

**FREDRIC JAMESON'DA MARKSİST HERMENEUTİK:
DİYALEKTİK, TOPLUMSAL BÜTÜNLÜK VE İDEOLOJİ**

HALİT YERLİKHAN
109667009

İSTANBUL BİLGİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KARŞILAŞTIRMALI EDEBİYAT YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

PROF. DR. MEHMET MURAT KADRİ BELGE
2014

**Fredric Jameson'da Marksist Hermeneutik: Diyalektik, Toplumsal
Bütünlük ve İdeoloji**

**Fredric Jameson's Marxist Hermeneutics: Dialectics, Social Totality
and Ideology**

Halit Yerlikhan
109667009

Tez Danışmanı: ...Adı Soyadı.... (İMZASI) *Murat Belge*
Jüri Üyesi: ...Adı Soyadı.... (İMZASI) *JALE PARLA*
Jüri Üyesi: ... Adı Soyadı.... (İMZASI) *HAZAN AKIÖZ*
Varsa İkinci Tez Danışmanı: ... Adı Soyadı.... (İMZASI) *Faruk Özgür*

Tezin Onaylandığı Tarih : *25.02.2014*

Toplam Sayfa Sayısı: *88*

Anahtar Kelimeler (Türkçe)

- 1) Edebi-Kültürel Marksizm
- 2) Diyalektik
- 3) Toplumsal Bütünlük
- 4) İdeoloji
- 5) Siyasal Bilinçsizlik

Anahtar Kelimeler (İngilizce)

- 1) Literary-Cultural Marxism
- 2) Dialectics
- 3) Social Totality
- 4) Ideology
- 5) Political Unconscious

ÖZET

Bu çalışmada Fredric Jameson'ın tarih, toplum, siyaset ve edebiyat arasındaki ilişkilere yönelik görüşleri, onun *Marksizm ve Biçim*'inin "Önsöz" ve "T.W. Adorno ya da Tarihsel Değişmeler" adlı bölümleriyle, *Siyasal Bilinçdışı*'nın yine "Önsöz" ve "Yorum Üzerine" isimli bölümleri üzerinden incelenmektedir. Düşünürün iktisadi altyapıyla, kültürel, hukuki ve siyasi üstyapı arasındaki ilişkiyi doyurucu bir biçimde kuramlaştıramadığı ve Marksist edebi-kültürel metodolojiyi muadillerinden ayıran özgül hususiyetleri açık bir biçimde ortaya koyamadığı düşüncesi, elinizde tuttuğunuzun çalışmanın ana fikrini teşkil etmektedir. İddia edilmektedir ki, Jameson siyasal analizin önceliğine ilişkin görüşlerini ikna edici bir biçimde sun(a)mamaktadır. Yine iddia edilmektedir ki, Jameson'ın farklı toplumsal kerteler arasındaki ilişkiyi kavrama biçimi fazlasıyla muğlaktır. Ayrıca Jameson'ın Marksizmle toplumsal bütünlük arasında kurduğu imtiyazlı ilişkiyi temellendiremediği, bir entelektüel olarak Lukács'ın proletaryaya özgüllediği toplumsal bütünlük perspektifi üstünde nasıl olup da hak iddia edebildiğini izah edemediği ileri sürülmektedir. Son olarak, Jameson'ın kuramında psikanalize tanıdığı rol ve bu rolün onun ideoloji kuramıyla olan ilişkisindeki problemlere işaret edilmektedir.

Anahtar sözcükler: Edebi-kültürel Marksizm, diyalektik, toplumsal bütünlük, altyapı-üstyapı ilişkisi, siyasi bilinçdışı, ideoloji.

FREDRIC JAMESON'S MARXIST HERMENEUTICS: DIALECTICS, SOCIAL TOTALITY AND IDEOLOGY

ABSTRACT

This study discusses Fredric Jameson's views on relations between history, society, politics, and literature by the assessment of the "Foreword" and the chapter "T.W. Adorno; or, Historical Tropes" of his book *Marxism and Form* and the "Foreword" and the chapter "On Interpretation" of his book *The Political Unconscious*. The view that the thinker failed to theorise the relation between the economic base and the cultural, legal, and political superstructure and could not expressly present the particular features that distinguish the Marxist literary-cultural methodology from its peers constitutes the main theme of this study. The author claims that Jameson is unable to present his views regarding the priority of the political analysis in a sufficient manner. Yet another claim is that Jameson's mode of conceiving the relations between different social instances is excessively ambiguous. Furthermore, the author presents his claim that Jameson failed to ground the privileged relation he builds between Marxism and social integrity and is unable to explain the rationale for how he, as an intellectual, holds a claim to the perspective of social integrity, which is allocated exclusively to proletariat by Lukács. Finally, the author refers to the role Jameson assigns to psychoanalysis in his theory and discusses the problems this role has in its relation to his theory of ideology.

Key words: Literary-cultural Marxism, dialectics, social totality, base-superstructure model, ideology.

İçindekiler

GİRİŞ	1
1. MARKSİZM VE BİÇİM'DE DİYALEKTİK, TOPLUMSAL BÜTÜNLÜK VE ALTYAPI-ÜSTYAPI İLİŞKİSİ.....	4
1.1 "Önsöz": Diyalektğin Vaat Ettikleri	4
1.2 Adorno Düşüncesi ve Diyalektik.....	10
1.3 Adorno'da Müzik Sosyolojisi	16
1.4 Beethoven'ın Yaratıcılığı ve İyimserliği.....	20
1.5 Hegel'in Talihi, Bizim Talihsizliğimiz	22
1.6 Adorno ve Toplumsal Bütünlük Perspektifinin Yitimi.....	25
1.7 Analitik Düşünceye Alternatif olarak Diyalektik Düşünce Mi?	27
1.8 Toplumsal Bütünlük ve Altyapı-Üstyapı İlişkisi.....	34
2. SİYASAL BİLİNÇDİŞİ: SİYASAL KERTE, İDEOLOJİ VE EDEBİ MARKSİZM	43
2.1 Tarihe Nasıl Bakmalı?	43
2.2 Yorumun Önceliği ve Üstyorum	46
2.3 Marksizm ve Siyasalın Edebiyat Eleştirisindeki Yeri	48
2.4 Althusser, Dolayım ve Alegori.....	52
2.5 Freud, Tarih ve Bilinçdışı	63
2.6 İdeoloji ve Namevcut Neden Olarak Tarih	65
2.7 "Üç Eşmerkezli" Edebiyat Eleştirisi	68
2.8 Üretim Tarzı Mefhumu	71
2.9 Tarihsel-Toplumsal-Siyasal	74
2.10 Yorum Çoğulculuğu ve Edebi Marksizm	76
2.11 Bilinçdışı ve İdeoloji	80
SONUÇ	85
KAYNAKÇA	87

GİRİŞ

Colin MacCabe, Jameson'ın *Geopolitical Aesthetics*'ine yazmış olduğu önsözde, onun hakkında şunları söylemektedir:

Fredric Jameson, bugün muhtemelen İngilizce yazan en önemli kültür eleştirmenidir. Onun analizlerinin kapsamı, mimariden bilimkurguya, anlaşılması hayli zor olan Adorno'nun geç dönemine özgü düşüncelerinden, içine doğdukları toplumsal dokuyu betimleyen üçüncü dünya romanlarına kadar oldukça geniş bir yelpazeyi içerecek ölçüde sıradışıdır. Kültürel olan hiçbir şey, ona yabancı değildir. O, kültürel objeler arasındaki geleneksel ayrımları özgün ve yaratıcı bir biçimde yok sayan ender düşünürlerdendir: Jameson, dikkatini aynı yeterlilik ve özenle, geç modernizmin kasten karmaşıklaştırılmış çalışmalarından, siberpunkın başka bir açıdan kompleks olan eserlerine dek oldukça farklı konulara yöneltebilmektedir. ("Preface" ix)

Terry Eagleton da bu hususta MacCabe ile aynı kanıdadır: Eagleton, Jameson'ın, "Kenneth Burke, F.R. Leavis, Northrop Frye, I.A. Richards, William Empson ve Paul de Man gibi tanınmış isimlerle aynı klasmanda zikredilebilecek bir düşünür" ("Jameson and Form" 123) olduğunu ifade ederek başlar söze. Eagleton'a göre,

Bugün hiçbir edebiyat araştırmacısı, çok yönlülüğü, üstünde çalıştığı konulara dair sahip olduğu ansiklopedik bilginin derinliği, hayal gücünün canlılığı ve olağanüstü entelektüel enerjisi göz önüne alındığında, Jameson'la mukayese edilebilecek durumda değildir. Bir tür darboğaz içerisinde olan ve az sayıda seçkin figürün yapayalnız faaliyet gösterdiklerinin söylenebileceği edebiyat

eleştirisi alanında, Jameson, bir çağdaşımız olduğu halde, sanki daha başka ve büyük bir dönemden çıkıp gelmiş, Shklovsky, Auerbach, Jakobson ve Barthes'ın akranıymış gibi düşünsel ufkumuzda belirivermiştir. ("Jameson and Form" 123)

Jameson'ın yalnızca çok iyi bir edebiyat kuramcısı olduğunu söylemek, hiç şüphesiz yeterli olmayacaktır. O, aynı zamanda Marksist bir edebiyat kuramcısıdır. Adam Roberts'ın da işaret ettiği gibi, Jameson, "pek çoklarına göre yazın alanında bugün Marksizmin en önemli temsilcisidir" (1). Jameson'ın eserlerini Batı Marksizmiyle olan ilişkisinden bağımsız bir biçimde okuyup, anlamlandırmaya kalkmak, şüphesiz beyhude bir uğraşı olacaktır.

Altmışlı ve yetmişli yıllar itibariyle, Kıta Avrupası'nda Marksizmin entelektüel hegemonyasına meydan okuyan, onun muadili olduğu söylenebilecek çeşitli kuramsal yaklaşımlar türemiştir. Jameson'ın kaleme almış olduğu ilk çalışmalarından beri kuramsal perspektifini bu yaklaşımlarla sahici ve verimli bir diyalog içerisinde geliştirdiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Onun aynı anda birden fazla kuramsal gelenekle hesaplaşmadığı kitap hacmindeki herhangi bir eserine rastlamak olanaklı değildir. Jameson, Marksizme olduğu kadar, yapısalcılık ve post-yapısalcılık, yeni tarihselcilik, psikanalitik ve feminist eleştiri gibi alternatif kuramsal yaklaşımlara da ziyadesiyle aşınadır. Dolayısıyla Jameson'ın eserlerini incelemek, edebi Marksizmin en sofistike formlarından biriyle iştiğal etmek ve söz konusu yaklaşımın, kültür ve edebiyat çalışmaları açısından taşıdığı değer hakkında fikir teatisinde bulunma şansına sahip olmak manasına gelecektir.

Elinizde tuttuğunuz bu çalışmada, Jameson'ın tarih, toplum ve kültür arasındaki ilişkiyi kuramlaştırma biçimini, yahut diyelim, Cornel West'in bir makalesinin başlığına taşımış ve elinizde tuttuğunuz çalışmanın ismine ilham teşkil eden ifadeyle, Fredric Jameson'ın Marksist hermeneutiğini inceleyeceğim. İlerleyen sayfalarda cevabını arayacağım sorular şunlar olacak: Jameson, Marksizmin geleneksel sorunsalları arasında olan, iktisadi altyapıyla, kültürel, siyasi ve

hukuki üstyapı arasındaki ilişkiyi nasıl kavramaktadır? Jameson açısından, kültürel-edebi Marksizmi muadili olan diğer yaklaşımlardan ayıran, onu özel kılan şey nedir? Kültürel ve edebi nesnelere, kapitalist sistemle ne tür bir ilişki içerisindedir? Sosyoiktisadi güç ilişkileri, bu eserlerin biçim ve içeriğini nasıl ve ne yönde şekillendirir? İdeoloji ve onun eleştirisi, gerek toplumsal, gerekse siyasal açıdan ne gibi bir işlev ve öneme sahiptir?

İddia edeceğim ki, Jameson'ın toplumsal analiz açısından siyasal kerteğe atfettiği önem ve öncelik, onun kültürel ve -bilhassa- iktisadi olanın özerkliğine ve belirleyiciliğine dönük güçlü iddialarıyla bağdaşmamaktadır. Yine Jameson'ın, bir eserin sosyoiktisadi arka planının, o eserin edebi biçim ve içeriğine nasıl ve ne tür mekanizmalar vasıtasıyla tercüme edildiği hakkındaki fikirleri fazlasıyla muğlaktır. O, psikanalizle ve -siyasal bir- bilinçdışı kavrayışıyla olan flörtünü derinlikli ve ikna edici bir fikri temele oturmaya başaramamaktadır. Jameson, Marksizmle toplumsal bütünlük arasında kurduğu imtiyazlı ilişkiyi temellendiremez. Ayrıca Jameson'ın, bir eleştirmen ve kuramcı olarak entelektüelin, Lukács'ın proteleryaya özgülediği toplumsal bütünlük perspektifine nasıl eriştiğini doyurucu bir biçimde izah ettiği söylenemez.

İşbu çalışmada, Jameson'ın Marksist edebiyat eleştirisini bütünlüklü ve ayrıntılı bir biçimde ele aldığı *Marksizm ve Biçim*'inin, önsözü ve Adorno'ya ilişkin bölümüyle, *Siyasal Bilinçdışı*'nın bir tür manifesto olma niteliğini taşıdığı söylenebilecek birinci bölümünü masaya yatıracağım. Çalışmam, sözünü ettiğim metinlere ayrılan iki bölüm ve bir sonuç bölümünden oluşuyor. İşbu metnin ihtiva ettiği her bir bölümde, Jameson'ın söz konusu bölüme konu edilen çalışmasında yer alan -diyalektik eleştiri, namevcut bir neden olarak tarih, siyasal bilinçdışı gibi- temel kavramları izah edip, bu kavramların onun kuramsal sisteminin bütünü açısından taşıdığı öneme işaret ediyor; Jameson'ın serdetmiş olduğu temel tezleri anlaşılır bir biçimde serimlemeye çalıştıktan sonra da, işbu savlara yönelik eleştirilerimi sıralıyorum.

Şu aşamada lafı daha da uzatıp, gevezelik etmeden, okuru metnin ana gövdesiyle buluşturmak, kanımca en doğrusu olacaktır.

1. MARKSİZM VE BİÇİM'DE DİYALEKTİK, TOPLUMSAL BÜTÜNLÜK VE ALTYAPI-ÜSTYAPI İLİŞKİSİ

Marxism and Form, yani Türkçedeki adıyla *Marksizm ve Biçim*, Jameson'ın doktora tezinin kitaplaştırılmış hâli olan *Sartre: The Origins of Style*'dan tam 10 yıl sonra, 1971 yılında, Princeton Üniversitesi Yayınları tarafından neşredilmiştir. Bu kitabıyla Jameson, nitelikli bir Marksist edebiyat eleştirmeni olarak ismini akademik camiada duyurmaya başlamış; diyalektik, Hegelci-Marksist eleştiri kuramını ve bu kuramın büyük teorisyenlerinin görüşlerini ilk kez sistematik olarak ve de etraflıca ele alma imkânını bulmuştur.

Bu bölümde ilk önce Jameson'ın *Marksizm ve Biçim*'deki temel fikirleri serimleyecek; akabinde onun diyalektikten, toplumsal bütünlükle kültür arasındaki ilişkiden ve iktisadi kertenin açıklayıcı önceliğinden ne anladığını ortaya koyacak; son olarak da Jameson'm bu bölümde tanıtacağım görüşlerine yönelik tenkitlerimi dile getireceğim.

1.1 "Önsöz": Diyalektiğin Vaat Ettikleri

Fredric Jameson, Marksizmin kuramsal derinliğini, literatürü yalnızca İngilizceden takip etme imkânına sahip olan okuruna sunmak maksadıyla yazdığını ifade ettiği çalışmasının girişinde, eserinin neyi ihtiva edip, neyi etmediğini açık seçik ortaya koyma ihtiyacı hisseder. Jameson, *Marksizm ve Biçim*'i kaleme almaktan muradının, İkinci Dünya Savaşı'nın yahut çift kutuplu dünyanın çalkantılı günlerine özgü ajitatif ve didaktik bir nitelik taşıyan Marksist yazın eleştirisini tanıtmak olmadığını en başından belirtir.

Zaten Jameson'a göre sözü edilen eleştiri geleneği, bugün "geriye bakarken nostaljiyle hatırladığımız", ancak "bugünkü dünya koşullarına uymayan polemikler doğuran" bir nitelik arz etmekteydi. "O günlerin ateşli konuları" olan "anti-nazizm, Halk Cephesi, yazınla işçi hareketi arasındaki ilişki, Stalin'le Troçki, Marksizmle anarşizm arasındaki savaşım" gibi meselelere odaklanmış bu eski Marksist eleştiri ve yorum geleneği, "bir üniversite seminerinden çok gece okulunda kullanılacak" türde, kaba, yontulmamış analitik araçlarıyla karakterize oluyordu (*Marksizm ve Biçim* 9).

Jameson'ın işbu çalışması boyunca işleyeceği şeyse, son yıllarda varlığını "İngiliz dili ufkunda" da hissettirmeye başlayan, "farklı türden" (9) bir Marksizmdir:

Sovyet geleneğine karşıt olarak nispeten Hegelci türden bir Marksizm diye adlandırılabilen bir şey bu – Kuzey Batı Avrupa ülkeleri için, Marx'ın *1844 El Yazmaları*'nin yeniden keşfiyle birlikte, Lukács'ın *Tarih ve Sınıf Bilinci*'nin yarattığı kuramsal coşkuya kadar geriye götürülebilir; oysa Fransa'da, en uygun biçimde, otuzların sonunda Hegel'in yeniden geçerlik kazanmasından bu yana var olduğu söylenebilir. (9)

Jameson, sözünü ettiği düşünce geleneğinin hangi düşünürleri içerdiği ve hangi eserlerden beslendiğine ilişkin okurlarına kısa bir liste verir: Lukács'ın *Tarih ve Sınıf Bilinci*'yle, *Roman Kuramı*'nın, Bloch'un *Umut İlkesi*'nin, Benjamin'in *Alman Tragedyasının Kökenleri*'nin, Adorno'nun *Yeni Müziğin Felsefesi*'nin ve *Negatif Diyalektik*'inin ve son olarak Sartre'in *Diyalektik Aklın Eleştirisi*'nin isimlerini zikreden Jameson, "en kötü olasılıkla İngiliz okuruna ulaşması zor", en iyi olasılıkla da Anglofil dünyada az, " biraz tartışılmış" (10) olan bu yapıtların, *Marksizm ve Biçim*'de sunulacak olan diyalektik geleneğin mümtaz temsilcileri olduklarını beyan eder.

Yalnız tüm bu yazarları ve onların yapıtlarını tanıtmaya girişmek, Jameson'a göre oldukça zor bir iştir; zira adı geçen yazarların Amerikan yazınında en çok atıf yapılp, tartışılmışları olan Sartre ve Lukács bile, "yorumcularının anti-komünist eğilimlerinden ya da çoğu kez sırf akademik çevrelerde gerçek bir Marksist kültürün yokluğundan dolayı İngiltere'de hiçbir zaman açık bir biçimde ilgi odağı hâline gelememiştir" (10).

Bu yüzden Jameson, eseri eline alıp, sayfalarını çevirmeye başlamış Amerikalı okurunu, solduğu kültürel atmosferin kendisine dayattığı sınırlılıklar hususunda uyarma ihtiyacı duyar. Düşünür, Amerikalıların sahici düşünceden beklemedikleri basitlik, açıklık, kesinlik gibi ideal ve ilkelerin, kitapta tanıtılacak muharrirlerin üsluplarına tekabül etmediğini söylerken, bu ideal ve ilkelerin Amerikan kültür hayatını boydan boya kuşatan, sahici bir entelektüel faaliyet yararına aşılması lüzumu bulunan belli başlı bir takım ideolojik temayüllerin ifadesi olduğunu belirtir:

Alman ve Fransız diyalektik literatürünü sunan herhangi bir kimsenin üçüncü bir ulusal geleneği, yani kendimizinkini, hesaba katmaya ne derece zorlandığı da - örtük ya da açık olarak- pek bilinmiyor: bizim o, Anglo-Amerikan felsefesi olarak bildiğimiz ve burada anahatları çizilmiş düşünce tipine bütün noktalarda düşman olan, politik liberalizm, deneycilik ve mantıkçı-pozitivizm karışımını kastediyorum. Bu etkin kavramsal rakip hesaba katılmaksızın, bu gelenekle yetişmiş okur için bir şey yazılamaz. (10)

Jameson'a göre kitabına "politik ve felsefi sivriliğini" veren şey, tam da sözü edilen düşünsel gelenekleri cepheden karşısına alan yaklaşımdır. Jameson, "felsefi düzeyde olduğu kadar politik düzeyde de iflas ettiğine", fakat "saygınlığını yahut ideolojik gücünü" muhafaza ettiğine inandığı liberal geleneğin "anti-spekülatif önyargısından" yakınmakta, bu geleneğin "bireysel olgu ya da girdiye, o girdinin de içinde bulunduğu ilişkiler ağı pahasına verdiği önem"in, "izleyicilerinin bağlantılar kurmasını, özellikle de politik düzeyde aksi yönde

kaçınılmaz sonuçlar çıkarmasını önleyerek olana boyun eğme eğilimini özendirdiğini" (10) ifade etmektedir.

