson'da ikinci anlamın yani tarihin içinde özneliğin öne çıktığı ve veri üretim ilişkileri içerisinde insanların da aynı zamanda kendi tarihlerinin özneleri olduğu bir aracılığa işaret edildiği açıktır. Anderson ise süreci şöyle açar; tarihin oluşumu esas itibarıyla insanların şahsi hedefleri peşinde koşmalarından, buna ilişkin iradelerinden hareketle var olur. Dolayısıyla etken aracılığı edilgenden ayıran "eylemin irade dışı sonucundan ziyade onun irade menzildir" (s. 34).

Anderson böyle bir bilinçli aracılığın kolektif biçimlerinin genellikle aydınlanma sonrası dönemin alamet-i farikası olduğunu belirtir. Fransız ve Amerikan Devrimleri de bu kolektif bilincin bir yansıması olarak görülebilir, fakat Anderson'a göre planlanmış bir program dahilinde istediği sonuçlara varma yeteneğinin ve en net

kolektif aracılığın yansıması modern proletaryanın sinesinde Bolşevik Devrimi ile mümkün olmuştur. “Rus Devrimi aracılığın eşi görülmemiş bir biçimi üzerinde yeni tür bir tarihin açılış töreniyle somutlanmasıdır” (Anderson, 1998: 35).

Thompson’un hatası, kişisel ve yerel düzeyde bilinçli tercihler olan fakat toplumsal sonuçları gayri iradi olan (mesela evlilik-yaş ilişkisinin nüfus büyümesine etkisi) eylemler ile kendi toplumsal sonuçları düzeyinde bilinçli tercihler olan eylemlerin aynı “aracılık” başlığı altında eriterek birbirine karıştırmasıdır (s. 35). Thompson burada Althusser’in ürettiği karmaşayı farklı sözcüklerle yeniden üretir, zira “öznesiz tarih” ne kadar spekülatifse “aracılık” da o kadar spekülatifdir.

Tartışma tarihte insanın rolü meselesinden sınıf ve sınıf oluşumları meselesine giderken Thompson Althusser’in sınıf analizini eleştirir. Thompson’a (2015) göre Althusser’in analizinde “görünmez el” sınıf mücadelesidir (s. 231) ve sınıf mücadelesi tarihin motorudur. Thompson bu bakış açısını çok sert bir biçimde eleştirir. Öyle ki Marx’ın hiçbir eserinde sınıf mücadelesine böyle bir misyon yüklenmemiştir. Komünist Parti Manifesto’sunda tüm toplumların tarihinin sınıf mücadelesi tarihi olarak kabul edilmesiyle tarihi ilerleten bir motor olarak sınıf mücadelesini görmek aynı şey değildir.

Sınıf mücadelesi kavramını açıklarken, Thompson ilk olarak Marx ve Althusser’i karşılaştırır. Marx sınıf mücadelesinde tarihsel bir oluşum süreci, Althusser ise “yapısal bir devridaim makinesinin itici gücünü” görür. Marx’a göre tarihsel süreç sınıf mücadelesi dolayısıyla çatışan aktörler tarafından ileriye zorlanır, dolayısıyla insanın özneliği kendiliğinden içerilir. Althusser’de ise fiilen sınıf mücadelesi tarafından hareket ettirilen bir model-sistem kavrayışı söz konusudur. Dolayısıyla kitleler edilgendir ve sınıf mücadelesi için bir araya gelirler.

Thompson’a göre ise, sınıf oluşumları belirlenme ve öz faaliyetin keşifim noktasında ortaya çıkar. Sınıf bilinci oluşturulur fakat aynı zamanda kendi kendini de oluşturur. Bu bağlamda sınıf bilinciyle sınıfın kendisi iki ayrı kavram olarak görülemez. Sınıf bu anlamda, statik bir kesim değildir, çünkü zaman içinde bir oluşur.

Tüm bunların yanı sıra, Althusser’in gördüğü gibi sınıf üretim tarzının bir işlevi ya da üretim ilişkilerinin bir fonksiyonu değildir; sınıf oluşumları ve bilinci diğer sınıflarla ilişki içerisinde zamanla oluşur. Erkekler ve kadınlar belirli üretim ilişkileri içerisinde bir araya gelirler, kendi uzlaşmaz çıkarlarını fark ederler ve sınıf olarak mücadele ettikleri için sınıflar doğar. Burada bir parantez açarak şunu söylemekte fayda vardır; bu kavrayış “Teorinin Sefaleti”nden önce, Thompson’ın önemli eseri “İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu”nda da içerilir. “Oluşum”dan Thompson etkin bir süreci anlar ve vecizesini bunun üzerinden kurar; “İşçi sınıfı belirlenen bir zamanda Güneş gibi doğmadı, kendi oluşumunda oradaydı” (Thompson, 2015: 39). Thompson, sınıflı bir kategori olarak değil insan ilişkileri içerisinde gerçekte olan ve

oluşumu da gösterilebilen bir kavram olarak görmektedir. Bu anlamda, sınıf ilişkisinin kendisi de tarihseldir ve bu ilişki her zaman gerçek insanlarla ve gerçek bağlamda görülmelidir. Yine bu önsözde esasen Teorinin Sefaleti'nde içerilecek eleştirinin bir prelüdü de sunulmaktadır; "Günümüzde sınıfı bir nesne gibi kabul eden, yoldan çıkarıcı çok güçlü bir kanı mevcuttur. Bu Marx'ın kendi yazılarında verdiği anlam değildi; ne ki aynı yanlış çok sayıdaki Marksist yazında olumsuz etkisini sürdürmektedir" (Thompson, 2015: 40).

Aslında bu sınıf kavrayışı Thompson'un kurucu kavramlarından biri olarak "Deneyim" meselesine varmaktadır. Deneyim kadınların ve erkeklerin maddi yaşamları ve ilişkileri içerisinde yaşadıkları her şeydir; faaliyetleri, kurumları ve düşünceleri deneyime içkindir (Thompson, 2015: 233). Althusseryan tarih teorisi insan pratiği ve deneyime yer vermemektedir. Bir filozof için bu yaklaşım kabul edilebilirdir fakat deneyim ve pratik dışlanarak tarih üzerine düşünülemez çünkü deneyim ve pratik ortadadır. Marksist olarak da deneyim dışlanamaz çünkü o; "Toplumsal varlık ve toplumsal bilinç arasındaki zorunlu orta terimdir. Kültüre, değerlere ve düşünceye rengini veren deneyimdir" (Thompson, 2015: 225). Üretim tarzının kendisinin de kurucu bir kavrama dönüşmesi için deneyimin kendisi önemlidir, çünkü üretim denilen kavram son tahlilde pratikte kendisini var eder. Özetle; üretim tarzıyla siyasal ve ideolojik biçimleri de içeren toplumsal oluşumlar arasındaki uygunluk yine hepsinin son tahlilde insan faaliyeti olması hasebiyle mümkündür (s. 325) ve burada tarihin inşa ve icrasında kurucu kavram olarak deneyim ortaya çıkacaktır.

Deneyim meselesi "Teorinin Sefaleti"nin son kısımlarında daha da açılır ki bu aslında Thompson'un bir disiplin olarak tarihe nasıl baktığını da gösterir (s. 348-360). Erkekler ve kadınlar deneyim dolayısıyla özneler olarak görünür. Bu özneler "özerk" değildir; belirli üretim koşullarını ve ilişkilerini, çıkarlar ile uzlaşmazlıklar olarak yaşarlar; teorik pratiğin dışladığı iki kavram olarak "bilinç" ve "kültür"leriyle bu deneyimi ele alan ve koşulları üzerinde etkide bulunan kişiler olarak erkek ve kadınların mevcudiyeti söz konusudur. Dolayısıyla bütün bir yaşam üretim tarzına eşitlenemez. Akrabalık sistemleri, hukuk kuralları, adetler, hegemonya ve itaat sistemleri, ideolojiler vb bunların her biri tarihsel sürecin bir genetiğini oluştururlar ve hepsi kendi basıncını topluma uygulayan ortak insan deneyiminde birleşirler (s. 360). Deneyim ile toplumsal varlık toplumsal bilinci belirler ve "structure"ün gücü zayıflar.

