

Murat Belge: Yerli Bir Sosyalist mi?

Yıldırım ERBAŞ¹

Öz: Bu çalışmanın temel konusu yerlilik sorunsalı olarak belirlenmiştir. Yerliliği bir sorunsal olarak tanımlamak, Batı-dışı toplumlarda, bu sorunsalın, içerdiği iddialarla bütün ideolojileri etkileme gücüne sahip olduğu savını öne sürmek anlamına gelir. Yerlilik sorunsalı başlıca üç iddiayı bünyesinde barındırıyor. Bunlar, bir toplumun diğer toplumlardan kültürel veya yapısal kimi özsel/özselleşmiş veya tarihsel farklılıklar taşıdığı; bu özgüllüklerin toplumlar arasındaki eşölçülemezliklerin kaynağı olduğu; ve herhangi bir politik hareketin bu özgül toplumsal formasyonun gereklerini (ihtiyaçlarını, önceliklerini, değerlerini, belirleyiciliklerini, sınırlılıklarını) dikkate alması veya esas alması gerektiği iddialarıdır. Herhangi bir yerlilik iddiasının, bu üç iddiayı birden ve tüm içerimleriyle bünyesinde taşıması gerekmez. Ancak özellikle Batı dışı toplumlarda, bir siyasi ideolojinin, iddiaların tamamına cevap üreten bir içeriğe sahip olmasını beklemek mümkündür. Çünkü yerlilik sorunsalı, kendini evrensel bir ideoloji ya da teori olarak sunan düşünsel ve siyasal hareketleri, evrensellik iddialarını yeniden gerekçelendirmek zorunda bırakır. Bu çalışma Türkiye’de sol düşüncenin önemli temsilcilerinden biri olan Murat Belge’nin bu sorunsala nasıl bir cevap ürettiğini ele alıyor.

Anahtar Kelimeler: Yerlilik, Türk Solu, Sosyalizm, Murat Belge

1 Yrd. Doç. Dr. Fatih Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi, yerbas@fatih.edu.tr.

Giriş

Yerlilik meselesinin Türk entelektüel tarihinin önemli meselelerinden bir olarak görebiliriz. Hem sağ hem de sol düşüncenin toplumsal, siyasal ve kültürel meseleler karşısında bir tür yerlilik kaygısını güttüğü öne sürülebilir. Ancak yerlilik meselesinin sosyolojik bir çağrışımı olduğu (sosyolojik bir iddia olduğu) ve bu çağrışımın alternatif modernlikler türü tartışmalara gönderme yaptığı hatırlanırsa, konunun sadece “Türk sosyolojisi”ni ilgilendirmediği anlaşılabilir. Sosyolojik bir yerlilik iddiasından farklı olarak ele alabileceğimiz yerlilik ise siyasal bir iddiadır ve bu iddianın 20. yüzyılın özellikle son çeyreğinden başlayarak kendisini gerekçelendirecek entelektüel meşruiyet kaynaklarında ciddi bir artış vardır. Yerlilik meselesinin Türk entelektüel tarihinin bir meselesi olmanın ötesinde global bir sorunsal ya da böyle bir sorunsalın parçasına dönüşmesi söz konusudur. Bir meselenin bir sorunsalın parçası haline gelmesinden kasıt ise onu basitçe herhangi bir ideoloji, siyasi hareket, entelektüel iddianın karşısına yerleştirip reddetmenin neredeyse olanak dışı olmasıyla ilgilidir.

Yerliliği bir sorunsal olarak tanımlamak, Batı-dışı toplumlarda, bu sorunsalın, içerdiği iddialarla bütün ideolojileri ve toplumsal teorileri etkileme gücüne sahip olduğu savını öne sürmek anlamına gelir. Yerlilik sorunsalı başlıca üç iddiayı bünyesinde barındırıyor. Bunlar, (1) bir toplumun diğer toplumlardan kültürel veya yapısal kimi özsel/özselleşmiş veya tarihsel farklılıklar taşıdığı; (2) bu özgüllüklerin toplumlar arasındaki eşölçülemezliklerin kaynağı olduğu; ve (3) herhangi bir politik hareketin bu özgül toplumsal formasyonun gereklerini (ihtiyaçlarını, önceliklerini, değerlerini, belirleyiciliklerini, sınırlılıklarını) dikkate alması veya esas alması gerektiği iddialarıdır. Herhangi bir (sosyolojik) yerlilik iddiasının ve/veya (bir tür özcü) yerliliğin, bu üç iddiayı birden veya tüm içerimleriyle bünyesinde taşıması gerekmez. Ancak özellikle Batı dışı toplumlarda, bir siyasi ideolojinin ve toplumsal teorinin, iddiaların tamamına cevap üreten bir içeriğe sahip olmasını beklemek mümkündür.

Bu çalışmada *Birikim* dergisinin² kurucularından ve yazarlarından biri olarak bilinen Murat Belge'nin yerlilik ve yerlilik hakkındaki düşünceleri derlenenecek ve değerlendirilecektir. Belge'nin 1978'de yazmış olduğu bir yazı yerlilik/yerlilik hakkındaki görüşlerini özetler niteliktedir.³ Bu yazı aynı zamanda 2007'de yayımlanan bir derlemede aynen karşımızı çıkmıştır.⁴ Bu tekrardan anlaşılacak olan yerlilik/yerlilik

- 2 *Birikim- Aylık Sosyalist Kültür Dergisi*, Türk solunun birçok fraksiyona ayrıldığı ve bu ayrılışın özellikle Sovyet-Çin kutuplaşmasında alınacak tavra göre belirlendiği bir ortamda, THKP-C geleneği içerisinde bulunmuş iki isim –Murat Belge ve Ömer Laçiner- öncülüğünde Mart 1975'te kurulmuş bir sosyalist dergidir. Belge ve Laçiner dışında, Can Yücel, Onat Kutlar ve Yavuz Çizmeci de kurucu isimler arasında yer alır. *Birikim* iki temel isminin –Laçiner ve Belge- dolaylı yoldan da olsa tanışmaları ve bir dergi fikrinin doğması THKP-C davası nedeniyle buldukları hapisane ortamında gerçekleşecektir. Belge bu durumu şu sözlerle özetler. “1972'de hapisaneye girdik. İşte bütün bu THKP-C ekibi orada... Ben Ömer Laçiner ile tanıştım ama dava başlarken onun abisi Mustafa Laçiner ile zaten hapisanede aynı koşu da kalıyordum. Ömer ile biz tanıştığımızda zaten hemen birbirimizi sevdik ve aramızda düşünsel bir yakınlık olduğunu gördük. Düşünsel yakınlık derken aynı şeyleri düşünüyoruz anlamında bir şey demiyorum; aslında bayağı da farklı şeyler düşünüyorduk ama düşünce ile kurduğumuz ilişki benzer bir ilişkiydi. O sırada ben daha başka insanlarla da bunu hapisanede konuşmuştum. Mesela Yılmaz Güney de o aşamada dergi yazı kurulunda düşündüğüm o insanlardan biriydi, birde Yavuz Çizmeci vardı. O, zaten yayın kurulunda yer aldı da bir süre için. Can Yücel gibi, benim eski arkadaşlarım, beraber iş yaptığımız adamlar, onlarla konuştuk böylece *Birikim*'i 1975'te yayınlamaya başladık.” (Belge, 2005; Aydeniz, 2005: 141-150.) Yavuz Çizmeci, Onat Kutlar ve Can Yücel, ilk iki isim başlangıç aşamalarında olmak üzere, zamanla dergiden uzaklaşacaklardır. Belge, Laçiner dışındaki isimlerle çok fazla ortak paydası olmadığını söyleyecektir (Belge, 2005: 148.) Zaten *Birikim*'in 1975-1980 arası döneminde yayımlanan yazıların ağırlıklı kısmı Belge ve Laçiner tarafında yazılacaktır. “Beş yıllık yayım sürecinde 125 Türk yazarın yazısının yayımlandığı *Birikim* dergisinde sürekli yazar olarak, 39 yazıyla dergi Yayın Yönetmeni Murat Belge ve 29 yazıyla Yazı İşleri Sorumlusu Ömer Laçiner, 13 yazısıyla (ki bunların çoğu şiirdir) dergi kurucularından Can Yücel'i saymak mümkündür. Beş yıllık yayım sürecinde 125 Türk yazar, 85 de yabancı olmak üzere 210 kişinin yazısı, makale, şiir veya söyleşi olarak dergide yayımlanmıştır.” (Aydeniz, 2005: 94.) Laçiner ve Belge bu yazıların yanı sıra *Birikim* imzalı yazıların da yazarlarıdır. 1975-1980 yılları arasında 61 sayı çıkaran dergi İstanbul Sıkıyönetim Komutanlığı kararıyla 1980 yılında durdurulmuştur. *Birikim*, Mayıs 1989'da yeniden yayın hayatına başlamış olup, 2014 Haziran ayı itibarıyla 302. sayıya ulaşarak aylık olarak yayınlanmaya devam etmektedir. Yeni yayın döneminde sürekli bir yazar “kadrosu” oluşacaktır. Tanıl Bora ve Ahmet İnel bu isimler arasından yazı yoğunlukları ve yazılarında *Birikim* adına söz almaları açısından ön plana çıkacaktır. Belge'nin 1990'lı yılların sonundan itibaren dergiyle olan ilişkisi zayıflayacaktır.

3 Belge, 1980: 31-36.

4 Bora, 2008: 105-113.

meselesinin Belge'nin entelektüel ilgileri arasında ön sıralarda yer alan bir mesele olduğudur. Elinizdeki çalışmada Belge'nin konuya ilişkin ilgisinin yalnızca bahsi geçen yazıyla sınırlı olmadığı, birçok yazısının bir şekilde bu meseleyle ve bahsi geçen yazıyla doğrudan ilişkili olduğu iddia edilecek ve yine bahsi geçen yazı merkeze alınarak Belge'nin yerlilik/yerlililiğe ilişkin dağınık gibi duran düşünceleri derlenecektir. Ancak önce Belge'nin burada değerlendirmeye tabi tutulacak olan yazılarının birçoğunun yer aldığı *Birikim* dergisi hakkında bazı bilgilerin verilmesi gerekmektedir.

1. Birikim Dergisi ve Yerlilik Sorunsalı

İlk yayın döneminde *Birikim*'in temel amaçlarından biri olan uluslararası sosyalizmde bunalımın tespiti ve eleştirisi; eleştiri nesnesini bir veri olarak kabul eden ve alternatif olarak getirdiği öneri eleştiri nesnesinin temel mantığının dışına çıkamayan teorik tavrın (ekonomizmin) eleştirisinde somutlaşacak ve “var olan sosyalizmlerin” temel sorunu da ekonomizm olarak tespit edilecektir.⁵ Ekonomizm sosyalist harekette iki tür zaafa yol açmaktadır. Birincisi, sosyalist/Marksist teorinin, toplumsal gerçekliği açıklama konusunda başarısızlığa uğradığını kabul edip, revizyonizme sapsmayı çözüm olarak görme zaafıdır. Sözgelimi, Avrupa komünizmi böyle bir sapsmayı temsil etmiştir. İkincisi ise, özellikle reel sosyalizmlerde görülen, toplumsal gerçeklikteki değişimin gereklerini teoride yerine getiremeyip/bu değişimi teoriye ve pratiğe yansıtamayıp, antici bir bakış açısıyla sınırlı kalma zaafıdır. Bu iki zaaf, sırasıyla, sosyalizmin kendi farkını ortaya koyamamasına ve pratikle kuracağı ilişkide şematik/dogmatik kalmasına yol açmaktadır.⁶

Sosyalist düşüncenin diğer ideolojilerden farkını açıkça ortaya koyma ve toplumsal pratiğin teoriiyi sürekli değişime zorlayan yapısını (ve ek

5 Laçiner, 1975a: 23-26.

6 *Birikim*'de bugünkü sinizm eleştirisininin 70'li yıllardaki karşılığı pasifizmde denilebilir bkz. (Laçiner, 1976a; *Birikim*, 22: 7-28). Reel sosyalizme yönelik eleştiriler de revizyonizmin yol açtığı gerçekçilikte odaklanıyordu. Gerçekliği kendi teorik formasyonuna sadık kalarak açıklayamayacağını düşünenler, teoriiyi gerçeklere uydurmak durumunda kalıyordu. Bkz. (Laçiner, 1977).

olarak, bu düşüncenin pratiğe dönüşeceği yerin özgül tarihsel-toplumsal şartlarını) dikkate alma görevinin bahsi geçen tehlikelerine rağmen, her iki görevin aynı anda yerine getirilmesi gereği de ortadadır.⁷ Sosyalizmin bir ülkede yerleşebilmesi için, o ülkenin somut koşullarının değerlendirilmesi ve teorinin bu koşullara uydurulmaya çalışılan bir şema olarak kalmaması gerekliliğine yapılan vurgu ise, *Birikim*'in sosyalizmi Türk toplumuna dışarıklı/"yabancı" bir praksis olarak gördüğüne işaret eder. Bu noktada, toplumla ona yabancı bir ideoloji arasındaki açığı kapatma sorunu, Belge örneğinde gösterileceği gibi, *Birikim*'in başlıca meselelerinden biri olacaktır. Yerlilik sorunsalı, *Birikim*'in ilk yayın döneminden başlayarak Belge'nin çeşitli yazılarında ortaya çıkan bir mesele olarak varlığını sürdürecektir.