Jameson, diyalektiğe ve soyut düşünceye karşı olan Anglo-Amerikan geleneğinin, "okullarda öğretilen açık ve akıcı gazete yazısının ölçütlerine uymayan" (12) felsefi kanaatleri elinin tersiyle ettiği tespitinde bulunur. "Fakat", diye sormaktadır,

O açıklık ve basitlik idealleri, bizim şu andaki bağlamımızda Descartes'ın kafasındakinden çok farklı bir ideolojik amaca hizmet eder duruma gelmişse ne olacaktır? Basılı ürünlerin çok fazla üretildiği, hızlı okuma yöntemlerinin hızla çoğaldığı bu dönemde, bunlar, okurun tümceyi okuma hızını -gerçek düşüncenin dilin maddi varlığına inmeyi ve tümcenin biçiminde zamanın kendisini onaylamayı gerektirdiğini aklına getirmeksizin- hazır bir fikri hiç çaba harcamadan şöyle giderayak selamlayıp geçeceği şekilde artırmaya yöneldiyse ne olacaktır? Adorno'nun diliyle söylersek [...] Yoğunluğun kendisi bir uyuşmazlık tavrıdır. Soyutlamalardan ve karşılıklı göndermelerden oluşan aşılması zor engel, bunu çevreleyen şeyin ucuz kolaylığına karşı, okuyucuya gerçek düşünme eylemi için ödeyeceği bedele ilişkin bir uyarı olarak, duruma göre okunmak üzere konmuştur. Bu biçimin kararlı soyutluğu, bireysel, deneysel görüngünün ötesinde, taşıdığı anlama geçmek için bir zorunluluk olarak durur; soyut terminoloji, nesnenin kendi içindeki eksikliğin, yeniden bütünsellik bağlamı içine yerleştirilme gereksiniminin bir işareti olarak nesnesine sıkı sıkıya bağlanır. (12-3)

Nesneleri yalıtık, değişmez, kendi içinde yeterli entiteler olarak kavradığını iddia ettiği felsefi yaklaşımın alternatifi olarak, Jameson, diyalektiğin çelişkiyi ve bütünselliği vurgulayan mantığını önerir. O, hakiki düşüncenin "basitleştirilmiş giriş taslakları" yoluyla ya da "bir yazarın

çeşitli konularının ve temel düşüncelerinin bir gazeteci gözüyle incelenerek" serimlenemeyeceği, "ancak ayrıntılı bir somut çalışma yoluyla, bir sistemin kendi iç zorunluluğuna göre aşamalı olarak kuruluşunu yakından yaşamak yoluyla edinilebileceği"ni (11) söyler.

Jameson'a göre, diyalektik düşüncenin, şeyleşmiş toplumsal hayatı söylemsel düzeyde yeniden üretecek şekilde kurgulanmış olan sosyal bilimlerin çok parçalı, dağınık disiplinleriyle de derin bir kan uyuşmazlığı vardır. Nitekim o, *Marksizm ve Biçim*'inde ele aldığı Sartre'in *Critique*'inin çok katmanlı ve disiplinli yapısına ilişkin şunları ifade eder:

Critique, temelde bir politika bilimi yapıtıdır ve yazınsal eleştiriye adanmış bir yapıtta politika biliminin böyle uzun uzadıya tartışıldığını görmek mantığa aykırı gibi görülebilir. Diyalektik düşünce söz konusu olduğunda, elbette, politik olanı ideolojik ya da kültürel olandan sonsuza kadar ayırmak olanaklı değildir; ayrıca, Sartre'in kitabının bir üstünlüğü de, bize, sınıf, ekonomik temel ve tarih gibi, Almanlara ilişkin bölümde yalnızca doğruluğu peşinen varsayılan gerçekliklerle doğrudan uğraşma iznini vermesindedir. (13)

Jameson'ın, diyalektiğin bu çok yönlü yapısını göz önünde bulundurarak, eserinin felsefeye yahut toplum bilimlerinin şu veya bu alanına ilişkin değil, edebi-kuramsal bir mahiyete sahip olduğunu belirtme gereği gördüğünü eklemeliyim. Jameson'ın murat ettiği, yazınsal eleştirinin üstünden geçeceği yolu temizlemek, ya da bizzat kendi ifadesiyle, "yazınsal eleştiri için bir hazırlık" (11) metni ortaya koymaktır. Zira Jameson'a göre,

Yazın, diyalektik süreçte merkezi bir rol oynar, bunu daha kesin bir biçimde belirlemek de Marksist kuramın görevidir. Bunu da ekleyebilirim ki, yazın'ın kapalı alanı, oluşturduğu deneysel durum ya da laboratuvar, biçim ve içerik, üstyapının altyapıyla olan ilişkileri gibi konulardaki karakteristik sorunlarıyla

birlikte, diyalektik düşüncenin işler durumda gözlemleneceği ayrıcalıklı bir mikrokozmos sunar bize (11).

Jameson'a göre, bugünün ihtiyaçlarına hizmet edecek bir Marksizmin formülasyonu için, Hegel felsefesinin "somut-soyut, parça-bütün, görünüş-öz, özne-nesne ilişkisine" dair öngörülerinden istifade etmek bir zorunluluktur. "Betimleyici olduğu kadar *tanı koyucu* olmayı da arzu eden bir yazın eleştirisi", demektedir Jameson, "bunları, ancak yeniden icat etme pahasına bilmezlikten gelecektir" (17). Eski kuramsal pusulalarımızın dünyayı anlamak ve izah etmek işlevlerini yitirdikleri bu cesur yeni zamanlarda kuram, somut siyasi pratiğe kavalyelik etmek için Jameson tarafından bir kez daha sahneye davet edilir:

Birleşik Devletler'in kendisinde, her şeyden önce kuramsal olmayan hiçbir taktik ya da politik soru; sahte ve gerçekdışı kültürün yapışkan ağları içinde, her düzeyde ideolojik mistifikasyonu arap saçına dönmemiş hiçbir eylem biçimi yoktur. Sokak savaçısı ya da kent gerillası çağdaş devletin silahlarına ve teknolojisine karşı savaşta kazanacak mı, kazanmayacak mı; bu değil de, daha çok, süper devlette sokağın yeri neresidir, bu yeni devleti yapan sımsıkı bütünleşmiş pazarlama ve otomatik üretim ağı içinde, her şeyden önce eski tip sokak hâlâ aynı şekilde var mıdır, yok mudur? Bugün Marksizmin kuramsal sorunları bunlardır, en azından çok gelişmiş diye nitelendirilebilecek ülkelerde. (16-7)

Bu mahşerî çağda Marksist eleştiri, Jameson için, dünyayı dönüştürmenin olmasa bile, hakkıyla anlamının olmazsa olmaz bir enstrümanıdır.

1.2 Adorno Düşüncesi ve Diyalektik

Ulus Baker, "Yeni-Hegeli Bir Marksizm" isimli yazısında, Adorno için "belki de yüzyılımızın çalışma masası en dağınık düşünürlerinden biri"ydi der. Adorno gibi bir düşünürle "diyalektik bir uzlaşmaya kalkışmak", Baker'e göre "gerçekten" de "zorunlu bir maceradır". Yalnız, Baker'in de sorduğu gibi, "parçalanmanın düşünürü değil miydi Adorno?"

Adorno'yla diyalektik, dolayısıyla da bütünselcilik yanlısı bir perspektif arasında ilişki kurmak, hiç şüphe yok ki ilk bakışta oldukça zordur. Nitekim Baker'in de ifade ettiği üzere, "bölük pörçük Adornoesk izlenimlerin gerçekten diyalektik, ama her durumda 'imkânsız' bir bütünlüğe hizmet edebileceklerini düşünmekte Jameson'a dek geç kalınmış" görünmektedir. "Mutsuz ve karamsar", "kötümserliği dillere destan" olan böylesi bir düşünürü tanıtmaya nasıl ve nereden başlamalı?

Jameson, *Marksizm ve Biçim*'inin Adorno'yla ilgili kısmını, Baker'in yukarıdaki ifadelerinde somutlanan kuramsal tereddüdü yansıtan şu sorularla açar:

İnsan, baş konusu sanat alıcısı kitlenin ortadan kalkması olan bir yazarı kime tanıtabilir? Çağdaş sanatın ve düşüncenin güç olması, doğruluğunu ve tazeliğini koruması gereği üzerinde ödün vermez bir biçimde inat eden, bunu da bu sanat ve düşüncenin sahiplerini, bu konuda bütün güçlerini toplamaya, uyuşuk düşünmeyi ve körelmiş algıyı ham ve tümüyle yabancı bir dünyaya çekmeye çalışırken her türlü alışılmış yanıtı reddetmeye sert bir biçimde çağırarak yapan bir yapıtı özetlemek, sadeleştirmek, daha yaygın bir biçimde anlaşılabilir kılmak girişimine ne gibi ciddi bir özür bulunabilir? (23)

"Yüzyılımızın çalışma masası belki de en dağınık düşünürü". Ulus Baker'in mezkûr ifadesi, Adorno'nun kafa yorduğu ve üzerine yazdığı konuların akıl almaz çeşitliliği hatıra

getirildiğinde ayrı bir anlam kazanır. Jameson, Adorno'nun çalışma alanlarının kabataslak bir listesini çıkarır:

Görüngübilimin ve varoluşçuluğun Hegelci eleştirmeni profesyonel filozof [...] Doktor Faustus'u yazarken Thomas Mann'a 'müzik danışmanlığı' yapmış besteci ve müzik kuramcısı; ara sıra yazan ama bunu yaşam boyu sürdüren bir yazın eleştirmeni [...] son olarak da, o anıtsal *Authoritarian Personality* adlı yapıtındaki öncü anti-Semitizm araştırmasından "kültür sanayisinin" (deyim onundur) ve popüler müzik denen şeyin ameliyat masasına yatırılıp açıklamasına kadar uzanan bir uygulamacı toplumbilimci. (23-4)

Jameson'a göre, Adorno'nun bu denli çeşitli konularla iştiğal ediyor olmasını salt bir bireysel deha meselesi veya meraklı bir zihnin göstergesi olarak almak doğru olmaz. Onun üzerinde çalıştığı konuların çokluğu ve çeşitliliği, bizatihi diyalektik-Marksist düşünsel hassasiyetinden kaynaklanmaktadır:

Adorno'nun bu kültürel görüngüleri -felsefi sistemler kadar müzik biçemlerini de, ondokuzuncu yüzyıl romanı yanında en çok satan popüler müzik plak listelerini de ele alışı, bunların Marksizmin üstyapı diye adlandırdığı şeyler bağlamında anlaşılmaları gerektiğini açıklar. Böyle bir düşünce, bağımsız bir kendilik olarak nesnenin bütünlüğüne saygı duymakla birlikte, özelleşmiş çözümlemenin sınırlarını aşma zorunluluğunu da tanır. Kendi yapısı içinde içsel olandan dışsal olana, bireysel bir olgu ya da yapıttan onun gerisindeki daha geniş bir sosyo-ekonomik temelle ya da altyapı'yla ilişki sorununu da ortaya koyar. (24)

Yukarıdaki alımtıda sözü edilen altyapı-üstyapı modelinin, Marksizmin kuramsal avadanlığındaki sosyoiktisadi çözümleme araçları vasıtasıyla iktisadi olmayan fenomenleri izah için kullanılan temel kuramsal-açıklayıcı çerçeve olduğu söylenebilir. Althusser, "Devletin

İdeolojik Aygıtları" ismiyle Türkçeye çevrilen makalesinde, 'altyapı' ve 'üstyapı'

soyutlamalarının kapsadığı toplumsal alanların neler olduğunu şu şekilde ifade eder:

Marx'ın her toplumun yapısını özgül bir belirlemeyle eklemiş "düzey" ya da "kerte"lerden oluşmuş biçimde tasarladığını (bu kez tarihî maddencilğin ünlü önermelerini yeniden ele almaktan başka bir şey değildir) söylemiştik: Altyapı ya da ekonomik temel (üretici güçler ile üretim ilişkilerinin "birliği") ile kendisi de iki "düzey" ya da "kerte": Hukukî-siyasal (hukuk ve Devlet) ve ideoloji (çeşitli ideolojiler; ahlakî, dinî, hukukî, siyasal vb.) içeren üstyapı. (Althusser, "İdeoloji ve Devletin İdeolojik..." 160-61)

Mark Wayne'in de ifade etmiş olduğu üzere, "marksist altyapı-üstyapı metaforu", pek çokları tarafından "silinemeyecek bir şekilde ilkel bir belirlenim modeliyle bağdaştırılmaktadır" (151). Bu anlayışa göre altyapı-üstyapı metaforu, toplumun iktisadi düzeyinin siyasi, hukuki ve kültürel düzeyini tek taraflı ve mekanik bir biçimde belirlediği inancına dayanır. Oysa Jameson'da altyapı-üstyapı ilişkisi, birtakım kaba Marksistlerin eserlerinde görülenden farklı olarak, basit bir yansıtma ilişkisi değildir. Onun kuramında farklı toplumsal alanlar –Althusserci terminolojiye göndermede bulunulacak olursa- 'görece özerk', yani kendi hususi üretim ve yeniden-üretim mekanizmalarına sahiptir. Yine de bu, Jameson'a göre, üstyapının bir parçası olan kültürel ürünlerin, altyapıda derin kökleri olduğu gerçeğine gözlerimizi kapamamıza vesile olmamalıdır:

Bu değişik ve birbirinden ayrı çalışma alanlarının kendine özgü yapıları ve yasaları, kendine özgü bağımsız gelenekleri, kendine özgü kesin teknik terminolojileri de olsa; gölgeolaylardan, bizim ideoloji sözcüğüyle birleştirdiğimiz sahte bilinçten daha fazla ve başka bir şey olarak düşünülse de,

bunlar yine de kültür dünyasında dolaşımda olan şeyler olarak, rahatsız bir varlığı, belirsiz bir statüyü paylaşırlar. (*Marksizm ve Biçim* 24)

Çeşitli kültürel nesnelerin kendi aralarındaki veya sosyoiktisadi süreçlerle olan ilişkisinin bastırılması yahut yok sayılması, yukarıdaki alıntıda Jameson'ın kültürel ürünlere atfettiği "rahatsızlığım" ve bu ürünlerin "belirsiz statüsünün" sebebidir. Diyalektik düşünce, açıklık getirmeyi hedeflediği bu belirsizliğin, "Adorno'nun yaşam boyu yarattığı yapıt"ın odak noktasını meydana getiren "toplumsal işbölümü"nü, bilhassa "entelektüel güçlerin görünüşte birbiriyle ilişkisiz özelleşmiş bir yığın disipline parçalanması"na (23) karşı direnmek suretiyle, üstesinden gelinmesini gerektirir. Kültür sosyolojisinin tarihsel-toplumsal belirlenim sorunuyla ilişkisini tartışırken, Jameson demektir ki, yazın eleştirisi alanına yönelik "toplumbilimsel yaklaşım",

Zorunlu olarak, bireysel olan sanat yapıtını toplumsal gerçekliğin şu ya da bu şekilde kaynağı ya da varlıkbilimsel temeli olarak, onun Gestalt alanı olarak görülen daha geniş bir biçimiyle yan yana koyar; yapıtın kendisi, bir yansıma ya da bir belirti, karakteristik bir belirti ya da basit bir yan ürün, bir bilinç düzeyine çıkma ya da imgesel veya simgesel bir çözüm olarak düşünülür hale gelir: Bu sorunsal, merkezi ilişkinin kavranabildiği yollardan yalnızca birkaçıdır. (24-5)

Nitekim "romantik çağda icat edilen" (25) kültür sosyolojisi, heykelden resme, oradan edebiyata ve -bugün için- sinemaya kadar kültür alanı çerçevesi içerisinde mütalaa edilebilecek tüm nesnelerin, tarihsel ve toplumsal niteliği haiz diğer olgu ve olaylarla karmaşık bir biçimde ilişkilenen kendine has bir toplumsal alanı teşkil ettiği, dolayısıyla da tüm bu nesnelerin müştereken paylaştıkları birtakım niteliklerinden ötürü mezkûr toplumsal alanın bütünlüklü bir yapı olarak değerlendirilebileceği fikrine dayanmaktadır:

Yazın sosyolojisi... kültürel alanın birliği üzerine daha önceki bir kuramlaştırmaya dayanır: Kültürel alan, politik düzenler (despotik ya da cumhuriyetçi toplumun

zitti olarak monarşik toplumun karakteri), tarihsel dönemler (klasik, ortaçağ, çağdaş-romantik) ulusal karakterin örgensel dili (İngiliz, Fransız ya da Alman yaratılış) ile ilgili olarak mı düşünülüyor, yoksa kültürel kişiliğin ya da sosyo-ekonomik durumun (sanayileşme sonrası, sanayileşmekte, gelişmemiş) daha yeni diliyle mi? Kuşkusuz, başlangıçta sanatlar üzerine bu tip düşünme, beğeni alanında tarihselliğin bu şafağı aynı şekilde Sağın da Solun da malıydı, çünkü varoluş kökenleri devrimci dönemin kendisinin aynı çırpınma nöbetlerindedir; ve Chateaubriand gibi kralcılar, kültürlerin göreceliğinin ve insan yaşantısının tarihselliğinin, Toplumsal Kurumlarla İlişkisi İçinde Yazın adlı yapıtı, Vico ve Montesquieu'den sonra konunun ilk ve noksansız bilimsel incelemesi sayılabilecek olan Madame de Stael kadar derinden farkındaydı. (25)

Jameson'a göre "böyle bir kültürel birlik kavramı bir kez edinilince", "toplumbilimsel sürecin iki temel ögesi -yapıt ve arka plan- diyalektik ve nerdeyse kimyasal bir tarzda etkileşmeye başlar" (25):

Dolayısıyla bu tür düşünme, ortak ölçütü olmayan iki gerçekliği, bağımsız iki gösterge kodunu ya da dizgesini, ayrışık ve bakışsız iki terimi bir tek figür içinde birbirine bağlama istenciyle kendisini belli eder: Ruh ve madde, bireysel yaşantının verileri ve kurumsal toplumun daha geniş biçimleri, varoluşun dili ve tarihin dili gibi. (26)

Tam bu bağlamda Jameson, Adorno'nun, Mozart'tan Viyana Çevresi mütefekkirleri ve Freud'a kadar pek çok düşünürü doğurmuş olan Viyana'nın kültür ve düşünce hayatındaki birkaç yüzyıllık muazzam zenginliğini, dönemin tarihsel ve toplumsal şartlarıyla ilişkilendirerek açıkladığı aşağıdaki pasajını, diyalektik düşüncenin iyi bir örneği olarak okuruna sunar:

Mantıkçı pozitivism kadar müzikteki yeni matematiksel tekniklerin de Viyana'da ortaya çıkmış olması bir rastlantı değildir. Sayı oyunlarına düşkünlük, kahvehanedeki satranç oyunu kadar Viyanalının kafasına özgü bir şeydir. Bunun toplumsal nedenleri vardır. O sıralarda Avusturya'daki kafaca üretici güçler yüksek kapitalizme özgü teknik düzeye yükseliyor, maddi güçler geride kalıyordu. Sonuçta ortaya çıkan sayılarla ilgili kullanılmamış kapasite, Viyanalı entelektüelin simgesel yapıp ettiği haline geldi. Maddi üretimin gerçek süreci içinde yer almak istiyorsa, İmparatorluk Almanyasında bir görev aramak zorundaydı. Kendi yurdunda kalırsa, bir doktor ya da bir avukat oluyor, veya sayı orunlarına bir mali güç serabı gibi sarılıyordu. Viyanalı entelektüelin kendi kendine, ve de kendisi dışında herkese bir şey kanıtlamaya çalışma yolu budur.

(26-7)

Böylelikle, "kısa bir süre için" bile olsa, düşünsel faaliyet sonucu "ideolojik görüngünün temelde soyut karakteri, kendi çerçevesi içinde, birden ayaklarını yere basar, şeylerin ve maddi üretimin gerçek dünyası içinde, bir eylem yoğunluğu ve anlamı taşıyan bir şey görünümünü alır" (27).