Thompson'a göre deneyimi dışlayan Althusser'in yapısalcılığı ise üretim ilişkilerini özne ilan ederek, klasik siyasal iktisadın yeniden üretimini Marksist kavramlarla yapmış olmaktadır. Arz ve talep yasalarının kendilerine verdiği misyonları taşımakla görevli edilgen insanlar olarak tarih anlatısı nasıl klasik siyasal iktisadın okumasıysa, insanın değil kavramın özne olduğu bir okumayla Althusser bu iktisada yakınsamış olmaktadır. Hatta Thompson'a göre Althusseryan yapısalcılığın bireyin üzerindeki belirlenim tahakkümü siyasal iktisadın da önüne geçmiştir

durumdadır, siyasal iktisat ekonomik davranışı yasalastırır fakat entelektüel, ahlaki vb davranış ve tercihlerinde bireye bir özgürlük alanı tanır (s. 327).³ Althusserci yapısalcılık ise bütün toplumsal ve entelektüel görüngüleri üretim tarzına indirgeyerek esasen tüm özgürlük alanını “la structure a dominante”ta eritir. Sonuçta ortaya çıkan Marx’a da dayatılan bir kavramsal hapisane olarak üretim tarzını toplumsal oluşuma eşitlemektedir (s. 346). Aslında bu noktada Althusser’e bir haksızlık yapıldığını belirtmekte fayda vardır. Yazarın “üstbelirlenim” analizi üstyapının sadece siyasal ve hukuki olan unsurlarının değil, dini, ideolojik, geleneksel vs unsurlarının gayet belirleyici olabildiğini ancak “son kertede” ekonominin belirleyici olduğu belirtir (Althusser, 2015: 145). Bir tarihçi olarak Thompson bunu kabul edilemez bulsa da bu şerhi düşmek gerekir.

Anderson (1998) Thompson’un bu sınıf ve deneyim kavrayışını da ciddi bir biçimde eleştirir. Yazar eleştirisinin merkezine Thompson’da sınıf oluşumu ile bilinci arasındaki eşzamanlılık vurgusunu koyar. Çünkü Anderson’a göre sınıflar uzlaşmaz sınıf çıkarlarını fark etmeksizin de bir sınıf olarak var olabilmişlerdir. “Antik Yunan’da Atinalı köleler ya da Orta çağ Hindistan’ında kastların akınına uğrayan köylüler veya modern Japonya’da Meiji işçileri sınıf şeklinde mücadele eder ve düşünürler miydi? Tüm kanıtlar bunun aksini ispat ediyor” (Anderson, 1998: 61). Buradan da Anderson, Thompson’ın kendi incelediği İngiliz işçi sınıfı deneyiminden hareketle tüm sınıf oluşumlarına ilişkin genellemeler çıkardığını iddia etmektedir. Aslında sınıf tartışmaları söz konusu olduğunda Anderson ile Thompson arasında bir ara yol bulunması gerektiği ifade edilebilir. Aslında yapılması gereken varlıkla (sınıf) bilinç (sınıf bilinci) arasında bir karşılıklı belirlenim olduğunu ortaya koymaktır. Hali hazırda sınıfın yaşadığı sınıf deneyimi sınıf bilincini etkileyecek ve bu bilinç de sınıf deneyimini etkileyecektir. Marx’ın burjuvazinin doğuşu anlatısına bakalım; kent ve kırsal ayrılması kuşkusuz önemli bir duraktır, fakat burjuvazinin ortaya çıkışı için başka bir süreç gerekmektedir. “Tek tek yurttaşların yaşam koşulları -mevcut ilişkilerde karşıtlık ve onun belirlediği çalışma tarzı nedeniyle- her bir bireyden bağımsız olan ve hepsi için ortak olan koşullar haline gelir. Burjuvalar feodal bağlardan kurtuldukları ölçüde bu koşulları yarattılar ve hali hazırda kendilerini içerisinde buldukları feodal sistemle olan karşıtlıklarının belirlediği ölçüde, bu koşullar tarafından yaratıldılar” (Marx, 2013: 58). Yani burjuvazi feodal toplumun kişiler arası himaye ilişkilerinden ve çeşitli iktisadi-siyasal işlevlerin çeşitli kişilere özgülenmesinde görülecek feodal toplumun zümresel doğasından⁴ çıkma bilinci geliştirmesi ile kendi bilincini yaratmış, bu bilinç ile onun bir sınıf olarak oluşumu

³ Bunun doğruluğuna ilişkin olarak Siyasal İktisadın bir disiplin olarak kurucularından Mill’in tanımına bakılabilir; “Bugün genel olarak anlaşıldığı biçimiyle siyasal iktisat (...) insan doğasının bütününü ve insanın toplum içindeki bütün davranışlarını ele almaz. O, insanla yalnızca servet sahibi olmak isteyen ve bu amaca ulaşma yollarının göreceli etkinliği hakkında yargıya varabilen bir varlık olarak ilgilenir” (Mill’den aktaran Buğra, 2013, s.139).

⁴ Feodalizm’in böyle bir toplumsal-tarihsel analizi için bkz. Bloch (1983).

karşılıklı ilişki içerisinde var olmuştur. Ancak kapitalizmden hatta feodalizmden de önce bütün sınıf oluşumlarının sınıf bilincini eş anlı yarattığı söylenemez. Bununla birlikte sınıf oluşumuyla bilinci arasında farklı coğrafyalarda da farklı görünümlerin olduğu açıktır. Örneğin Abrahamian (1982) 19. Yüzyıl İran'ı ile ilgili analizinde, Marx'ın kendinde sınıf-kendisi için sınıf ayırımından hareket ederek, farklı sınıfların sosyo-ekonomik olarak var olduğunu ancak siyasal anlamda var olmadıklarını ifade eder. Sınıflar kendinde sınıf olarak vardılar, ancak onların aşiretsel, dinsel, mezhepsel ve etnik aidiyetleri sınıfsal aidiyetlerinin önüne geçmiş, onlarda bir sınıf bilincinin doğmasına yani "kendisi için sınıf"ın oluşmasına engel olmuştur (Abrahamian, 1982: 33-36). Dolayısıyla burada Anderson'ın düştüğü şerh yerinde gözükmektedir. Bununla bağlantılı olarak Anderson Thompson'ın deneyime atfettiği önemi de sorgular. Her şeyden önce, Anderson Thompson'ın birinin etkilendiği herhangi bir olay örgüsü olarak deneyimle bir olayın sonucundaki öğrenme süreci olarak deneyimi birbirine karıştırdığını ifade eder. Ayrıca, tarihsel olarak anlamlı deneyimle geçersiz deneyim de birbirinden ayırt edilmemiştir.

Aslında, Anderson Thompson'ın deneyimin öğreticiliği anlatısını da sorunlu bulur. Thompson "kapıyı çalmadan giren" deneyimin insanlar üzerinde yeni düşünme biçimleri yarattığını iddia eder; "İnsanlar açlıktan ölür, ölenlerin yakınları piyasayı yeni bir biçimde düşünürler" (Thompson, 2015, aktaran Anderson, 1998). Anderson ise bu noktada; "1840'lardaki kıtlık İrlandalıyı pazar üzerine yeni bir tarzda düşünmeye zorladı mı?" (s. 45) diye sorar. Anderson Birinci savaştan sonra Kıta Avrupa'sında da İngiltere'de de bu deneyimin milliyetçilik üzerine yeni bir düşünme süreci yaratmadığını da başka bir örnek olarak ekler. Bu nedenle "(...) Teorinin Sefaleti'nde bulunan deneyimin örtük ilk versiyonuna -karşılık geldiği bir dizi yaşanmış olaya verildiği biçimiyle bir dizi zihinsel ve duygusal yanıt- ağırlık verilemez" (Anderson, 1998: 46).