Ancak yerlilik meselesinin *Birikim*'de önemli bir mesele olarak işlenmesini başka bir nedenle de beklemek mümkündür.

Birikim 1975'te başlayan yayın hayatına sıkıyönetim kararıyla 1980'de zorunlu bir ara vermiş, 1989'da tekrar yayımlanmaya başladığında ise derginin fikirlerinde bazı değişiklikler görülebilmektedir. *Birikim*'in, ilk döneminde, sosyalizmin kendi içinde insicamlı bir dünya görüşü/ideoloji olduğuna duyulan güvene dayanarak, sosyalizmin diğer ideolojilerden farkını ortaya koyma çabası "ustaların düşünceleri"ne müracaatı gerekli kılmıştır. İkinci yayın döneminde ise sorun, sosyalizmin diğer ideolojilerden ayırt edici yönünün ne olduğu değil de, sosyalizmin ne olduğu şeklinde ortaya konulduğunda, yani sosyalizmin tanımına ilişkin daha temel bir müdahaleye kalkışıldığında, eski bağlılıkları terk etmek daha kolay hale gelmiş, *Birikim*'de savunulan öze (ustaların düşüncelerine) dönüşün anlamında bir değişim gerçekleşmiştir. Eski bağlılıklardan kastedilen ikinci dönemde *Birikim*'in kavramsal sözlüğünden çıkacak olan şu listede yer alanlardır: Proleterya diktatörlüğü, öncü parti, Althuserci bir Marksizm-Leninizme (öze) dönüş vurgusu⁸, sosyalizmin

7 *Birikim*. (1975b).

8 Althusser'in anti-hümanizminin ilk dönem *Birikim*'de karşılık bulmasına rağmen, ikinci dönemde, özellikle Laçiner'in bir tür hümanist bir felsefe geliştirdiği görülebilir. İlk dönem Althusser'in anti-hümanizmin etkisini görebilmek için bkz. *Birikim*. 1975a: 5.

bilimsel bir gereklilik olduğuna yönelik inanç, diyalektik maddeciliği yeniden ele almanın önemi, Stalin’i sosyalizmin dışından kabul etme noktasındaki tereddüt, demokrasinin özellikle 70’li yılların son yıllarında daha fazla önem kazanmasına rağmen “burjuva” düzeni içerisinde kurumsallaşmış biçimini dönüştürmeyi öncelikli bir mesele olarak görmeyen bir tavır, işçi sınıfının sosyalist hareket için merkeziliği.

Birikim’in ikinci yayın döneminde solun/sosyalizmin bir varoluş bunalımı içinde olduğu ve sosyalizmi yeniden tanımlama gerekliliği sıklıkla vurgulanacaktır. Sosyalist deneyimin başarısızlığının temel nedenlerinin tespiti yapılırken *Birikim*’de “geleneksel sosyalizm”le “özgürlükçü sosyalizm” arasında bir karşıtlık kurulacaktır. Geleneksel sosyalizme yönelik hataların tespiti yapıldıkça da sosyalist deneyimden kalan teorik ve pratik mirasın bir yeniden başlangıç için sunabileceği olanakların listesi azalacak ve bir tür öze dönüş vurgusu yeniden başlangıç için belirleyici olacaktır. Öze dönüş düşüncesi, *Birikim*’in ilk yayın dönemindeki gibi yalnızca Marksist düşüncenin temel kaynaklarını yeniden ele almakla sınırlanmaz; sosyalizmin doğuşunu modernlikle ilişkilendirerek sekülerlikle müphem modern toplumsal tahayyül içinde anlamlandırılmaya çalışılır. Buna göre, sosyalizm kaybettiği özü tam da kendi doğuş koşullarını yaratan modernliğin başlangıcında bulacaktır. Modern toplumsal tahayyülün belirleyici olacağı özgürlükçü sosyalizmin tanımına içsel özellikler de çağdaş sorunların açıklayıcı anahtarı olarak sunulacaktır.

Birikim’de yapılan sosyalizm tanımı, insanın yeryüzü mücadelesinde önüne çıkan (doğal ve insani) engeller karşısında alacağı siyasal ve toplumsal tavırla ilgilidir. Sosyalizm “insanın üretici-yaratıcı potansiyellerinin giderek daha zengin ve çok yönlüleşmesi biçiminde gelişmesini amaçlaştıran”⁹ ve insanın varoluş mücadelesine sahip çıkarak, bu amacın özgürlük ve eşitliğin temel bir şartı, tabii bir ürünü olduğunun bilinciyle hareket eden bir siyasi ideolojidir. Sosyalizm, bu yönüyle, modernlikle ve modernizmle birlikte ortaya çıkmıştır. “Modern zihniyet dünyasının kurucu fikri [...], ‘insanın varoluş kural ve koşullarını

9 Laçiner, 2007: 95.

değiştirebileceği, böylece varoluş tarzını belirleyebileceği ve geliştireceği” (gelişme/ilerleme) fikri ise özgürlük ve eşitlik de bu fikrin başlıca bileşenleridir.¹⁰ Sosyalizm, modernlik ve modernizmin bu yönde gerçekleştirdiği –öncelikle tasavvurdaki- devrimle eş zamanlıdır. “[İ]nsanların üretici-yaratıcı kapasitelerinin her boyutta ve çok yönlü bileşimlerle gerçekleşebilme yolunun açılması, bu amaç doğrultusundaki pratikler bütünü”¹¹ şeklindeki tanım sosyalizmi olduğu gibi modernlikle ortaya çıkan toplumsal tahayyülü/zihniyeti (modernizmi) de tanımlayacaktır. Sosyalizmin yeniden ihyasına çağırın *Birikim*, “Modern çağın (...) başlangıç noktasını yeniden ele almak zorundayız”¹² çağrısı ile bir öze dönüş çağrısı yapmakta ve sosyalizmi de modernliğin “ruhunu temsil eden”, onun “en tutarlı ve kararlı temsilcisi”¹³ olarak, bir tür modernizm olarak konumlamaktadır.

Modernizmin/sosyalizmin seküler tahayyül biçimi, karşısında yer alan sağ düşünceden farklı olarak, insanın “kendi öz varoluşu dışında bir referans kaynağı, bir yasa koyucu” kabul etmez ve özsel farklılıkların ve buradan kaynaklı hiyerarşilerin aşıldığı bir eşitlik durumunu amaçlar.¹⁴ Dolayısıyla sağın hükmetme olarak siyaset kavrayışına karşı sol, kişilerin kendini yönetme süreci olarak siyasallığı ve sekülerliği ön plana çıkarır.¹⁵ Bu yönüyle modern çağı başlatan hamleler sol yönelimle yüklüdürler.¹⁶ Sağ-sol kutuplaşmasının temel oluşuna rağmen solun/sosyalizmin mücadele edeceği tek hasım ise sağ olmayacaktır. Sosyalizm, bazıları modern öncesinin bakiyesi olan kimi tahayyül biçimleriyle mücadele halindedir. *Birikim*'e göre din, ekonomizm, sağ ve hatta reel sosyalist deneyim ve düşünce de bu genel sağcılaşma eğilimleriyle (anti-sekülerizmle) yüklüdür.

Politik olanın belirleyiciliğine yapılan vurgunun *Birikim*'in ayırt edici bir özelliği olduğu söylenmelidir. Gerçek siyasallığın modernlikle

10 Laçiner, 2013: 10.

11 Laçiner, 2007: 214.

12 Laçiner, 2007: 128.

13 Laçiner, 2010: 76.

14 Laçiner, 2007: 104.

15 İnsel, 2007: 20.

16 Laçiner, 2007: 103.

başladığı ve siyasallığın ortaya çıkışıyla sosyalizmin ortaya çıkışı arasında bir eşzamanlılık olduğu gibi, demokrasi ile siyasallık arasında da bir eşanlamlılık söz konusudur. İki kavramın eşzamanlılığı ve eşanlamlılığının arkasında ise modern bir fikir vardır.

“Toplumsal olan her olgu ve kavramın kesin bir doğruya dayanmadığını iddia etmek, solun çıkış noktalarından birini oluşturur. Sol, her türlü sorunun cevabının kendi söyleminde bulunduğu inancıyla donanmış dini söyleme ve mutlakiyete karşı mücadele içinde biçimlenmiştir. Toplumsalı var edenlerin insanlar olduğunu iddia ederek, toplumsal olguların kaynağında insan aklının bulunduğunu savunarak gelişmiştir. Bu tavrın doğal sonucu olarak, sol, her tür toplumsal olgunun doğrularının da insanlarda yattığını kabul eder.”¹⁷

İnsani tahayyül ve eylemin her türlü ürününe karşı, sosyalizmin sayıca azaltılmış ve belirli bir şekilde tanımlanmış kimi özsel ilkeleri (özgürlük, eşitlik/eşdeğerlilik, gelişme/ilerleme, enternasyonalizm, ortaklaşmacılık, dayanışma, empati, diğerkamlık) esas alınmak şartıyla, daha baştan kategorik bir ret içermeyen bir tavır almak, seküler düşünce, sosyalizm, siyasallık ve demokrasinin birbirini doğuran ve gerektiren tanımlarında içerilir ve *Birikim*'de neyin sosyalizmden dışlanacağına yönelik açıklamaların dışında, (önceden dahil edilmeyen) hangi meselelerin sosyalizmin tanımına dahil edilebileceği sorusu sorulmaya başlanır. Bu konudaki liste de oldukça kalabalıktır. İnsani yaratıcılığın bir sonucu olduğu ve özgürlük imkanını artırdığı için kapitalizm, sosyalist toplumsal tahayyülü ve bu tahayyülün somutlaşmış biçimlerini (demokrasi) içerdiği için modernlik, siyasi liberalizm, romantizm, pragmatizm, yurtseverlik fikri ve millilik vs. tüm içerimleriyle reddedilemezler. Sosyalizmin etkililiğini artırmak ve geniş kitlelerle buluşmasını sağlamak için *sosyalizmin dahil etme kapasitesini artırmak* meselesi *Birikim*'in her zaman ama özellikle ikinci yayın döneminde temel meselelerinden biri olmuştur.¹⁸

17 İnsel, 2007: 10.

18 Elinizdeki çalışmaya temel oluşturan doktora çalışmamda *Birikim* dergisi daha geniş bir biçimde tartışılmıştır. Bkz. Erbaş, 2014.

Yerlilik sorunsalından kaynaklanan iddia, talep ve durumların nasıl karşılanacağını sormak ve *Birikim*'de bu soruya cevap verildiğini beklemek, yalnızca bir teori-pratik ilişkisi meselesi değil, -kuşkusuz bununla da alakasız olmayan- dahil etme kapasitesini artırmak meselesi için de önemli olmalıdır.

2. Yerliliğin Eleştirisi

Marksizm/sosyalizm Türkiye'de teorik açıklayıcı gücü açısından etkili olabilirken, pratikte karşılığını bulamaması, Türk solunun temel sıkıntılarının biri olarak tespit edilebilir. Teori ile pratik arasındaki diyalektik ilişkinin önemsenmesi, yerlilik konusunu da gündeme getirecektir. Türk solu, konuya gereken dikkati göstermiş olmakla birlikte, bu çoğunlukla –eğer *Birikim*'in terminolojisi kullanılacaksa- bir sağcılaşma eğilimi olarak kendini göstermiştir.