Kültürelle siyasi ve sosyoiktisadi olan arasında kurulan bu tür bir ilişki, kuramcıya, belli bir tarihsel süreklilik içerisinde kültürel biçimlerde yaşanan değişikliklerin kültüredışı belirleyenlerine işaret etmek suretiyle, yine belli bir tarihsel anda kültürün önündeki olanaklıklar setini ifşa etme imkânını tanımaktadır. Böylece Avrupa iktisadi hayatındaki dönüşümler, Avrupa edebiyat tarihine özgü malzemelerin, dilsel araçların ve dolayısıyla da anlatısal olanakların evrimine ışık tutar hâle gelir:

Mikrokozmosun, kültürel continuum'un kurulması -bu, ister giyim kuşamın ya da dinsel hareketlerin resmi tarihi, biçemsel uyuşumların kaderi olsun, isterse felsefi

bir sorun olarak epistemolojinin yükselişi ve düşüşü olsun -yapısı içinde örtük bir karşılaştırma olarak sosyo-ekonomik makrokozmos ya da altyapı ile benzeşimi içerecek, ikincinin terminolojisini çoğu kez bir hayli açımlayıcı yollardan birincinin terminolojisine aktarmamıza izin verecektir. Böylece tinsel bir düzey pazarlanabilir bir mal olarak ondokuzuncu yüzyıl romanının bir "ilkel sermaye birikimi" aşamasının yorumunu bildiği de söylenebilir olur: Scott ile Balzac'ın adları, toplumsal ve öyküsel hammaddenin işlenerek, pazarlanabilir, yani anlatılabilir şekil ve biçimlere dönüştürülmek üzere ilk biriktirimiyle ilişkilendirilebilir. (29)

Yine Jameson için "kültürel olan, ekonomik olandan çok daha az karmaşık olduğuna göre, gerçek olana, küçültülmüş ve basitleştirilmiş bir ölçüde yararlı bir giriş olarak" (29) pekâlâ kullanılabilir. Bu sebeple, Engels'in "Balzac'ın çizdiği Fransız toplumunun tam bir tarihinden", "ekonomik ayrıntılarında bile (örneğin, Devrimden sonra gerçek ve özel mülkiyetin yeniden dağıtılışı) zamanın profesyonel tarihçi, ekonomist ve istatistikçilerinin tümünden daha fazla şey öğrendim" (alıntılayan: Jameson 29) diye söz etmesi rastlantı telakki edilmemelidir.

Marksizm ve Biçim'de ilk olarak ele alınan, Jameson'ın bilahare üzerine ayrı bir kitap yazma ihtiyacı duyduğu mütefekkir Adorno, özellikle müzik tarihi ve sosyolojisine ilişkin yapmış olduğu araştırmalarıyla kültürel nesnelere yönelik diyalektik analizi soy bir biçimde örneklediği için, Jameson açısından ayırt edici bir ehemmiyete sahiptir.

1.3 Adorno'da Müzik Sosyolojisi

Diyalektik düşünce, yahut sanata toplumbilimsel yaklaşım, kanıksanmış, normal olduğuna ve hiçbir enteresanlık içermediğine hükmettiğimiz toplumsal olgu ve olayları doğallığından arındırmak adına, inceleme nesnemize mümkün merteye mesafelenmemizi,

'normal' kabul edilenin kurgusallığının ayırdına varmamızı, yahut Jameson'ın ifadesiyle, "gerçek olarak kabul etmeye alışkın olduğumuz toplumsal görüngülerden bazılarını yeni bir alışılmamışlık getirmemiz"i (30) gerektirir. "Örneğin", der Jameson,

Resmi giysileri içinde, koltuklarında kıvıldamaksızın oturan, her biri görünüşte yanındakiyle ilişkisiz, ama aynı zamanda o andaki görsel manzaradan garip şekilde kopmuş, gözleri kimi zaman güçlü bir iç yoğunlaşmada olduğu gibi kapalı, kimi zaman da salonun uzak köşelerini tembelen bir dalgınlıkla tarayan sıra sıra insanlara, bir yabancıya gözüyle bakmamız gerektiği ortaya çıkar. Böyle bir seyirci için, bu garip davranış ile, önlerine çekilmiş perdenin arkasında çalan Arap müzisyenlerde olduğu, bu davranışa bir tür fon sağlar görünen çalgı seslerinin şaşırtıcı dokusu arasında anlamlı bir ilişki olduğu hemen ilk anda anlaşılır değildir. (30)

Gerçekten de, yukarıdaki paragrafta tasvir edilen şeyin bir çok sesli Batı musikisi konserinin dinleyicileri olduğunu anlamak ilk bakışta neredeyse olanaksızdır. Nitekim, "bizim gerçek olarak kabul ettiğimiz şey, yani konser salonundakileri oraya toplayan olayın", der Jameson, "kulaktan giren o ses kalıplarının akışına, sözel olmayan bir gösterge-sisteminin örgütlü ve anlamlı bir biçimde yinelenmesine", "bir tür katkısız çalgısal konuşmaya dikkatten ibaret olduğu, dıştan bakan biri için açık değildir" (30-1). "Çünkü", Jameson'a göre,

Çoksesli Batı müziği, herhangi bir başka kültürde kurumsal bir eşdeğeri olmadığı derecede kesinlikle "doğallık dışı"dır. En karakteristik biçimleriyle Batı müziği, kökleri dinsel törende olsa da, ilk biçimleri, öteki kültürlerin katkısız tek sesli müziği olan danstan ve şarkıdan temelde farklı olmasa da, somut yaşamın ve toplumsal gerçekliğin hâlâ içinde sakladığı söylenebilecek ilkel müzik etkinlikleriyle olan bağlarını koparmıştır. Arada yalnızca bir derece farkı yoktur

artık; daha çok, eski işlevsel müzikle, kendine özgü bir özerklik geliştirmiş, başlı başına bir olay statüsü kazanmış olan ve bu olaya katılanlardan, on beş yirmi dakikalık bu gerçek hareketsizlik süresince gerçek bir şey oluyor inancıyla, daha önce hiçbir zaman kullanılmamış uyanık fakat sözsüz bir zihinsel yetiyi çalıştırırken diğer etkinliklerini askıya almalarını isteyen bu müzik arasında tür bakımından mutlak bir farklılık vardır. (30-1)

"Sanki", der Jameson, "sanki yeni bir duygu icat edilmiş, yeni bir organ geliştirilmiş, yeni tip bir algılama oluşmuş gibidir" (31). Jameson'a göre, tarihsel olarak kurulmuş olan her şey gibi kültürel nesnelere de, belli varlık koşullarına ihtiyaç duyar ve varlık koşullarıyla, hizmet ettikleri insani ihtiyaçlar ortadan kalktığında, ellerinden onlarla birlikte tarih sahnesini terk etmekten gayrı bir şey gelmez:

Batı müziği, doğal değil tarihsel olduğuna, gelişimi kendi kültürümüzün tarihine ve gelişimine kuvvetle bağlı olduğuna göre, onun da ölümlü olduğunu; gerçek bir etkinlik gibi ölmek, amacına hizmet ettikten, bir zamanlar cevap verdiği toplumsal gereksinim ortadan kalktıktan sonra yok olmak tohumunu içinde taşıdığını görmemiz gerekir. Klasik plakların üretiminin bugün büyük bir iş alanı durumuna gelmiş olması, Batı müziğinin altın çağı ile, nüfusunun büyük bir çoğunluğu müzik icra eden, müziği günümüzün edilgin tüketicilerden nitelikçe farklı bir tarzda içten bilen bir Orta Avrupa arasındaki o eşsiz ilişkiyi gözden yitirmemize neden olmamalıdır. (31-2)

Adorno'ya göre müzik, şüphesiz sadece müzik değildir: O; boş zaman, eğitim, alışkanlıklar, kişisel bağlantılar, dinleyiciler meselesi olduğu müddetçe toplumsal yaşamın geri kalanına karşı ilan ettiği özerkliğin ne kadar yanıltıcı olduğu açığa çıkar. Enstrümanlar, tüketiciler ve üreticiler, hayırseverler, yaratıcılığı besleyen yahut en azından onun önüne

bireylerin üstesinden gelmeye muvaffak olamayacağı setler inşa etmeyen bir kültürel atmosfer olmadan, bir musiki geleneğinden söz etmek mümkün olmayacaktır. Müziği anlamak, müziğin unsurlar arasında bir unsur halini alacağı en geniş toplumsal ve tarihsel bağlamı anlaşılır kılacak bir kuramsal model yoluyla gerçekleştirilebilir. Jameson, "müzik tarihinin mühendislik boyutu" (32) dediği şeyden söz ederken bu noktayı şu şekilde açıklar:

Daha geniş iş ve sanayi dünyasında olduğu gibi, müzik tarihinin mühendislik boyutu diye adlandırılabilir ufacık bir buluşlar ve makineler tarihi buluyoruz onda. Bir bütün olarak tarih dünyası içindeki (sanayi devrimi) teknolojik eşdeğerleri (buharlı motor) gibi, yapıtların ve biçimlerin gelişmesiyle aynı belirsiz neden ve sonuç ilişkisi içinde duran, müzik aletlerinin tarihidir bu. Tarih sahnesine bir tür simgesel uygunlukla çıkarlar: "Kemanın başına gelen, bireyseli ezen şeyi dile getirmeye, bireysel bir üzüntünün duygusallaştırılmasından, yeni, bireysel ötesi bir çerçeveye geçmeye olan kararlılığın bir göstergesi olarak alınacaktır" (32-3).

Adorno'ya göre, dinleyiciyle müzisyen arasındaki ilişki, somut siyasal içerimleri açısından da değerlendirilebilir: Siyasetin merkezileşmesi ve toplumsal yaşamın artan ölçüde bürokratikleşmesi ve ticarileşmesiyle, müzik dinleyicisinin nota ve ezgilerin kaydedildiği pasif bir yüzey derekesine indirgenmesi süreçlerinin eş zamanlı olarak hayata geçmesi, ne Jameson ne de Adorno açısından şaşırtıcıdır:

Kendisi büyük bir yönetmen olan Wagner, ilk kez, virtüöz yönetmenin rolünün öngörüldüğü ve partitürün yapısına yerleştirildiği bir müzik besteleme işini yüklenir. Dinleyici kitleleri, parlamento demagogluğunda olduğu gibi, nerdeyse bir tür hipnozla büyülenmişlik içinde kendisini yönetmene teslim eder. Dinleme nitelikleri bozulur; muzaffer orta sınıfın daha önceki kuşaklarının sanat

pratiklerine getirmiş oldukları yargı özerkliğini ve yoğunlaşma gücünü yitirirler. Böylece, bir Beethoven sonatı gibi baştan sona düzenle örülmüş herhangi bir şeyi giderek izleyemez olurlar; Wagner onlara, temanın ve zaman içinde onun gelişimi ve çözülümü ile birlikte varyasyonların yerine, daha işlenmemiş, kavranması daha kolay bir şey sunar: Yönetmenin, dinleyicinin yararına diktatörce el kol hareketleriyle "sadık bir biçimde" altını çizdiği, reklam savsözlerinden hiç de farklı olmayan, kolay tanınabilen temaların yinelenişidir bu (33).

Bu yüzden sanatçı adları, Adorno için "biçim tarihindeki" muhtelif "durakları" (35) temsil eder. Sanatın ve sanatçılığın tarihini, iktisadi ve siyasi gelişmelerin tarihi olarak okumak, tam da bu nedenle mümkündür.

1.4 Beethoven'ın Yaratıcılığı ve İyimserliği

"Adorno için", der Jameson, "Beethoven'ın yapıtı, müzik tarihinin daha önceki ya da daha sonraki anlarının mihenk taşına vurulacağı bir tür sabit nokta olarak durmaktadır". Bir "deha dereceleri sorunu olmayan" bu tespit, Jameson'a göre, "daha çok tarihsel gelişimin kendisinin iç mantığı, biçimsel olanakların bir tür birikimi sorunudur". Jameson demektedir ki, "Beethoven bu birikimden yararlanan kişidir, ve bu birikim, tamamlanmamış yönsemelerin tümünün umulmadık bir biçimde sonuçlara ulaştırılmasını, daha önceki bütün boşlukların doldurulmasını ve müziğin hammaddesi içinde gizli gizilgüçlerin gerçekleştirilmesini aniden mümkün kılar" (51). "Müzik terimleriyle söylersek", diye ekler,

Beethoven'ın tarihsel fırsatı olan bu biricik uzlaşma, ezgi ve gelişim arasında, öznel duygunun yeni ve daha zengin bir tematik dışavurumu ile onun biçimin içindeki nesnel işleyişi arasında karasız bir denge biçimini alır; bunun onsekizinci yüzyıl müziğinin o nispeten mekanik ve a priori uygulamalı icrasıyla bir ilişkisi

yoktur. Çünkü onsekizinci yüzyılın büyük bestecilerinin üretimlerinin büyüklüğü, kısmen, geleceğe aktarabilecekleri nispeten basit icra şema ve formüllerinin bulunuşundan geliyordu. Orkestralama da henüz o kadar karmaşık ve bireysel bir iş olmamıştı: Feodal prensliklerin saray orkestraları, tamamen teknik virtüözite bir yana, daha sonraki orta sınıf sahne orkestrasının saz çeşitliliğine bile sahip değildi henüz. Bütün bu nedenlerden dolayı, onsekizinci yüzyıl bestecilerinin temalarının gerçek bir öznel varlık olgunluğunu kazanmış olduğu söylenemez: Bir Mozart ezgisi henüz kendi kendine yeterli değildir, işlevsel bakımdan kavranmış olarak kalmakta, ayrılmaz bir parçası olduğu biçimden izler taşımaktadır. (51-2)

Beethoven'ın orijinalliği, yine de yalnızca kullanımına açık olan teknik imkânlarla atıfta bulunmakla yeterince izah edilmiş olmaz. Onun yaratıcı güçlerinin serbest kalmasında, içinde yaşadığı, eski toplumsal biçimlerin çözülüp, yerine yenilerinin serpilmeye başladığı toplumsal belirsizlik çağının rolü büyüktür. Yeni kurum ve geleneklerin henüz oturmamış, toplumda kök sal(a)mamış olmasının ve feodal düzenin çöküşü, orta sınıfların yükselişiyile birlikte tüm bir kıta sathında kendisini hissettiren geleceğe dönük umutların canlılığının etkisinden söz etmeden, sahici diyalektik tahlil nihayete ermiş sayılmaz. Jameson, Beethoven'ın özgünlüğünü izah etmek açısından, onun içerisine doğduğu tarihsel ve toplumsal koşulların aydınlatılmasının gerekliliğine şu sözlerle değinir:

Tıpkı nesnel koşullarda olduğu gibi, genişleyen ve daralan tarihsel özgürlük, hiçbir zaman, bu tür geçici dönemlerdekinden daha büyük görünmez: Yaşam-biçemi henüz bir dönem tarzının katılığını almamıştır; eski olandan ani bir kopma vardır ama onun yerini alacak olana karşı bir zorunluluk yoktur henüz.

Napoleon'un kişi olarak ağır basan figürü, Avrupa'da feodal düzenin çöküşünü izleyen ve ona karşı zafer kazanan orta sınıfların yeni etik, politik ve ekonomik

kurumlarının kesin kuruluşundan önceki bu temel belirsizlik anının simgesidir. O, feodalitenin ve kutsal krallığın sönmekte olan değerlerinden bir şeyleri, daha sonraki orta sınıf toplumunun karizmatik politik önderlerinin içtenlikli seküler ve propagandacı çekiciliğiyle birleştirir, fakat aynı zamanda ne onaltıncı ve onyedinci yüzyılın demagoglarına benzetilebilir. Napoleon döneminin neoklasisizmi bile anlamlıdır ve iki yöne dönüktür: Çünkü arkalarında bir anıtlar yığını bırakarak birbirini izleyen dalgalar halinde Avrupa'yı silip süpüren büyük Kıta biçemlerinin –Gotik ya da Rönesans, barok ya da rokoko- sonuncusuymuş gibi görünür; öte yandansa, modernizmin ilk biçimidir, çünkü gizliden gizliye pastıştır, sanat için sanattır, ve kendi iç çelişkileri yoluyla orta sınıf dünyasının çelişkilerini, gelecek her sanat hareketinin karakteristiği olacak şekilde gösterir.

(54)

"Böylece", der Jameson, "Beethoven'in öznel nesnel arasındaki uzlaşımı, orta sınıfın iktidar savaşımı sırasındaki pozitif ve evrensel düşüncesinin para, iş ve Realpolitik alanında esprit de serieux'ye henüz izin vermediği", "iyimserliği ve kahramanlığı Fidelio'da ölümsüzleşmiş olan insan özgürlüğü soyut düşüncesinin henüz sınıf ayrıcalığının ideolojik bir savunmasına dönüşmediği bir zamanda", "devrimci geçiş döneminin genişlemiş ufuklarını sadık bir biçimde yansıtır" (54). Peki, bu anlatılanlardan felsefenin, diyalektik metodun payına ne düşer?

1.5 Hegel'in Talihi, Bizim Talihsizliğimiz

"Müzik için doğru olan şey", der Jameson, "düşünce, yani felsefe ve kuram için de geçerlidir" (54). Kilisenin siyasi nüfuzunun kıta ölçeğinde azalması, entelektüel gücünde de ciddi bir azalışa neden oldu. İlahiyatın, kilise babalarının ve skolastik düşüncenin kültürel

egemenliğinin tuzla buz olması, tıpkı Rusya'daki devrimin, iki veya üç jenerasyonu siyaset alanında her şeyin mümkün olduğuna inandırabilmiş olması gibi, çağın düşünürlerini her şeyi en baştan ele almanın gerekliliğine ikna etmiş ve onlara bunu yapabilmeleri için gereken cesaret ve özgürlüğü sağlamıştır.

Tanrı'nın yeryüzündeki sözde temsilcilerinin iktidardan düştüğü, tefekkürün, entelektüel iş bölümü ve uzmanlaşmanın mütecaviz etkisinden henüz nasibini almadığı bu geçiş çağında, mütefekkirler, uçsuz bucaksız fikir okyanusundan kana kana, hiçbir kısıt ve engele maruz kalmaksızın içme olanağı bulmuşlardır:

Tanrıbilimin uzun süren sınırlamalarından kurtulmuş olan felsefe, bilimsel görgücülüğe doğru olgucu bir indirgemeye uğramamıştır; haklarını, toplumbilim ve ruhbilim gibi yeni icadedilmiş akademik disiplinlere bırakmamıştır henüz, nerde kaldı kendi geçerliliğini, yirminci yüzyılın mantıksal olguculuğu tarzında sorgulamaya başlamış olsun. Tarihte bu noktada, düşünce hâlâ en büyük şeyler peşindedir, ve Hegel'in felsefesi böyle bir olanak ânının, iki dünya arasında böyle bir askıda bulunma ânının en tutkulu ve çok karakteristik anıdır. (54-5)

"En büyük şeylerin peşinde olan" Hegelci felsefe, elbette görebileceği her şeyi görmeye ve gördüğü şeylerin birbirleriyle olan ilişkilerini olanca karmaşıklığı içerisinde, tastamam resmetmeye gayret gösterecekti. Jameson'a göre bu noktanın anlaşılması, Hegel'in başeseri mütalaa edilebilecek *Tinin Fenomenolojisi*'ndeki mukayeseye dayalı metodun ve ele alınan konular çeşitliliğinin izahı açısından elzemdir.

Jameson'a göre, bugünün aşırı uzmanlaşmış, izole disiplinlerinden birinde uzmanlaşan birinin, Hegelci felsefenin "bir tür ham gereçten görünüşte onunla ilişkisi olmayan bir başkasına sürekli bir geçiş hareketi" olması, "bir görüş birliği" (56) sunmaması karşısında derin bir tatminsizlik duygusuna kapılması kolaylıkla anlaşılabilir. Bu kişi, aralarında ilişki

kurulamayacak farklı tipte olguları keyfe keder bir biçimde bir araya getirdiği için Hegel'i suçlayabilir. Ancak Jameson'a göre, Hegel'in teorik sisteminin zirve noktası olan o ihtişamlı bütünlüğün mahiyetini, Mutlak Tin'i tahayyül edemiyor oluşumuz, Hegel'in kabahati olmaktan çok, içinde yaşadığımız toplumun bizlere dayattığı zihinsel kısıtlardan kaynaklanır. Hegel'e yöneltebilecek "bu tür eleştiriler", der Jameson, kendinden emin bir şekilde:

Bizim konum yönünden kendi tarihsel-üstünlüğümüze dayanmaktadır. Bunlar, ruhbilimsel olarak bireysel yaşamın yapısı ve değeri bugün daha iyi kavranabildiği gibi, çeşitli alan ve yöntemleri tanımlamada, bilimlerde gittikçe daha büyük bir uzmanlaşma olduğunu da varsaymaktadırlar. Bu yüzden de, onun zaman içinde durduğu yer ile bizimki arasında nerdeyse fiziksel bir ayrılıktan öte, Hegel'in öyle içsel ve mantıksal bir eleştirisini de temsil etmiyorlar; Adorno'nun Hegel'i okumasının merkezindeki paradoks da budur işte. Hegel'in bütünsellik görüşünü gözümüzde canlandıramıyoruz diye, bu görüşün bugün hayal edebildiğimiz herhangi bir şeyden daha tam ve daha zengin, daha somut olmadığı sonucu çıkmaz. Bizim için Hegelci sistemin olanaksızlığı, onun entelektüel sınırlamalarının, hantal yöntemlerinin ve tanrıbilimsel üstyapısının bir tanıtı değildir; aksine, bize ve içinde yaşadığımız, ve nesnelere ilgili böyle bir bütünsellik görüşünün artık olanaklı olmadığı tarihin anına verilmiş bir cezadır. (56-7)

İnsanın aklına İncil'deki "Yargılamayın ki yargılanmayasınız" buyruğu geliyor! Hegel felsefesinin bütüncül karakteri nedeniyle düşünürü kabahat isnat etmek, Jameson'a göre yersizdir: Nasıl ki, İsrail halkının ruhani önderi olan Musa Peygamber, Tanrı'nın halkına vaat ettiği topraklara yerleşmekten men edilmişse, Jameson'a göre bizler de, Hegel için görünür, 'elle

tutulur' bir mahiyet arz eden toplumsal bütünlük fikrinin sırrına ermek imkânından yoksun kalmış durumdayızdır.

