

# Marksizmin Gerilemesi ve Komüniteryenizmin Yükselişi\*

NORMAN P. BARRY\*\*

Marksist siyasal felsefe ve siyasal ekonominin ne olduğu konusunda son yirmi yıldır ciddi bir tartışma devam etmektedir.<sup>1</sup> İkinci Dünya Savaşına kadar tartışma, Marx'ın kapitalist toplumun geleceğine ilişkin kehanetlerinin doğru mu yanlış mı olduğu hakkında idi; bugünkü tartışma ise daha skolastik olup, bu kehanetlerin ne olduğuyla ilgilidir. Bunun için komünistler devletlerin "Marxist" olup olmadıkları sorununun tartışılması, Marxizmin ne olduğu sorunundan farklıdır.

Bu konudaki çeşitli yorumları iki ana grupta toplamak mümkündür. Birincisi ve daha geleneksel olan görüş, Marksizmin, bütün toplumların gelişimini birkaç anah-

tar kavramsal kategoriyle açıklayan ve ayrıca sosyal değişimin geleceği hakkında öngörülerde bulunan bir sosyal bilim öğretisi olduğunu kabul eder. Böyle bir görüş kesin olarak bilimsel, determinist ve objektif olduğu iddiasındadır ve onun tanımladığı toplumsal ilerlemeyi bilinçli siyasal süreç hızlandırabilirse de, bu ilerlemenin insan iradesinden bağımsız olarak gerçekleştiğini ileri sürer.<sup>2</sup> Daha hümanistik olan ikinci görüş ise, Marx'ın yabancılaşmasıyla ilgili ilk yazılarından kaynaklanır; daha ahlâkçı ve daha az deterministçedir (Bottomore 1963). Bu görüşte vurgu kapitalizmin kendi iç çelişkileri yüzünden çöküşünün kaçınılmazlığı üstünde değil, fakat bizatihi kapitalist üretim sürecinin-fabrika sistemi, işbölümü, para kurumu ve burjuva toplumunun sonucu olan mülkiyet sistemi ile sınıf bölümlenmelerini pekiştiren baskıcı devlet ve hukuk sistemi gibi-insanlıktan- çıkarcı yönü üstündedir. Keza, bunların açıkça sosyalist toplumların da özellikleri olması ölçüsünde bu toplumlar da aynı Marxist eleştiriye tabidirler. Bu arada, bu Marxist hümanizmin ilk savunucularının çoğunun Doğu Avrupalı komünist rejimlerden çıkması da elbette tesadüf eseri değildir.

Marx'la ilgili olan daha yeni görüş şimdilerde de muhtemelen daha hakimdir ve teorik analizi pratik etkinliklerle birleştirmeye kalkışan daha eleştirel -ve daha az katı de-

\* *An Introduction to Modern Political Theory* (London: Macmillan, third ed., ss. 24-29)

\*\* Norman P. BARRY, Buckingham Üniversitesi, Siyaset Bilimi Bölümü Başkanı.

1 Marx ve Marksizm hakkında geniş bir literatür bulunmakla beraber, doktrinin anlamı hakkında yazarlar arasında pek anlaşma yoktur. Komünizmin ilk felsefi ve metafizik açıklaması ile, daha sonraki sosyolojik, iktisadi ve tarihi yorumları arasında gerçek bir farklılık var olup olmadığı sorunu ise derinlemesine incelenmiştir. Bazı eleştirciler böyle bir farkın var olduğunu ileri sürerken, başka bazıları da Marx'ın düşüncesinin yapısal bir birlik gösterdiğini savunmaktadırlar. Marksizm hakkında iyi birer giriş olarak şu kitaplar zikredilebilir: G. Lichteim, *Marksizm* (London: Routledge and Kegan Paul, 1961); S. Avineri, *The Social and Political Thought of Karl Marx* (Cambridge University Press, 1968); D. Mc Lenan, *Karl Marx: His Life and Thought* (London: Macmillan, 1973); M. Evans, *Karl Marx* (London: Allen&Unwin, 1975)