Belge de bu soruna sıklıkla dikkat çekecektir. Belge'ye göre, Marksizm'in Türkiye aydınına çekici gelmesi “sistematiik düşünce” imkânı vermesinden kaynaklanıyordu. Marksizm hem dünyayı açıklamak, hem de dünya üzerinde “anamlı eylem”de bulunmak için yararlıydı. Fakat her düşünce içine girdiği söylemin biçimini alabilir ve yeni bir düşüncenin ortaya çıkması bu yüzden güçleşebilirdi. Böyle durumlarda, “[d]üşünce, kurum ve pratiklerle, genel kültürel çerçeveyle ve zihni sorun-sallarla, kültürel-entelektüel ortamın söylemleriyle belirleniyor.” Belge'ye göre, Marksizmin Türkiye'de başına gelen de bu olmuştur.¹⁹ Düşüncüyü içine girdiği söylemle, düşünsel ortamla kayıtlı kılan ve aksinin, yani o düşüncenin farkını ortaya koyarak gelişmesinin engellenmesinin nedeni, kısaca, “ulusallık” kavramının oluşturduğu kimliğin hala büyük ölçüde ağır bastığı” gerçeğidir. Marksizmi ulusal kurtuluş hareketlerinin aracı olarak yorumlamak ve sosyalizmin çok bilinçli olarak yerleşmediği yerlerde ajitasyon için milli çıkarları ön plana çıkararak milliyetçi özlemlerle iç içe geçirmek düşüncenin “millileşme”sine yol açmaktadır ve Türkiye'de de benzer bir süreç yaşanmıştır.²⁰ Millilik,

19 Belge, 2012: 11.

20 Belge, 1980: 35. MDD (Milli Demokratik Devrim) hareketi bu anlayışın Türkiye'deki en çok taraftar çeken temsilcisidir ve Birikim'de çeşitli defalar eleştirisi konusu olmuştur:

aynı zamanda, aydının düşünsel formasyonunu da belirler. Belge, burjuva kültürünün gelişmişlik düzeyinin Türkiye'deki düşüklüğünü, sosyalist aydının Marksizmin/sosyalizmin farkını ortaya koyamamasının nedenlerinden biri olarak görüyor. Buna göre, burjuva kültür geleneğinin Marksist kültürle diyalektik bir ilişkisi vardır. Eğer çok güçlü bir burjuva kültürü varsa, bu, farklı bir düşüncenin özerkliğini engelleyebilir; ama yeni dünya görüşü de güçlü temellerden yola çıkıyorsa, burjuva geleneğinin gücü ona da güç katar. "Çünkü diyalektik karşıtlığın

MDD'ye göre emperyalizm Türkiye'de işbirlikçi bir burjuvazi yaratır. Bu işbirlikçi burjuvazi emperyalist ülke sermayesinin bir tür acentesidir. Bir sanayi kurulsada dahi bu sanayi dışa bağımlıdır; yani dışarıya kendine sonradan rakip olabilecek bir endüstrinin gelişmesini istemez. Bu yüzden onu ancak bir montaj ve ambalaj sanayisi düzeyinde tutar. Bu durumun sürdürülebilmesi için kurulan iktisadi düzene uygun bir siyasi iktidar bulunması gerekir. Siyasi iktidarı tek başına sağlayamayacak olan işbirlikçi burjuvazi üretim güçlerinin gelişmesi gibi bir derdi olmayan ve toplumdaki en gerici sınıf olan feodalleri kendine müttefik yapar. Feodalizm ile emperyalizm arasında doğal ve yapısal bir ittifak vardır. (Laçiner, 1976b: 23). Bir ülkedeki modern ve feodal unsurlar arasındaki ilerencilik-gericilik ekseninde yaratılan bu ikicilik tezi başka ülkelerde olduğu gibi Türkiye'de de kabul görmüş ve sosyalistlerin devrim stratejisini yönlendirmiştir. Buna göre Türkiye'de sosyalistler, emperyalizmin bir ülkede en gerici sınıflarla işbirliği yaptığı tezini savunarak zinde güçleri ajite etmeyi amaçlamaktadır. Yukarıdaki analizlerin isabetsizliği 12 Mart 1971'de olup bitenlerin anlaşılmasında kendini gösterecektir. Devrimci strateji de bu analize uygundur. Milli burjuvazi anti-kapitalist mücadeleye dahil edilecek ve bu uğurda onları rahatsız etmemek için anti-kapitalist sloganlar geri plana itilecek, yumuşatılacaktır. Feodallerin gücünü zayıflatmak için toprak reformuna gidilecektir. (Laçiner, 1976b: 23-24.) NATO'dan çıkmak, dış ticaretin devletleştirilmesi diğer politikalarlardır. Böylece emperyalizme bağımlılığımızın kaynağı olan kurumlardan kurtulmak yoluyla emperyalist sistemin dışına çıkabileceğiz. (Laçiner, 1975b: 57.) Zaten proleteriyayı temsil eden bir parti olmadığından partinin kuruluşu demokratik devrimden sonraya ertelenecektir. Sivil-asker bürokratlarla milli burjuvazinin oluşturduğu zinde güçler emperyalizm ve gerici güçlerin ülkeden temizlenmesinin baş aktörleri olacaktır. Kurulan cuntanın darbeyi yapmasıyla beraber tam da Türkiye'deki bürokrat-aydın geleneğine uygun olarak yukarıdan aşağıya bir devrim yoluyla sosyalizm kurulacaktır. Yapı analizinin cuntacılığa çıkması tesadüfi değildir. Devrim yapmanın önünde toplumsal sınırlar olduğundan, sivil-asker bürokrasiyle ve burjuvaziyle ittifak zorunlu hale gelir ve bu da toplumsal analizi önceden belirler. Burada yalnızca bir çıkar ilişkisi değil, sosyalizm anlayışının sığıldığı da söz konusudur. Buradaki formüle sahip çıkan yalnızca MDD değildir. Cuntacılık dönemin bütün sol grupları tarafından paylaşılan bir unsurdur. Sosyalizm uğruna kurulacak bir cuntaya TİP dahi karşı çıkmaz. TİP'in itirazı demokratik devrimin hedeflenip sosyalist devrimin hedeflenmemesidir ki, TİP'e göre demokratik devrim 1923'te zaten yapılmıştır. (Laçiner, 1975c: 29-32).

yeniliği, oluşan yeni biçimlenmelerin düzeyini yükseltir.” Diğer taraftan kültürel bakımdan daha zayıf bir ulusal gelenekte burjuva değerlerini çürütmek daha kolay olur. Ama bu da, yeni dünya görüşünün zayıf kalmasına yol açacaktır. Türkiye’deki gelişmeler ikinci duruma uygundur. Zayıf bir Marksist formasyona sahip olan, bu teorik eksiklikleri nedeniyle nasıl bir toplumda yaşadıklarını tartışmakla işe başlamak zorunda kalan 1960’ların solu Marksizmi ancak millileştirebilmekle iktifa edebilmiştir.

Marksizmin geç modern (azgelişmiş) bir topluma “gelirken”²¹ hazır bulunduğu düşünsel formasyonun en önemli zaafı, köken arayışıyla belirlenen milliyetçi bir sorunsala bağlı olmasıdır. 19. Yüzyılda, Türk aydını, Batı Avrupalı ülkeleri “kendi ulaşamadığı yerin sahipleri” olarak gördüğünden, benzerliklere değil farklılıklara dikkatini yöneltmiş ve “yeniden güçlü olma iradesini” bu farklılıkların kökeninde/özünde bulabileceğini düşünmüştür.²² Türklük veya Müslümanlık da köken için sunulan alternatifler olmuştur. Diğer taraftan güçlülüğün/parlak geleceğin sınırları Batı’da çizildiği için, ilim, irfan, fen, teknoloji, terakki gibi aslında Batı’da oluşmuş içeriklere sahip terimler de belirleyici olmuştur. “Böylece, birbirlerini izleyen bu dönemlerin Türk aydınları aynı öğeler ve terimlere başvurarak ama bunlardan bazılarını vurgulayarak, temel bir sorunsalın [Doğu-Batı sorunsalının] bireyselleşmiş formüllerini öne sürerler.”²³ 20. yüzyılda herhangi bir uzlaşma olmaksızın, bu örneklerden yalnızca biri üzerine kurulu kimlik tanımları hâkim olmuştur. Fakat her durumda “[s]af öz’ün basite indirgeyici kolaylığı bütün düşünce biçimlerinde hala egemen[.]” kalmaktadır.²⁴ Türkiye’de bu anlayışı temsil eden genel ideolojinin adı milliyetçiliktir. Belge, Türkiye’deki bütün diğer ideolojilerin milliyetçilikten türediğini söyleyecektir.²⁵

Belge öz arayışının problemlerine özellikle dikkat çekecektir. Özün varoluştan önce geldiği ve varoluş üzerinde belirleyici olduğunu kabul

21 Belge, 1980: 31.

22 Belge, 2012: 281.

23 Belge, 2012: 282.

24 Belge, 2012: 283.

25 Belge, 2003a: 27.

eden bu anlayış (özcülük), şeyleri öyle yapan tanımlanabilir bir özlerinin olduğunu kabul eder.²⁶ “[B]izim olduğu ve biz ondan neşet ettiğimiz için kıvanç duyacağımız bir ‘öz’ü bulup çıkarma kaygısı”²⁷ (“bizi biz yapan öz nedir?” sorusu) bilimle tespit edilebilen bir cevapla sonuçlanmaz.²⁸ Ulusal öz bir keşif değil, olsa olsa bir icattır.²⁹ Bu yönüyle öz arayışı, insan zihninin rahat ve güven (köken) arayışıyla ilişkilidir.³⁰ “Her yerde insan, yuvasından uzaklaşan gibi ‘öz’ünden uzaklaşanı da kurt kapacağı inancıyla, koşmaca oynarken sığınacak ‘kale’ye yakın durmaya özen gösteren çocuklar gibi, ‘köken’ bellediği yerin yakınında dolaşiyor.”³¹ Hem güç arayışıyla mukayyet bir düşünsellik hem de muğlak (bilimle tespit edilemeyen) bir içeriği sahip bir kimlik inşası sunan milliyetçilik, Belge için bizatihi sorun oluşturmak için yeterlidir denilebilir.

Belge, “yerli” sosyalizmin savunuculuğunu yapan Kemal Tahir’in düşüncesini, köken arayışıyla belirlenmiş düşünceye örnek olarak gösteriyor. Ancak Tahir’in sorunu ortaya koyuş biçimini onaylıyor. Belge’ye göre, Kemal Tahir, maddeci olduğu için, farklılıkların [*başlangıç*] tespitini bir öz [*köken*] arayışına dönüştürmeden ortaya koyabilmeye yakın bir teorisyen olabilirdi. “Kemal Tahir herkesin olumlu karşılayabileceği bir noktadan işe başlamıştı: Türkiye tarihinin özgüllüğünü görmüş, bunun kökenlerini araştırıyordu. Gerçekten de Türkiye tarihi, Batı Avrupa toplumlarının tarihini açıklamak için kurulmuş kavramlara kolay kolay uymaz.”³² Tahir’in toplumsal yapı ve devlet tartışmalarına müdahalesi solun bile “resmi tarihin nirengi noktalarını aynen benimsemiş olduğu[...] bir ortamda teorik özgürleşme sağlamıştır.³³ Tahir’in düşüncesi bu potansiyeli hala korur: “Her şeye rağmen, sezgileri üstüne, müridi olmaksızın düşünen kişiler orada sağlıklı açılımlar bulabilir.”³⁴ Tahir’in düşüncesindeki zaaf ise üretim tarzı kavramını ah-

26 Belge, 2009: 7.

27 Belge, 2009: 19.

28 Belge, 2009: 51.

29 Belge, 2009: 12.

30 Belge, 2009: 7.

31 Belge, 2009: 9.

32 Belge, 2012: 176.

33 Belge, 2012: 191.

34 Belge, 2012: 193.

lakçı bir nosyona dönüştürmesidir. Belge'ye göre, neden “biz iyiyiz de Batı'lı kötüdür?” sorusunun cevabı verilirken, bizde Asya üretim tarzı alışkanlıkları olmasına dayanılmasının, sağ düşüncede görülen bizim Müslüman olmamızı öne çıkaran cevaplardan metafizik bakımdan bir farklılığı yoktur.³⁵ Tahir'de “başlangıç” noktası Osmanlı olmasına rağmen bir “önceki öz” [köken] de işlevselleşir ve bunun Türklere özgü bir şey olduğu anlayışına son tahlilde karşı çıkılmaz.³⁶ Başka bir deyişle, bu anlayışta, başlangıcı da belirleyen bir öz her zaman tespit edilebilir.³⁷ “Böylece ‘üretim tarzı’ gibi nesnel ve ‘nötr’ bir kavramdan başlayan ayrıştırma, hemen Doğu’da ve Batı’da insanların ahlakına, hatta buradan anlaşıldığına göre ahlaktan daha derinde bir yapılanmaya gelip dayanıyor. Kemal Tahir, ırktan veya dinden yola çıkan herhangi bir faşistin hayal gücünden geçirmedığı terimlerle bir Batı düşmanlığı yapar.”³⁸

Belge üçüncü-dünya edebiyatının ulusal alegori olarak adlandırılması üstüne Jameson ile Ahmad arasındaki tartışmaya dahil olurken, Tahir'in düşüncesi için de geçerli olabilecek bir noktaya değiniyor. Belge, Ahmad'ın “tek bir dünyada olduğumuz tezi çok daha inandırıcı”³⁹ diyerek onu onaylarken, Jameson'ın tespitini de kabul ediyor: “üçüncü-dünya dediğimiz ülkelerden çıkan edebiyatın çoğuna, özellikle de kayda değer olanlarına, ‘ulusal alegori’ demek mümkün.”⁴⁰ Ulusal alegoriye başvurmanın üçüncü dünyadaki gerekçesi ise, özellikle, “bu ülkelerde, tarihin açıklanması ve anlamlandırılmasının halen devam eden bir proje olması etkenidir.”⁴¹ Birinci dünyada kalmayan, ama üçüncü dünyada halen hissedilen şey “[y]azarın toplumun ne olduğunu, nereden gelip nereye gittiğini anlamakta ve okuruna iletmekteki bu ihtiyacıdır.”⁴² Bu nedenle üçüncü dünyadaki edebiyatın “ulusal alegori” olarak nitelendirilmesi ya da ulusal tarihsel-politik sorunun öncelik olarak görülmesi tek başına