Anderson'un soruları ve sonuçta vardığı tespit polemiğin sürdürülmesi açısından yerinde fakat düşünsel açıdan yersizdir. Thompson deneyimin rolünden bahsederken deneyimin sonucu olan düşünme faaliyetinin kolektif bir eylem olduğunu iddia etmez. Örneğin, 1929 Krizi tüm etkilenenleri için zihni ve duygusal tepkiler yaratmıştır ve bunun yeni bir Dünya Savaşı'na giderken Kıta Avrupa'sı faşizmlerinin kitleselleşmesini kolaylaştırdığı doğrudur. Fakat piyasa üzerine yeni bir düşünme biçiminin oluşturulması da Keynes gibiler için mümkün olmuştur.

Buradan itibaren tartışma, Marksizm'in sermaye teorisinin içerildiği külliyata taşınır. Thompson (2015) Marx'ın Althusserci kavranışının kökeninde, Marx'ın son dönem, siyasal iktisatla ilgili eserlerinin olduğunu iddia etmektedir. Marx, Grundrisse ve Kapital'de siyasal iktisadın eleştirisini yaparken aslında başka bir siyasal iktisat üretmiş olmaktadır. Thompson'a göre Marx'ın etrafı özellikle son dönem çalışmalarında, iktisadi kategoriler tarafından sarılmış, onun tarafından sermaye, emek, para, değer vb kavramlar sürekli yeniden soruşturulup kategorileştirilmiştir (Thompson, 2015: 148-151). Bunun sonucu olarak Marx'ın

hatası şu olur ki; o siyasal iktisadın bir soyutlaması olarak Kapital'den Kapitalizm'e yani organik bir sistem olarak kavranan bütün topluma geçmiştir. Fakat siyasal iktisadın kavramları bütün toplumu tek başına açıklama gücüne haiz değildir. İktidar ilişkileri, bilinç ilişkileri, cinsel ve normatif ilişkiler gibi siyasal iktisadın dışındaki kavramlar da bütün toplum tarafından kapsanır. Yani Kapital'den Kapitalizm'e -Thompson'un deyimiyle- "bir harf mübadelesiyle" doğrudan giden bir yol yoktur (s. 155). Kapital'in salt sermayenin dolaşımıyla ilgileniyor oluşu aynı zamanda Tarihsel Materyalizmin yeniden müdahalesini gerektirmektedir. Zira Tarihsel Materyalizm diğer dolaşimleri da hesaba katar; iktidar dolaşimleri, ideolojinin yeniden üretilmesi dolaşimleri vb dolaşımın statik seyrine izin vermez (s. 169).

Anderson'a (1998) göre, böyle bir Marksizm okuması "Teorinin Sefaleti"nin en özgün duraklarından biridir. Thompson Marx'ın erken dönem felsefi yazılarından veya geç dönem iktisadi analizlerinden azade bir biçimde 1840'lı yıllardaki polemik metinlerini merkeze alarak özgün bir Marksizm okumasına varmaktadır. Fakat Anderson Marksist iktisadi kategorileri neredeyse hiçleyen Thompsoncu bakışa daha temkinli yaklaşmaktadır. Anderson'a göre, Marx'ın yaptığı, Tarihsel Materyalizm'in belirleyici alanı olarak iktisadi üretimi seçmek ve bunu kapitalizmin belli bir döneminde araştırarak yeniden inşa etmektir (Anderson, 1998: 93). Anderson, bir bilim insanının yapması gerekenin tam da bu olduğunu zira sosyal bilim üretiminin de sınırları olduğunu, her şeyin analiz konusu edilemeyeceğini söyler. Böylelikle, Anderson'a göre Althusser aslında üretim tarzı ve ilişkilerini öne çıkararak, Marx'ın hedeflerini açığa çıkarma noktasında daha doğru bir yerde durmaktadır.

Anderson buradan hareketle üretici güçler ve üretim ilişkileri kavramlarının kurucu yönüne vurgu yapar. Normalde Klasik Ekonomi Politik'te bu kavramlara rastlanmaz. Bu kavram ilk olarak Marx'ın 1840'lı yıllardaki çalışmalarında -özellikle Felsefenin Sefaleti'nde- bir fragman olarak geliştirilmiş fakat tam anlamıyla Grundrisse ve 1859 önsözünde açıklanmıştır. Bu kavramla Marx için tarihten uzaklaşma değil aksine tarihte bir derinleşme söz konusu olabilmıştır. Fakat ilginç bir biçimde Teorinin Sefaleti'nde bu kurucu kavramlar detaylandırılmaz ve bu nedenle, Tarihsel Diyalektik Materyalizm'in bu kurucu kavramlarını irdelememiş olması Thompson'ın Kapital'in gerçek önemini anlamasına engel teşkil eder. Bunu yaparken Thompson kapitalist bir üretim tarzının kapitalizm olmadığını ve üretim tarzı kavramının Ekonomi Politik'e içkin kalarak tarihin kendisini ıskaladığını iddia eder. Anderson ise tam tersi bir yerde durmaktadır. Üretim tarzı kavramı her şeyden önce ekonomi politiğe içkin değil ona karşıt bir kavram olarak Marx tarafından formüle edilmiştir. Bu kavramın amacı sosyo-ekonomik biçim ve dönemlerin farklılıklarını anlamaktır; böylece insanlığın evrimi içerisinde bir tarihsel dönemin farklılığı diğerinden bu kavram sayesinde ayrıştırılacaktır. Fakat Ekonomi Politik'in derdi, ekonomik kategorileri tarihsizleştirerek ebedileştirmektir. Bu anlamda Marx'ın Grundrisse'de kapitalizm öncesi biçimleri masaya yatırmış olması Ekonomi Politik'in kendisine karşı bir girişimdir. Bu anlamda, "Marx'ın üretim tarzı kavramını

keşfi, Ekonomi Politik'in dünyasından kesin bir çıkışı işaretler, onunla yeni bir tarih başlar" (Anderson, 1998: 96). Dolayısıyla Marx tarafından yapılan, tarihin daha önce yapılmamış bir yeni tür inşasıdır ve araçları da Tarihsel Diyalektik Materyalizm'in kendisinden türemiş üretim tarzı, üretim ilişkileri kavramlarıdır.

2. Althusser'in Özgünlükleri ve Eleştirisi

Thompson'un eleştirisinin sertliği ve yerindelğine rağmen Althusser 20. Yüzyıl'ın en önemli Marksist felsefecilerinden biridir ve tarih yazımından yöntem kadar birçok önemli hususta hem Marksizm içi hem genel olarak sosyal bilimler bazında önemli şerhler düştüğü söylenebilir. Bu anlamda Althusseryan fikriyatı iki biçimde ele almak gerekir; ilk olarak "Marx İçin"de (2015) bir Marksist felsefe inşası denemesi ve "Kapital'i Okumak"da (2007) Marx'ın sermaye teorisini inşa ederken nasıl bir zihni süreç ve teorik pratik izlediğini açığa çıkarmak gibi cesaret isteyen bir işe girişmesi yazarın özgünlüğünü açığa çıkarır. Bu fikriyatın ikinci bir ele alış biçimi de Marksist felsefe inşası ile Kapital yorumunun sosyal bilim pratiğinde yaratabileceği sorunların analizi üzerinden yazarın eleştirisidir.