2 Bu, Marksistlerin "teori ve pratiğin birliği" terimiyle kasettikleri şeydir.

terminist- bir sosyal felsefeye yol açmıştır. Gerçekten de eski görüş, toplumun incelenmesinde aşırı pozitivist bilimsel metodolojiye tamamen uygun düşmemektedir. Tarihin bilgisinin, toplumların, -nihai olarak fiziki dünyanın yasalarından türeyen- acımasız yasalara göre yönelindikleri kesin bir trend ve kaderi ortaya çıkardığı düşüncesi Marx'tan çörek Engels, Plekhanov ve daha sonraki Marksist yazarlara aittir. Bu, sosyal bilimin görevinin, iktisadın tarihdışı (ahistorical) ortodoks yasaların çağrıştıran genel türden şartlı öngörülerde bulunmaktan çok; geçmişe ilişkin tarihsel verilerin gözlenmesine dayanarak, münferit tarihsel olayları önceden bildirmek (kehanette bulunmak) olduğunu ileri süren bir metodolojidir. Bu "bilimsel Marksizmin nispeten gerilemesinin belki bir nedeni, kehanetlerin en önemlilerinin tamamen yanlış olduğunun gösterilmiş olmasıdır (Popper 1962, II). Sadece bu değil, fakat Marksizmin fiili pratiği de felaketli iktisadi sonuçlar yaratmıştır ki bunların hepsinin de nihai kaynağı, bir piyasanın yardımı olmadan, merkezi planlamanın (fiyatlar ve maliyetlerle ilgili) fiilen dağıtım bilgisiyi koordine edebileceğine ilişkin yanlış inançtır. Kuyruklar ve yokluklar bundan dolayı komünist üretim sistemlerinin bünyevi hastalığıdır. Tümüyle kontrollü ekonomilerin özgürlükle, hukuku devleti ve yurttaşlık kültürüyle (civic culture) bağdaşmaz oldukları gerçeği, sosyalizmin daha kaba biçimlerine ilave bir ahlâki eleştiri kaynağı oluşturmuştur.

Komünist sistemlerin 1989'dan beri çözülmesi ve piyasa sistemlerinin özellikle Batı dünyasının dışında yükseliş halinde olan ekonomilerdeki cazip yönleri elbette, Marksizmin daha hümaniter türlerini bile bir bozgun havasına itmiştir. İhtimal ki, bugün tamamiyle planlı bir ekonomi idealinin çekiciliği çok azdır ve mekanik, sahte bilimsel Marksizm bu ekonomi biçimiyle bir arada bulunduğu ölçüde onun entellektüel geleceği kaçınılmaz olarak sınırlı olacaktır. Mamafih, bu, bireycilik karşıtlığının yoğunluk bakımından azalmış olduğu anlamına gelmemektedir. Tam aksine. Aslında, son yirmi yılda siyasi felsefenin en önemli özelliği, anti-liberalizmin özellikle etkili bir biçiminin, yani komünteryenizmin yeniden yükselişi olmuştur. Seçkin komünteryenlerin çoğu gerçi Marksizme hiçbir şey borçlu değildirler, ama onların savdukları öğretisi, Marksizmin genellikle savduğu 'soyut bireycilik düşmanlığı'nı bir ölçüde paylaşmaktadır. Piyasa ekonomilerinin aşikar pratik başarısı, bu eko-

nomik sistemin altında yatan felsefenin zaferiyle sonuçlanmamıştır. Piyasa ekonomisi, özellikle, çok evrenselci olmakla ve piyasaya katılan bireyleri (belirlemese bile) biçimlendiren ve şartlayan sosyal formlardan aşırı ölçüde kopuk olmakla eleştirilmektedir. Bu eleştiri, geleneksel ahlâki standartları karşılamak açısından piyasa ekonomilerinin sosyal bir boyuta sahip olmadıkları (N. P. Barry, 1993) iddiasından ibaret değildir; ayrıca, bireylerin hayatlarına anlam veren kurumsal düzenlemelerin liberal ekonominin 'tercih hesaplaması'na (choice calculus) indirgenemeyeceği de ileri sürülmektedir. Başka bir ifadeyle, insanlar, tercihleriyle açıklanması mümkün olmayan sosyal bağlamlarda yerleşiktirler; bu, değişmez bir gerçektir. Kendilerine göre yaşadığımız kurallar bizim tercihlerimizin ürünü değildirler; biz bunları seçmeyiz, aslında sosyal hayatı mümkün kılan belirli normları ve rolleri hazır buluruz.