35 Belge, 2009: 21.

36 Belge, 2009: 26-27.

37 Belge, 2009: 59.

38 Belge, 2009: 59.

39 Belge, 2012: 68.

40 Belge, 2012: 69.

41 Belge, 2012: 71.

42 Belge, 2012: 73.

bir sorun teşkil etmez. Sözelimi, Oğuz Atay, “Ahmad’ın yaklaşımına uygun olarak, ‘birinci’, ‘üçüncü’ vb. olmadan önce ‘dünyalı’dır.”⁴³ Belge’nin bir başka yazısında belirttiği gibi “politik alegori”⁴⁴deki asıl sorun politik bilincin naifliğindedir. Naiflikten Belge’nin kastettiği de geleneksel düşünce biçimini aşmamış olmakla alakalıdır: “Yani gerçekte insanları dıştan saran ve belirleyen, üretici güçler, üretim ilişkileri gibi nesnel, yapısal kategorilere göre işleyen toplum güçleri, idealist bakış tarzının ışığında [...] manevi-ahlaki bir görünüm alırlar. Nitelik bakımından bunun, eski dinlerin manevi evren haritalarından pek fazla farkı yoktur.” Ahlaki-manevi kategoriler kendilerini belirleyen maddi yapıdan soyutlandıklarında statikleşirler. Bu kategoriler dünyanın yapı taşı olurlar ve her durumda aranan mutlak değerler haline gelirler.⁴⁵ Dahası, Batı’yı topyekûn kötü ilan eden bu yaklaşımda, faşizmin kolektif kötülük anlayışıyla bir bağ vardır. Böylece özgüllüğün vurgulanması, devletin ve Türk’ün yüceltilmesine yol açacaktır. Tahir’deki sorun da benzerdir. “... [Ö]zgüllük araştırması, bir özgünlük gösterisine dönüşmüştür Kemal Tahir’de.”⁴⁶ Kemal Tahir artık sağın düşüncesine rahatça eklenilebilir.⁴⁷

Sonuç, düşüncenin “aşiretleşmesi” (ileride de görülebileceği gibi taşralaşması da denilebilir) olur. Solcu düşünürler, Osmanlı devletinin oluşumunu “milli bir hasletin sonucu” olarak görseler de, sağdan (Tarık Buğra) belli farklara sahiptirler. Sözelimi “Kıvılcımlı [...] aynı ‘kuruculuk’ özelliğini daha evrenselleştirir, bütün barbar kavimlerin özelliği haline getirir. Kemal Tahir’e gelince, orada bu değerler bir ‘üretim tarzı’ halinde somutlaşmakta ve o zaman geçerlik kazanmaktadır. Böyle ayrımlara rağmen, [...] üçünün yaklaşımında da Osmanlı Devleti’nin kuruluşu için muhtaç olan kudret aşiretin damarlarında mevcuttur.”⁴⁸ “Karşılıklı ilişkiler, etkiler yumağı” sonucu oluşmuş zengin bir birikimin sonucu olan bir tarihe sahip olmamıza rağmen (ki kıskançlıkla üstüne

43 Belge, 2012: 73.

44 Belge, 2012: 77-78.

45 Belge, 2012: 86. İlk defa burada yayınlandı: (Belge, 1975a: 40-47).

46 Belge, 2012: 176.

47 Belge, 2012: 177.

48 Belge, 2012: 188.

titrenmesi geren de budur) bunu reddetmek, kuruluşu bir aşiretle açıklamak, aşiretleşmekten başka bir sonuç vermez.⁴⁹ Tahir ve benzerleri dünyayla kültürel alışverişi resmen yasaklamışlardır.⁵⁰

Belge’de yerlilğin köken arayışına bağlı (özcü) geleneksel bir düşünce tarzı olduğu söylenebilirse, bu düşüncenin Türkiye’de, sadece Tahir’le sınırlanamayacak ölçüde yaygın olduğu da kabul edilebilir. Belge Kemalist sol yerlilikler ve sağ yerlilikler başlığı altında iki muhafazakâr veya reaksiyoner yerlilik türü tespit ediyor. Burjuvazi ve proletarya gibi tarihi kategorilerin Batı’ya özgü olduğunu, Türkiye gerçeklerinin bunlarla açıklanamayacağını iddia eden Kemalist yerlilik, “biz bize benzeriz”, “sınıfsız, imtiyazsız, kaynaşmış bir kitleyiz” sloganlarına bir temel kazandırmaya çalışıyor. İkinci kesim de benzer bir iddiayla Batı’nın kavramlarıyla doğunun anlaşılamayacağını söylüyor. Benzezezeğin gerekçesi burada diğgerinden farklı olarak daha çok dini ve kültürel nedenlere dayandırılıyor.

Belge için burada tedirgin edici bir öge vardır ve yalnızca içsel nedenlere dayanmayan gelişmelerin yerlilği beslemeye devam ettiği söylenebilir. Postmodernizmin getirdiği kültürel tartışma ve globazisyona yönelen tepkinin, eski üçüncü dünyacılık ve emperyalizm tezleri ile birleşmesi Türkiye’de yerlilğin sürekliliğine yol açmıştır.⁵¹ Eski sol bir zamanlar bu karşıtlığı, diyalektik ilişkiyi uzlaştırmaya çalışmışken-gerçi, sorunu yanlış tespit eden (emperyalizm) solun milliyetçi ve faşist rejimlerle yaklaşması da söz konusu olmuştur-, 89’dan bu yana liberalizmin/kapitalizmin hegemonyasındaki artış nedeniyle, şimdiki sosyalistler/Marksistler, evrenselcilik vurgusunda emperyalist hegemonya emelleri sezmiş olmalarından dolayı, içgüdüsel olarak yerlilik/yerellik bariyerini yükseltiyorlar. Sözelimi postmodernizme yaklaşan Marksistler, insan hakları kavramının görece olduğunu, bunun liberalizm ile emperyalizmin baskıcı siyasetiyle alakası olduğunu söyleyerek sağcılarla aynı konuma düşüyorlar. Belge’ye göre, bu bir tür üçüncü dünyacılıktır.⁵² Ulusun dışına çıkıldığında konvertibilitesini kaybedeceğinden

49 Belge, 2012: 190.

50 Belge, 2012: 193.

51 Belge, 1998: 81.

52 Belge, 2003b: 134-5.

korkanlar bir tür üçüncü dünyacılığa yöneliyorlar.⁵³ Üçüncü dünyacılık, Türkiye'deki devlet zihniyeti ve solcular arasında bu açıdan yakın benzerlikler vardır.⁵⁴

Farklılıkları tamamen reddetmeden evrensel bir teori içinde açıklamak mümkünken, farklılıklara yapılan siyasallaşmış vurgu Marksist analizi gereksiz/geçersiz kılmaya da matuftur. Ayrıca farklılığın bir ideolojik iddiaya dönüşüp sağ ve solu aynı anda belirlemesi söz konusu olur. Milliyetçisinden, İslâmcısına, komünistinden sosyal demokratına kadar hepsine ortak olan bu farklılık vurgusu, "sınıfsız, imtiyazsız, kaynaşmış bir kitleyiz" propagandası için bahane hazırlar. Sosyalizme yönelik "kökü dışarıda ideoloji" iddiaları da bu sırada yükselir. Buna göre dışarıdan bazı fikirler alabiliriz, ama bir fikir sistemini (ideoloji) alamayız. Bu kapitülasyondur ve herkesin birbirine benzediği bir toplumda bize benzememek için inatlaşanların tavrıdır. Özetle, Belge, haklı farklılık iddiasının siyasal olarak sömürülmesine dikkat çekiyor ve başkalarından farklı ve sömürsüz bir toplum ideolojisinin, her baskıcı devlet için özlenir ideoloji olduğunu belirtiyor.⁵⁵

Farklılığın/yerliliğin siyasal kullanımı baskıcı bir ideolojiye evrildiği gibi sosyalizm adına hiç de onaylanmayacak düşünsel bir taşralaşmaya da sebebiyet verir. "Dünyada neyin değiştiğini anlamaya çalışmak", "dünyadaki başat gelişmelerden" kopmamak, "dünyanın belirleyici gelişmeleri"nden uzak düşmemeyi önemsemek bir sosyalistin temel gayelerinden biri olmalıyken, Türkiye'nin dünyadan izole olmuş bir şekilde adeta bir adalı gibi⁵⁶ yaşamasını benimsemek, sol dahil, Türkiye'deki başat ideolojilerin kabul ettiği bir yaklaşım olmuştur. Türkiye'nin dünyadaki belirleyici gelişmelerden uzak kalmasına yol açan, dolayısıyla fiziki-maddi yetersizliklerden önce ideolojik faktörlerdir.⁵⁷ Türkiye'nin en önemli sorunu, fundamentalist düşünce tarzıdır; "yani, dogmatik, mutlakçı, tümdengelimci yönteminin, inancı eleştirinin önüne koyma

53 Belge, 2003b: 253-5.

54 Belge, 2003b: 306.

55 Belge, 1977a: 43-45.

56 Belge, 1992: 111. İlk defa şurada yayınlandı: (Belge, 1990: 21-24).

57 Belge, 1992: 7-8.

alışkanlığının, bütün ideolojilerin ortak temeli olmasıdır.”⁵⁸ Baskıcı devlet yapısı, demokrasi ve sivil toplumun yokluğu da bu “taşra ideolojisi”nin baskınlığıyla açıklanabilir.⁵⁹ Dünyadaki hiçbir sorun mevzii olmadığı⁶⁰, yerel olmadığı gibi çözümlerin de yerel olmadığı bir dönemde⁶¹, hala izolasyonist bir anlayışla devam etmenin gerekçesi ancak elitlerin egemenlik kaygılarıyla biçimlenmiş fundamentalist düşünce tarzının toplumda yaygınlık kazanması olabilir. Belge bu durumu Türkiye’nin taşralaşması olarak adlandırıyor.⁶²

Belge siyasi kültüre sinmiş bu özelliklerin sürekliliğine de dikkat çekecektir. Türk siyasi kültürünü ve dolayısıyla siyasi yapısını belirleyen fundamentalist düşünce tarzının temsilcisi Osmanlı döneminde dinken, şimdi bu konuma yükselen milliyetçiliktir. Milliyetçilikte dinde olduğu gibi, “insan, kaynağı insanda olmayan değerlere uymaya zorlanır.”⁶³ Modern Türk siyasi kültürü “dindışı, gerçekten laik bir ‘etik oluşturmamış’⁶⁴, “insanı gerçekten kulluktan çıkaran, en yüce değeri insana tanıyan, insanı kendi hayatına egemen kılan bir yaşama tarzı yarat[amamış]”⁶⁵, üretilen bilim de dahil, bütün “siyasi ideolojiler, mutlaklıklar ve kutsallıklar olarak kavranmış, benimsenmiştir.”⁶⁶ Siyasi kültürümüzün en büyük “erdem” bu mutlaklıklardan hiç şüphe duymamaktır.⁶⁷ Yeni şeyler öğrenmenin, edinilen dünya bilgisiyle halkın bazı şeylere itiraz edebilmesinin kolaylaşmasının önüne bir engel olarak dikilen ve “biz bize benzeriz” propagandası yapan bu zihniyetin en önemli siyasi sonucu, Belge için, bu zihniyetin egemenlerin de işine geliyor olmasıdır.

Anlaşılabileceği gibi, Belge’ye göre metodolojik hatalarının yanı sıra siyasi sonuçları açısından da yerlilik/yerlicilik (millilik/milliyetçilik)

58 Belge, 1992: 8.

59 Belge, 1992: 35-36.

60 Belge, 1992: 30.

61 Belge, 1992: 52: 10-15.

62 Belge, 1992: 34.

63 Belge, 1992: 96.

64 Belge, 1992: 90.

65 Belge, 1992: 97.

66 Belge, 1992: 91.

67 Belge, 1992: 91.

problemlidir. Yine de yerlilik meselesi, hem teoride hem de pratikte kolaylıkla bir tarafa bırakılamaz. Belge bu tarz yerliliğin karşısına, başka tür bir yerliliğin imkânını çıkaracaktır.

3. Yerlilik Arayışı

Belge, özellikle yerliliğin kendi sorunsalını sosyaliste benimsetmiş olmasından şikâyetçidir. Türkiye’de sol, yerliliğin belirlemiş olduğu sorunsalın dışına çıkamamış, değiştirmesi gerektiği sorunsalın kurbanı olmuştur. Sol, son tahlilde, Türkiye’nin hem Doğu’lu hem de Batı’lı ögelere aynı anda sahip olduğunu düşünerek, bu ögelere ya birine ya da diğerine yaslanıp teorik yönelimini belirlemiştir. Sosyalist düşüncenin, millileşmesi değil, bir yer’de yerleşmesi, bir yer’e yerleşmesi düşünülüyorsa, öncelikli amaç, teorik tartışmaya kendi sorunsalını dayatmak ve yerli gerçekliği bu çerçevede değerlendirmek olmalıdır. Belge bu anlayıştan yola çıkarak sosyalizmin yerliliğinin imkânlarını tartışmaya açacaktır.