Marx ve Engels sosyal bilimlerin farklı disiplinlerinden birçok araştırmacının dikkatini çekebilecek konularda geniş çaplı bir külliyat üretmişlerdir. Ancak Marx'ın yalnızca iktisadi analizleri Kapital ciltleri kanalıyla sistematik bir biçimde görünür. Marx'a siyaset bilimci, sosyolog ya da felsefeci nazarıyla bakmak için -kuşkusuz Kapital ciltlerini de içerecek biçimde- bu külliyat içerisinde bir tür sondaj çalışmasına gitmek ve bunu kuşkusuz Marksist teorik pratikle çalışmadan yapmak gerekir. İşte Althusser'in önemli özgünlüklerinden biri burada açığa çıkar; yazar Marx'ın külliyatı içerisinde "gömülü" Marksist felsefeyi derli toplu bir şekilde açığa çıkarmaya çalışmıştır (Althusser, 2015: 62). Burada da anahtar kavram Althusser'in Bachelard'dan atıfla kullandığı "epistemolojik kopuş" kavramıdır; yazara göre Marx kendi tarih teorisini önceki Alman felsefesinden tamamen ayrılan yeni bir felsefe üzerine yani diyalektik materyalizm üzerine inşa eder (s.42-43). Gerçekten de bu epistemolojik kopuş erken dönem Marksist külliyat üzerinden gösterilebilir; 1843'te Marx "Hegel'in Hukuk Felsefesi Eleştirisi"sinde (2016) Hegel'in kurucu kabul ettiği siyasal toplum analizine karşı asıl kurucunun sivil toplum olduğunu vurgulayarak Hegel'den ayrılır⁵. 1844'te Engels'le birlikte kaleme aldıkları "Kutsal Aile"de (2015) Feuerbach savunusu korunmakla birlikte sol Hegelci gelenekte felsefenin inşailiği vurgusunun ağır bir eleştirisi içerilir. Yazarların 1845'te yazdıkları ancak sonrasında yayımlanan "Alman İdeolojisi"ne (2013) gelindiğinde ise yazarlar sadece

⁵ "Sivil toplum"u Hegel "Hukuk Felsefesinin Prensipleri"nde bireysel çıkarların mücadele ve savaş alanı olarak tanımlar (Hegel, 1991: 237). Marx sivil toplumun bu kavranışını Hobbessgil anlamda "herkesin herkesle savaşı" biçiminde okuyarak yerinde bulur (Marx, 2016: 64). Ancak buradaki "epistemolojik kopuş" Hegel'in sivil toplum üzerinde belirleyici olanı siyasal toplum yani devlet olarak okumasıyken, Marx'ın sivil toplumu temel belirleyici olarak kabul etmesidir. Marx sonrasında sivil toplum kavramının kendisinden uzaklaşsa da onun ekonomik ve toplumsal olanın siyasal olan üzerindeki belirleyiciliği vurgusunun işaret fişeginin bu metin olduğunu söylemek gerekir.

Feuerbach'tan kopuşla yetinmemiş, Althusser'in de işaret ettiği üzere, diyalektik materyalizmin ilkelerini açıklamış ve kendi analizlerinin merkezine "yaşamın üretimi ve yeniden üretimini" koyduklarını ilan etmişlerdir.

Bununla bağlantılı olarak Althusser'in (2015) bir diğer katkısı da bilimsel olan ile ideolojik olanın yani bilim kisvesi altında görünen ideoloji ile gerçek bilimin birbirinden nasıl ayrılması gerektiğinin ayırt edilmesidir (s.212). Burada ideolojilere radikal bir reddiye yoktur; aksine Althusser'in başka bir çalışması, "İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları" (2002), okunduğunda görülen bu ideolojilerin toplumsal yaşam içerisinde pratikleştiklerine dair vurgudur, ancak tam da bu nedenle egemen ideolojinin düşüncelerinin sistematik sunuşunu bilim ilan eden bakış açısına reddiye vermek gerekir. Bu reddiyeyi sağlayacak olan da teorik pratiktir; "Uygun bir teori olmaksızın bilimsel pratik de olamaz, başka bir deyişle yeni bilimsel bilgilerin üretimi düşünülemez. Tüm bilimler kendi teorisine doğrudan bağlıdır. Her bilim için kaçınılmaz olan teori, temel bilimsel kavramların sistematik sunuluşu olarak ortaya çıkar"⁶. Bu teorisinin inşasında da "gerçek"i gerçeğin düşüncesi içerisinde eriten kurgusal idealizmden ve tersini yapan ampirizmden kaçınmak gerekir (Althusser vd., 2007: 323). Bu açıdan diyalektik materyalizm bu ikisinin dışında bir felsefi temel olarak teorik pratiğin teorisidir. Yazarın teorik pratiğin tek teorisi diyalektik materyalizmi öne sürmesi tartışmalı olmakla birlikte, sosyal bilimin inşa ve icrasında teoriye verdiği önem ve teori olmaksızın bilimin de olmayacağı vurgusu önem arz etmektedir.

Bununla bağlantılı olarak Althusser'in diğer bir katkısı da doğrudan iktisat disiplini ile ilgilidir. Althusser, çok yazarlı bir metin olan "Kapital'i Okumak" (2007) isimli çalışmaya "Kapitalden Marx'ın Felsefesine" ve "Kapitalin Nesnesi" başlıklı iki makale yazarak bu sefer aynı "epistemolojik kopuş"u Marx'ın önceki politik iktisat geleneğinden kopuşu üzerinden açığa çıkarır. Burada ilk olarak Marx'ın Kapital'deki amaçlarını özetleyen çok daha yerinde bir teori tanımıyla karşılaşılır; Althusser Marx'ın iktisadi bir bilim olarak düşünürken "fenomenlerin gizli özünün, temel içselliğinin açığa çıkarılmasını" bilimsel pratiğin ilk adımı olarak gördüğünü belirtir. Bu özlerin sistematik bir biçimde ilişkisi içerisinde ortaya konulması da teoridir (Althusser vd., 2007: 317). Aslında Marx'ın kendinden önceki iktisadi pratiğe olan övgüsünün nedeni gerek fizyokratlarda gerek klasiklerde gördüğü bu bilim inşası denemesidir. Bir anlamda Marx da ele aldığı kavramlar ve klasik iktisatçılarla araştırma nesnesinin sürekliliği bağlamında klasik iktisadın bir tamamlayıcısı gibi görünmektedir. Özellikle emek-değer teorisinin Marx tarafından da sürdürülmesi onu klasik iktisat ekolünün eleştirel bir sürdürücüsü konumunda gösterir (Althusser vd., 2007: 319). Bu anlamda Althusser karşıtlığın sanki Marx ile Ricardo arasında değil, Marx'ın da içerisinde bulunduğu politik iktisat bloğu ile

⁶ Kapital'in 1969 tarihli Fransızca çevirisine Althusser'in önsözü'nden.
<https://www.marxists.org/reference/archive/althusser/1969/preface-capital.htm>