Sadakat, arkadaşlık ve topluluğa aidiyet kavramları süreklilik ve dayanışmayı açıklamak için gereklidir; bunlar da bireyleri sosyal ağlardan soyutlayan ve onların eylemlerini sadece bildik iktisadi kısıtlılık ve maliyet kısıtlarıyla kavranabilir kılan bir felsefeyle anlaşılamazlar. Yalnızca kendi tatminleriyle ilgilenen bir kişi tam bir vatandaş olamaz, çünkü vatandaşlığın kendisi tercihten bağımsız olarak tanımlanan sosyal rollerle ilgilidir. Gerçekte iddia edilmektedir ki; en başarılı piyasa ekonomilerinin bazılarının (örneğin, Japonya'nınkinin) gelişmesinin nedeni, kesinlikle, piyasanın içinde işlemekte olduğu sosyal sistemlerin bireysel tatminlerin önemli ölçüde topluluğun amaçlarına tabi kılınmasını gerektiren normlara dayanmalarıdır. En kararlı liberal iktisatçılar bile, kamu mallarının bireysel tercihlerden nasıl kaynaklandığını veya insanların niçin hem oy vermek hem de teammüllere ve pratiklere gönüllü olarak uymak gibi bir zahmete katlandıklarını açıklamakta bir ölçüde zorlanmaktadır. Cemaatçi toplumlar, Batılı düzenlerin böyle bir özelliği olarak görünen bu şekli/resmi kural-izleme olmadan gelişmektedirler.

Kişi anlayışı temelini faydanın azamileştirilmesinde bulunduğu için, iktisadi liberalizmin komünteryenizmin eleştirilerine karşı duyarlı olduğu ve piyasanın etkinliği azaltması muhtemelen bir eşitlikçilik eleştirisine son derece açık olduğu doğrudur. Fakat, tavsiyelerini, sosyal formların inceliklerini gözardı eden soyut bir evrensellik

biçiminde ifade ettikleri sürece, eşit özgürlüklerin yaratılmasında devlete aktif bir rol tanıyan liberallerin de aynı derecede kusurlu oldukları ileri sürülmektedir. Bireysel isteklerden bağımsız olarak var olan değerlerin kaynağı olarak topluluk (cemaat) düşüncesi, sosyal olarak zorunlu kurallardan başka herhangi bir şeyle kısıtlanmış olmayan başıboş yüzen bireyi ahlakın yegane odağı yapan bir felsefi öğreti olan liberalizmin her çeşidinin bıraktığı boşluğu doldurur.

Topluluk üzerindeki halihazırdaki vurgu (bkz. Mulhall ve Swift, 1992); sosyal bakımdan kabul edilebilir olmayan eşitsizlikler yaratmakla (ki bu iktisadi liberallerin karşı çıktığı bir noktadır) eleştirilen haşin bir piyasa sisteminin sertliklerini yumuşatmayı tavsiye eden bir görüşten veya yaratma eğiliminde olduğu sürekli değişmez yüzünden liberal kapitalizmin genellikle yerleşik toplulukları yıkıcı olduğuna ilişkin siyasi bir doktrinden ibaret değildir. Mesele daha derindir. Komüniteryenlerin felsefi yelpazenin hem solundan hem de sağından geldiklerine bakılırsa, o, siyasi olmaktan çok felsefi bir öğretilerdir. Nitekim, soyut bireyciliğin en kısa ve özlü eleştirisi; liberalizmi, "bireysel özerkliğin mevcut bütün tuzaklarıyla" ve "doğal insan hakları"yla birlikte, "muhafazakarlığın baş düşmanı" olarak tamamlamış olan muhafazakar filozof Roger Scruton tarafından yapılmıştır (Scruton, 1981, s. 16). Ayrıca, bazı liberaller (Rawls, 1972; Dworkin, 1986) iktisadi meselelerde belirgin bir biçimde eşitlikçidirler. Liberaller ile komüniteryenler arasındaki uyumsuzluk, tam olarak, kamu siyasetiyle ilgili olmayıp, siyasal değerlendirmenin (yargının) niteliği, kişilik teorisi ve toplum anlayışıyla ilgilidir.