3.1 Sorunsalı Değiştirmek

Belge, Doğu-Batı sorunsalından bahsederken, sorunsalı “dünya görüşünün altında yatan ve genellikle bilincine varılmadan onu biçimlendiren bir sorular sistematigi[...]" olarak tarif ediyor.⁶⁸ Ayrıca sorunsalın belli bir ideoloji tarafından belirlenmesi söz konusudur. Sözgelimi, Avrupa’daki bütün büyük düşünürler, dönemin ideolojik sorunsalına bağlı kalarak, modernliği *gemeinschaft-gesellschaft* ayrımıyla yorumlamıştır. Öyleyse ideolojik sorunsalın kısır döngüsünden kurtulmak için sorunsalın sistematigiğini değiştirmek gerekir.⁶⁹

Belge, Doğu-Batı sorunsalını da benzer bir ideolojik sorunsal olarak değerlendiriyor. Türkiye’nin Tanzimat’tan bu yana yaşadığı ve henüz tamamlanmamış değişim, dıştan gelmiş, ülkenin kendi iç dinamikleriyle oluşmamıştır.⁷⁰ Kapitalistleşme süreci içerisinde yapı kendi

68 Belge, 1975c: 21.

69 Belge, 1975c: 22.

70 Belge, 1975c: 23.

iç dinamiğiyle değişmediği için saldırıya uğrayan da yerli kültür olmuştur. Dolayısıyla kutuplaşma, *gemeinschaft-gessellschaft* ayrımında olduğu gibi, eski/yeni, ama bir de “doğu” toplumuna ek bir farkla (zamansal farka bir de mekânsal fark eklenerek), Doğu-Batı kavramları çerçevesinde kavranmıştır. Bütün entelektüel tartışma da bu kavramlar çerçevesine oturtulmuştur. Kapitalizmi ülkenin kendi içinde üretmemesi ve dışarıdan gelmesi gerçeği, Türkiye toplumunun kapitalistleşmeyi ‘Batılılaşma’ olarak yaşamasına neden olmuş, Batılılaşma kapitalistleşme olgusunu perdeleyen bir kavram olarak kullanılmıştır.⁷¹ “Hatta Marksizm bile Türkiye’de, Marksizm’in genel doğruları ile Türkiye’nin özgül koşullarını bağdaştırmaya başlar başlamaz bu sorunsala daldı ve burada boğuldu.”⁷²

Belge “ayrı tarihi gelişme çizgileri” olduğunu reddetmiyor.⁷³ Doğu ve Batı olmak üzere iki uygarlık vardır ve Türkiye Batı’dan farklıdır; fakat Türkiye’de 19. yüzyıldan bu yana var olan gelişmeler sonucu oluşan toplumsal formasyon Doğu ve Batı’ya indirgenemeyecek yeni bir eklemleme yaratır. Hem Doğu’dan hem de Batı’dan etkilenen, ama ikisine de indirgenemeyecek, ikisinden de farklı yeni bir oluşum ortaya çıkmıştır. Zaten Batı ve Doğu diye homojen kendilikler de yoktur. Dolayısıyla “sentezin gerisinde yatan öğeler başlangıçta ne kadar ‘Doğulu’ ve ‘Batılı’ da olsa, şimdi bunlar çok farklı biçimlerde dönüştürülerek eklemlenmiştir birbirine.”⁷⁴ Böyle söylendiğinde yerli kültürel öğelerin saflığına yönelik iddialar da tartışmalı hale gelecektir. “Batı taklidi, özentisi dediğimiz şeylerin aslında kapitalist gelişmeye bağlı yerli değerle, geleneksel değerle, vb. dediklerimizin de büyük ölçüde, kapitalizm-öncesi düzenin üstyapı kalıntıları olduğunu kolayca anlarız. Dolayısıyla her ikisi de, temelde, farklı zamanlarda iktidar olmuş iki egemen sınıfın kültür

71 Belge, 2011: 259-260.

72 Belge, 1975c: 23.

73 Belge, 2011: 19.

74 Belge, 2011: 98. Ayrıca bkz. Belge, 1975c: 24. Ya da şu ifade: “Böyle bir bileşim, iki türden kurucu öğelerine indirgenerek açıklanamaz. İki türden ögenin bir ‘sahici’, ‘öz’ vb., öteki de ‘yabancı’, ‘yama’ filan değildir. Anlaşılması gereken şey, bu yaşayan özgün bileşimdir. Türkiye’de kurulacak sosyalist hareket de, bu bileşimin özgünlüğüne uygun olmalıdır, gerek teorisi, gerekse pratiğiyle.” (Belge, 1998: 35).

değerleridir.” Saf yerli veya Batılı kültürel öğelerimiz de yoktur, bunlar “toplumsal yapının kendi ürünü olan yeni bir bileşimi meydana getirmektedir.”⁷⁵ Ahmet Hamdi Tanpınar örneğinden yola çıkan Belge, her yeni dönemde insanların geçmişi otantik, şimdiki ise kültürel olarak dışsallaşmış olarak gördüğünü, hâlbuki bunun doğru olmadığını söylüyor. İlk dönem de aslında saf yerli unsurlardan oluşmaz hiçbir zaman; bu, kültür dediğimiz şeyin adeta tanımına aykırıdır. Yeni olan da dışsallaşma değil, olsa olsa kapitalistleşmedir. Yerlilik bakış açısından yapılan eleştiri ise, var olan toplumsal dinamiği geriden, kapitalizm-öncesi bir perspektiften okumaktadır. Fakat bu geriye dönüş sırasında elde edilen kültürel öğeler bağlamından koparıldıklarında -çünkü bir kültür ancak onu saran daha geniş bir kültürel bağlam içinde anlaşılmalıdır ya da bu bağlam içerisinde bir kültür veya gelenek olarak görülebilir- yalnızca boş bir simgeden ibaret hale gelirler. Yani aslında ortada ne Batı ne de Doğu vardır. Bir karışım vardır ama bu karışımında karışan öğelerde artık terkip değişmiştir.⁷⁶ Öyleyse “sorun, bu öğeler yoluyla değil, bu öğelerin birbirine eklenme biçimlerinin ve bunun sonucunda ortaya çıkan sistemin ne olduğunu araştırma yoluyla çözülebilir.”⁷⁷ Türkiye’nin özgüllüğü, aynı kapitalist ilişkiler içinden Türkiye’yi, aynı zamanda, hem Doğu’dan hem de Batı’dan farklı kılıyor.⁷⁸

“[B]unun yerine, kapitalizmin dünya sistemi, eşitsiz gelişme, çarpık yapı, üst yapının görece özerkliği gibi, bilimsel analiz için daha uygun kavramlar ön plana gelecektir. Bütün bunlar, ‘Doğu-Batı’ sorunsalını, bu terimler Türkiye’nin ekonomik yapısından kültürüne kadar çeşitli alanlarında var olan bir takım özellikler açısından geçerli olduğu ölçüde, büsbütün ortadan kaldırılamayacaktır elbette, ama bu, ‘Doğu-Batı’ sorununu, daha geniş bir analitik çerçeve içinde görmemizi ve incelememizi mümkün kılacaktır”⁷⁹

75 Belge, 1975c: 24.

76 Belge, 1975c: 25.

77 Belge, 2011: 251-252.

78 Belge, 2011: 254-6.

79 Belge, 2011: 252-3

Öyleyse bu terkihi yaratan toplumsal yapı olduğundan dolayı, terkihin oluşturduğu toplumsal yapı, kapitalizm gibi evrensel kategorilerle açıklanabilir. ⁸⁰

“Bir ülkenin modeli yalnız o ülkeye özgü değildir bizce. Toplumların evrensel denebilecek modelleri vardır; ayrıca kendilerine özgü tarihi özellikleri vardır. [...] Toplumlarda geçişler oluyor ve bunlar üstyapıya bir takım ideolojik kutuplaşmalar halinde yansiyorsa, bu elbette ki yalnızca şurada burada değil, her yerde böyle oluyordur. Ama her toplumun özgül yapısı o sorunsalın biçimlenişini belirliyordur.”⁸¹

Türkiye'nin nasıl bir yapıya sahip olduğu sosyalist strateji tartışmaları için de belirleyicidir. Toplumsal yapı ile strateji arasındaki ilişki Belge'nin uzun süre gündeminde kalmıştı. Zaten *Birikim*'in yayın hayatına başladığı dönemde de sol içindeki temel tartışmalardan biri bu olmuştu. Nasıl bir siyasi strateji belirleneceği toplumsal yapının durumunu tespit etmekle alakalıydı.⁸² Belge de bu tartışmaya dahil olur. “Şöyle ki, dünyanın bugün bilinen yapısında, örgütsel biçimlenme toplum yapısının teşhisine bağlı kalmak zorundadır. Dolayısıyla toplum yapısında konulan teşhis, teorik ve hatta dar anlamda pratik bir sorun olmakla kalmaz, en temel tavırlara kadar belirleyiciliğini yayar.”⁸³ Belge, Türkiye'nin dünyanın genel gidişi içindeki yerini, Batılı/merkez ülkeler arasında belirlemiştir.

Belge, Marx'ın eşit, özgür, sömürsüz toplumsal örgütlenme modelinin geçerliliğini koruduğu, fakat dünyanın değişimine uygun bir biçimde bazı kavramlarının –işçi sınıfı, proleterya diktatörlüğü- eski geçerliliklerini yitirdiği bir ortamda, farklı bir siyasal stratejinin –Gramsci'den yola çıkarak-, Türkiye dahil, bütün dünya için yeniden tartışılması gerektiğinin altını çizer:

80 Belge, 1975c: 25.

81 Belge, 1975b:46.

82 “Bütün dünyada, sosyalist bir örgütün iktidar mücadelesi için seçtiği ve benimsediği yöntemle içinde yaşadığı toplumun yapısı, özellikle de iktidar yapısı (devrimin ve rejimin niteliği, bunları ayakta tutan sınıflar, onların ilişki ve ittifakları v.b.) arasında zorunlu bir bağ vardır. Sosyalist mücadelenin verildiği ülkenin koşullarına göre sosyalist örgütlenme biçiminin de değişebileceği anlayışı öteden beri kabul görmüştür.” (Belge, 1989).

83 Belge, 2011: 262.

“Ben bu kitapta proletaryanın tek dayanak olmadığı, ama önemli bir rol oynadığı, kafa ve kol emeğini temsil eden bir sosyalist partiyi; onun toplumdaki fiziksel, fiili ağırlığıyla da desteklenen, kitlelere geleceğin toplumu hakkında aydınlık ve gerçekçi bir resim çizerek sunan, uzun vadeli mücadelesini savunuyorum. Bu diktatörlük değil, bir hegemonya sorunudur ve diktatörlük yapısına alternatif bir iç sistematigi vardır.”⁸⁴

20. yüzyılda sosyalist devrimlerin bir savaş ortamında ve kitlelerden kopuk yönetimlerle, demokrasinin bulunmadığı rejimlerde gerçekleşmesi ve ayrıca şiddetin bir strateji aracı olarak ön plana çıktığı bir siyasetin yadırganmaması artık yeniden değerlendirilmelidir.⁸⁵ Gramsci'nin Rusya'daki devrimi onaylamasına karşılık Batı Avrupa için başka bir stratejiyi uygun görmesine benzer bir şekilde, Türkiye de şimdi bu toplumlara benzer bir toplum olduğundan sosyalist strateji ancak bir tür hegemonyaya veya demokrasi içinde bir mücadeleye dayanabilir. Bir ikna ve rıza gerektiren bu süreçte farklı sosyalist akımların birliği yönündeki çabalar da uygun görülebilir.⁸⁶ Demokratik katılımın kural sayıldığı ve kural haline geldiği ülkeler ayrımı, yani demokrasi deneyimini uzun tarihler boyunca var kılabilmiş ve bu açıdan ciddi bir gelenek oluşturabilmiş ülkeler ile böyle bir geleneği yakın tarihlerinde kurabilmiş ülkeler arasındaki ayrım/türsel farklılık zaman içinde azalacak gözüyle bakılabilir.⁸⁷

“Sonuç olarak, belirli bir olgunlaşma düzeyine varan parlamenter katılım geleneği, ‘sivil toplum’ türü bir oluşum biçimi izlenmeden de gerçekleşebildi - hiç değilse bazı ülkelerde. Soruna böyle bakınca, 1990'ların başlarında Türkiye, 1920'lerde Gramsci'nin anlattığı İtalya'dan hiç de uzak değil. Onun için, Türkiye'de sosyalizmin geleceğini düşünmeye ve tartışmaya başlamak için, Gramsci'nin tezleri yeterince geçerli bir teorik çerçeve oluşturuyor.”⁸⁸

Belge'nin burada söyledikleri yalnızca siyasi strateji konusunu belirlemiyor; Belge yerlilik iddiasının, politik sonuçlarını da bertaraf etmek