örneğin marjinalist blok arasındaymış gibi göründüğünü ifade eder. Yazara göre “Marksist felsefe genelleştirilmiş Ricardo’dur” diyen Gramsci dahil birçok Marksist, Marx ile İngiliz politik iktisadı arasındaki farkın yöntemde olduğunu, ilkinin nesnesine diyalektiği ikincisinin de metafiziği uyguladığını zannetmiştir (Althusser vd., 2007: 320-321). Bu açıdan Althusser’in Marx’taki epistemolojik kopuşu tespit girişimi önemlidir. Burada kopuşun ilk önemli görünümü, Marx’ın kendisinden önceki iktisatçıların varlığını fark ettiği ancak analizini onun tikel görünümüleri yani faiz, kar ve rant üzerinden yaptıkları artı değeri analizinin merkezine koymasındadır. Bu anlamda, örneğin Blaug’da eleştirisi görülen ölçülebilirlik sorununa karşı (Blaug, 2014: 345) Althusser, artı değer, kendi ölçülebilir biçimlerinin “kavramı” olmasına vurgu yapar. Ölçülebilirliğin ampirist geleneği karşısına ilişkisellik konulacaktır. Bu anlamda Kapital’in 1. Cildinde görülen, bir iş gününün zorunlu emek zamanı ve artı emek zamanı olarak bölünmesiyle basitleştirme amaçlı bir modellemeden -ki her modelleme aynı zamanda çeşitli varsayımlara dayanan bir basitleştirme girişimidir- hareketle yapılan artı-değer analizine, ölçüm sorunları veya sermaye malları sektöründe işçinin kendi ürettiğini tüketmemesi üzerinden Blaug’un yaptığı eleştiri anlamsızlaşır. Zira Marx’ın klasik iktisatçılara karşı ortaya koyduğu temel sorunsal, herhangi bir fabrikada bir işçinin günün hangi aralığında kendisi için hangi aralığında kapitalist için ürettiği değildir. Marx’ın asıl vurgusu kapitalistlerle işçiler arasındaki ilişkinin bir toplumsal artı değer ürettiği, buna ikinciler tarafından bedelsiz el konulduğu ve bunun tikel biçimlerinin Kapitalist ekonomik işleyiş içerisinde ölçülebilir biçimler, yani kar, rant ve faiz üzerinden görüldüğüdür. Gerçekten de - Althusser’in (2007) de vurguladığı üzere- Kapital’in 1. Cildinden 3. Cildine geçiş soyut ve ölçülebilirlik açısından sorun yaratabilecek artı değerden, somut, ölçülmesi ve tarihsel olarak gelişmelerinin gösterilmesi daha mümkün faiz, kar ve rant kategorilerinin analizine geçmiştir. Althusser’in fark ettiği bir diğer “kopuş” da cevabın doğruluğundan önce sorunun doğru sorulmasına yani doğrudan bilimsel yöntemle içkindir. Bilindiği üzere klasik iktisadın en temel katkılarından biri emeğin değerini belirleyen, “emeğin bakımı ve yeniden üretimi için gerekli geçim araçlarının değeri” olduğunu ortaya koymasındadır. Althusser’e göre bu, cevabın doğruluğu ile yetinen bir okuma için yeterlidir, ancak emeğin kendisi yeterince soyut bir kavramken onun bakımı ve yeniden üretimi vurgusu da özünde hiçbir şey söylemez. Emeğin değeri, “emekçi”nin bakımı ve yeniden üretimi üzerinden tanımlandığında ise bu değer parasal ifadesi olarak ücret, emek karşılığı değil emekçi karşılığı ödeniyormuş gibi görünür. Bu durumda Marx’ın katkısı emeğin yerine mübadele konusu olanın “emek gücü” olduğunu ortaya koymaktır ve sorulan bu noktada emek gücünün değerini neyin belirlediği olacaktır (Althusser vd., 2007: 35-36-37). Althusser’in bu vurgusuna bir felsefecinin sözcükler üzerindeki aşırı hassasiyeti olarak bakmak mümkündür, ancak emeğin değeri yerine emek gücünün değerini kullanmak kapitalizm öncesi biçimlerin köle ve serfi ile kapitalizmdeki ücretli işçi arasındaki farkın kavramsal düzeyde vurgulanmasını sağlar. Böylece kapitalistin elindeki para sermaye emekçinin kendisini değil emek gücünü satın alır; bu onu köle

ve serften ayırır. Mukavelenin konusu işçinin kendisi değil emek gücü olarak kavranır. Emek gücünün metalaşması analizi ancak emeğin yerine emek gücünü koymakla analiz edilebilir.

Tüm bu özgünlüklerden hareketle Thompson'ın Althusser'de tarihsel materyalizmin atlandığına dair yaklaşımının bir aşırı yorum olduğu belirtilmelidir. Ancak Althusser'in aşağıda yapılacak eleştirisi Thompson'ın yerinde tespitlerinin olduğunu açığa çıkaracaktır. İlk olarak yapılması gereken Althusser'in tarihselcilik eleştirisinin eleştirisidir. Şunu vurgulamak gerekir ki Althusser'in (2007) temelde ele aldığı husus, bilgi ile bilginin üzerine üretildiği nesne arasında ve buradan hareketle tarihsel-toplumsal pratikle teori arasındaki ilişki sorunudur. Althusser, bilgi ile bilginin üzerine üretildiği nesnenin birbirinden farklı şeyler olduğunu söyler. Hiçbir bilim ürettiği bilginin doğruluğunu yani bizatihi bilgi oluşunu herhangi bir dışsal pratik üzerinden test etmeye ihtiyaç duymaz. Althusser'in örneğiyle, matematikçinin teoreminin doğruluğu fiziğin onayını gerektirmez, kendi teorik pratiği teoremi doğrulamak için yeterlidir. Buna itiraza yer yoktur, ancak Althusser'de sorun bunu "tarihsel diyalektik materyalizm"e de uygulamasıdır; zira Althusser için kendisi de bir bilim olan diyalektik materyalizmin ürettiği bilginin doğruluğunun temel ölçütü, Marx'ın kendisinin teorik pratiğidir (s. 93-94). Thompson'ın eleştirisinin yerinde olduğu nokta burasıdır, her şey teorinin içerisinde olup bitmektedir; pratik içerisinde oluşan yeni fenomenlerin özel olarak incelenmesine, bu anlamda teorinin kendisinin de yeniden gözden geçirilmesine, kimi noktalarda aşılmasına gerek yoktur. Tüm bunlar Althusser'i tarihselciliğin ve ampirizmin eleştirisinden tarihsel araştırmanın reddine götürür. Burada sorulması gereken ilk soru Marx'tan önceki sosyal bilimcilerin de kendi içinde tutarlı bir teorik pratik içerisinde çalıştığı bilindiğine göre Marx'ın teorisini yegâne bilimsel pratik sayan şeyin ne olduğudur. İşte Althusser'in atladığı nokta burasıdır, Marx kendisinden önce üretilen teorilerin eleştirisini yaparken doğrudan tarihsel-toplumsal pratikten yola çıkar yani Marx'ın teorik pratiği bizatihi budur. Bunu doğrudan Kapital ciltleri üzerinden göstermek mümkündür. Örneğin Kapital'in 1. Cildindeki (2016) "Artı Değer" analizi soyut bir modelleme olarak değerlendirilebilir, fakat modelin kendisinden daha yoğun bir biçimde iş denetim raporları ve patron ile işçilerin tanıklıklarıyla ve hatta gazete ilanlarıyla doğrudan insanlar tarafından yaratılmış sürecin yine onların gözlerinden okunması söz konusudur. Yine aynı ciltte üreticinin üretim araçlarından ekonomi dışı zorla ayrılması (Marx, 2016: 687) olarak tanımlanabilecek ilk birikimi analiz etmek için Marx, analizini 14. ve 15. yüzyıllara kadar geri götürür ve biz burada öznelerin, topraksızlaştırılan ve işçileşmeye zorlanacak halk kitleleri, ilk kapitalistler ve devlet olduğu bir ilişki ağını kendi tarihselliği içerisinde okuruz. Marx'ın (2016) Kapital'inin 3. Cildinde kapitalist üretim tarzı içerisinde toprak rantına varılan yol, feodalizmin emek rantı ile açılır. Sanayi kapitalizmine ticari kapitalizmin incelenmesi ile geçilir. Aslında tarihsel diyalektik materyalizmin farkı da buradadır; bugünkü egemen kategorilerin "ölümsüzlüğüne" reddiye vermek için bunların

geçmişte aldıkları farklı biçimleri göstermek. Bu teorik pratik bugün de kaçınılmaz bir sorumluluk değildir; toplumsal-tarihsel pratiğe sürekli odaklanma, bunların farklı ancak birbiriyle ilişkili ekonomik, siyasal, dini vs düzeylerini inceleme sadece bilgi ile araştırma nesnesi arasındaki “sağlama” işlevini olanaklı kılmaz, aynı zamanda teorinin de sorunlarını, eksiklerini ve içerisinde geri kalmış unsurlarını görmeyi sağlar.