Komüniteryenizm, esas itibarıyla, ahlak ve siyaset felsefesine son yıllara kadar hakim olan emotivizm<sup>(\*)</sup> bir itirazdan kaynaklanmaktadır. Alasdair MacIntyre (1981) kendi komüniteryenizmini, subjektivizmin yarattığı söylenen ahlaki nihilizmin eleştirisine dayandırmaktadır. Ona göre, iyi ve kötünün, doğru ve yanlışın... objektif standartlarının reddi, Batı toplumlarının tercihlerinin

\* *Emotivizm: Bütün ahlaki önermelerin, nitelikleri gereği, bilgi içeriğinden yoksun oldukları, yani dünya hakkında herhangi bir bilgi vermedikleri ve olsa olsa konuşanın duygularını yansıttıkları düşüncesi. Bu düşünce siyaset teorisinde farklı doktrinler arasında değerlendirme yapmayı imkânsız kılar.*

tatmini uğruna sahici ahlaki terkettikleri anlamına geliyordu. Şüphesiz, liberalizmin bazı türleri objektif değerlere inancı içermektedir; ama bu, normal olarak, bir toplumsal pratiğin -üzerinde anlaşmaya varmanın bir ölçüde mümkün olduğu- kurallarıyla sınırlıdır. Bu pratiklerin amaçlarının kendi başlarına herhangi bir değere sahip oldukları düşünülmemektedir; çünkü böyle bir ön-kabul, bireysel tercihi aşan bir değer olabileceği anlamına gelirdi. Serbest piyasa liberalizmi ve eşitlikçi liberalizm, öteden beri devam edegelen düzenli bir toplumun aşkın ahlaki iddialarını reddetmek bakımından esasta birbirine benzemektedir. MacIntyre bu karışıklığın izlerini Hume'a ve liberal teorinin kurucularına bağlamaktadır. Onlar, yanlış olarak, kişinin onsekizinci yüzyıl sonlarının oluşum-halindeki liberal-bireyci düzenleriyle birlikte ortaya çıkan tesadüfi özelliklerini insanın evrensel özellikleri olarak görmüşlerdi (MacIntyre, 1981, 214-17). Böylece, liberal toplumun temelindeki anonimlik ve neredeyse tümüyle bilinç eseri olan amaçsızlığın, ancak onun özgül bir durum olması halinde sosyal hayatın uygun bir genel biçimi -bu toplum içindeki belirli sınıfla bağlantılı bir yaşama biçimi- olduğu ifade ediliyordu. Yine, modern liberalizm bireysel haklara dayanan bir siyaset tarzını öngördüğünde, bu hukuk-benzeri akıl yürütme kişileri toplumdan soyutladığı için, ahlakılığı özellikle aşındırıcıdır.

Komüniteryenizmin ana ilgisi, kişinin kimliğini tesis etmektir; bu isehaklardan yola çıkan veya faydanın azamileştirilmesine dayanan bir bireycilikle, kısaca mevcut sosyal formlardan bağımsız bir bireycilikle tatminkar biçimde başarılamaz. Kendi'nin bilgisi, karakteri belirleyen bütün sosyal ve komünal bağların anlaşılmasıyla keşfedilir; bu da sosyal hayatın "hikayesi"nin değerinin anlaşılmasına bağlıdır: "(K)işisel kimlik, hikaye birliğinin gerektirdiği karakter birliğinin bağlı olduğu kimlikten başka bir şey değildir." (MacIntyre, 1981, s. 140). Başka bir ifadeyle, liberalizmin reddettiği bu objektif değer yapısı paylaşılan anlamları temin eden belirli sosyal formlar içinde bulunabilir; bu ise liberal teorisyenlerin yarattığı suni dünyada varlığından eser olmayan bir fenomendir. Somut bir örnek vermek gerekirse, adalet, anonim aktörlerin hayatına yön veren soyut bir kurallar dizisi olmayıp, bir davranış geleneği tarafından onaylanan dağıtıcı uygulamalardan oluşur; ki bu uygulamalar içinde tanımlanabilir bireyler kendi tercihlerinden ba-

ğimsiz olarak var olan bir sosyal bütün ile bir tür birliği gerçekleştirebilirler. Böylece, liyakat ve layık-olma paylaşılan anlamlarla çözülemez bir biçimde bağlıdır. Şüphesiz, çoğu komüniteryenler, komünal tahkiyeciler (narrative) bir tarihin ortaya çıkardığı liberal bir geleneğin varlığını inkar edemezlerdi; fakat yine de bunun, aklın (hatta bazı liberallerin kullandığı çok zayıflatılmış akıl anlayışının bile) emrettiği evrensel bir biçim olmayıp, belirli/özgül bir hayat biçiminin doğal gelişimi olduğunda ısrar ederlerdi.