1.6 Adorno ve Toplumsal Bütünlük Perspektifinin Yitimi

Jameson, "parçalanmış bir dünyada Hegelci dizgeleştirme ruhuna bağlı kalmanın tek yolu, belki de kararlı bir biçimde dizgesiz olmaktır" (59) der. Peki ne demektir bu? Jameson'ın tüm bir külliyyatı, düzenleyici bir ilke yahut ilkeler merkezinde dizgeleşmiş toplumsal ve tarihsel bir bütünlük mülahasasına dayanmıyor mu?

Jameson'a göre "Adorno'nun düşüncesi", "motiflerini gerçekten Hegelci bir ruhla düşünürken, dolayısıyla kendi temel biçim sorunuyla karşı karşıya gelirken, tamamen Hegelcidir" (59). Onun düşüncesini Hegel'inkiyle kıyaslamazdan evvel, çağımıza ilişkin sorulması gereken sorular şunlardır:

Artık herhangi bir bütün olanağı yokken bir fenomenolojinin bölümleri nasıl yazılacaktır? Bütün, artık yalnızca görülemez olmakla kalmayıp aynı zamanda kavranılamazken, parça bir parça olarak nasıl çözümlenecektir? Somut yaşantıda herhangi bir yerde var olmak şöyle dursun, ortada hayal edilebilir bir bireşim bile yokken, özne ve nesne terimleri, anlamlı olabilmek için, bazı olası bireşimleri varsayan zıtlar olarak kullanılmaya nasıl devam edilecektir? (59)

Jameson'a göre bu soruların yanıtını, Hegel'in ve Adorno'nun teorik sistemlerinde özneyle nesne arasındaki ilişkinin biçiminde aramak gerekir. Hegel'de "özbilinç ve kendini tanıma, genel ve somut, kavram ve düşünce gibi anahtar fikirler tek başlarına çözümlenemezler", "çünkü hepsi daha büyük bir Mutlak Tin idealine, yüce değeri, kendi güçlerinin, dış dünyanın özümlemesi yoluyla bir gelişmesi olarak alan bir bilinç idealine dayanır ve onun parçasıdır".

"Ta ki", der Jameson, "bilincin, nesnel evrendeki her şeyin tohumunu kendinde gördüğü, nesnel evrenin kendisiyle aynı maddeden olduğunu tanıyabildiği noktaya kadar" (57).

Oysa Adorno'ya göre "öznenin önceliğini, ya da *Logic*'in giriş bölümünün o çok ünlü diliyle, kimliğin ve kimliksizliğin özdeşliğini, temeli ve sonucu olarak" alan Hegelci kabul, "öznenin ve dış dünyanın bugünkü tarihsel koşullar altında böyle nihai bir kimliği ya da kefareti hiçbir zaman bulamayacağı" gerçeğinden ötürüdür ki, çağcıl toplumları anlamak için uygun değildir. Başyapıtı olarak telakki edilebilecek *Negatif Diyalektik*'in "adının da gösterdiği gibi", Adorno'nun tüm bir çalışma hayatı boyunca ortaya koymayı murat ettiği, "kuramlaştırılmazın bir kuramını sunmak" ve "diyalektik düşüncenin neden hem kaçınılmaz hem olanaksız olduğunu göstermektir". Zira her ne kadar "diyalektik düşüncenin yöneldiği" bu "bireşim" ulaşılmaz ve tasavvur edil(e)mez bir niteliğe bürünmüş olsa da, özneyle nesnenin birer analizör olarak tek başlarına yeterli oldukları zehabına kapılmak da bir o kadar yersiz olacaktır (63):

Kendi başına düşünüldüğünde nesne, doğrudan ulaşılabilir içerik olarak alındığında dünya, sonunda basit deneysel olguculuğun yanlısamalarını ya da kendi kavramsal kategorilerini gerçek dünyanın sağlam bölümleri ve parçaları sanan bir akademik düşünmeye varır. Aynı şekilde, özneye aşırı sığınma, Adorno için Heideggerci varoluşçuluğun öznel idealizmi olan şeye: Bir tür tarih dışı bir tarihselliğe, herhangi bir gerçek içeriği olmayan bir sıkıntı, ölüm ve bireysel yazgı gizemseline varır. Böylece negatif bir diyalektiğin, kendisinden önce gelen her somut durumda, olabilirliğini ve gerçekliğini olumsuzladığı halde, bir bireşim kavramı ve değerini olumlamaktan başka seçeneği yoktur. (64)

Öznenin ve nesnenin fetişleştirilmeleri tehlikesine karşı onları sürekli olarak birbirlerinin karşısına çıkarmaya dayalı olan bu kavrayış, Adornocu "sistemantik olmayan bir sistemleştirme" (65) çabasının paradoksal doğasının merkezindeki kuramsal unsurdur. Jameson, sözünü ettiğim

paradoksu, Adornocu diyalektikle çağdaş sanatın ikircimli tabiatı arasında kurduğu bir benzerlik üzerinden ortaya koyar. Jameson'a göre Adorno felsefesi,

İçerdiği bütün derin iç çelişkilerle birlikte, her şeyi söylemeye çalışırken sonunda yalnızca bir tek şey söyleyen; kendilerini, nerdeyse ortaçağlardaki gibi, dünyanın tek kitabı olarak göstermek için çırpınırken, sonunda, tek bir düşüncenin kapsayamayacağı kadar farklı bir evrende diğerleri gibi bir kitap olan çağdaş sanatın ve yazının o aynı derecede çelişkili anıtlarından başka hiçbir şey anımsatmıyor bana. Örneğin, Barthes'ın Proust üzerine, "onun bütün yapıtı, yazına aynı zamanda bir yaklaşımı ve onun ertelenmesini oluşturur" gözlemi, Adorno'nun felsefi konumuna da uygulanabilir. (65)

Bu sebeple, Adorno'nun kaleme aldığı denemeleri, "hiçbir zaman ortaya çıkmayan bir bütünselliğin parçaları ya da dipnotları" (61) olarak görmek en doğrusu olacaktır.

1.7 Analitik Düşünceye Alternatif olarak Diyalektik Düşünce Mi?

Marksizm ve Biçim'e hasrettiğim işbu bölümün ilk alt başlığında da ifade ettiğim gibi, Jameson, diyalektik geleneğin karşısına liberalizmi, mantıkçı pozitivismi ve deneyciliği, yani bir bütün olarak analitik düşünceyi yerleştirir ve bunların Anglo-Amerikan düşünce ufkunun en temel belirleyenleri olduklarını iddia eder. Peki, Jameson'ın bu iddiasını temellendirebildiği söylenebilir mi?

Anglo-Amerikan felsefesinin, yola Avrupa felsefesini, bilhassa da idealizmini olumsuzlamak suretiyle çıktığı hesaba katılacak olursa, ilk bakışta bu iddia pek de manasız görünmemektedir. Tom Rockmore'un da ifade ettiği gibi analitik felsefenin doğuşu, "Alman ve İngiliz idealizmleriyle" (1) yaşadığı köklü kopuş sürecinde aranmalıdır. Hegel, analitik felsefenin kurucu babaları için menfi bir figürdür. Onun fikirleri, tam "bir yüzyıl önce", "Anglo-Amerikan

analitik felsefesinin doğuşu esnasında", sözü edilen ekolün kurucularınca reddedilmiş, "modern bilimde yaşanan gelişmeler sonucu" Hegel felsefesinin "aşıldığına" hükmedilmişti (8). Peter Singer'in kendisi için "eğer yirminci yüzyılın en büyük bilim felsefecisi o değilse, kimdir, bilemiyorum" ("Discovering Karl Popper") dediği meşhur bilim felsefecisi Karl Popper ise, Hegel ve onun felsefesi için şunları söylemektedir:

En ateşli müdafileri bile kabul etmelidir ki, Hegel'in yazı stili 'kuşkusuz skandalvari bir nitelik taşımaktadır'. Yazdıklarının içeriği göz önüne alındığında, Hegel, ancak orijinallikten yoksun olması bakımından üstün addedilebilir. Hegel'in yazılarında başka biri tarafından daha evvel ve daha iyi bir biçimde ifade edilmemiş hiçbir şey bulunmamaktadır [...] O, bu ödünç alınmış fikir ve metotları, her ne kadar bunu zerre kadar zihinsel parlaklık içermeyen bir şekilde yapmış olsa da, tek bir amaca yönelik olarak kullanmıştır: Açık toplumla mücadele ve bu yolla işvereni ve Prusya hükümdarı olan Frederick William'a hizmet etmek amacına yönelik olarak. (*Open Society and Its...* 35)

Diyalektiğin Marksizm içerisindeki yeri de uzun bir süredir tartışma konusudur. Örneğin Althusser, "gevelemecilerin gevelemecisi" (*Lenin ve Felsefe* 106) olarak nitelediği Hegel'in felsefesiyle, "Hegelci ve Feuerbahçı öncüllerinden tastamam farklı", "yeni" bir felsefe geliştirmiş olan Marx'ın diyalektik materyalizmini birbirinden ayırır. Bu bağlamda Althusser, Hegelci etkiler taşıyan Marx'ın erken dönem yazılarını "metodolojik olarak şüpheli ve ideolojik yönelimli" (aktaran: Lewis) olmakla itham ederek, bunların onun geç dönem eserlerinden ayrı değerlendirmeleri gerektiğini ifade eder.

Analitik Marksistlerse, Marksizme özgü ayrıkçı bir metodolojinin varlığı iddiasını reddetmektedirler. Örneğin, meşhur analitik Marksistlerden John Roemer, diyalektiğin özgül bir açıklama metodu olduğu iddiasına ilişkin şunları söyler:

Spesifik bir Marksist mantık yahut açıklama tarzı bulunduğunu düşünmüyorum. Obskürantizm, sıklıkla özel terimlerin ve ayrıcalıklı kılınmış bir mantığın [...] ardına saklanır. Bu söylediğim şeyin Marksizmdeki karşılığı 'diyalektik'tir. Diyalektik mantık, tümevarımsal birer çekiciliği olabilecek çeşitli önermeler üzerine kuruludur; fakat spesifik çıkarım kuralları olmaktan uzaktır. [...] Diyalektik, Marksgil toplum bilimlerinde, sık bir biçimde teleolojiye dayalı tembel bir düşünme tarzını meşrulaştırmak için kullanılmaktadır. (Roemer 1439)

Gerald Cohen da Roemer ile aynı fikirdedir: Cohen'a göre, "Analitik tekniklerin umutsuz bir biçimde diyalektik olmadığı ve bireysel bir mahiyet taşıdıklarını iddia etmek... rasyonel düşünceyi benimsemeye dönük isteksizliği temsil etmektedir" (xxiv):

Biz, her zaman şeffaf bir manası olmadan kullanılıyor olmasa da, diyalektik lafzının, analitik metoda rakip bir metot olarak kastedildiği zamanlarda net bir anlama sahip olmadığını düşünüyoruz: Analitik düşünceye meydan okuyabilecek diyalektik düşünce diye bir şey yoktur. Ayırt edici bir metot olarak diyalektiğe dönük inanç, ancak net olmayan düşünceler atmosferinde ayakta kalabilir (xxiii).

Hatırlayacağımız gibi, Jameson'a göre diyalektik ve analitik toplumsal çözümleme metotları arasındaki fark, analitik çözümlemede toplumsal fenomenler yalıtık, birbiriyle bağıntısızmış gibi ele alınırken ve/ya parça bütününe yerine ikame edilirken, diyalektik metotta görünüşte birbiriyle ilintisiz olan olgu ve olaylar arasında kuramsal düzeyde ilişkiler kurulmaya çalışılmasında yatar.

Ancak bu tasnif hayli kaba bir görünüm arz etmektedir: Sahici diyalektik metodun kalesi olarak görülen Marksizmle, diğer soruşturma metotları arasında var olduğu savlanan bu ayrım, *Marksizm ve Biçim*'de asla temellendirilmeye çalışılmaz. Jameson, eserinin önsözünde şöyle bir

değininip geçtiği "mantıkçı pozitivism", "deneycilik" ve "liberal geleneğin" eleştirisi konularına eseri boyunca bir daha asla geri dönmez.

Analitik gelenekte köklenen sosyal-bilimsel yaklaşımların neler olduğu ve kimler tarafından temsil edildikleri belirsizdir: Hedef alınan 'burjuva sosyal bilimcileri' midir, yoksa Marksist olmayan tüm araştırmacılar mı? Marksist gelenek, analitik ve Althusserci Marksistlerin aksi yöndeki tüm beyanlarına rağmen, bütün renkleriyle hakiki diyalektik metodun uygulayıcısı olarak mı kabul edilmelidir, yoksa diyalektik metodu hakkıyla kullanma payesi yalnızca bir takım 'otantik', Hegelci-Marksist düşünürlerle mi hasredilmektedir? Jameson, eserinde bu sorulara bir yanıt verme zahmetinde bulunmaz.

Sormak gerekir: Marksist bir düşünür olan Alex Callinicos'un, başeserleri arasında gösterilen, Türkçeye *Tarih Yapmak* ismiyle çevrilen kitabında, "cesaretlerini toplayıp büyük kuramlar yaratarak", kendisine ve onun gibi diğerlerine "daha az yaratıcı ve daha kolay bir iş bırakmış olan" (10) düşünürler arasında ismini zikrettiği Anthony Giddens, sosyolojik çalışmalarında toplumsal nesnelere birbirinden yalıtık olarak mı ele almaktadır? Misal bir Ulrich Beck, Raymond Boudon, Robert K. Merton veya anaakım, Anglo-Sakson toplumbilimleri geleneğinin herhangi bir mümtaz temsilcisi, şimdiye dek aynı anda birden çok iktisadi, siyasi, kültürel etmene değinmedikleri kaç adet sosyolojik çözülemeye imza atmışlardır? Bu isimlerin çalışmalarında ilişkisel bir metodolojiye yer vermedikleri nasıl iddia edilebilir?

Marksist olmayan sosyal bilimcilerin görüngüler düzeyine hapsoldüğü, ilişkisel düşünemedikleri iddiası olağanüstü bir iddiadır. Sıklıkla ifade edilir, olağanüstü iddialar olağanüstü kanıtlar gerektirir. Jameson'ın mevzuya ilişkin ketumluğu, iddiasının ciddiyetine gölge düşürmektedir.

Marksist olmayan sosyal bilimcilerin Marksist araştırma pratiğine ilişkin en sık dile getirdiği eleştirilerden birinin, mezkûr pratiğin iktisadi düzeye yaptığı aşırı vurgu sonucu, diğer

düzeylerin rolünün önemsizleştirilmesi olduğu hatırlanıldığında, mesele ironik bir boyut kazanır. Örneğin, az önce ismini zikrettiğimiz Anthony Giddens'a göre "güç ve egemenlik yapıları Marx tarafından doyurucu biçimde teorize edilememiştir" (alıntılayan: Ekber 251) ; Marksizm'in "ister baskının tamamlayıcı ve kronik bir özelliği olarak olsun, isterse de günümüz güç bloklarının ve ulus-devletlerinin sisteminin 'dünya şiddeti' olarak olsun, şiddeti kuramsallaştırma geleneği" (alıntılayan: Callinicos *Tarih Yapmak* 245) bulunmamaktadır.

Nitekim sosyoloji alanında Marksgil ekolün en büyük rakiplerinden olduğu söylenebilecek yaklaşımın kurucusu Weber de çok-etmenli bir toplumsal analiz metoduna bel bağlamış, İkinci Enternasyonal Marksistlerin katı iktisadi determinizminden uzak durmuştur. Callinicos'un ifadesiyle Weber, "toplumsal ayırım kaynaklarının çok çeşitli olduklarını", statü grupları ve partilerin de iktidar paylaşımında sınıflar kadar önemli birer rol oynadıklarını vurgulamış, "maddi ya da düşünsel tek bir etmen temelli" (aktaran: Callinicos *Toplum Kuramı* 249) açıklamaları reddetmiştir.

Söylenmelidir ki, Marksist gelenek içerisinde de anaakım toplum bilimleri konusunda Jameson'la hemfikir olmayanlar da bulunmaktadır. Örneğin üçüncü kuşak Frankfurt Okulu düşünürlerinden Douglas Kellner'in, Steven Best'le yazmış oldukları bir kitapta, Jameson'ın kurama ilişkin sunduğu karikatürize temsili karşılığın alırcasına modern teori geleneğinin, araştırma pratiğinin self-refleksif, yani kendi varsayım ve önyargılarının bilincinde olması gerektiği, toplumsal yorum ve açıklamanın bir takım kısıtlılıkları olduğu ve dolayısıyla da mütevazı olunması gerektiğini salık verdiğini, şu sözlerle ifade etmektedir:

Bütün bir modern teori geleneği (Marx, Dewey, Weber ve yorum bilgisi), teorinin düşünümsel ve özeleştiril olması, kendi önvarsayımlarının, çıkarlarının ve kısıtlılıklarının farkında olması yönünde çağrı yapar. O nedenle bu gelenek dogmatik değildir; kesinlik, temel ve evrensel yasalar arayışından sakınarak

yanlışlanmaya ve gözden geçirilmeye açık durur [...] Modern teorideki bu eleştirel izlekler bilimci olmayan, yanılabilir, yorumbilgisel ve yeni tarihsel koşullara, teorik perspektiflere ve politik uygulamalara açık duran bir teori modeli sunar. Bundan dolayı biz modern teorideki eleştirel geleneğin bugün toplum teorisi açısından hâlâ yararlı olan perspektifler, metotlar ve kavramlar sağlamayı sürdürdüğüne ve bu geleneği reddetmenin bir hata olduğuna inanıyoruz (Best ve Kellner 308-09).

Bir araştırma metodu, yani epistemolojik bir konum olarak sunulan diyalektiğin karşısına bir siyaset ve hukuk felsefesi olan liberalizmin konmasıysa bir hayli tuhaftır. Hukukun egemenliği, anayasacılık, kuvvetler ayrılığı, rekabetçi bir piyasa ekonomisi, sınırlı devlet, kuvvetli bir sivil toplum gibi idealler neden spesifik bir epistemolojik konumu gerektirsin ki? Kantçı deontoloji, faydacılık, sözleşmecilik, neo-Aristocu erdem etiği gibi apayrı ve birbirine rakip ahlaki kuramlarda temellenebilen liberal düşünce, neden toplumsal-ilişkisel bir analiz metodunun reddini lüzumlu kılsın?

Mantıkçı pozitivism gelince, Jameson'ın bununla neyi kastettiği belirsizdir: John Passmore'un ifade ettiği gibi, mantıkçı pozitivism, "1960'lı yılların sonuna doğru büyük ölçüde miadını doldurmuş" (57) bir felsefedir. Hatta Bradley Monton ve Chad Mohler'in söylediklerine göre, Van Fraassen'ın 1980 yılında yayımlanan "*The Scientific Image*"ine kadar bilimsel anti-realizm", yani metafizik yükünden arındırılmış bir deneycilik yahut empirizm, "mantıkçı pozitivismle birlikte ölmüş kabul edilmekteydi".

Mantıkçı pozitivism, bilim felsefecileri tarafından, bir anlamlılık ölçütü olarak doğrulanabilirlik kriterine yönelik bağlılığı, önermelerin tek tek, kuramın bütününden bağımsız bir biçimde sınanabileceğine dönük inancı ve değerlerle olgular arasında yaptığı mutlak ayrımla karakterize olmaktadır. Toplumbilimcilerin, bu spesifik inançlara yaygın bir biçimde sahip

çıkmaları şöyle dursun, işleri bu olan felsefecilerden farklı olarak, bu söylediklerimin ayrıntısına vakıf oldukları dahi şüphelidir. O halde Jameson ne söylemeye çalışıyor olabilir ki?

Deneyciliğe gelince: Öncelikle tek bir deneyciliğin olmadığını, deneyci olarak adlandırılan epistemolojik konumların ciddi bir çeşitlilik arz ettiğini ifade etmeliyim. Tüm bu deneycilik biçimlerinin yalnızca tek bir ortak noktası bulunmaktadır: Dış dünyaya ilişkin bilimsel bilgi iddialarının kanıtlarının –salt olmasa da- esasen gözlem verilerinden mürekkep olduğu, olması gerektiği savı, deneyciliğin alamet-i farikasını teşkil etmektedir.