Althusser tarihsel analiz eleştirisini doğrudan tarihinin pratiğinin eleştirisine götürür. Yazar tarihinin araştırma nesnesinin teorisinden azade kalabileceği yanlıgısı içerisinde olduğunu ve teori yerine kendi yöntembilimini temele koyduğunu belirtir. Bu açıdan tarihçi için kaçınılmaz olan bir tarih teorisinin inşası ya da yapılmış bir inşa -diyalektik materyalizme- dayanmasıdır (Althusser vd., 2007: 357). Tarihsel bir sürecin irdelenmesinde teorik bir temelin çok önemli olduğu noktasında şüphe yoktur, ancak tarihçi bunu kesinlikle yapmak zorunda değildir. Örneğin Barkan (1956) “Türkiye’de Servaj Var mı İdi” başlıklı bir makale yazar ve basitçe yaptığı -herhangi bir teorik başvuru yapmadan- Batı’da serfliğin ne olduğunu anlatmak ve bunun Osmanlılardaki biçimini teşhise çalışmaktadır. İnalçık (1969) “Capital Formation in Ottoman Empire” makalesinde Bursa, Edirne ve İstanbul kentlerinde ekonomik işleyişi anlatır ve herhangi bir teorik temel koyma ihtiyacı duymaz. İşte bu çalışmalardan hareketle sosyal bilimci, örneğin Osmanlılarda sosyo-ekonomik süreçlere nasıl bir teorik perspektif ya da terkiyle bakabileceği üzerine düşünebilir, ancak tarihinin böyle bir zorunluluğu yoktur.

Althusser’e yöneltebilecek bir diğer eleştiri de onun tarihe insan eksenli bakış olarak hümanizm eleştirisi ile ilgilidir. Yazara göre yaşamın kendisi siyasal ve ekonomik düzlemde sonsuz sayıda birbirinden ayrı ancak iç içe geçmiş olaylar dizisi olarak seyrini sürdürür. Althusser’de (2015) bu olayları “tarihsel” kılan kendisi de tarihsel olan altyapı-üstyapı ilişkileri içerisinde bunların bir anlam ifade etmesidir (s.158). Althusseryan yapısalcılığın özü budur. Ancak yazar buradan hareketle insanın tarihte özneliğini reddeder. İnsanlar arası ilişkileri “insani” ilişkiler olarak düşünür ve burada insanlık vurgusu üzerinden ilişki analizi, klasik ekonomi politığın “homo-economicus”una benzer bir özcülük girişimi olarak görür. İnsanın tarihsel özneliğinin çeşitli siyasal ve iktisadi koşullara bağlı olduğu doğrudur, ancak o koşulları var eden de yine insanlar arası ilişkilere bağlıdır. İnsan faaliyetleri “altyapı-üstyapı” analizine göre şekillenmez, aksine bu analiz bu faaliyetlerin teorik-tarihsel gösterimidir. Bu açıdan tarihsel olanın bu analize dayanan “kategoriler” açısından anlamlı olması insanın özneliğini ortadan kaldırmaz. Ayrıca çeşitli kişilerin kritik bir süreçte ortaya koyduğu bir inisiyatif de tarihsel olan içerisinde düşünülebilir. Burada şöyle bir örnek verilebilir; 11. Yüzyıl’da henüz devlete dönüşmemiş -Divitçioğlu’nun (2005) deyişiyle- Selçuklu Konatı (s. 85), Dandanakan Savaşı’nın arifesinde “kurultay”da toplandığında, genel kanı geri çekilmek üzerinedir. Buradaki “kurultay” Oğuz boy örgütlenmesinin siyasal üstyapı kurumu olarak düşünülebilir ve yapısal analizle açıklanabilir. Ancak Gazneli Ordusu’nu analiz etmiş Çağrı Bey’in

savaşmakta ettiği ısrar, süreci kurultayın kararının değişmesine ve Dandanakan Zaferi (1040) ile konattan devlete geçişe götürdüğü kertede burada görülen, tarihsel olanın ortaya çıkmasında insanın özneliğidir⁷. Buradan hareketle Selçukluların sadece Çağrı Bey'in inisiyatifi sayesinde kurulduğu söylenemez, ancak onun devletin kuruluşu sürecindeki tarihsel özneliği de inkar edilemez. Bu bireysel inisiyatif örnekleri Marksist yazının kendisinde de vardır; Engels'in (2018) analiz ettiği "Alman Köylü Savaşı"nda Alman feodalizminin iç çelişkilerinin bu savaşı her koşulda yaratacağı söylenir; ancak Münzer'in propagandasının, Luther'e karşı giriştiği polemiklerin ve kitleleri peşinden sürükleme gücünün önemi de belirtilir. Marx (2002) "Louis Bonaparte'nın 18 Brumaire'i"nde Louis Bonaparte'nın iktidara yürürken ve iktidardayken uyguladığı stratejiyi ve etrafındaki ilişki ağını anlatır. Yine Marx'ın (2016) "Paris Komünü" analizinde görülen Fransız işçilerinin tarihsel özneliğidir; Paris'i Prusya işgaline karşı korurken içeride "bir komün" tesis eden işçileri harekete geçiren teori değil sürecin kendisidir⁸. Polemiğin doğrudan tarafı olarak Anderson'ın (1974) "The Lineages of Absolutist State" isimli çalışması, Fransa'da Colbert, Richelieu, 14. Louis'nin, İngiltere'de ise Kraliçe Elizabeth ve kurmaylarının mutlakiyetçi devletin tesisindeki kilit rollerini ortaya koyar. Aslında tarihte insan aracılığının rolü sorununa Marx'ın (2002) vurgusu daha yerindedir. Yazara göre "İnsanlar kendi tarihlerini kendileri yaparlar; ama kendi keyiflerine göre değil, kendi seçtikleri koşullar içinde değil, doğrudan karşı karşıya kaldıkları, belirlenmiş olan ve geçmişten gelen koşullar içinde yaparlar" (s. 13). Aslında burada Marx hem insanın tarih içerisindeki özneliğine hem de tarihsel-toplumsal pratiğin araştırılması ve teorik pratikle anlaşılabilir ve insanın özneliğini kısıtlayan "koşullara" vurgu yapar. Dolayısıyla tarihsel-toplumsal pratik ile teori arasında insanın özneliğini de yok saymayan diyalektik bir ilişki kurar.

Özetle; Althusser'i (2007) kaygılandıran özerk bir Marksist felsefenin Marksist tarih teorisi içerisinde yok edilmesidir (s.400). Buna karşı yazar, tarihsel-toplumsal pratiğin teorinin gereklerine göre işlediği, insanların da bu teorinin taşıyıcısı (trager) olduğu bir Marksist felsefe önerir; yani kendi gördüğü sorunun tersini yaparak tarihsel materyalizmi diyalektik materyalizm içerisinde eritir.

Son bir eleştiri olarak da şu söylenebilir ki Althusser gayet yerinde tespitlerle tarih biliminin nasıl icra edilmesi gerektiğini tartışır ancak yazar tarih biliminin kurucusu olarak Marx'ı kabul eder⁹. Bunun nedeni Marx'ın tarih bilimine bakışta bir terminoloji yaratması, görüngüler ile özleri birbirinden ayırması ve teorik bir inşa

⁷ Bu kurultay ve Büyük Selçuklular ile ilgili bkz. Piyadeoğlu (2020)

⁸ Aslında Althusser'in Marx'ın "Fransız Üçlemesi" olarak da bilinen 1830 ila 1871 arası Fransa'sını anlatan makalelerin toplandığı "Fransa'da Sınıf Mücadeleleri", "Louis Bonaparte'nın 18 Brumaire'i" ve "Fransa'da İç Savaş" eserlerine neredeyse hiç atıf yapmaması, yazarın seçmeci okumasına örnektir. Zira bu metinler Marx'ın doğrudan tarihsel-toplumsal pratiği merkeze aldığı ve Althusser'in kendi kendini doğrulayan teori anlatısını boşa düşürecek örneklerdir.