84 Belge, 1989: 12.

85 Belge, 1989: 21-27.

86 Belge, 1989: 17-21.

87 Belge, 1989: 33.

88 Belge, 1989: 36.

istiyor. Doğu-Batı sorunsalının onu da saran daha geniş kapitalizm sorunsalı içinde değerlendirilebilir olması, “model yerli olmalıdır” ısrarını sürdürmeyi anlamsız kılmaktadır.⁸⁹ Türk solunun Doğu-Batı sorunsalını yanlış yorumlamasının nedeni de budur. “Geleceğin kültürü” dediğimiz şey, var olan ideolojinin ‘Doğu’ veya ‘Batı’ kategorilerinden değil, bugün gerçekte yaşanandan çıkacağına göre, ilk hedef bugün yaşananın anlaşılmasıdır.”⁹⁰ Hâlbuki sol, hem MDD-SD tartışmasında hem de AÜT gibi tartışmalarda “eklemlenmiş bütün”ün nasıl geliştiği sorusunu sormamıştır.⁹¹

3.2 Bilimin Evrenselliği

Belge, net bir şekilde, Türkiye’nin yerli unsurlarının, tarihsel gelişimi de göz ardı edilmeksizin, belirlenmesinin, ancak bugünden ve Türkiye’yi saran daha geniş bir bağlamdan (kapitalizm) yola çıkarak anlaşılacağını belirttiğinde, kimilerinin yerli dediği ve -örneğin- Osmanlı’dan devşirilmek istenen geleneksel unsurların, Türkiye’nin “yerli gerçekliğine” yabancı olduğunu da iddia etmiş oluyor. Ancak Belge gelenekten yeterince yararlanmıyor oluşumuz ve bundan sonra yararlanılması gerektiği yönünde getirilen eleştirileri de doğru kabul ediyor. “Bu akımın haklı yanı yerliliği önermesiydi”; fakat evrensel kategorileri (sınıf gibi) dikkate almadığından popülizm ya da milliyetçilik baskın hale geldi. Başka bir deyişle “[g]elenekten yararlanma, geleneğin sınırlarını aşmaya dönüşmüştür.” Gelenekten yararlanma ancak seçerek, eleştirerek ve hâlihazırda içinde yaşanan dünyanın verdiği olanaklarla düşünerek mümkündür. Çünkü “önemli olan motifin kendini kullanmak değil, motifle verilen anlamı çağdaş ölçülere uydurmaktır [...] Bu kadar değiştirilirse motifin yerliliği, gelenekselliği kalmaz diye düşünülmemelidir. Çünkü bu motifler zaten genellikle evrenselidir. Olduğu gibi kullanmakla zaten yerlilik sağlanmış olmaz.”⁹² Belge, Doğu ve Batı’nın dışında farklı bir eklemlenmeye ulaştığımızı düşündüğü için gelenekten,

89 Belge, 1975b: 46-47.

90 Belge, 2011: 98.

91 Belge, 2011: 262-3.

92 Belge, 2012: 200-201.

eskimiş olduğunu düşündüğü bir yapıdan yararlanmayı bir ithal işlemi olarak adlandırıyor ve ayrıca geleneğin bir bütün olarak ithal edilemeyeceğini söylüyor. Yerli dediğinde ise hâlihazırda Türkiye'nin eklenmiş bütününe kastediyor. Dolayısıyla kimilerinin gelenek dediği, bu bütüne yabancı olabiliyor.

Bu noktada evrenselliği sağlayanın kapitalizm ve yahut modernlik olduğu ve her “toplumsal formasyonun”, farklılıklarına rağmen, belirleyicilikleri ortak olan aynı bir dünyada oluştuğunu varsaymamız gerekiyor. Fakat bu, farklılıkların rastlantısal olduğu anlamına da gelmez. Farklılıklar ve farklılıklara yaslanan düşünsel formasyonlar vardır. “[B] unlar, rastlantısal fazlalıklar değil bugün bu toplumda yaşayan insanların sarmalayan sistemin yapısal öğeleridir ve kökenleri bu sistemin üretim ilişkilerinde, siyasi ilişkilerinde, ideolojik biçimlerinde bulunmaktadır.”⁹³ Diğer taraftan böyle bir bakış açısı süreklilikleri de görmezden geliyor değildir. “Belirli bir bölgede birbiri ardı sıra kaynaşarak yaşayan değişik toplumların kültürlerinde de senkronik ortaklıklar ve diyakronik süreklilikler elbette olur. Ama bu değişik öğelerin karmaşık biçimlerde eklenmesiyle gerçekleşir, belirlenmiş bir özün çevresinde bütün olup bitenlere rağmen kendini inatla sürdürmesiyle değil.”⁹⁴ “Bir ‘öz’ü bir coğrafi bölgeye içkin kılmak” sosyalist bir tahayyülle bağdaşmaz, fakat bu farklılıkların olmadığı anlamına da gelmez.⁹⁵ Farklılıkları, evrensel bir insan özünün arızı sapmaları olarak görmekten ziyade, Belge, farklılığı bir insanlık durumu olarak görmektedir.

“Bense farklılıklarımızın ‘raslansal’ olmadığını ileri sürüyorum. Ve bunu, farklılığımızı ‘paylaşmak’ isteğinin temeli olarak anlıyorum. İnsanlar özdeş olmadıkları için birbirlerini anlamak isterler [...] Farklılık olmasa, tanıma ihtiyacı bu kadar hâkim olmazdı; farklılığı tanıma ihtiyacı olmasa, sanat olmazdı [...] Evrensellik de bu soyutlama düzeyinde çıkıyor ortaya. Değişmeyen insan özü değil, bizi sanatın kurgusal kişilikleriyle birleştiren; insanın koşullarıyla alışverişi içinde değişebilirliğini kavramak.”⁹⁶

93 Belge, 2012: 285.

94 Belge, 2012: 286.

95 Belge, 2012: 285-86.

96 Belge, 2012: 462.

Belge, kültür üzerine olan yazılarında Türkiye’deki toplumsal ve siyasal kültür hakkında genelde kötümser bir dil kullanıyor olmasına rağmen, bu kültür hakkında olumlu değerlendirmeler de yapıyor. Hatta bir tür kendine özgülük (“kendi modelini kendi bulma çabası”) da varsayıyor.⁹⁷ Bu çerçevede, “Aydınlanma hareketiyle hiçbir organik bağı bulunmayan” Osmanlı’nın ürettiği bir arada yaşama formunu, Aydınlanmanın siyasi kültürüyle karşılaştırıyor ve ondan daha aşağı olmadığını ifade ediyor. Belge’ye göre, Osmanlı hoşgörüsü bir hukuk haline getirilemese de bu kültürün ve ruhun anılması ve ondan faydalanılması söz konusu olabilir.⁹⁸ Yani bir anlamda bu kültür modernite içerisinde işlevselleştirilebilir.⁹⁹ Belge, ayrıca Türkiye’deki sınıf kültürleri arasındaki farkın azlığının, gelecekte sınıflar arası ortaklığı yaratmada, ayrımları ortadan kaldırıp ortak bir kültür yaratmada işlevsel olabileceğini de ekliyor.¹⁰⁰

Ancak Belge için asıl mesele, kapitalizmin yarattığı ve kapitalizmin içinde kalınarak açıklanabilecek farklılıklar ile kapitalizm/modernlik öncesinden gelen farklılıkların terkiibinden oluşan, belli bir toplumsal formasyona has farklılıkların, evrensel bir dünya görüşü ve bilim anlayışıyla kavranması meselesidir. Bütün bu –yapısal ve kültürel- farklılıklardan yola çıkarak hiçbirinin sadece kapitalizm içinde değil, kapitalizm öncesinde de “insana yabancı olmadığı”nı söylenmelidir. Başka bir deyişle, hiçbir farklılık insan kavrayışının dışına çıkamaz, mutlak bir farklılık yoktur. Marksizm’in, kapitalizmin bir *dışarı*sı bırakmadığı bir dünyada, farklılıkları bir siyaset/ideoloji adına meşrulaştıran toplumsal formasyon içi sorunsalı, başka bir sorunsala bağlayarak, özsel farklılık vurgusunu geçersiz kılma isteğinin anlamı burada yatar.

Belge bu iddiasını göstermek adına bilim ve ideoloji arasında bir ayırım yapıyor ve bilimsel bir sistemin bir ideolojiden farklı olarak daha kolay “ithal” edilebilir. Çünkü bilimsel bir sistem bir topluluğun içe dönük hayatının iç ilişkilerinin ürünü değildir. Sözelimi bir Çin sosyolojisi olmaz. Bilimde böyle bir ulusal köken sunmak toplumsal düzeyde

97 Şuradaki değerlendirmelerden özetlenmiştir: (Belge, 2011: 32-50).

98 Belge, 2011: 80-87.

99 Belge, 2011:93.

100 Belge, 2011: 95-96. Ayrıca bkz. (Belge, 1989:194-196).

bilimin değil ideolojinin geçerli olduğunu savunmaktır. Ama yine de bilimi ithal edecek zihnin formasyonunun da buna hazır olması gerekir; yoksa o da bir ideolojiye dönüşür ya da ideoloji gibi kullanılır¹⁰¹. Dolayısıyla, “Marksizm Avrupa-merkezli bir düşünce tarzıdır ve Avrupa dışındaki toplumları analiz etmekte işe yaramaz” yargısı saçma bir teorik tutumdur. Belge toplumlar arasındaki farklılaşmaların yalnız Batı ve Türkiye arasında olmadığını, burjuvazi gibi evrensel kategoriler açısından dahi Batı toplumsal formasyonlarının farklılaştığını söyler. Ancak bilimsel bir teori bir şey merkezli olmaz. Bilim evrenseldir. Doğa bilimlerinde olduğu gibi, insan bilimleri için de bu geçerlidir. Fakat tarihsel belirlenimlerin göz ardı edilmesi de gerekmez. Çünkü “Bilimsel düşünce nesnesi tarafından biçimlendirilir. Gerçekliği kendi üretmez, var olan gerçekliği en iyi biçimde kavramakla yükümlüdür. Onun için, bilimsel çalışan bir zihin, Japonya’dan çıkarsanmış sonuçlarla Türkiye’nin analiz edilemeyeceğini bilir. Tabii genelle özel arasındaki ilişki ve dengeleri de kurar.”¹⁰²

Bilimin evrenselliği, hayatla ilişki içindeki bilimsel-teorik bir sistemin kurulduğu gibi kalacağı anlamına da gelmez, hatta hayata uygun değişim onun için de kaçınılmazdır. Bir teoriyi dönüştüren ise çoğunlukla siyasi düzeydir. “Yani teori üretimi, toplumun başka düzeylerinden etkilenmeyen, kendi özerk kurallarına göre işleyen bağımsız bir düzey oluştur[maz].”¹⁰³ Ama teorinin olgular değişti diye tamamen değişmesi de söz konusu değildir. “[T]eori özünde değişmeksizin kendini yeni koşullara göre yenileme imkânlarına sahip olmalıdır.” Bir teori böylesi değişmelerden epistemolojik ve dünya görüşsel düzeylerini muhafaza ederek yeni hipotezler geliştirebilir. Böyle hipotezler geliştirdiğinde uygun metodolojiyi de bulur ve yeni olgu ve olaylar betimlenebilir. Dolayısıyla bir teori başka bir düşünce sisteminden de, doğrudan hayattan da etkilenebilir. Belli düzeyleri koruduğu ölçüde, teorideki bu değişimde bir sorun olduğu söylenemez. Tersine hayattaki değişim (ya da hayattaki bu

101 Belge, 1978: 80.

102 Belge, 2014: 17.

103 Belge, 1977b:16. Belge’ye göre, İşçi sınıfını ortaya çıkışının Mark’taki kopuşu başlattığını iddia eden Althusser de benzer bir hususu dile getirmiştir.

değişimi daha doğru betimleyen bir teorinin betimleme düzeyi) alımlanabilir.¹⁰⁴ Fakat burada söylenenler sosyalist bir toplumsal teorinin bilimselliğini ve dolayısıyla evrenselliğini zayıflatmaz:

“Toplumsal bilimin, her düşünsel formasyon gibi farklı soyutlama ve genelleme düzeyleri vardır. Bunlar yerli yerinde kullanıldığında, dünyanın her yeri (ve zaman dilimi) için geçerli olmamasının bir nedeni yoktur. Ama düzeyler birbirine karıştırıldığında, sonuçlar ve vargılar da karışır.”¹⁰⁵

Buradan çıkan sonuç, evrensel öğelerden oluşan ideolojilerin (toplumsal tasarımların/tahayyüllerin) biçimlendiği ve aynı zamanda maddi yaşamın üretiminin daha geniş çerçevesi (kapitalizm) içinde yer alan toplumsal formasyonların [ulusların], evrensel bilimsel teoriler tarafından açıklanabileceği ve toplumsal formasyonların farklılıklarının teoriyi belirliyor olmasına rağmen, bu durumun, bir düşünce sisteminin (Marksizm/sosyalizmin) tüm düzeylerini (epistemoloji, dünya görüşü) değiştirmesi gerekmediğidir. Böyle bakıldığında, belli toplumsal formasyonlar içindeki bireylerin evrenselliğe kendi toplumlarının somut yapıları içinden/yoluyla ulaşmaları gerekliliği ortada olmasına rağmen, temel önermeleri zaman ve mekân içindeki bütün toplumlar için geçerli olan Marksist bir bilimin, her toplumsal formasyonu açıklayabilecek güce sahip olduğu gerçeği değişmez; tersine, bu, teorik-pratik diyalektiğinin beklenen sonucudur.¹⁰⁶ Yerli olanı anlamının anahtarı evrenseldir.¹⁰⁷

Özetle denilebilir ki, Belge için, yerli bir gerçeklik ve bu gerçekliğin ürettiği kültür ve yapısal (sınıf gibi) oluşumlar varsa da, bunların insani şeyler olmalarıyla evrensel açıklama modellerine tabi kılınabilirler oldukları da kabul edilmelidir. Yerliliğin bir ideolojiyle ilişkisini kurmak ise biraz daha güç bir işlem olacaktır.