Bu noktada gelin, feminist bilim araştırmaları sahasında popüler olan yaklaşımlardan biri olan, feminist empirizmi ele alalım. Feminist empiristler, Tanesini'nin ifade ettiği gibi, üç yönden mantıkçı pozitivistlerden ayrılmaktadır:

İlk olarak, onlar bilimin toplumsal bir etkinlik olduğunu ve bilimsel pratiği bizzat ürettiği teorilere indirgemenin yanlış olacağını kabul ederler. Onlar bilimin esasen gruplar tarafından sürdürülen bir etkinlik olduğunu kabul ettikleri için, uygun bir bilgi açıklamasının bilginin toplumsal boyutunu göz önünde bulundurması gerektiğini düşünürler [...] Onlar geleneksel empirizmin karakteristik vurgusu olan bilimin değerlerden-arınıklığı kabulünü reddeder ve teorilerin doğrulanmasında değerlerin kaçınılmaz olarak nasıl kullanıldığını gösterirler.

(121-22, 122)

"Bilginin toplumsal boyutunu göz önünde bulunduran" (122) feminist empirizm, bilimsel pratiğin salt bir araştırma-geliştirme pratiği olmadığını, sosyolojik bir veçhesinin de bulunduğunu kabul eder; kuramın sınama-öncesi formülasyon sürecinin, toplumsal-tarihsel bağlamdan koparılamayacağı, dolayısıyla da tarihsel-toplumsal bir olgu olarak cinsiyetçiliğin eleştirisi olarak feminizmin, bilimden önyargıların temizlenmesi hususunda olumlu bir rol oynayabileceği görüşünü benimser.

Feminist empirizmin, -bilimsel veya değil- bilginin bir bütün olduğunun kabul etmesi ve araştırma faaliyetinin tarihsel-toplumsal koşullarına dikkat edilmesi çağrısında bulunması bakımından, Jameson'ın deneyciliğe atfettiği olumsuz nitelikleri taşımadığı açıktır. Feminist empirizm, bütünlük perspektifinden sakınmak şöyle dursun, siyasallaşmış bir bilim kavrayışını ta en başından varsayar. Yoksa feminist empirizm, Jameson için yeterince empirist değil midir?

Toparlayacak olursak: Jameson, diyalektik düşüncenin ötekisi olarak kodladığı düşünce gelenekleriyle doğrudan bir hesaplaşmaya girişmez. Bu düşünce geleneklerinin gerek birbirleriyle, gerekse diyalektik düşünceyle olan ilişkileri, Jameson'ın işbu çalışmasında hayli muğlaktır. Jameson'ın sözünü ettiği düşünce geleneklerinden biri olan mantıkçı pozitivism bugün için ölüdür, liberalizm ve empirizminse *tout court* diyalektik düşünceyle çelişki içerisinde olduğu iddiası delillendirilmeye muhtaçtır.

1.8 Toplumsal Bütünlük ve Altyapı-Üstyapı İlişkisi

Yukarıda ifade etme fırsatım oldu; Marksizm sıklıkla iktisadi indirgemecilikle, üretici güçler determinizmine saplanıp kalmakla itham edilmiş ve edilmektedir. Misal Callinicos, bu konuda şunları ifade etmektedir:

Feministler ve siyah milliyetçiler sık sık Marksist sınıf teorisinin 'cinsiyet-körü' ve 'ırk-körü' olmasından şikâyet ederler. Bu hakikaten doğrudur. Fâillerin sınıf konumları onların, cinsiyet ya da farzedilen ırklarından değil, üretim ilişkilerindeki yerlerinden hâsıl olur. Fakat bizâtihi bu, Marksizmi reddedecek bir zemin sağlamaz. Çünkü Marksizmin başlıca teorik iddiası tamamen, 'millet', 'cinsiyet' ve 'ırk' gibi terimlerle ifade edilen türden iktidar-ilişkilerini ve çatışma şekillerini üretim güçleri ve ilişkileri açısından açıklamaktır. Millî, cinsî ve ırkî zulmün saf mevcudiyeti tarihsel materyalizmi çürütmez aksine onun

explanandumunu oluşturur. İlginç olan tek soru Marksizmin bu fenomenleri gerçekten açıklayıp açıklayamayacağıdır. (Alıntılaman Young 16)

Bu alıntıdan da anlaşılacağı üzere, Marksizmin temel kavramlarının neredeyse tamamı kapitalizmin analiziyle, dolayısıyla da "iktisadi kerte" ile ilişkili olduğu için, Marksist açıklama zorunlu olarak cinsiyete, ırka, devlete ilişkin fenomenlere sınıf ve üretim tarzları nokta-i nazarından bakılmasını gerektirir.

Bu, Marksizme yöneltilen indirgemecilik ithamının temelidir esasında. Misal Barrett'e göre, "Marksist indirgemecilik sorunu akut bir sorun" olagelmiştir; zira Marksizmin "klasik açıklama stratejisi" şu şekilde işlemektedir: "tikel bir görüme (çoğunlukla, işçi sınıfının tutuculuğu, ırkçılık gibi dehşetli bir görüme), *gerçekte*, daha önde gelen sınıf ve sınıf çatışması neden olur ya da onun fonksiyonudur" (362). Tüm bir toplum düzeyinde iktisadi kerteyle atfedilen açıklayıcı öncelik, Marksist paradigma gereği somut gerçekliğin somut araştırmasını önceleyen bir kabul olma niteliği taşıdığı için, sıklıkla iktisadi kertenin aşırı vurgulanmasına sebebiyet vermektedir.

Bana kalırsa buradaki temel mesele, olay ve olguları meydana getiren etmenlerin, o olay ve olguların meydana gelmesinde etkisi bulunmayan daha başka etmenlerden nasıl ayırt edilebileceği meselesidir. Problemi kültürel ve edebi inceleme alanları özelinde ifade edecek olursak, araştırmamız esnasında şu sorunun yanıtını verebiliyor olmamız gerekmektedir: Bir kültürel veya edebi olguyu husule getiren tetikleyici faktörler nelerdir, bu faktörlerin temel nitelikte olanlarını tali olanlarından, etkisiz etmenleri etkili olanlarından nasıl ayıracağız?

Bir açıklama, ister istemez olay ve olguları tetikleyen mekanizma veya mekanizmalara dayanmak durumundadır. Elster, mekanizma mefhumunu şu şekilde açıklar:

Kabaca söylemek gerekirse, mekanizmalar *bilinmeyen koşullardan ya da belirsiz sonuçlardan tetiklenen, kolayca tanınan ve sık sık meydana gelen nedensel modellerdir*. Bunlar

tahmin yürütmemize değil ama açıklamamıza olanak verirler. Örneğin alkolik bir çevre karşısında alkolik olan her çocuğa karşılık, bir diğèrinin alkolik ortam karşısında alkolden kaçındığı savunulur. Her iki tepki de mekanizmaları içerir. (51)

Elster'e göre örneğin atasözleri de bu tür bir nedensel modele göndermede bulunmak suretiyle açıklanabilir. O, atasözlerini, "nesilden nesile geçen", "tek kısa bir cümlede genel bir ilkeyi, genel bir durumu özetleyen" ve "söylendiğinde herkesin tam olarak ne demek istediğini bildiği" yaygın olarak kullanılan ve kökeni, ilk söyleyeni bilinmeyen önermeler olarak tanımlar (52). Atasözlerinin yüzyıllar boyu mevcudiyetini koruması, Elster'e göre onları toplumsal dolaşıma tekrar tekrar sokan bireyler açısından taşıdıkları işlevle doğrudan ilişkilidir.

Marksizm ve Biçim'e geri dönelim: Acaba Jameson, iktisadi altyapıyla, kültürel, hukuki ve siyasi üstyapı arasındaki ilişkiyi kuramlaştırırken ne tür toplumsal mekanizmalara göndermede bulunmaktadır?

Sorun şu ki, Jameson farklı toplumsal kerteler arasındaki ilişkiyi mümkün kılan toplumsal mekanizmalara eserinin hiçbir yerinde değinmemektedir. Oysa ki tüm nedensel ilişkiler, tetikleyici bir mekanizmayı içermek zorundadır; nedensel mekanizmaların tespiti, sebep-sonuç ilişkilerinin anlaşılması açısından olmazsa olmaz bir niteliği haizdir.

Hatırlanacağı üzere Jameson, Wagner'in "virtüöz yönetmenlik" rolünü icat edişiyile, aynı dönemde gerçekleşen "muzaffer orta sınıfın" düşüşü arasındaki ilişkiye değinmiş, "dinleyici kitlelerinin nerdeyse bir hipnozla büyülenmişlik içinde kendisini yönetmene teslim edişini" "parlamentar demagogluğa" benzetmiş ve günümüz Wagner'in müziğinin "kolay tanınan temaların yinelenişinden" ibaret bir yapısı olması hasebiyle, "reklam savsözlerini" anıştırdığını belirtmişti. Peki bunların yüzeysel benzerlikler değil de, altta yatan birtakım müşterek nedensel mekanizmalar yoluyla meydana geldiğini neden düşünelim?

Belli tarihsel-toplumsal olay ve olguların aşağı yukarı aynı dönemlerde vuku bulmuş olmaları, o olay ve olgular arasında nedensel bir ilişki olduğu anlamına gelmez. Jameson'ın iddiası yeterince açık değildir: Wagner, sözü edilen kültür-dışı gelişmelerden *etkilenmiş* de mi bu koşutluklar zuhur etmiştir? Eğer öyleyse bu *nasıl* gerçekleşmiştir?

Jameson, benzer bir açıklamaya Schoenberg'in müziğini değerlendirirken de başvurmaktadır:

Schoenberg'in sisteminin boyuna bir 'tümel' dizge olarak betimlenmesi, bu yapıyla içinde olduğu totaliter dünya arasındaki ilişkinin dikkatle altını çizer. Çünkü on iki ton sistemi içinde etkili bulduğumuz yapıtın tümel düzenlemesine doğru bu itin, çağdaş dünyanın kendisinin sosyo-ekonomik yapısı içindeki bir nesnel eğilimin belirtisi olduğu daha az gerçek değildir... Schoenberg'in dizgesinin tümel düzenleme ilkesi, dünyanın kendisinin yeni bir dizgeleştirilişini yansıtır: Totaliter dediğimiz politik düzenlerin kendileri bunun yalnızca bir belirtisidir [...] Hükümet, ordu ve adli dallardaki uzantılarıyla birlikte tüm iş dizgesi, varlığını, herhangi bir biyolojik ya da gerçekten toplumsal gereksinmeyi karşılamayan, dahası, büyük kısmıyla birbirinin aynı olan ürünlerin otomatik satışına bağlanmışken, pazarlama psikolojisi onu, düzenin çevresinde döndüğü yapay gereksinmeler uyandırmak üzere, bireysel yaşamın en son kalan özel bölgelerine ulaşarak, dünyayı ele geçişi tamamlamaya zorlamaktadır artık.

(*Marksizm ve Biçim* 48-9)

Tekrardan: Schoenberg'in müziği totaliterizmle, pazarlama ve tüketim kültürüyle, bireysel yaşamın aldığı biçimle *nasıl* bir ilişki içerisindedir? İfade etmek gerekir, yukarıda çizilen tabloya bakılacak olursa, Schoenberg'in müziği 19. yüzyıldan 20. yüzyılın ikinci yarısına kadar toplumsal bakımdan önem arz eden hemen her şeyin belirtisi olma niteliğini taşımaktadır!

Siyasal Bilinçdışı'nda "Hegel'in Mutlak Ruh'undan Stalin'in Gulag'ına giden düz bir hattın geçtiği"ni (46) savlayan *nouveaux philosophes*'un mezkûr iddiasını gayet haklı bir biçimde reddeden Jameson'ın, müzikte totaliteyle totaliter rejimler arasında bu denli keyfe keder bir bağı nasıl olup da kurabildiğini anlamak mümkün değildir . Hele ki bir de altyapı-üstyapı ilişkisine yönelik "tarihsel modellerin tam ölçekte gösterilmesi için ideal gerecin", "gündelik yaşamdan olabildiğince uzak alanlardan çıkarılabileceğini" (*Marksizm ve Biçim* 29) yazmışlığı hatırd tutulacak olursa, Jameson'ın metodolojisinin aşırı yorumda bulunma ihtimaline karşı kuvvetli bir denetim mekanizması içermediği rahatlıkla söylenebilir.

Son olarak, Jameson'ın "indirgemeci" ithamını küfürden sayan diğer pek çok kültürlü Marksist gibi ancak "son tahlilde" bir belirleyicilik atfettiği iktisadi kertenin mahiyeti hususunda kafasının karışık olduğunu göstermeme izin verin. "Lenin ve Revizyonizm" isimli makalesinde Jameson, "ne ekonomik bir ontoloji ne de sadece olumsuz bir eleştiri ya da yapısökümdür" dediği Marksizm'in, "felsefi statüleri"nin ayrıca düşünülmesi gerektiğini söylediği "iki genelliğin, iki evrensel ve soyut adın", "kapitalizmin ve sosyalizmin denetimi altında olan" bir toplumbilimsel paradigma" olduğunu ifade eder (80). Jameson, söz konusu makalesinde, psikanalitik eleştiride cinselliğin rolüyle, Marksist kuramda ekonominin oynadığı rol arasındaki benzerliğe değinir. Jameson'a göre, her ne kadar cinsellik psikanaliz için her şey demek değilse de, onun rolünü hafifsemeye dönük her tür eğilim ciddi kuramsal sorunlar doğuracaktır:

Psikanaliz erotizm ya da cinsel bir terapi biçimi değildir. Psikanaliz son tahlilde belirleyici cinsel bir kerte açısından tanımlandığında, bu aslında çok genelleştirici ve izlenimci bir nitelendirmedir. Yine de Freud, öğrencilerinin, cinsel olanın görgül ayıbını hafifletmek ve libidoyu gücün ya da tinselliğin ya da varoluşsal olanın (örneğin, Adler, Jung ve Rank'in iyi bilinen uğrakları) daha belirsiz ve metafizik alanlarına doğru genelleştirmek için kurulmuş bir formülasyona

yöneldiğini hissettiğinde, en baştaki nesnesinin odağına ve sınırlarına ilişkin keskin ve hatta içgüdüsel denilebilecek bir anlayışla teorik olarak geri çekilir. Bunlar da aslında Freud'un en hayran olunacak, cesur, kendi keşif ve sezgilerine en sıkı şekilde bağlı kaldığı uğraklarıdır. O nedenle, cinselliğin Freudculuğun merkezi olduğu kesinlikle söylenemez, ama cinsellikten her geri çekiliş, Freud'un kendisinin daima hızlı ve uyanık bir biçimde tenkit ve itham ettiği bir tür revizyonizme açılır. (82)

Jameson'ın "Marksizmde ekonominin merkeziliği hakkında iddia etmek istediği" (83) şey işte buna benzemektedir: Jameson'a göre ekonomiden her geri çekiliş, tıpkı Freudçu psikanalizde olduğu üzere, revizyonizme yol açacaktır. Marksizmin 'ekonomi'den anladığı şey, Jameson'a göre "açıktır ki",

Geleneksel anlamda bir ekonomi değildir, yine de ekonomik olan yerine başka bir tematiği geçirme ve hatta ek ya da paralel tematikler -örneğin, iktidar ya da geleneksel herhangi bir anlamda siyasal olan gibi- önerme girişimleri, Marksizmin özgünlüğünü ve gücünü oluşturan her şeyi iptal eder... Marksizmin en ciddi zayıflığının, yapısal olarak bir siyaset (ve hukuk) teorisi boyutundan yoksun olmasından kaynaklandığı, birtakım yeni sosyalist siyaset ve meşruiyet doktrinleriyle genişletilmesi gerektiği yönündeki kanı giderek yaygınlaşmıştır. Ben bunun büyük bir hata olduğunu, Marksizmin tamamıyla farklı bir düşünce sistemi... olduğunu düşünüyorum. Öyleyse iktidar retoriği, hangi biçimde olursa olsun, daima revizyonizmin temel bir biçimi olarak kabul edilmelidir. (83)

Yine Jameson'a göre, küreselleşme ve geç kapitalizm döneminde "artık her şeyin yeniden ve hatta en kaba Marksist anlamında dahi ekonomik olduğu açıktır":

Küreselleşmede, dışsal dinamikleriyle birlikte içsel ya da ulusal etkileri açısından da bakıldığında, saf bir biçimde siyasal ya da iktidarla ilgili meseleler gibi görünen şeylerin bile, arkalarında işlemekte olan ekonomik çıkarları fark etmeye yetecek derecede şeffaflaştığı bir kez daha açık hale gelmiş olmalıdır. (83)

Bu noktada Jameson'ın kafasının net olmadığını ifade etmek yanlış olmaz sanıyorum:

Siyaset ve hukuk teorisinin karşılık geldikleri toplumsal kerteler dışarıda bırakıldığında, Jameson'ın sözünü ettiği "geleneksel olmayan" ekonomi anlayışının, geleneksel ekonomi anlayışından farklı ve de fazla neyi içerdiği belirsizleşmektedir. Jameson, bir yandan Marksist kuramdaki ekonominin 'geleneksel' ekonomi telakkisine denk düşmediğini ifade ederken, diğer yandan 'geleneksel' ekonominin belirleyicilik düzeyinin "saf bir biçimde" ekonomik-olmayan hiçbir şey bırakmayacak ölçüde arttığını iddia etmektedir. Yoksa Jameson, Marksizmin, yahut en azından onun incelikli formlarının, günümüz dünyasına denk düşmediğini mi söylemeye çalışıyor? "Ekonomik bir ontoloji olmayan" Marksizmin, öyle olması gerektiği mi ifade ediliyor? Yoksa Marksizm, günümüzü anlamaya yetecek ölçüde 'ekonomist' olmadığı için ahlânıp, vahlanmamız mı gerekiyor?

Ekonominin 'son kertede belirleyici' olduğu iddiası, diğer Marksistler için söz konusu olduğu gibi Jameson için de, ister istemez konunun dönüp dolaşıp ekonomiye getirilmesine, dolayısıyla da ekonominin toplum içerisinde oynadığı rolün aşırı vurgulanmasına yol açıyor. Jameson, bir yandan farklı kertelerin özerkliğini tasdik ederken, diğer yandan kapitalist ekonomi analizinin her tür toplumsal yorumun nihai uğrağı olduğunu iddia edebilmeyi istiyor. Oysa Leledakis'in Althusser'in görüşlerini tartışırken ifade ettiği gibi, bu, kuramsal açıdan tutarlı ve sağlam bir pozisyon değildir:

Ya ekonomi "üstyapı"yı da içine alan bir bütünü belirler ve bu durumda "görelî özerklik" sadece bir kayıttır ya da bu ikisi ayrı yapılarıdır ve karşılıklı ilişkilerinde

görelî özerktir. Hem belirlenim hem de, ne kadar görelî olursa olsun, "özerkliğin" aynı anda var olduğunu varsaymak mantıksal olarak kabul edilemez (83).

Yani Leledakis demektedir ki, ya -iktisadi olanı da dâhil olmak üzere- farklı toplumsal kertelerin her birinin birbirlerine ve toplumsal yapının bütününe nispetle yarı-özerk oldukları kabul edilir, ya da iktisadi kertenin açıklayıcı önceliği varsayılarak, diğer toplumsal kertelere uydusu oldukları iktisadiyat gezegeninin etrafında dönmeye mahkum alelade gök taşları muamelesi yapılır. Bunların dışında bir üçüncü seçenek bulunmamaktadır.

Jameson'ın toplumun basitleştirilmiş bir imgesini bünyesine barındırdığını düşündüğü için handiyse 'ayrıcılık' bir inceleme alanı olarak mütalaa ettiği kültür alanına atfettiği önemin de iktisadi olana yaptığı kuvvetli vurguyla uyumlu olduğu söylenemez . Örneğin, kendisine kültürel incelemenin siyasi bir değerinin olup olmadığı sorulduğunda Jameson, şu yanıtı veriyor:

Sermayenin kültürü ve geleneksel kültür mekân ve araçlarını fethetmesi kültür dediğimiz şeyin muazzam miktarda genişlemesine yol açıyor artık: Eski yarı-özerkliği kaybolan, yalıtılmışlığı geçmişte kalmış bir şey haline gelen kültür artık bir bütün olarak toplumsal alanla örtüşüyor ve bu anlamda her şey "kültürel" olup çıkıyor -siyaset, ekonomi, hukuk, ideoloji, din, günlük hayat, cinsellik, beden, mekân vs. vs. - sizin sorgulanır bulduğunuz sözleri sarf ederken tek söylemeye çalıştığım, sermayenin bu fiili uğrağını hesaba katmak istemeyen... Herhangi bir siyasetin nasıl tasarlanabileceğini anlamakta zorlandığım... Bana öyle geliyor ki bugün kültürün değişen statüsü ve işlevi hesaba katılmadıkça, etkili bir siyaset geliştirmek pek mümkün değildir (Alıntılayan Birkan 20).