⁹ <https://www.marxists.org/reference/archive/althusser/1969/preface-capital.htm>

ortaya koymasındadır. Eğer tarihin bilim olarak kuruluşunu sağlayan özellikler bunlarsa daha 14. Yüzyıl'da İbn Haldun tarih bilimini gerçek anlamda oluşturmuştur. Yazarın (2016) yaptığı zahiri-batni tarih ayrımı ve ikincisini gerçek tarih okuması olarak kabul etmesi, Marx'a atfedilen görünen ile gerçeklik arasındaki farkın ondan önce kabul edilmesidir. İbn Haldun'un "İlm'ül Umran"ı kendi tarihsel analizlerinin teorik temelidir; kendisinden önce var olan ancak onun elinde bilimsel bir kavrama dönüşen asabiyet, bedavet, hadaret, mülk gibi kavramlar onun kendisine has bir terminoloji yaratmasını sağlamıştır. Althusser'in farklı çevirilerle Kıta Avrupa'sına o dönemde ulaşmış böyle bir teorik pratiği bilmeden Marx'ı tarih biliminin kurucusu ilan etmesi de eleştirilmelidir.

3. Tartışmanın Önemi

Öncelikle tartışmanın sosyal bilimlere ilişkin katkısı söz konusu edilirse, Anderson'un dediği gibi Thompson'un literatüre katkısı Althusser'e göre çok daha mütevazı durmaktadır fakat aşağıdan tarih kavramının savunusu, insanın tarihin inşa ve icrasında özne olarak yeri ve tarih disiplininin inşasında Tarihsel Diyalektik Materyalizmin öne çıkarılması Thompson'u önemli bir zemine oturtmaktadır. Thompson'un okunması şu anlamda da önemlidir ki, onun Althusseryan yapısalcılığın tahribatına karşı yaptığı "zanaat"¹⁰ savunusu, ileri düzey soyutlamaların, teorilerin ve modellerin hayatın akışını anlamak noktasında nasıl bir engele dönüştüğünü göstermektedir. Benzeri bir vurgu Minsky'nin (2013) "İstikrarsız Bir Ekonominin İstikrarı" isimli çalışmasında içerilir; "Teorinin tüm disiplinlerde ikili bir yönü vardır: hem mercektir hem de at gözlüğüdür. Mercek olarak akli tanımlanmış sorunlar üzerinde yoğunlaştırır, iyi tanımlanmış ancak sınırlı bir dizi olgu için nedensellik ilişkilerine ilişkin şartlı açıklamalar yapılmasına fırsat sağlar. Ancak at gözlüğü olarak teori görüş alanını daraltır. Gerçek Dünya'da anlamlı olan sorular teori için çoğunlukla anlamsızdır. Böyle anlamsız sorular çoğunlukla Dünyadaki gelişmelerin sonucu olarak soruluyorsa, disiplin teoride bir devrime hazır demektir" (s. 99). Bir İktisatçı olarak Minsky'nin iktisat disiplini özelinde gördüğünü Thompson Althusseryan yapısalcılık eliyle Marksizm'e giydirilmeye çalışılan bir deli gömleği olarak görmektedir.

Thompson'un Althusser'de gördüğü anti tarihçilik ve kategorilerin baskınlığı meselesi İktisadın diğer sosyal bilimlerle daha fazla temas eden alanlarından biri olarak Geleneksel Kalkınma İktisadı'nın metodudur. Bundan kısaca bahsetmekte fayda vardır.

Başkaya'nın (2011) deyimiyle Klasik, Neoklasik ve Keynesci görüşlerden müteşekkil Geleneksel İktisada dayalı Kalkınma İktisadı (s.46-47) kapitalist üretim tarzını ihraç etmenin ideolojik aracıdır. Tanımı şöyle açalım; nasıl ki neoklasik iktisat kapitalist üretim tarzının -Ercan'ın (2005) deyimiyle- içeriksizleştirilmiş bir

¹⁰ Terim Öğütle'nin Teorinin Sefati'ne önsöz olarak yazdığı "Soyutlamanın Şiddetine Karşı Zanaatin Savunusu: Teorinin Sefaleti" başlıklı yazıdan alınmıştır.

soyutlamayla anlatılması ve bunun meşrulaştırılması ise, geleneksel kalkınma iktisadı da, bu üretim tarzının -yine bir meşrulaştırılmayla süslenerek- ihraç edilmesine ideolojik bir dayanak teşkil eder. Bu anlamda, ülkeleri gelişmiş, az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeler olarak bir kategorizasyona tabi kılarak, bunların arasında, söylem düzeyinde bir hiyerarşi yaratma işlevi güder. Son iki ülke kategorisi için ideal olan gelişmiş olandır, ya da en azından gelişme yolunda olmaktır. Bu kategorileri düşünsel düzeyde yaratan da bu kategorilerin birinden diğerine geçişin nasıl olacağını tayin eden de ve bu yönde reçeteler sunan da kalkınma iktisadı ideolojisidir. Fakat bu soyutlamalar, bu ülkelerin egemen sınıfları tarafından uygulama alanı bulduğunda, “mit”in gerçekliğe hükmetmeye çalışması gibi ilginç bir durumla karşılaşılır ki bu da kalkınma iktisadının hedef olarak koyduğu aşamalara ulaşamamasına ya da hibrit bir ekonomi ve toplumun üretilmesine neden olur. Yani teori gerçeklik üretmekte, Kalkınma İktisadı’nda fark olarak, bu gerçeklik Althusser’de olduğu gibi edilgen taşıyıcı olarak insana değil bir ülkenin kendisine dayatılmaktadır. Bu açıdan şarkiyatçılığa ilişkin Said’in (2016) açıklamalarıyla, kalkınmanın ideolojik arka planı birbirine fazlasıyla benzer. Nasıl ki şarkiyatçılık şarkın batılı “şarkiyat” araştırmacısı tarafından “şarklılık” kimliğiyle nitelendirilip üretilmesiye, kalkınma iktisadı da öncelikle Dünya’nın kapitalistleşmekte olan ya da geç kapitalistleşmiş ülkeleri için “azgelişmiş” ya da “gelişmekte olan” kimliğini üretir ve bunu “öteki denen toplumlarla” ilgili bilgi üreterek yapar (Ercan, 2006: 20). Yani teori olarak Geleneksel Kalkınma İktisadı az gelişmiş ve gelişmekte olan olarak nitelendirdiği ülkelere, -Thompsoncu anlamda- kendi “oluşum”undan azade bir şekilde bakar. Yine Said’in dediği gibi Şarkiyatçılık Batının üstünlüğünü bir ön kabul olarak içeren bir “şark-garb” ilişkisine dayanıyorsa, kalkınma iktisadı da gelişmiş ve azgelişmiş arasında benzeri bir ilişki kurar. Dolayısıyla sömürgelerin bağımsızlığını kazandığı kertede, kalkınma iktisadının “öğreten gelişmiş” ile “öğrenen azgelişmiş” ya da “etken gelişmiş” ile “edilgen azgelişmiş” arasında yaptığı ayrım kalkınma teorilerinin kendisinde içerilir. Bu anlamda yapılan, hem Başkaya’nın (2011) hem de Ercan’ın (2006) defaatle belirttiği gibi az gelişmiş olarak nitelendirilenin tarihsizleştirilmesi, kimliksizleştirilmesi ve her ulusun kendine özgüllüklerinin törpülenmesidir. Tüm bu eleştiriler kalkınma iktisadından ya da politikasından vazgeçmek demek değildir, 1980’li yıllardan itibaren bizatihi kalkınmacılığın yerini almış piyasacı teori ve politikalara karşı kalkınma teorisi ve politikasının bir yeniden inşasında özgün tarihsel-toplumsal pratiğin hesaba katılması gereğine ilişkin bir öneridir.