104 Belge, 1977b: 22.

105 Belge, 1998: 82.

106 Belge, 1980: 31.

107 Belge, 1998: 83.

3.3 Yerli İdeoloji Mümkün müdür?

Yukarıdaki bahisten de anlaşılacağı gibi, Belge'nin bilim ile ideoloji arasında çok keskin bir ayırım koymadığı söylenebilir. Bilim, son tahlilde, hem değerlerden hem politik zeminden bağımsız değildir. Dolayısıyla eğer sosyalizm gibi bilimden destek alan bir ideoloji söz konusuysa ve bu ideoloji eğer dışarıdan geliyorsa, yani başka bir toplumun şartlarında üretilmişse ve karşısında da o toplumun şartlarından kaynaklanan bir ideoloji ve sorunsal varsa, bu ideolojinin bahsi geçen toplumun siyasi ve kültürel pratiğine *eklemlenmesinin* kolay olmayacağı açıktır. Yalnızca bilimin evrenselliğine sığınmakla bir ideoloji olarak sosyalizmin bir toplumda kabul görmesi sağlanamaz. Bütün bu söylenenler, ideolojilerin ithal edilemeyeceği anlamına da gelmez. Yerlilikle bir topluma “dışarıklı” bir ideolojinin nasıl eklemeneceği sorunu da bu noktada ortaya çıkacaktır.

Belge için, kültür konusundaki tavrında da görüldüğü gibi, insani üretimin bir sonucu olan ideolojik ve düşünsel öğeler zaten büyük ölçüde evrenseldir. Bir ideoloji, bir mozaik gibi, çeşitli öğelerden oluşan, öğelerinin toplamına indirgenemez bir bütün oluşturur. “[Ö]ğeler ise ne tek bir ideolojinin ne de tek bir topluluksal bütünün malıdır, öğeler evrenseldir.” Örneğin farklı zaman ve coğrafyalarda üretilen mitolojilerin aralarında benzer öğeler vardır. Bunlar nasıl açıklanabilir? Birinci açıklama, bunların bir ilk kaynaktan yayıldıklarıdır. İkinci ve Belge'nin benimsediği açıklama yolu, insanoğlunun ortaklaşa bilinçdışı ya da evrensel arketiplerinden türediklerini iddia etmektir. Öğeler ortaklıklar ama bunların eklenerek oluşturdukları bütünler farklı olabilirler.¹⁰⁸ Sözelimi Marksizmin, Hıristiyan “anlatı”ıyla ortak yönleri olduğu iddiası kabul edilebilirdir. Fakat bu tespit gerekçesiyle Marksizmin meşruluğunu kaybettiği iddialarını kabul etmek gerekmez. İnsanlığa ortak çok sınırlı anlatı kalıbı olduğundan dolayı bunlarla uyumlu olmak, Marksizmi seküler bir din konumuna sokmaya ve bu nedenle onu reddetmeye yetmez.¹⁰⁹

108 Belge, 1978: 73-75.

109 Belge, 2014: 13-14.

Diğer taraftan öğelerin insanlığa ortak olmaları ideolojilerin sistem halinde ithal edilebilecekleri anlamına gelmez. “İdeoloji, verili bir topluluğun iç ilişkileri uyarınca üretilir. İthal edilen bir sistem, bir başka topluluğun iç ilişkilerine göre oluştuğuna göre, sözünü ettiğimiz verili topluluğa uymaz.”¹¹⁰ Somut hayattan sürekli olarak beslenen ideoloji, dışarıdan sistemine bir şey almak istediğinde dahi içsel dinamiğine bunu yerleştirmek durumundadır.¹¹¹ Tanzimat örneğinde olduğu gibi: “Bütün toplumsal ilişkileriyle ‘ahlaki öykü’ düzeyini yaşayan bir toplumda” ne kadar naturalizm yapmaya çalışılsa da ortaya çıkan naturalizm olmaz. Belge, burada anahtar kavramın eklemleme olduğunu söyler. Bir öğenin zaman ve mekân kısıtlamalarının ötesinde evrenselleştigi söylenebilir de, bir ideolojik öğe ancak, ahlaki, dini, edebi bir söylem içinde eklemelenir. “Eklemelenmiş bütün zaman ve mekânca belirlenmiştir artık. Bir topluluğa içsel olan her ideolojik söylem, öğelerini o topluluğun ilişkilerine göre eklemleyecektir.”¹¹²

Yerlilik sorunu da bu düzeyde ortaya çıkacaktır. “Ama bu yerlilik, öğelerin evrenselliği nedeniyle evrenselleşmeyle antitetik bir ilişki içinde [de] değildir.”¹¹³ Benzer bir şekilde, bir toplum içinde farklı toplumsal sınıflar arasındaki mücadelede ortaya çıkan toplumsal farklılıklarda da, ideolojik öğelerin evrenselliği işlevselliğini korur. İdeoloji (dille birlikte) toplumun çeşitli düzeylerinin sıvasıdır. “İşte bu ‘sıva’ işlevi için zorunlu olan sınıflar-arası geçişkenlik, ideolojik öğelerin evrenselliğiyle sağlanır; kutupsallık ise farklı sınıfların bu ortak öğeleri karşıt içerikler verecek şekilde eklemleyerek kendi ideolojik sınıf söylemlerini oluşturmaları sonucunu verir.”¹¹⁴ Her ideoloji hegemonik olmaya çalışır ve bunun toparlayıcı terimlere ihtiyacı vardır. Bu tür genel nosyonlar diğer nosyonları da belirler, yani kendine tabi kılar. Millet genel nosyonu altında eşitliğin alabileceği içerik gibi. Bu genel nosyon, bu ideoloji çerçevesinde birleşen insanların kimliğini –Türk olmak, Müslüman olmak gibi- oluşturur. Yani ideoloji bir topluluğun ürünüdür,

110 Belge, 1978: 78

111 Belge, 1978: 75.

112 Belge, 1978: 75.

113 Belge, 1978: 75.

114 Belge, 1978: 77.

o topluluğun kimliğini ve dolayısıyla diğerleriyle farklılığını belirler.¹¹⁵ Özetle, ideolojik öge sınıf veya bir ülkenin kültürünün temelini indirgenemez. Ögeler evrenselidir, her sınıf ve ulusal kültür bu ortak öğeleri kendi sistematiğine göre eklemleyecektir¹¹⁶.

Yabancı bir ideolojinin öğelerinin etkili olabilmesi için ayrıca uygun maddi koşulların da oluşması gerekir. Bunun anlamı homojenliği ideolojinin kendisinde değil maddi koşullarda aramamız gerektiğidir. Farklı faşizmler vardır. Ama Alman faşizmini Türkiye’de üretemeyiz. Ama faşizmi Türkiye’de üretebiliriz. Çünkü her iki ülkede de buna uygun bir toplumsal zemin vardır. Örneğin ikisinde de kapitalizm vardır. Yani ideoloji sistem olarak ithal edilemiyor, ama sınıfsal yapılanmaların esin kaynağı olabiliyor. Yine faşizmin belli öğelerinin ve toplumsal temelinin bir ülkede olması da ortaya çıkmasını sağlamayabilir. Ayrıca bu öğelerden örneğin ırkçılığın illaki faşizm ile birlikte ortaya çıkması da gerekmez.¹¹⁷

Sonuç olarak Belge, en genel soyutlama düzeyine indirgendiğinde ideolojinin insan zihninin en genel işleyiş biçimlerinden biri olduğunu söylüyor. Belirli bir ideolojinin içeriği değişebilir ama zihnin bu içerikleri üretme biçimi değişmemiştir. “Şu halde ideolojinin, insan zihninin işleyişinde temellenen ve dil yoluyla da dışlaşan tarih aşırı bir gerçekliği var. Ama bu gerçeklik her zaman tarihi koşullarca belirleniyor ve içeriğini değiştirebiliyor.”¹¹⁸ Bu açıdan, Belge’nin analizine bağlı kalındığında, bir ideolojinin yerlileşebilmesinin önünde koyduğu kayıtlar dışında herhangi bir engel olduğunu söylemek mümkün gözükmez. Ancak mesele bu düzeydeki çözümle kapanmayacaktır. Sosyalist pratiğin yerli pratikle nasıl eklemleneceği de hesaba katılmalıdır.

3.4 Yerli Pratikle Eklemlenmek

Belge, Marksizmin/sosyalizmin “geldiği” ülkede hem teorik olarak hem de pratik olarak yerlileşmesi gerekliliğini baştan kabul ediyor.

115 Belge, 1978: 78.

116 Belge, 1978: 75-77.

117 Belge, 1978: 79.

118 Belge, 1978: 80.

Marksizmin bir topluma gelmesi de, önce teorik kimliğiyle oluyor, çünkü ilk alıcıları aydınlardır. Topluma yayılması ise bundan sonra ve kademe kademe oluyor. Yani Marksizm dünya için bir teoridir ama belirli bir ulus çerçevesinde de anlaşılır, uyarlı bir teori olmak zorundadır. Marksizmin analiz yöntemi verili toplumun somut hayatına uygulanacak, o toplumda var olan durum, o toplumun özgül tarihi, bu evrensel analizle anlaşılır hale getirilecektir.¹¹⁹ Teorik başlangıçlar kitlelerin hayatına mal olmaya başlayıp, örgütlü bir harekete dönüşünce teoriyi tamamlayacak pratik zorunluluklar da doğacaktır. Marksizm yalnızca bir bilim değildir. Farklı toplumlarda farklı gelenekler içinde yetişmiş insanlara, kendilerini uydurabilecekleri davranış biçimleri önermektedir. “İnsanlara gündelik hayatlarında kılavuzluk eden bütün ahlaki ilkeler, değerler, davranış biçimleri ve normları vs. yeni dünya görüşünün ışığında bir kere daha değerlendirilmeli, süzgeçten geçirilmeli, yeniden biçimlendirilmelidir.”¹²⁰ Dolayısıyla Marksizm hem evrensel bir teori ve pratiktir hem de belirli toplumsal formasyonlarda yaşayan bir teori ve pratiktir. Böyle olunca iddiası evrensel niteliğini kaybetmeden içinde bulunduğu topluma yerleşebilmesidir.¹²¹

Pratikte evrenselliği kurmak ise teoride kurmaktan daha güçtür, çünkü “bireylerin davranışlarını, benimsedikleri teorinin ilkelerine göre uyarlamaları[...].” sadece politik değil daha geniş bir hayat ve değerler sorunudur. “[H]er verili toplumsal formasyonda, Marksizm’e özgü ilkelerle toplumun kendine özgü ilkelerinin farklı biçimlerde iç içe geçtiğini görürüz.” Dolayısıyla bir sosyalistin toplumsal pratiği başka bir toplumdaki birey tarafından burjuva ya da geleneksel [feodal] olarak değerlendirilebilir. Bu karışımlar olumlu ya da olumsuz değerlendirmelere de yol açabilir. “Fakat sonuçta, olumlu ya da olumsuz açılardan değerlendirilen söz konusu tavırlar, değişik tarihler yaşamış toplumsal formasyonların oluşturduğu değişik ideolojilerin öğeleriyle iç içedir.”¹²² Bu da çeşitli gerilimler yaratacaktır; karmaşık, çelişkili bir süreçtir bu.