Yani Jameson'a göre 'her şey iktisadileştiği' için, yine 'her şey kültürelleşiyor' ve 'siyasallaşiyor'. 'Her şeyin her şeyleştiği' bütünleşmeci safhayla, onun *doppelgänger*i olan "her şeyin iktisadileştiği" safha, Jameson'ın eserlerinde koyun koyuna yatıyor: Marksizmin

"ekonomik bir ontoloji olmadığını" ifade eden aynı Jameson, *Marksizm ve Biçim*'inin sonuç bölümünde "*Alman İdeolojisi*'nin ünlü bir pasajının bize anımsattığı gibi, kendilerine özgü gerçek özerklikleri olmayan üstyapı öğelerinin, kendilerine özgü gerçek tarihleri de olamaz" (275) diyerek, iktisadi olan ve olmayan fenomenler arasında ontolojik bir ayrıma gitmekten imtina etmeyebiliyor.

Marksizm ve Biçim'e ilişkin değerlendirmemin sonuna gelmiş bulunuyorum. Bir sonraki bölümde, *Siyasal Bilinçdışı* adlı eseri vasıtasıyla Jameson'ın Marksizme, tarihe, ideolojiye ve yorumlamanın nihai kertesi olarak siyasal okumaya ilişkin görüşlerini ele alacağım.

2. SİYASAL BİLİNÇDİŞİ: SİYASAL KERTE, İDEOLOJİ VE EDEBİ MARKSİZM

Dominic LaCapra, *Siyasal Bilinçdışı*'nın, "tarihle kuram arasındaki rabitayla ilgilenen herkesin okuması gereken eleştirel bir temel eser" olma niteliğini taşıdığını ifade eder. LaCapra'ya göre bu kitap, "çağımızın *summa marxologica*'sı" olarak mütalaa edilebilir. Gerçekten de, "psikanalizden mit eleştirine ve post-yapısalcılığa kadar muhtelif çağdaş kuramsal perspektiflerden gelen meydan okumalar ışığında Marksizmi 'yeniden yazan' bir eser" (83) olma hüviyetini taşıyan *Siyasal Bilinçdışı*'nın, dikkatlice okunmayı ve eleştirel bir biçimde dahi olsa değerlendirilmeyi hak ettiği ortadadır.

Bu bölümde de, tıpkı *Marksizm ve Biçim*'in incelenmesine ayırdığım bir önceki bölümde olduğu gibi; önce ele aldığım eseri tanıtacak, akabinde ise söz konusu esere yönelik eleştirilerimi ortaya koyacağım. Bu bölümün kilit kavramları; tarih, siyasal bilinçdışı, ideoloji eleştirisi, söyleşme ve toplumsal bütünlük olacak. Jameson, tüm bu kavramlardan neyi anlamakta, bu kavramları kapsayan teorik modeline ne tür bir iş gördürmek niyetindedir? Gelin, bakalım.

2.1 Tarihe Nasıl Bakmalı?

'Daima tarihselleştirin!' *Siyasal Bilinçdışı*'nın önsözünün açılış cümlesi olan bu ifade, belki de Jameson'ın ismiyle en çok özdeşleşmiş, tabir-i câizse onun ismine yapışmış sayılı tümcelerden biridir. Tuncay Birkan, *Modernizm İdeolojisi* isimli Jameson seçkisine yazmış olduğu sunuş yazısında, bu tümcenin "kitaptan çıkarılabilecek hisse" (14), yani kitabın vermeye çalıştığı mesajın öz bir ifadesi olma niteliği taşıdığını söylerken hiç şüphesiz haklıdır. Jameson'ın *Siyasal Bilinçdışı*'nda "bütün diyalektik düşüncenin 'tarihselötesi' buyruğu" (3)

olduğunu söylediği mezkûr beyan, Jameson külliyyatında özelde edebiyatın, geneldeyse kültürün nihai yorumunun içinden çekip çıkarılması gereken -büyük t ile- Tarihin hususi yeri ve ağırlığını ortaya koymaktadır.

"Tarihselleştirme işlemi", der Jameson, "sonunda aynı yerde buluşan iki ayrı yol izleyebilir: Nesnenin yolu ve öznenin yolu; bizatihi şeylerin tarihsel kökenleri ve kavramlar ile kategorilerin, bu şeyleri sayesinde anlama girişiminde bulunduğumuz daha belirsiz tarihselliği". Jameson, *Siyasal Bilinçdışı*'nın giriş bölümünde, mezkûr eserinde edebi yapıtların değil ama kendileri vasıtasıyla edebi eserleri anlamaya çalıştığımız "yorumlayıcı kategorilerin ve kodların" tarihini, yani bizzat kendi ifadesiyle "öznenin", yorumun tarihiyle ilgileneceğini ta en başından ve açık seçik ifade eder (3).

Tarihi incelemek ve onda somutlanan gerçekliği kayda geçirerek, kültür denen esrarlı adanın sırrına vâkıf olabilmek : İyi ama bu iş bu kadar basit mi? Tarihi dolaysız bir biçimde inceleyip, tarihi olguları yansız bir biçimde okura aktarmak mümkün müdür?

"Ranke", der Carr, "1830'larda tarihten ahlâk dersleri çıkartan anlayışa karşı haklı itirazında, tarihçinin ödevinin yalnızca 'Nasılca öylece göstermek' olduğunu söylediğinde, bu çok derin anlamlı olmayan özdeyiş, şaşırtıcı bir başarı sağlamıştı" (*Tarih Nedir?* 59). Ranke'nin anlayışına göre tarihçinin işi, tarihi materyallerin içerisinde saklı bulunan gerçeği aşikâr kılmaktan ibaretti. Carr'ın da ifade ettiği üzere, Ranke'den sonra gelen pozitivistler de, "tarihin bir bilim olduğu tezlerini doğrulamayı istekleri" doğrultusunda, hakikati yansız bir biçimde serimleyen tarihçi imgesine arka çıkıp, "olgular kültüne kendi etkilerinin ağırlığını kattılar" (59).

Pozitivistler, ilkin olguları olanca yalınlığıyla serimlemek, akabindeyse bu olgulardan yansız, sübjektif yargılardan azade sonuçlar çıkarmak şeklinde iki basamaklı bir araştırma metodunu salık vermekteydiler. Bu anlayışa göre olgular, tam da oldukları gibi algılanıp, gözlemcinin zihnine kaydedilmekteydi. Bu yaklaşımda "alış süreci", Carr'ın ifade ettiği üzere

"edilgen" bir biçimde tasvir ediliyordu. "Özneyle nesne arasında tam bir ayrılma öngören" (59) klasik, -misal- Locke'ta görüldüğü gibi bir ampirik bilgi teorisinde kökenlenen bu anlayış, olguyu var olan sonuçlardan farklı bir deneyim verisi olarak almak suretiyle, olguyla yorumu arasında keskin bir ayrım gözetmekteydi. Carr'ın "sağduyucu tarih görüşü" (60) olarak nitelediği mezkûr anlayış, tarihi "doğrulanmış bir olgular kümesi" olarak görmesiyle karakterize olmaktadır.

Tarihi olgulara dönük bu yaklaşım, uzunca bir süredir yoğun bir eleştiri bombardımanı altındadır. Misal *Beyaz Mitolojiler*'de Robert Young, kimi çağdaş Marksist kuramcılarını, olanca 'yapaylığıyla' kuramın karşısına siyasetin 'çıplak gerçeği'ni çıkararak, alternatif kuramsal yaklaşımları itibarsızlaştırma uğraşısı içerisinde olduklarını ifade ettikten sonra, tarihe ilişkin şunları söylemektedir:

Bir popüler ve inandırıcı görüşe göre, teori tarihi ihmal etmektedir [...]

Fakat böylesine kendinden emin bir şekilde başvuru bu tarih nerededir? [...]

Tarih teorinin dışında, pusuda bekleyip onun aleyhine çağrılmaya hazır olacağı bir şekilde 'somut' bir varoluşu elde etmeyi hiçbir zaman başaramamıştır. (7)

Dilsiz olguların kendileri adına, herkesçe açık seçik anlaşılacakları bir biçimde konuştukları görüşü, bugün felsefe alanında da kıyasıya eleştirilmektedir. Söz gelimi, meşhur Amerikalı felsefeci Richard Rorty, hakikatin mahiyetine ilişkin şunları söylemektedir:

Hakikat orada, dışarıda olamaz - insan zihninden bağımsız var olamaz - çünkü tümceler bu şekilde var olamaz ya da orada, dışarıda olamaz. Dünya orada, dışarıdadır, ama dünyaya dair betimler orada, dışarıda değildir. Yalnızca dünyanın betimleri doğru ya da yanlış olabilir. Kendi başına dünya - insanların betimleme faaliyetlerinden yardım almayan dünya - doğru ya da yanlış olamaz. (26)

"Dünya konuşmaz" der Rorty, "yalnızca biz konuşuruz". Dünya bize konuşacağımız bir dil önermediği gibi, Wittgenstein'dan mülhem bir ifadeyle, oynadığımız dil oyununu tabiattan doğrudan, aracısız bir biçimde türetmek mümkün değildir. Rorty'e göre "hakikatin orada, dışarıda olmadığını söylemek, basitçe, tümcelerin olmadığı yerde hakikatin de olmadığını, tümcelerin insan dillerinin öğeleri olduğunu ve insan dillerinin insan yaratımları olduğunu söylemektir" (27). Dilin bir temsil aracı, hakikatinse dolaysızca erişilebilecek bir gerçekliğe tekabül etme meselesi olduğu yönündeki geleneksel kavrayış, Rorty için Batı kültüründe derin kökleri olan metafiziksel bir inanca tekabül etmektedir.

Halbuki olgular, onlar arasındaki ilişkileri kuramlaştıran tarihçinin bu olgulara yönelik yaklaşımından bağımsız bir biçimde var olmazlar. -Bir kez daha- Carr'ın ifadesiyle, "olgular yalnızca tarihçi onlara başvurunca konuşurlar; hangi olgulara, hangi sıra ve de bağlam içinde söz hakkı verileceğini kararlaştıran tarihçidir" (62). Temsil düzeyindeki halleriyle tarihi olgular arasındaki bağıntıların, şeylerin doğasından kaynaklandığını varsaymak, derin bir epistemolojik yanılığa işaret etmektedir.

2.2 Yorumun Önceliği ve Üstyorum

Edebiyat incelemesi de benzer bir problemten mustarıptir: Metinlerin kendileri vasıtasıyla anlaşılıp, yorumlandığı teorik çerçeveye, yorumlanan metin arasındaki ilişkiyi nasıl kavramak gerekir? Yorumun metni öncelediği, veya başka şekilde ifade edersek, tıpkı gözlemin kuram yüklü olması gibi, metni alımlama biçimimizin de yorum yüklü olduğu, Jameson açısından bir vakıadır. Ona göre, "metinler önümüze daima okunmuş olarak gelmektedir", onları, "önceki yorumların tortulaşmış tabakaları ya da eğer metin yeniyse, tevarüs edilmiş yorumcu geleneklerin geliştirdiği tortulaşmış okuma alışkanlıkları ve kategorileri aracılığıyla" kavramaktayızdır (*Siyasal Bilinçdışı* 11).

Bu kabul, kişinin kendi yorumlayıcı çerçevesinden kaynaklanan sınırlılıklarına dikkat kesilmesi gerektiği ve düşünümsel yahut öz-eleştirel bir farkındalığın doğru bir yorumda bulunabilmek için elzem olduğu uyarısını beraberinde getirir. Bu uyarı, Jameson'ın ifadesiyle 'üstyorum'un gerekliliğinin, yani bir yorumun kendi varlık koşullarına da açıklık getirmesinin şart olduğunun altını çizme ihtiyacı hissetmesine neden olur:

Yorum üzerine gerçekten yararlı bir değerlendirmenin çıkış noktası, yorumun doğası değil, öncelikle ona duyulan gereksinme olmalıdır. Bir başka deyişle, en başta açıklanması gereken nokta, bir metni gereğince nasıl yorumladığımız değil, daha ziyade, niçin bunu yapmak durumunda olduğumuzdur. Yorum üzerine her tür düşünme, yorumbilgisel durumun yabancılığına, doğal olmayışına nüfuz etmek zorundadır; ya da başka bir biçimde söylemek gerekirse, tek tek her yorum, kendi varlığının bir yorumunu içermeli, 'icatezname'sini gösterip kendini gerekçelendirmelidir: Her yorum, aynı zamanda bir üstyorum olmak zorundadır (Jameson, "Üstyorum" 36).

Peki, yorum, kendi meşrulaştırımını nasıl gerçekleştirecek, bir üstyorum olma vasfını nasıl kazanacaktır? Bu, ancak yorumbilgisel çerçeve, yahut diyelim, metotla, bu metodun sınındığı pratik yorumlama faaliyeti arasında müşterek ve temelli bir diyalog, karşılıklı bir geribesleme süreci yoluyla altından kalkılabilecek bir iştir. Kolay bir meşgale olduğuyorsa zinhar söylenemez: Jameson, *Siyasal Bilinçdışı*'nın "modeller ile tarih arasındaki, teorik spekülasyon ile metin analizi arasındaki huzursuz öncelik mücadelesinden muaf olmadığını" (*Siyasal Bilinçdışı* 15) belirtirken, tam da bu noktaya işaret etmektedir.

2.3 Marksizm ve Siyasalın Edebiyat Eleştirisindeki Yeri

Tarih içerisindeki yeri ve konumunun bilincinde olup, içerisinde soluk alıp verdiği toplumsal konjonktürü gizlemek şöyle dursun, ifşa etmeyi meşruiyetinin önkoşulu belleyen diyalektik türde bir yorumbilgisi, Jameson için yalnızca tarih ile teori arasındaki gerilimin üstesinden gelmenin anahtarını sunmakla kalmaz, aynı zamanda başkaca yorumlayıcı metotların doğru ve yanlışlarının teşhisi açısından nihai kıstası teşkil eden sonul bir kavramlar dizgesi olma niteliğini de taşır. Jameson için Marksizm, tıpkı Sartre için olduğu gibi tarihin aşılabilir kuramsal ufku teşkil etmektedir:

Burada anlambilimsel zenginlik bakımından Marksçı bir yorumcu çerçevesinin önceliğini öne süreceğim. Günümüzde Marksizm, zafer duygusuyla tarihin çöplüğüne havale edilecek diğer yöntemlerin sadece yedeği olarak savunulamaz; bu türden yöntemlerin otoritesi, parçalanmış bir toplumsal hayatın şu ya da bu yerel yasasıyla, karmaşık ve sürekli üreyen bir kültürel üstyapının şu ya da bu altsistemiyle tam bir uyumdan kaynaklanır. Daha sahici bir diyalektik geleneğin ruhunda Marksizm, görünüşte antagonist ya da ölçülemez eleştirel işlemleri, onlara kendi içinde kuşku götürmeyen sektörel bir geçerlilik atfederek, böylece onları geçersiz kılarak ve koruyarak kapsayan bir 'aşılabilir ufuk' olarak kavranır (12).

Jameson'a göre, parçalanmış toplumsal yaşamımızın yüzeysel görüngülerine tutunup, altta yatan devindirici dinamiklere gözlerini yuman alternatif yorumbilgisel metotlar, insanların birbirleriyle girdikleri ilişkilerin aldığı tarihsel-spesifik formları ıskala geçerek, gerçekliğin eksik ve dolayısıyla da hatalı bir kavranışına yol açmaktadır. Farklı toplumsal kerteler arasındaki ilişkiler sorununu araştırma faaliyetinin merkezine yerleştiren bir yorumbilgisi, toplumsal bütünlüğü kuramsal düzeyde inşa etmeye yöneldiği ölçüde siyasal bir vasıf kazanır. Nitekim

Jameson, "edebi metinlerin siyasal yorumunun önceliğini", siyasal yorumun diğer tüm yorum biçimlerine kıyasla bir tür kuramsal ayrıcalığa sahip olduğunu, olması gerektiğini savunur. Jameson'a göre "siyasal bakış açısı, bir ek yöntem olarak değil, bugün geçerli olan diğer psikanalitik, mit-eleştirel, biçembilimsel, etik ve yapısal yorumlama yöntemlerine isteğe bağlı bir yardımcı olarak da değil; bütün okuma ve yorumlamanın mutlak ufku olarak" anlaşılmalıdır (17). Siyasal yorum, Jameson'a göre her tür edebi yorumun "vazgeçilmez önkoşulunu" (17) teşkil eder. "Bu bakış açısından", der Jameson,

Toplumsal ve siyasal olan kültürel metinler ile olmayanlar arasında rahatça ayırım yapmak bir hatadan daha kötü bir şey, çağdaş hayatın şeyleştirilmesinin ve özelleştirilmesinin bir belirtisi ve bir desteği haline gelir. Bu türden bir ayırım, kamu ile özel arasındaki, toplumsal ile psikolojik ya da siyasal ile şiirsel, tarih ya da toplum ile özneler olarak varlığımızı sakatlayan, bizleri bizatihi konuşmamızdan kesin olarak yabancılaştırdığı kadar, zamana ve değişime ilişkin düşüncemizi de felç eden, kapitalist toplumsal hayatın eğilimsel yasası olan 'bireysel' arasındaki yapısal, deneyimsel ve kavramsal kopukluğu yeniden doğrular... Bu tür bir kısıtlamadan yegâne etkin kurtuluş, toplumsal ve tarihsel olmayan hiçbir şeyin var olmadığını kabul etmekle başlar; aslında "son tahlilde" her şey siyasaldır (20).

Jameson'ın yukarıdaki alıntıda sözünü ettiği "kısıtlamanın" toplumsal kaynağı, kapitalist ilişkilerin toplumun bütün dokusunu sarıp sarmalamış, kendi suretinde dönüşüme uğratmış olması, yani şeyleşme olgusunun ta kendisidir.

'Şeyleşme' mefhumu, tıpkı Lukacs'ın *Tarih ve Sınıf Bilinci*'nde olduğu gibi, Jameson'ın eserlerinde de kilit nitelikte bir öneme sahiptir. Meta-para-meta döngüsünün iktisadileştirici mantığının giderek toplumun başat örgütlenme ilkesi haline geldiği çağdaş kapitalizmde,

toplumsal hayat enikonu yoksullaşır; birey, hiçbir biçimde kontrol edemediği, sanki insanlardan bağımsız bir hayata, bir varoluşa sahipmiş gibi görünen toplumsal süreçlerin esareti altına girer. Kolakowski, şeyleşme olgusunun şahsi yaşamlarımız üzerindeki sakatlayıcı tesirini betimlerken aşağıdaki ifadelere başvurur:

Tüm insan ürünlerinin ve bireylerin nicel bakımdan birbiriyle karşılaştırılabilir mallara/şeyalara dönüştürülmesi; insanlar arasındaki nitel bağlantıların yok olması; özel yaşam ile kamu yaşamı arasındaki mesafe; kişisel sorumluluğun kaybı ve insanların, rasyonelleştirilmiş bir sistemin onlara yüklediği görevleri yerine getiren kimselere indirgenmesi; bütün bunlar sonucunda kişiliğin uğradığı deformasyon, insani temasların yoksullaşması, dayanışmanın kaybolması, genel bir kabul gören sanat eseri ölçütlerinin yokluğu, evrensel yaratıcı ilke olarak "deney"; farklı yaşam alanlarının birbirinden ayrılması, özellikle de tüm diğerlerinden bağımsız bir unsur olarak düşünülen üretim süreçlerinin kurduğu tahakküm sonucu sahici kültürün kaybedilmesi... (Alıntılayan Bewes 15).

Bu olgunun aşılması, her şeyden önce ona tekabül eden ve onun yeniden üretimi açısından işlevsel olan düşünsel yanılsamaların tespit edilerek, ortadan kaldırılmalarına bağlıdır. Dolayısıyla Jameson'a göre Marksist yorumbilgisinin, "ister istemez Althusser'in Marksist felsefe pratiğinden talep ettiği şey", yani "teori içinde sınıf mücadelesi" formuna bürünmesi bizi şaşırtmamalıdır (*Siyasal Bilinçdışı* 14).