Tartışma ve Sonuç

Teorinin toplumsal-tarihsel pratikle ilişkisi sorunu bugün dahi tam anlamıyla çözülememiş bir sorun olarak durmaktadır. Bu noktada yukarıda özetlenen Thompson-Anderson Polemîği ile Althusser’in özgüllüklerinin yanı sıra vurgulanan eleştirisinden hareketle nasıl bir sosyal bilim inşa ve icrasına ihtiyaç duyduğumuza

dair düşünmenin mümkün olduğu açıktır. Thompson pratiğin ve deneyimin kuruculuğuna vurgu yaparken, Althusser'in teoriye aşırı vurgusu karşısında, Anderson'ın Marksizm'in kavramlarını savunurken pratiğin incelenmesi ve sürekli kavram üretimine yönelik "arabulucu" müdahalesi en savunulabilir yaklaşım olarak görünmektedir.

Bununla birlikte şu söylenmelidir ki sosyal bilimlerde bir teoriden ziyade yalnızca teorik terkipler sosyal bilimciyi "gerçek bilginin" üretilmesine "yaklaştırabilir". Aslında bu üç yazarın da temel sorunu sosyo-ekonomik ve siyasal süreçlerin araştırılmasında tek teorik pratiğin Marksizm ya da Marksizm'in farklı varyantları olduğuna dair ön kabulleridir. Ancak 16. Yüzyılın başından itibaren birbirini besleyen süreçler içerisinde kapitalistleşmiş, kendi burjuva devrimlerini kendi sınıf ve iktidar ilişkilerine dayanarak görece erken bir dönemde yapmış ülkelerin analizi için gayet gerekli olan Marksizm kapitalizmin inşasında devletin belki de en önemli özne olduğu, dini, aşiretsel ve hatta mezhepsel vb ilişki ve ayrımların önemli olduğu coğrafyaları tek başına açıklayamaz. Bu anlamda "tarihsel-teorik terkip yöntemi" olarak adlandırılabilir, farklı teorik pratiklerin tarihsel-toplumsal deneyim ve pratikle sürekli sınındığı bir yöntem önermekteyiz. Bu, Marksizm'den vazgeçmek demek değildir, coğrafi-tarihsel özgünlüklerin terkiplerle daha yerinde bir analizinin yapılabileceği anlamına gelir. Zira Marksist teorik pratiğin kendisi de bu teorinin ruhbanı olmayı değil onu eleştirebilme, hatta kimi hususlarda aşabilme cesareti göstermeyi gerektirir.

Kaynakça

- Abrahamian, E. (1982). *Iran: Between Two Revolutions*. New Jersey: Princeton University Press.
- Althusser, L. (2002). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları* (Çev. Y. Alp, M. Özışık). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Althusser, L., Etienne Balibar, Roger Establet, vd (2007). *Kapitali Okumak* (Çev. I. Ergüden). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Althusser, L. (2015). *Marx için* (Çev. I. Ergüden). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Anderson, P. (1974). *Lineages of The Absolutist State*. London: NLB.
- Anderson, P. (1998). *Marksizm'de Tartışmalar* (Çev. A. Özdemir). İstanbul: Göçebe Yayınevi.
- Barkan, Ö. L. (1956). *Türkiye'de Servaj Var mı İdi*. *Bellekten*, 20 (78), 237-246.
- Başkaya, F. (2011). *Kalkınma İktisadının Yükselişi ve Düşüşü*. İstanbul: Özgür Üniversite.
- Blaug, M. (2014). *İktisat Kuramının Geçmişine Bakış* (Çev. A. Birdal, F. Güle). Ankara: Efil Yayınları.

- Bloch, M. (1983). Feodal Toplum (Çev. M. A. Kılıçbay). İstanbul: Savaş Yayınları.
- Buğra, A. (2015). Bir Toplumsal Dönüşümü Anlama Çabalarına Katkı: Bugün Türkiye’de E. P. Thompson’u Okumak, “İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu” içinde.
- Buğra, A. (2013). İktisatçılar ve İnsanlar. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Divitçioğlu, S. (2005). Oğuz’dan Selçuklu’ya Boy, Konat ve Devlet. Ankara: İmge Kitabevi.
- Engels, F. (2018). Alman Köylü Savaşı (Çev. O. Gönensin). İstanbul: Yordam Kitap.
- Ercan, F. (2005). Para ve Kapitalizm. İstanbul: Devrin Yayıncılık.
- Ercan, F. (2006). Modernizm, Kapitalizm ve Azgelişmişlik. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Hegel, G.W. (1991). Hukuk Felsefesinin Prensipleri (Çev. C. Karakaya). İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Hobsbawm, E. (2013). Kısa 20. Yüzyıl 1914-1991 Aşırılıklar Çağı (Çev. Y. Alogan). İstanbul: Everest Yayınları.
- Inalcık, B. (1969). Capital Formation in the Ottoman Empire. The Journal Of Economic History, 29(1), 97-140.
- İbn Haldun, A. (2018). Mukaddime (Çev. S. Uludağ). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Marx, Karl & Engels, Friedrich (2013). Alman İdeolojisi (Çev. T. Ok, O. Geridönmez). İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- Marx, Karl & Engels, Friedrich (2015). Kutsal Aile ya da Eleştirel Eleştirinin Eleştirisi (Çev. K. Somer). Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K. (1974). Ekonomi Politikin Eleştirisine Katkı (Çev. S. Belli). Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K. (1992). Felsefenin Sefaleti (Çev. A. Kardam). Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K. (2016). Fransa’da İç Savaş (Çev. E. Özalp). İstanbul: Yordam Kitap.
- Marx, K. (1979). Grundrisse (Çev. S. Nişanyan). İstanbul: Birikim Yayınları.
- Marx, K. (2016). Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi (Çev. K. Somer). Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K. (2016). Kapital Cilt 1 (Çev. M. Selik N. Satlıgan). İstanbul: Yordam Kitap.
- Marx, K. (2016). Kapital Cilt 3 (Çev. M. Selik N. Satlıgan). İstanbul: Yordam Kitap.

- Marx, K. (2002). Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'i (Çev. S. Belli). Ankara: Sol Yayınları.
- Minsky, H. (2013). İstikrarsız Bir Ekonominin İstikrarı (Çev. O. Esen). Ankara: Efil Yayıncılık.
- Öğütte, V.S. (2015). Soyutlamanın Şiddetine Karşı Zanaatin Savunusu: Teorinin Sefaleti, "Teorinin Sefaleti: Hatalı Bir Devridaim Makinesi" içinde.
- Piyadeoğlu, C. (2020). Büyük Selçuklular Yeni Bir Devrin Başlangıcı. İstanbul: Kronik Kitap.
- Said, E. (2016). Şarkiyatçılık: Batı'nın Şark Anlayışları (Çev. B. Ülner). İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Thompson, E.P. (2015). İngiliz İşçi Sınıfının Oluşumu (Çev. U. Kocabaşoğlu). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Thompson, E. P. (2015). Teorinin Sefaleti: Hatalı Bir Devridaim Makinesi (Çev. A. F. Yıldırım). Ankara: Nika Yayınları.
- Turgut, S. (2015). Karşı Koymacı Geleneğin Aydını: E. P. Thompson, "Teorinin Sefaleti: Hatalı Bir Devridaim Makinesi" içinde.

İnternet Kaynakları

<https://www.marxists.org/reference/archive/althusser/1969/preface-capital.htm>