119 Belge, 1980: 31.

120 Belge, 1980: 31.

121 Belge, 1980: 31.

122 Belge, 1980: 34.

Soyut olarak formüle edilecek bir Marksist davranışlar yönetmeliği olmadığı gibi, tek tip bir Marksist davranış kalıbı da yoktur. Bunun anlamı sosyalistin var olan toplumun kültürel öğelerini kaçınılmaz olarak edinmesidir. Bu noktada Marksizmden/sosyalizmden kaynaklanan bir sorun yoktur. “Sosyalistler insanlığın bütün geçmiş kültür mirasının olumlu yanlarına sahip çıkmak durumunda olduklarına göre, her topluluğun şimdiye kadar üretmiş olduğu değerleri de elbette yaşatacaklardır.”¹²³ Marksizmin insani davranış biçimleri üzerine uygulayacağı eleştiri ölçütü ve süzgecinin dayandığı ilkeler de oldukça geniştir: “belli sınırlar getirmekten, kural ve kalıplar tanımlamaktan çok, belli bir doğrultuyu gösterir. Bu, genel olarak önerdiği ve üstlendiği dönüştürücü etkinliğe paralel bir doğrultudur. Birbirlerinden çok farklı toplumsal ahlak biçimlenişleri içinde, varolan öğeleri her zaman daha eşitlikçi, daha demokratik, daha kapsayıcı bir yönde muhafaza etmek veya elemek ve belirli yetersizlik durumlarında da yeni öğeler oluşturmak şeklinde tanımlayabiliriz bu işlevi.” Sözelimi geleneksel dayanışma gelenekleri, çeşitli maddi yetersizliklerden kaynaklanıyor olabilir, bunlar çeşitli hiyerarşiler yaratmıyorsa, sosyalizmin yeni içeriğiyle dönüştürülerek yeniden yorumlanabilirler.¹²⁴

“Bütün bunlardan ‘Marksizm’in yerleşmesinin’, Marksizm’in temsil ettiği ve bilimsel bir teoriden kaynaklanan ilkelerin pratik hayat ve bütün toplumsal pratikler düzeyinde somut insanlarla birlikte ete kemiğe bürünmesi demek olduğu anlaşılır. Şöyle ki, Marksist teori, ulaştığı somut toplumsal formasyonda somut bireylerle karşılaşır, onlar tarafından benimsenir. Bu somut bireyler, kendilerini o *birey* yapan özelliklerini, kendi toplumsal formasyonlarının içinde süregelen somut toplumsal pratikler yoluyla edinmişlerdir. Sorun bu pratikten edinilenlerle Marksist teori ve pratiğin öğelerinin *eklemlenmesi* sorunudur.”¹²⁵

Buradaki yerlilik vurgusu, anlaşılabilirliği gibi, sola yönelik muhafazakâr eleştiriler dolayısıyla değil, soldaki milliyetçi unsurları temizlemek

123 Belge, 1980: 34.

124 Belge, 1980: 34-35.

125 Belge, 1980: 31.

içindir. Teoriyle pratiğin karşılaşması, millikle sonuçlanmış ve Marksizm, kendisine dışsal teorik ve ideolojik öğelerle –olumsuz anlamda-sentezlenmesi söz konusu olmuştur. Türk Solu'nun millilikle/milliyetçilikle kurduğu ilişki revizyonizmin bir örneğini sunmuştur. Bunun yerine, teori söz konusu olduğunda yapıldığı gibi, pratikte de sosyalist ilkeleri zaten var olan sorunsala dâhil etmek değil, Marksizmle sorunsala yeniden bakmak gerekir.¹²⁶

“Marksizmin millileşmesi değil, yani, ulusal sorunlarla, ulusal gelenek, görenek ve tavırlarla özdeşleşmesi değil, yerlileşmesi, yani ulusallıkla özdeşleşmeyerek ulusal çerçevede muhafaza edilecek ya da eleneceklerin ölçütü olması gerekir.”¹²⁷

Sonlandırırken

Belge'nin “yerli bir sosyalist” olarak değerlendirilmesi, yerliliğe ilişkin çeşitli düzeylerde koyduğu sürekli sınırlamalar dolayısıyla sorunlu gözükabilir. Gerçekten de Belge, yerliliğin, özelleştirdiği “yerli” değerleri eleştirel değerlendirmeden uzak bir bakış açısıyla yüceltmesini ve bu çerçevede evrensel bir insanlık düşünce ve pratiği öngörme noktasındaki sıkıntılarını; yerli gerçekliğin evrensel kategorilerle açıklanmasının önünde neredeyse ontolojik engellerin olduğunu varsaymasını; yerli gerçekliği dünyayı bütünleştiren süreçlere dışarıklı olarak konumlandırarak hâkim ideolojinin Türkiye'de yerleşmesinin kolaylaşmasını eleştiriye tabi tutarken, yerliliğe olan mesafesini göstermiş olur. Ancak, Belge'nin aynı zamanda, sosyalizmin toplum, insan ve siyaset anlayışından uzaklaşmadan, hem yerli gerçekliğin açıklanması için fazladan bir çaba göstermesini vurgulaması hem de sosyalist pratikle yerli kültür ve pratik arasındaki eklenmeyi gerekli görmesi açısından, yerliliğe ve yerli pratiğe olumlu bir yaklaşım sunduğunu görmek mümkündür.

126 Türkiye Doğu-Batı sorunsalının çarpıtması burada da söz konusu olmuştur. Türkiye'nin eklenmiş bütününe dikkate almayıp, ya Doğulu ya da Batılı özüne kendini yaklaştırarak, iddialarının aksine, her ikisi de, pratikteki ilkeleri açısından “Türkiye'nin özgüllüğü üstüne oturmuyordu.” Belge, 1980: 35.

127 Belge, 1980: 36.

Demokratik bir siyaseti baştan veri kabul eden, sosyalist stratejiyi bir hegemonya mücadelesi olarak kurgulayan Belge, özelleştirilmemesi kaydıyla yerli ürünleri sosyalist pratiğe eklemekte çekinmeyecektir. Bu açıdan Belge'nin sosyalizm adına yerlilik sorunsalına verdiği önemin sonuçları açısından "yerli bir sosyalist" olarak değerlendirilmesi mümkündür. Belge'de yerli olmanın ölçütü, sosyalist dünya görüşünden taviz vermeden yerli gerçekliği açıklamak ve pratik düzeyde eklenilebilme başarısını göstermektir. Böyle bir yaklaşım, sırasıyla, bilimsel olmanın ve sosyalist stratejinin gerekleri açısından da tutarlı bir yaklaşımdır. Eklenileme ölçütünün dışına çıkan –sosyalist dünya görüşünden taviz veren- bir sol düşünce ise ancak, Belge'nin mahzurlarına dikkat çektiği, millilikle nitelenir.

İnsana atfedilen yaratıcılık potansiyeli ile kapitalist modernliğin insanın özneliğini gittikçe akamete uğratan süreçleri arasındaki açığın sürekli genişlemesi ve sosyalizmin pratikte karşılığını bir türlü bulamaması sosyalistleri bir tür evsizlik duygusuna sürüklüyor olmalı. Belge'nin sosyalizmin etkililiğini önemsemesini veya *Birikim*'deki, Belge'yi de dahil edebileceğimiz, sosyalizmin alanını ve dahil etme kapasitesini genişletme arayışını, varolan dünyada bir tutamak veya ev arayışı olarak da görebiliriz. İnsanı herhangi bir yer ve kimliğin dışında düşünme bilincinin özgürleştiriciliğinden vazgeçmeksizin; insani yaratıcılığın somut yer, kimlik ve kültürler içinde gerçekleşmesi gerekliliği, başka türlü söylenirse, varolan dünyayı sosyalist bir dünyaya doğru aşmanın ancak varolanı da içerecek bir aşma olabileceği bilgisi, sadece modernlik deneyiminin genel siyasi, sosyal vb. sonuçlarının değil, bu deneyim sonucu Türkiye'de oluşmuş olan "eklenilmiş bütün"ün de içeriden ve dâhil ederek dönüştürülmesi gerekliliğine işaret eder. Eğer Türkiye'nin, gelekselle modernin belirli bir mekânda ve tarihsellikte eklenilmiş bir bütün olduğu ve benzer (modern) ülkelerden ayırt edici yönleri olduğu kabul ediliyorsa, sosyalizm için bu durum (yerlilik) yalnızca sosyolojiyi değil ütopyaı da ilgilendirecektir. Bu anlamda, yerli bir sosyalizmden bahsetmek mümkündür ve hatta elzemdir. Belge'nin en azından bu yönde bir çabanın peşinde olduğu doğruysa, yerli bir sosyalist olduğu da söylenebilecektir.

Kaynakça

- Aydeniz, H. (2005). *1975-1980 dönemi sosyo-kültürel ortamında Birikim dergisinin yeri ve önemi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Belge, M. (2005). Murat Belge ile 24 Mayıs 2005 tarihinde İstanbul Bilgi Üniversitesi Kuştepe Kampüsünde yapılan görüşme.
- Belge, M. (2009). *Genesis, "Büyük ulusal anlatı" ve Türklerin kökeni*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Belge, M. (2014). Marksizm ve Hırısyanlık. *Birikim*, 298, 11-27.
- Belge, M. (2011). *Tarihten güncelliğe*. İstanbul: Birikim Yayınları.
- Belge, M. (2012). *Edebiyat üstüne yazılar*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Belge, M. (2003a), Milliyetçilik ve sol. *Birikim*, 165, 27-30.
- Belge, M. (2003b). *Yaklaştıkça uzaklaşıyor mu? Avrupa Birliği ve Türkiye*. İstanbul: Birikim Yayınları.
- Belge, M. (1998). Hem yerli, hem evrensel. *Birikim*, 111/112, 81-83.
- Belge, M. (1992). *Türkiye dünyanın neresinde?* İstanbul: Birikim Yayınları.
- Belge, M. (1991). Prag'da bir toplantı dolayısıyla sivil toplum. *Birikim*, 23, 10-15.
- Belge, M. (1990). Sosyalizmin "tarih-öncesi" sona ererken... *Birikim*, 9, 21-24.
- Belge, M. (1989). *Sosyalizm, Türkiye ve gelecek*. İstanbul: Birikim Yayınları.
- Belge, M. (1980), Marksizmin "millileşmesi" mi, "yerlileşmesi" mi? *Birikim*, 32, 31-36.
- Belge, M. (1978). İdeoloji üstüne. *Birikim*, 46/47, 70-80.
- Belge, M. (1977a). Biz bize benzeriz. *Birikim*, 34, 43-45.
- Belge, M. (1977b). Marksizm ve yapısalcılık. *Birikim*, 28/29, 16-29.
- Belge, M. (1975a), "Politik roman" üstüne. *Birikim*, 9, 40-47.

- Belge, M. (1975b). Bir değinme. *Birikim*, 5, 43-47.
- Belge, M. (1975c). Türkiye'nin "doğu-batı" sorunsalı ve kültür. *Birikim*, 2, 20-27.
- Birikim*. (1975a). Brecht ve Lukacs. 7, 5.
- Birikim*. (1975b). Çıkarken. 1, s. 3-6.
- Bora, T, M. Gültekingil (2008). *Modern Türkiye'de siyasi düşünce/sol*, Cilt 8, İstanbul: İletişim Yayınları, [İkinci Baskı]. 105-113
- Erbaş, Y. (2014). *Türkiye'de sol düşünce ve yerlilik sorunsalı: Birikim dergisi örneği*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- İnsel, A. (2007). *Solu yeniden tanımlamak* (Dördüncü baskı). İstanbul: Birikim Yayınları.
- Laçiner, Ö. (2010), Söze insanla başlayalım, *Birikim*, 251-252, 73-78.
- Laçiner, Ö. (2013), Özgürlük ve eşitliğin iç içeliği (I). *Birikim*, 296, 10-13.
- Laçiner, Ö. (2007). *Sosyalizmde devrim*. İstanbul: Birikim Yayınları.
- Laçiner, Ö. (1975a). Uluslararası sosyalist harekette bunalım. *Birikim*, 10, 22-41.
- Laçiner, Ö. (1976a). 71 öncesi dönem ve THKP-C hareketinin eleştirel analizi I. *Birikim*, 22, 7-28.
- Laçiner, Ö. (1976b). Lenin'in emperyalizm analizi. *Birikim*, 20, s. 39-57.
- Laçiner, Ö. (1975b). Türkiye'nin emperyalizmle ilişkileri üzerine. *Birikim*, 7, 57-61.
- Laçiner, Ö. (1975c). 12 Mart üzerine. *Birikim*, 8, 14-34.
- Laçiner, Ö. (1977). Sovyetler Birliği sorunu II, *Birikim*, 32, 11-22.

Abstract: -Murat Belge: A Native Socialist- The main subject of this study is the problematique of nativism. Pronouncing nativism as a problematique in non-Western societies means arguing that this problematique, with all its claims, is potent to affect all ideologies. This problematique consists firstly of three arguments. First, a society bears cultural, structural, or historical differences some of which are essential/ized with regards to other societies. Second, these specificities are the sources of incommensurability among the different societies. Third, the needs of a specific social formation (priorities, values, limits) must be taken as a ground or into consideration by any political act. A nativist claim does not necessarily include all three of these arguments and with all their implications. Especially in non-Western societies however, it is more probable that a political movement enjoys a content responding to these arguments all at once. This is because the problematique of nativism compels the philosophical and political movements, which present themselves as universal ideologies or theories, to re-justify their claims of universality. This study focuses on the response of Murat Belge to the problematique of nativism as an important member of Turkish left intellectuals.

Key words: Nativism, Turkish Left, Socialism, Murat Belge