Yine Jameson'a göre siyasal okuma perspektifi açısından postmodern edebiyatla, Antik Yunan edebiyatı arasında niteliksel bir fark yoktur. Bu perspektif, ona göre kültürel geçmişimizin bilgisini günümüzle ilintisiz bir mesele olarak mütalaa eden antikacı tarih telakkisiyle, dünün kültürel metinlerini bugünün sözcük dağarcığıyla yeniden yazma eğiliminin ifadesi olan modernleştirici tarih yazımı gibi yetersiz iki tarih felsefesinin karşısına

çıkartılabilecek yegâne doyurucu alternatiftir. Zira siyasal okuma, bizlere tarihi bütünlüğe ve iç tutarlılığa sahip bir hikâye olarak okuyup, anlama fırsatını sunar:

Kültürel geçmişin asıl *gizemine* ilişkin yeterli değerlendirmeyi bize ancak Marksizm verebilir. O geçmiş ki, tıpkı kan içen Tiresialar gibi bir anlığına hayata döner, içtenlik kazanır ve bir kez daha konuşmasına, uzun süredir unutulmuş mesajını kendisine tamamen yabancı ortamlarda sunmasına izin verilir. Bu gizem ancak insanlık macerası tek ise yeniden canlandırılabilir; ilkel bir kabile ekonomisinin mevsimlik değişimi, Teslis'in doğasına ilişkin tutkulu tartışmalar, *polis*'in ya da evrensel İmparatorluğun çelişen modelleri ya da 19. yüzyıl ulus devletlerinin görünüşte bize daha yakın olan yavan parlamenter ve gazeteci tartışmaları gibi uzun süredir ölü meselelerin bizimle ilgili hayati iddialarını, antikacılık hobileriyle ya da modernistlerin izdüşümüyle değil, ancak bu şekilde aydınlatabiliriz (19).

Marksizm için tarih, bir sınıflar mücadelesi tarihi olarak evrensel bir tamlik ve tutarlılığa sahiptir. Tarihin evrensel bütünlüğünün manası, Jameson için, tıpkı Marx'ta olduğu gibi, insanın zorunluluk âleminden özgürlük âlemine doğru ilerleyen uzun ve zahmetli yolculuğuna atıfla anlaşılır kılınabilir. Marx, özgürlük âlemiyle zorunluluk âlemi arasındaki ilişkiyi şu şekilde betimler:

Gerçekte özgürlük âlemi ancak, emeğin zorunluluk ve günlük kaygılarla belirlendiği alanın bittiği yerde fiilen başlamış olur; demek ki bu âlem, eşyanın doğası gereği, fiili maddi üretim alanının ötesinde bulunur. Tıpkı vahşi insanın, gereksinimlerini karşılamak, yaşamını sürdürmek ve yeniden-üretmek için doğayla boğuşmak zorunda olması gibi, uygar insan da aynı zorunluluk içerisinde ve bunu da bütün toplumsal bütünleşmeler içerisinde, akla gelen her

türden üretim tarzı altında yapmak durumundadır. İnsanın gelişmesiyle birlikte, duyduğu gereksinimler artacağı için bu fiziksel gereksinimler alanı da genişler, ama aynı zamanda da, bu gereksinimleri karşılayan üretici güçler de artar. Bu alanda özgürlük ancak doğanın kör güçlerinin önüne katılmak yerine, doğayla olan karşılıklı ilişkilerini rasyonel bir biçimde düzenleyen ve doğayı ortak bir denetim altına sokan toplumsal insan, ortaklaşa üreticiler tarafından gerçekleştirilebilir ve bu, en az enerji harcamasıyla ve insan doğasına en uygun, en layık koşullar altında başarılıdır. Ama yine de bu, bir zorunluluk âlemi olmaya devam eder. Gerçek özgürlük âlemi, kendi başına bir amaç olarak insan enerjisinin gelişmesi, bunun ötesinde başlar; ama bu da ancak temelindeki bu zorunluluklar âlemi ile serpilip gelişebilir. (Alıntılayan Jameson 19)

İşte "siyasal bir bilinçdışı doktrini", Jameson açısından "kendi işlevi ve zorunluluğunu, bu kesintisiz anlatının izlerini araştırırken ve bu temel tarihin baskı altına alınmış ve gömülmüş gerçekliğini yeniden metnin yüzeyine çıkarırken keşfeder" (19-20).

2.4 Althusser, Dolayım ve Alegori

Althusser'in çalışmalarının, Jameson'ın *Siyasal Bilinçdışı*'nda ele aldığı kuramsal sorunların tartışılması açısından önemli bir referans noktası teşkil ettiği açıktır. Nitekim Jameson da, "uygun biçimde Marksist bir yorumbilimi kurma girişimi ister istemez yapısal ya da Althusserci Marksizm denilen etkili okulun ortaya attığı yorum modellerinin güçlü itirazlarıyla yüzleşmek durumundadır" (22) demek suretiyle, Althusserci yazının kendisi açısından taşıdığı önemi ifade etmektedir.

Jameson'a göre Althusser'in yorumlama ve anlam sorunlarına ilişkin yaklaşımı, onun farklı nedensellik türlerine dair yapmış olduğu ayırımı somutlanmaktadır. Althusser'e göre,

Marx'ın ekonomi-politik alanına getirdiği düşünsel yenilik, her şeyden evvel yöntemsel bir mahiyet taşımaktadır:

Marx'ın siyasal ekonomide yaptığı radikal değişikliğin ortaya koyduğu epistemolojik sorun şu şekilde ifade edilebilir: Verili bir alanın fenomenlerinin belirlenimi olarak o alanın yapısı tarafından tanımlanmış yeni belirlenim tipini düşünmek hangi kavram aracılığıyla mümkündür? [...] Başka bir deyişle, yapısal bir nedensellik kavramını tanımlamak nasıl mümkündür? (Alıntılan Jameson 23).

Althusser'e göre "klasik felsefenin etkin biçimde düşünmek için iki, sadece iki kavram sistemine sahip olduğu" (alıntılan: Jameson 23) söylenebilir. Bunlardan birisi kartezyen, diğeri ise Leibnizci nedensellik anlayışıdır:

Nedenselliği *geçişli* ve analitik bir etkiye indirgeyen, kökeni bakımından Kartezyen olan mekanik sistem, olağanüstü çarpıtmalara mâl olmaksızın, Descartes'ın 'psikoloji' ve biyolojilerdeki gibi, bir bütünün kendi unsurları üzerindeki etkililiğini düşünmek için oluşturulamaz. Ancak tam da bir bütünün kendi unsurları üzerindeki etkisinden söz etmek için tasarlanan ikinci bir sistem daha vardır: Leibnizci (sic) *dışavurum* kavramı. Bu, bütün Hegel düşüncesine hâkim olan modeldir. Ancak bu model, esasen, söz konusu bütünün bir içsel öze indirgenebilir olmasını gerektirir. Böylece bütünün unsurları, dışavurumun fenomenal formlarından, bütünün her noktasında bulunan özün içsel ilkesinden daha fazlası değildir... Bu, bütünün unsurlarının her biri üzerindeki etkililiğini düşünmeyi mümkün kılan bir modeldir, ancak -içsel öz/dışsal fenomen- her yerde ve her an söz konusu bütünlük içinde ortaya çıkan fenomenlerin her birine uygulanabilir olmakta idiye, bu kategori, içindeki her bir unsurun bir 'pars

totalis' olarak bütünlüğün tamamının dışavurumcusu olduğu belirli bir doğaya, tam olarak bir 'ruhsal' bütünün doğasına sahip olmasını gerektiriyordu.

(Alıntılan Jameson 23)

Yine Althusser'e göre, yukarıda anılan nedensellik kavrayışlarından farklı olarak, bir de Marx'a borçlu olduğumuz, üçüncü tipte bir nedensellik anlayışı bulunmaktadır. Althusser, bu nedensellik anlayışına 'yapısal nedensellik' adını verir:

(Etkililiğin üçüncü kavramı olan yapısal nedensellik) bütünüyle 'Darstellung' kavramı içinde özetlenebilir. (Bu kavram) bütün Markist değer teorisinin anahtar epistemolojik kavramı ve nesnesi tam da yapının kendi *etkileri* bakımından *mevcudiyet* tarzını ve dolayısıyla bizatihi yapısal nedenselliği tasarlamak olan kavramdır... Yapı, ekonomik fenomenlerin dışında bir öz değildir; onların yönünü, formlarını ve ilişkilerini oluşturur, değiştirir ve onların dışında olduğu için varolmayan bir sebep olarak onların üzerinde etkilidir. Yapının 'metonimik nedenselliği' içinde etkileri bakımından sebebin yokluğu yapının ekonomik fenomenler bakımından dışsallığının kusuru değildir; tam aksine, yapının kendi etkileri bakımından içkin olduğunu, terimin Spinozacı anlamında kendi etkileri bakımından içkin bir sebep olduğunu, yapının bütün varlığının kendi etkilerinden ibaret olduğunu, özetle, sadece kendi özel unsurlarının belirli bir bileşimi olan yapının kendi etkileri dışında hiçbir şey olmadığını gösterir. (Alıntılan Jameson 23-4)

Jameson'a göre Althusser'in sözünü ettiği ilk nedensellik biçimi, "bilardo topuyla örneklenen sebep ve sonuç modeliyle mekanist ya da mekanik" nedensellik biçimidir. Jameson, "özellikle Gallileci ve Newtoncu dünya görüşüyle birlikte anılan ve modern fiziğin belirlenemezliğiyle gündemden çıkarıldığı varsayılan bilim tarihinde" bu nedensellik tipinin

"öteden beri bilindiğini" ifade etmektedir. Her ne kadar bu nedensellik anlayışının, olanca karmaşıklığıyla toplumsal nedensellik ilişkilerini izah etmek için yetersiz kaldığını kabul etse de, Jameson, "bیلardo topu nedenselliğinin kendine özgü bir çöküş yaşayan toplumsal gerçekliğimizin (eşzamansız) yasalarından biri olmaya devam ettiğini", kültürel analiz düzeyinde "mekanik etki kategorisinin gayet dar bir geçerliliği koruduğunu" da ifade etmektedir (24):

Örneğin, kütüphaneden alınan üç ciltlik romanın yerine tek ciltlik daha ucuz bir formatın geçtiği 19. yüzyıl yayıncılığındaki krize ilişkin kabul edilmiş dışsal olgu ile bizatihi romanın "içsel form"unun değişimi arasında tartışmasız bir nedensel ilişki görülür. Gissing gibi bir yazarın romansal üretiminin sonuç olarak gerçekleşen dönüşümünün, bu durumda, yeni formu ister istemez kişisel evrim ya da saf anlamda formel değişimin içsel dinamikleri bakımından yorumlamak için, edebiyat bilginlerinin girişimleriyle mistifiye edilmesi gerekir. (24)

"Althusser'in saydığı, 'dışavurumcu nedensellik' denilen ikinci etkinlik formunun da", der Jameson, "öne sürdüğü tezin tartışma merkezi olmasının yanı sıra, günümüzün kültürel eleştiriciliğinde daha hayati bir mesele ve yakıcı bir ayartı olduğu açıktır" (25). Jameson açısından, dışavurumcu nedensellik bahsiyle de ilgili olarak, Althusserci eleştirinin gücünün en net biçimde görülebileceği alanlardan birinin, tarihte dönemselleştirme sorunu olduğu söylenebilir:

Dönemleştirmeye gelince, onun pratiği 'tarihselcilik' olarak adlandırılan o temel Althusserci kavramsal hedef tarafından açık biçimde kuşatılır... Her birinin kendi tarzında birleştirilmiş bir içsel doğruyu 'ifade ettiği', söz konusu dönemin 'bütün kapsamını ve soluğunu damgalayan bir dünya görüşü, bir dönem üslubu ya da bir yapısal kategoriler seti olarak dikişsiz bir fenomenler ağı izlenimi vermektedir... Bu nedenle Althusser'in eleştirisi tek başına ele alındığında tamamen

yanıtlanamazdır. Bu da, tarihsel bir bütünlük inşasının ister istemez bu bütünlüğün *içindeki* unsurlardan birinin yalıtılmasını ve ayrıcalıklı kılınmasını gerektirir. (26)

Yani Jameson'a göre idealist, özcü bir biçimde tasvir edilen dışavurumcu nedensellik telakkisini eleştirmek anlaşılır olmakla beraber, toplumsal bütünlüğün kuramsal temsilinin, bu bütünlüğün etmenlerinin farklı güç, ağırlık ve belirleyicilikleri olduğunun kabul edilmesini ve bu bütünlüğe özgü farklı etmenlerin hiyerarşik bir ilişki içerisinde kuramlaştırılmasını zaruri kıldığının ayırdına varmak gerekir.

Metnin anlamının tespiti, temel olanı tali olandan, önemliyi önemsizden ayıran bir kodlar dağarcığını varsayar. Bu yüzden yorumlama edimi, metnin malzemesinin, bizzat metinden türetilmeyecek bir dile tercüme edildiği bir çözümleme faaliyetidir. Zaten tam da bu noktada açıklayıcı temel kod ve/ya temaya bütünlüğün "içsel özümüş" (26) gibi davranmak anlaşılır bir hâl alır. Jameson, Althusser'in anlatı kapanımına, yani belirli bir yorumlayıcı kodun kendisi için dokunmadığı bir toplumsal gerçekliğe zorla giydirilmeye çalışılması ve bunun toplumsal gerçekliğin hususi manasını iptal edecek şekilde gerçekleştirilmesine dönük rahatsızlığını paylaşır. Farklı toplumsal etmen ve kerteler arasındaki ilişkiyi kuramlaştırmak için Jameson, yüzünü kutsal metinlere ilişkin dört düzeyli Ortaçağ yorum sistemine döner.

Jameson'ın eserinde incelediği Ortaçağ yorum sistemi, edebi, alegorik, ahlaki ve bâtını olmak üzere 4 ayrı düzeyden mürekkeptir. Bu sistemde yorumlama faaliyeti, düzeylerden birini diğerine indirgemek yerine, bir düzeyin hikâyesinin diğer bir düzeyin diliyle yeniden yazılması suretiyle icra edilir:

Ortaçağ sistemine muhtemelen en uygun biçimde, Eski Ahit'i Yeni Ahit'e benzetme aracılığıyla ve Yahudi metinsel, kültürel mirasını Yahudi olmayanların kullanabilecekleri bir formda yeniden yazma stratejisi olarak geç antikitedeki

pratik işlevi aracılığıyla yaklaşılabilir [...] Eski Ahit burada tarihsel bir olgu olarak anılmaktadır. Öyle ki, Eski Ahit'in gizli kehanetlerinin ve sergilediği belirtilerin gerçekleşmesi olarak ortaya çıkan, İsa'nın hayatı olan Yeni Ahit metni, eskisinin yeniden yazılabileceği ikinci ve tam olarak alegorik bir düzey oluşturur [...] Belirli bir Eski Ahit pasajının İsa'nın hayatı bakımından yorumlanması metnin hesabını kapatmak ve koşullu ya da sapkın okumaları ve hasseleri baskı altına almak için uygulanan bir teknik olmaktan çok, böyle bir metni daha ileri bir ideolojik yatırıma hazırlama mekanizması olarak gerçekleşir. Örneğin Mısır'daki İsrail halkının yaşadığı esaretin İsa'nın çarmıhta ölümünden sonra cehenneme göçüşü olarak yeniden yazılması, tanınan, hatta beylik bir illüstrasyondur. (27, 28)

Görüldüğü üzere dört düzeyli Ortaçağ yorum sistemi, her bir yorumlayıcı düzeyin terimlerinin diğer düzeylerin diline kuralsızca, istenildiği gibi çevrilebildiği bir sistem olmaktan çok, en alt düzeyden en üst düzeye doğru aşamalı, tersinmez ve sıra gözetken bir kod çevrimi faaliyeti olma hüviyetini taşır. Jameson, mezkûr yorum sisteminin nasıl işlediğini, Yahudi-Hristiyan geleneğinin kutsal metinlerine atıfta bulunmak suretiyle, şu şekilde örnekler:

Bu örnekte hareket, İsrail halkının tarihi olan ya da başka bir deyişle, erken Hristiyanlığın Akdenizli ve Cermanik müşterilerine kültürel olarak yabancı olan belirli bir kolektif tarihten, belirli bir bireyler kaderine doğrudur: Birinci anlatının birey-ötesi boyutları bu durumda ikincisine, tamamen biyografik bir anlatıya, İsa'nın hayatına şiddetli bir biçimde 'indirgenmiştir'... Üçüncü, yani ahlaki düzeyde, örneğin, Mısır'daki İsrail halkının esaretine ilişkin edebi ve tarihsel olgu, müminin günah işlemeye ve bu dünyanın işlerine ('Mısır'ın sefih hayatı') mahkûmiyeti olarak yeniden yazılabilir [...] Ancak bireysel ruhun bu üçüncü düzeyi tek başına ele alındığında yetersiz olduğu açıktır ve derhal dördüncü, yani

bâtini anlamı üretir. Burada metin bir bütün olarak insan ırkının kaderi bakımından nihai olarak yeniden yazıma tâbi tutulur ve böylece Mısır, yeryüzü tarihinin, nihai kurtuluş olarak İsa'nın ikinci gelişi ve son yargının ortaya çıktığı, günahlardan arındırıcı acıların temsilcisi haline gelir. Böylece tarihsel ya da kolektif boyuta, İsa'nın fedakârlığı ve her müminin dramıyla bir kez daha varılmış olur; ancak belirli bir dünya halkının hikâyesi, evrensel tarihe ve insanlığın kaderine dönüştürülmüştür. (27-8)

Ortaçağ yorum sistemi, Jameson için ilham vericidir. Anlamın nihai kertesine dönük vurgusu ve bir bütünlük telakkisine sırtını yaslıyor olması hasebiyle mezkûr yorum sistemi, bugünün şeyleşmiş düşünce dünyasının kanıksanmış kalıplarını aşmak vazifesi hatırlanıldığında, bilhassa anlamlıdır:

Dört düzeyli ya da hasseli sistem, İskenderiyeli ve Ortaçağlı alıcılara olduğundan daha yoğun biçimde, yaşamak zorunda olduğumuz özelleştirilmiş dünyadaki yorumlayıcı bir ikilem için sağladığı çözüm bakımından anlamlıdır; yani özel ile kamusal, psikolojik ile toplumsal, poetik ile siyasal arasında yukarıda değinilen kıyaslanamazlık. Hristiyan şemasının bâtını ile ahlaki arasında tasarladığı ilişki bugün bizim için ulaşılabilir olmasa da, bir bütün olarak tasarımın kapanışı, özellikle, kaçınılmaz muhalifi olan kapalılığa ('totaliterlik') karşı açıklığın ('özgürlük') kıymetini belirten çağdaş bir Amerikan 'çoğulculuğunun' psikolojik ikliminde öğreticidir. (29)

Jameson'a göre üretim ilişkileri ve üretici güçlerden mürekkep iktisadi düzeyle, kültür, ideoloji, yasal sistem ve devlet arasındaki ilişkiyi betimlemek için kullanılan, bir önceki bölümde sözünü ettiğimiz toplumsal 'altyapı' yahut 'iktisadi temel'le, 'üstyapı' ifadeleri, özü itibariyle

alegorik birer nitelik taşır. Nitekim klasik edebi-kültürel Marksist çalışmalara bakıldığında, bunun böyle anlaşıldığını görmek mümkündür:

Bu ortodoks şemanın, özünde hâlâ alegorik olduğu, yoruma tâbi tutulduğu her defasında açıkça ortaya çıkar. Lukács'ın realizm üzerine denemeleri, bir bütün olarak toplumun, onun simgelerinin ve unsurlarının özünde alegorik bir modeli olarak ele alınma tarzının başlıca örneği olarak hizmet edebilir. Buna ilişkin bir örnek, edebi 'karakter'in, başka düzeylerdeki unsurlara ilişkin 'tipleştirmeler' ve özellikle çeşitli toplumsal sınıfların ve sınıf kesimlerinin figürleri olarak okunmasıdır. Ancak, felsefi konuların ya da hukuksal önlemlerin ortodoks 'ideolojik analizleri' ya da devletin siyasal yapısının mistifikasyonunun bozulması gibi başka analiz türlerinde de, alegorik bir deşifre etme hareketi gerçekleşir. Bu harekette sınıfsal çıkar anlayışı, üstyapısal bir belirti ya da kategori ile onun tabandaki 'nihai olarak belirleyici' gerçeklik arasındaki işlevsel olanı ya da bağlantıyı sağlar. (31)

Jameson, Althusser'in felsefi sisteminin bir ezoterik bir de açık birer anlam taşıdığı ve "iki ayrı kamuya hitap ettiği" (30) inancındadır. "Felsefeden, siyaset bilimine, antropolojiye, hukuk incelemelerine, ekonomiye ve kültürel incelemelere dek pek çok disiplinde güçlü ve meydan okuyan muhalif akımlar üretmiş olan Althusserci devrim'in çeşitli düzeylerin 'yarı özerkliği'nde ısrar etmesi", Jameson'a göre, "Fransız Komünist Partisi çerçevesi içinde Stalinizm'e karşı açılan kodlanmış bir mücadele olarak anlaşılabilir" (34):