Bu bakış açısından, devlet ve hukuk gibi bildik sosyal kurumlar farklı hayat tarzları arasında asla tarafsız değildirler; aksine bunların, bireylerin içlerinde çözülmez biçimde yerleşik oldukları hayat tarzını muhafaza etmeleri zorunludur. Birey sosyal kurumlara tekaddüm etmez, aksine onlar tarafından inşa edilir. Bu yaklaşım, açık bir biçimde, liberal teoriyi -en azından onun normatif yapısında- büyük ölçüde karakterize ettiği iddia edilen evrenselciliği temelinden sarsar ve öyle görünüyor ki, sosyal eleştiriyi hayat biçimlerinin anlamlarının keşfedilmesiyle sınırlardı. Bir kişinin özerkliği, dizginlenmemiş, benin bireysel olarak belirlenmiş amaçları gerçekleştirebileceği şeklinde, sosyal tehditlerden bir tür kurtarılmasıyla tesis edilemez; fakat uygar-yurttaşlık düzenine (civic order) eksiksiz katılma yoluyla gerçekleştirilebilir. Bunun değerlere ilişkin olarak bir tür rölativizmle sonuçlanıp sonuçlanmadığı düşünölmeye değer bir konudur. Değerlendirmenin yüzeysel bir şekilde muayen sosyal formların bağlamıyla sınırlandırılması, öyle görünüyor ki, siyasi teorisyenlerin sık sık yaptıkları çarpaz-kültür karşılaştırmalarını engelleyicidir.

Liberalizmle komüniteryenizm arasındaki bu çatışma siyasal teorinin hem kurumsal hem de normatif yönlerinde kendini göstermektedir. Liberaller için hukuk ve devlet, Hobbes'cu anlamda kendi güvenliğinden endişe ettikleri için veya daha iyimser olan modern görüşe göre otoriteye karşı meşru ahlâki taleplere sahip oldukları

için genel bir ahlâki ve hukuki kurallar sistemine ihtiyaç duyan bireyler bakımından zorunlu kolaylıklar olarak ortaya çıkmaktadır. Böyle bir kurallar bütünü şüphesiz toplumdan topluma önemli ölçüde değişecektir, ama onun mefruz evrensel insani saikleri de karşılaması gerekir. Komüniteryenlere göre ise, bu sözde zorunluluklar gerçekte önemsizdirler; bir sosyal düzeni anlamının anahtarı, sosyal ve siyasal biçimleri farklılaştıran ve bireysel kimlik ve mensubiyetin mihverini temin eden özelliklerin değerini anlamaktır. Bundan dolayı, kurumların bizatihi bir değeri vardır. Aslında, liberal toplumun komüniteryene en itici gelen taraflarından biri, onun hukuki bakışı teşvike eğilim göstermesidir; bu, devlet ve topluma karşı bireysel haklar üstündeki halihazır vurguda ifadesini bulan bir eğilimdir: topluluğun bizatihi değerini kaçınılmaz olarak sarsan ve yurttaşlık erdemini tefsüh ettiren bir süreç. ■

#### Kaynaklar

- Barry, N. P. (1993), "The Social Market Economy", *Social Philosophy and Policy*, 10.
- Bottomore, T.B. (ed.) (1963), *Karl Marx: Early Writings* (London: Watts).
- Dworkin, R. (1986), *A Matter of Principle* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press).
- MacIntyre, A. (1981), *After Virtue* (London: Duckworth).
- Mulhail ve Swift (1992), *Liberals and Communitarians* (Oxford: Blackwell).
- Popper, K. (1962), *The Open Society and Its Enemies*, 4 th edn, vol. II (Hegel and Marx), (London: Routledge & Kegan Paul).
- Rawls, J. (1972), *A Theory of Justice* (London: Clarendon Press).
- Scruton, R. (1981), *The Meaning of Conservatism* (Harmondsworth: Penguin).

Çev.: Mustafa ERDOĞAN