Örneğin Sovyet Marksizmi'nin üretimi ideolojisi içinde Stalin'in 'dışavurumcu nedenselliği', üretim güçlerinin önceliği konusunda bir ısrar olarak saptanabilir. Başka bir deyişle, bütün düzeyler 'dışavurumcu biçimde' aynı ise, üretim güçlerindeki altyapı değişimi (ulusallaştırma ve özel mülkiyet ilişkilerinin

tasfiyesinin yanı sıra, sanayileşme ve modernleşme) 'bütün üstyapının az ya da çok hızlı bir biçimde dönüşmesi' için yeterli olacaktır. Bu durumda, yeni emek formları icat etmek için yapılacak kolektif bir girişim olarak kültür devrimi de gereksizdir... Bir başka örnek, devlet teorisinde bulunabilir: Devlet, ekonominin sadece bir yan etkisiyse, bazı sosyalist devrimlerin baskı aygıtları özel bir dikkati gerektirmez ve uygun üretkenlik evresine vardığında 'çürüme'ye başlamaları beklenebilir. (34-5)

Dolayısıyla Althusser'in eleştirisi, esasen, 'üretim tarzı' kavramını 'dar anlamda ekonomik' bir manaya sahipmiş gibi algılayan, dolayısıyla da bütün bir toplumsal ilişkiler sistemini tek bir toplumsal kerteğe indirgeyen vülger, Stalinci Marksist anlayışa yönelmektedir. Althusser ise, yapısal nedensellik anlayışında somutlandığı üzere, her ne kadar iktisadi düzeyi diğer düzeylere nispetle 'ayrıcılık' mütalaa etmeye devam etse de, üretim ilişkileri kavramını toplumun tamamını içerecek şekilde tanımlamaktadır:

Althusser'in Marksizmi, eğer yapısalılık olarak nitelendirilmek istenirse, bu nitelendirmenin şu temel hükümle tamamlanması gerekir: O bir yapısalılıktır ve onun için tek bir yapı vardır; o da, üretim tarzının kendisi ya da bir bütün olarak eşzamanlı toplumsal ilişkiler sistemidir. Bu 'yapı'nın varolmayan bir sebep olduğu düşüncesinin temeli budur; bir element olarak hiçbir yerde ampirik biçimde temsil edilmediği için, o bütünün bir parçası ya da düzeylerden biri değil, bu düzeyler arasındaki *ilişkilerin* bütün sistemidir. (33-4)

Yine de, Jameson'a göre, Althusser'in "yarı-özerk düzeyler sistemi"nin, 'burjuva siyasal düzenine has "atıl kurumlardan biri olan Fransız Komünist Partisi'nin meşrulaştırımı" (36) olarak okunabiliyor olması anlamlıdır. Bu, Jameson açısından Althusser'in teorik sistemindeki bir belirsizliğe işaret etmektedir. Jameson'a göre söz konusu belirsizliğin kaynağı, Althusser'in

"düzeyleyler ya da durumlar ile analizleri ve bulguları bir düzeyden diğereine uydurma imkânı arasındaki ilişki" (36)'nin kavramsallaştırma biçiminde aranmalıdır. Bu noktada, Althusser'in Hegelci Marksist gelenekte merkezi bir konum işgal eden dolayım mefhumuna dönük eleştirisini irdelemek gerekir:

Dolayım, sözgelimi, bir sanat eserine ilişkin formel analiz ile onun toplumsal zemini arasında ya da siyasal devletin içsel dinamikleri ile onun ekonomik temeli arasında ilişkiler kurmayı sağlayan klasik diyalektik terimdir. Bizzat Althusser'in 'dolayım' kavramını Hegelci anlamda dışavurumcu nedenselliğe dâhil ettiği; yani dolayım sürecini özel olarak çeşitli düzeyler arasında simgesel *özdeşlik*lerin kurulması, her düzeyin bir diğeri içinde açığa çıktığı, böylece kendi kurucu özelliğini kaybettiği ve kendi türdeşliklerinin (homology) bir ifadesi olarak işlev gördüğü bir süreç olarak kavradığı, başından beri anlaşılmış olmalıdır. Bu nedenle, devlet iktidarı, yasal aygıttan bir ölçüde farklı biçimde, sadece kendi temelini oluşturan ekonomik sistemin ifadesi olarak; kültür ise, temelde siyasal, hukuksal, ekonomik vb. durumların ifadesi olarak görülmektedir. Bu noktadan hareket edildiğinde, dolayımın analizi, şeylerin görünümünde açık olmayı, onların temel gerçekliği içinde kanıtlamayı amaçlar; yani *aynı* öz, üretim ilişkilerinde olduğu gibi, kültürün belli dillerinde de faaliyet halindedir. Dolayımın yönelik bu Althusserci saldırı, hedefleri Hegel'le ve Lukácsçı gelenekle sınırlı olmadığı ölçüde merkezidir ve Sartre ve daha ihtiyatlı olan Gramsci gibi düşünürleri de kapsar. (36-7)

Dolayımın, bir "kod çevrimi süreci", "bir terimler setinin icadı, stratejik bir belirli kod ya da dil seçimi"dir. Bu yolla belli bir terminoloji vasıtasıyla iki farklı metin yahut toplumsal düzey arasındaki ilişkiyi incelemek, "toplumsal hayatın çeşitli bölgelerinin (başka bir deyişle,

ideolojînin siyasaldan, dinselinden ekonomiden ayrılması, gündelik hayat ile akademik disiplinlerin pratiği arasındaki kopuş) parçalanması ve özerkleştirilmesi, bölünmesi ve uzmanlaştırılmasını" analiz düzeyinde aşmak mümkün hale gelir. Bütünleştirme süreci, olumsuz bir yorumbilgisinin gereği doğrultusunda, "tamamen simgesel ve yöntemsel bir kurgu" olarak mütalaa edilmeli, "bölünmez, bireysel-ötesi ve kavranamaz bir süreç olarak toplum" tasavvurunun bir ifadesi olarak görülmemelidir. Zaten, adı üzerinde, 'yarı-özerk toplumsal düzeyler" kavrayışı da, Jameson'ın haklı olarak işaret ettiği gibi, "ayırđığı kadar ilişkilendirmek" (37) zorundadır. Aksi halde düzeyler birbirlerinden büsbütün bağımsız olan toplumsal alanlar olarak anlaşılacaktır.

Althusser'in muradı, Jameson'a göre, "bir düzeyin bir diğeri içinde doğrudan açığa çıktığı daha *dolaysız* bir dolayım" kavrayışını, "yapının içinden geçen bir dolayım" kavrayışıyla yerinden etmektir. Bu sebeple Althusserci yapısal nedensellik anlayışını, dolayımılama metodunun bir başka formu olarak sınıflandırmak, Jameson'a göre mümkündür (38):

Althusser'in soruna ilişkin kendi formüllendirmesine karşı belirtilmesi gereken nokta şudur ki, iki fenomenin tamamen belirli ve belirleyici tarzlarında birbirinden ayrılması, onların yapısal ayrılığı, aynı olmadıklarının onaylanması, *aynı zamanda* bir dolayım formudur. Bu nedenle Althusserci yapısal nedensellik, karşı çıktığı "dışavurumcu nedensellik" kadar temel bir dolayım pratiğidir. (38)

Yine de bu söylenenler, Althusser'in uyarılarının tümüyle yersiz olduğu anlamına gelmemektedir. Jameson'a göre Althusser'in eleştirisinin esasen dolayım pratiğine değil de "yapısal *türdeşlik*, eşbiçimlilik ya da yapısal paralellik nosyonu"nu karşısına aldığını düşünmek daha doğru olur (40). Jameson, bununla neyi kastettiğini Goldman'ın çalışmaları, bilhassa da *Hidden God*'ı üstünden örnekler:

Goldmann'ın *Hidden God*'ı sınıf durumları, dünya görüşleri ve sanatsal formlar arasına türdeşlikler yerleştirir. Araştırmasının nesnesi, *noblesse de robe* içindeki toplumsal kökenleriyle Jansencilik ve onun, *Augustinus*'un yeni ideolojisinde, Pascal'ın *Pensées*'inde ve Racine'in tragedyelerinde kültürel olarak yayılmasıydı. Goldman'ın bu eserinde tatmin edici olmayan, bu üç mıntıka ya da sektör arasında tarihsel bir ilişkinin kurulması değil, daha ziyade bu ilişkiyi ortaya koymak için oluşturduğu basit ve mekanik modeldir. Bu modelde, toplumsal durumun ve felsefi ya da ideolojik konumunun oluşturduğu tamamen farklı üç gerçekliğin 'yapı'sının soyutlama düzeyinde ve fiili, temsili pratikte 'aynı' olduğu doğrulanır. Bu bakımdan rahatsız edici olan, Goldman'ın sonraki eseri *Sociology of the Novel*'da, bir form olarak 'roman' ile 'piyasa üretiminin doğurduğu bireyci toplumun gündelik hayatı' arasında 'katı bir türdeşlik' olduğunu önermesidir. (40)

Burada Jameson, Goldman'ın eserlerinde toplumdaki en genel dönüşümlerle edebi dünya arasında dolaysız, tek yönlü, yüzeysel bir ilişki kurduğunu söyler görünmektedir. Oysa Jameson'a göre sahici bir dolayımılama pratiği, bir yandan eldeki malzemenin özgünlüğüne hakkını verirken, diğer yandan farklı toplumsal düzeylerin nasıl olup da birbirlerini belirleyebildiklerini gösterebilmelidir.

2.5 Freud, Tarih ve Bilinçdışı

Jameson, psikanalizin, "kutsal kitabın dört yorumunu yapan büyük ve ilk kilise babalarından ve Ortaçağ sisteminden bu yana geliştirilmiş gerçek anlamda yegâne yeni ve özgün yorumbilim olma özelliğine sahip olduğunun rahatlıkla iddia edilebileceği" görüşündedir; ancak "bir 'siyasal bilinçdışı'nın gerekleriyle ölçülen siyasal bir yorum bilgisi açısından bakıldığında", Freudçu yorumbilgisinin "özne ve bireysel psikobiyoğrafisi sorunsalı içerisinde kilitli

kaldığını"nın farkına varılması koşuluyla. Bu yüzden, kendisinden istifade edebilmek için önce "Freudçuluğu radikal bir biçimde tarihselleştirmek", "gerek Freudçu yöntemin gerekse onun araştırma nesnelere tarihsel ve toplumsal koşullarının ortaya çıkarılacağı düşünömsel bir bakış açısına ulaşmak" (55) gerekecektir. "Bu görev", Jameson'a göre,

Viyana'daki Freud'u ve onun yaşadığı dönemdeki Orta Avrupa'yı yeniden yorumlayarak, o döneme ilişkin malzeme büyük önem taşısa da, gerçekleşmez. Psikanalitik temel kodun ve hammaddelerinin –çocukluk travmaları, ilksel sahne fantezileri, Oedipal çatışmalar, histeri gibi "dönem hastalıkları- tarihsel çekirdek aile kurumuna bağımlılığını vurguladığımız zaman da bunu gerçekleştirmiş olmayız. Psikanalizin mümkün olma koşulları, ancak kapitalizmin başlangıcından beri psişik parçalanmanın boyutunu onun sistematik deneyim nicelendirilmesi ve akılcılaştırılmasıyla, dış dünya kadar öznenin de araçsal yeniden örgütlenmesiyle birlikte görünebilir hale gelir (55-6).

Freudçu yorumbilgisinin kuramlaştırılması, ancak "ailenin burjuva toplumunun yeni oluşan kamusal alanı içinde özerk bir uzam olması ve çocukluk ile aile durumunun diğer biyografik deneyimlerden niceliksel olarak farklılaştığı" (57) ve bireysel özerkliğin sahne aldığı tarihi dönemece varılmasıyla mümkün olmuştur. Freudçu yorumbilgisinin anahtar kavramlarının tarihsel koşulu, "cinsel deneyimin başlangıçtaki yalıtılması"dır (57). "Açık biçimde cinsel olmayan bilinç deneyiminin ve davranışın cinsel boyutlarının psikanalitik anlamda kanıtlanması", der Jameson, "ancak cinsel 'dispozitif' ya da aygıt, yalıtma, özerkleştirme, uzmanlaştırma süreciyle bağımsız bir gösterge sistemi ya da kendi başına simgesel bir boyut içinde geliştirildiği zaman mümkündür". Jameson'a göre "cinsellik", "yemek içmek gibi genel olarak toplumsal hayatla bütünleştirilmiş olarak kaldığı sürece", "onun simgesel boyutuna ilişkin

ilişkin imkânlar bu ölçüyle sınırlı kalır ve cinsel olan, kendi statüsünü, sıradan bir iç dünyasal olay ve bedensel işlev olarak sürdürür" (57).

Psikanalizin tarihselci bir okuma perspektifi açısından sinesinde barındırdığı imkânlar hakkında konuşabilmek için, onun Lacancı yorumuna yönelmemiz gerekir. Jameson'a göre psikanalize dönük Lacancı müdahale, Freudçu yorumbilgisinin anne-baba-çocuk, yani aile üçgenine sıkışmışlığını aşmak yönünde atılmış değerli bir adımdır. Bu nedenle Jameson için Freud'un Lacancı yeniden yazımı, basitçe Freudçu yorumun bir çeşitlemesi değildir. Bilakis Lacancı psikanaliz,

Özne kategorisini öne çıkararak, bu psişik gerçeklik (bilinç) ve onun destekleyici ideoloji ve yanılısaları (kişisel kimlik duygusu, ego ya da benlik miti vd.) sayesinde Freudcu istek gerçekleştirimi nosyonu üzerinde sağlam ve kendini dayatan sınırlar haline geldiği süreci inceler. Böylece, özne dinamiklerinin doğasına ilişkin Freudcu önermeden (istek gerçekleştirimi) bizatihi bu sorunsalın sorgulanmasına kalıcı ve düşünümsel bir geçiş olarak yorumlanmalıdır (59).

Öznenin inşası toplumsal ve tarihsel bir süreç olduğuna göre, arzu ve fantezinin üretimi de tarihsel-toplumsal, dolayısıyla da siyasal bir mahiyet taşıyor olmalıdır. Bu yüzden Jameson, öznenin inşası sürecine toplumsal ve siyasi tahditler koyan Lacancı Gerçek'i bir bütün olarak – büyük harfle yazılan- Tarih'le özdeşleştirir.

2.6 İdeoloji ve Namevcut Neden Olarak Tarih

Jameson'a göre Lukács'ın ideoloji kuramı, tıpkı Marx'ınki gibi, bir "yapısal sınırlama ve ideolojik kapanım teorisi"dir. Bu noktada Jameson, Marx'ın *Onsekiz Brumaire*'deki "ufuk açıcı küçük burjuva analizi"ni hatırlatır (47). Söz konusu analiz, sınıfsal ilişki ya da kökenlere

dayanmaz: Jameson'a göre küçük burjuva entelektüellerini, "küçük burjuvazinin temsilcileri kılan şey",

Onların kendi zihinlerinde küçük-burjuvanın kendi yaşamında da aşamadığı sınırları aşamaması, sonuçta teorik olarak maddi çıkarın ve toplumsal konumun onları siyasal olarak ittiği aynı sorunlara ve çözümlere itmiş olmalarıdır. Genelde bu, bir sınıfın siyasal ve edebi temsilcileri ile bunların temsil ettikleri sınıf arasındaki ilişkidir (47).

Lukacs'ın ideoloji eleştirisinin önemi, Jameson'a göre, analize tabi tutulan metnin bir yandan toplumsal bütünlüğü "bastırırken", diğer yandan "belirttiğini" (48), bu yönüyle de çelişkili bir mahiyet arz ettiğini ortaya koyabiliyor olmasından ileri gelmektedir. Bu yolla vülger Marksizmin adı hayli kötüye çıkmış 'yanlış bilinç olarak ideoloji' kavrayışı da aşılmış olur. Yanlış bilinç olarak ideoloji kavrayışına göre ideoloji bir çarpıtma, aldatma, yanlış aktarma ve yalan söyleme meselesidir. Bu bayağı görüşe karşı kendi yaklaşımını geliştirirken Jameson, yüzünü Levi-Strauss'a döner.

O, Levi-Strauss'un "The Structural Study of Myth" isimli eserindeki "her anlatı ya da formel yapı"yı, "gerçek bir çelişkinin imgesel çözümü" olarak gören "temel yorumlayıcı ilke"sine büyük bir önem atfeder (69). Levi-Strauss'un Caduveo yerlileri üzerine yaptığı çalışma, Jameson için hususi bir önem taşımaktadır:

Caduveo, üç endogam grup ya da kast içinde örgütlenmiş hiyerarşik bir toplumdur. Oluşum halindeki bu toplumsal hiyerarşi, komşularında olduğu gibi onların toplumsal gelişiminde de katı anlamda siyasal iktidarın değilse de, en azından hâkimiyet ilişkilerinin ortaya çıktığı yerdir: kadınların aşağı statüsü, gençlerin yaşlılara tâbiyeti ve kalıtsal bir aristokrasinin gelişimi (69).

Levi-Strauss, Caduveo'ya özgü yüz süsleme figürlerinin, yukarıda tariflenen toplumsal çelişkiler için imgesel bir çözüm olma niteliği taşıdığını iddia eder. Levi-Strauss'a göre Caduveo yerlileri, söz konusu toplumsal çelişkileri "çözecek ya da onları bu amaçla kurnazca tasarlanan kurumların yardımıyla gizleyecek kadar talihli değildiler" . "Asla nesnel olarak formüllendirilmemiş", belli belirsiz "bir karışıklık ve endişe kaynağı" (alıntılayan: Jameson *Siyasal Bilinçdışı* 70) olan bu toplumsal çelişkiler, Caduveo grafik sanatının anlaşılması açısından büyük bir önem arz eder:

Caduveo kadınlarının grafik sanatını yorumlamamız ve onun gizemli cazibesinin yanı sıra görünüşte gereksiz karmaşıklığını, gerçekte çıkar ve boşinanç şansını zedelemese sahip olabileceği kurumlara tutkuyla sembolik ifade kazandırmaya çalışan bir toplumun fantezi üretimi olarak yorumlamamız gerekir. (Alıntılanan Jameson 70)

Bu sayede ideoloji, Jameson'a göre, basit bir gölge oyunu olmanın ötesine geçer. İdeolojinin simgesel bir form olarak kendi hakikati, şu veya bu toplumsal düzeye indirgenemeyecek hususi bir sureti vardır artık. Toplumsal çelişkilerin sembolik çözümü, edebi metnin kendine mahsus dinamikleri olan bir üretim süreci olarak kavranmasını gerektirir:

Edebi ya da estetik edim, daima Gerçek ile fiili bir ilişki taşır. Ancak bunu yaparken, 'gerçeklik'in kendi varlığı içinde durağan, metnin dışında ve uzağında süregitmesine izin veremez. Gerçek'i kendi dokusuna çekmesi gerekir ve linguistiğin, anlambilimin nihai paradoksları ve sahte sorunları, geriye, bu sürece doğru izlenmektedir... Simgesel eylem, dünyaya bir şey yapma tarzı olduğu ölçüde "dünya" dediğimiz şey onun doğal bir parçası olmalı, onu formun dönüşümlerine tabi kılmak için kendi başına bir içerik oluşturmalıdır. (72)

Bu bağlamda "dünya", yahut diyelim, tarih, tıpkı Lacan'ın Gerçek'i gibi, "bir metin değildir" (72). Tarih doğrudan doğruya temsil edilemez. Yine de o, metnin varlığının zorunlu önkoşuludur. "Kişi", der Jameson, "tarihin gerçekliğini öne sürmek durumunda kalmaz: Zorunluluk, Dr. Johnson'ın mezar taşı gibi, bunu bizim için yapar" (72):

Tarih, yaralayan, arzuyu reddeden, bireyin yanı sıra kolektif praksise de amansız sınırlar koyan şeydir; onların "kandırmacalar"ı açık niyetlerini tüyler ürpertici ve ironik bir biçimde tersine çevirir. Ancak bu Tarih, sadece sonuçlarıyla kavranabilir ve asla doğrudan şeyleşmiş bir güç olarak kavranılamaz. Zemin ve aşılabilir ufuk olarak Tarih'in hiçbir özel teorik doğrulama gerektirmeyen nihai anlamı budur: Onun yabancılaştırıcı zorunluluklarının, onları görmezlikten gelmeyi tercih edebilmek de, bizi unutmayacaklarından emin olabiliriz. (89-90)

Siyasal Bilinçdışı'nda tarih, Jameson'ın ifadesiyle "yeni bir içerik olarak değil, Althusser'in Spinoza'yı izleyerek 'varolmayan sebep' dediği" (72), namevcut bir neden olarak tecelli etmektedir.

2.7 "Üç Eşmerkezli" Edebiyat Eleştirisi

Jameson'ın edebiyat eleştirisi kuramı, tıpkı dört hasseli Ortaçağ sisteminde olduğu gibi, 3 farklı yorumlama düzeyiyle karakterize olur. Jameson'ın 'üç eşmerkezli' dediği kuramsal çerçevesi, yine tıpkı Ortaçağ yorumlama sisteminde olduğu üzere, bir düzeyden ötekine ilerleyerek, kültürel metni içerisinde yazıldığı siyasi konjonktürden, bütün bir insanlık tarihine dek genişleyen bir bağlam içerisine oturtma amacını taşır:

Belirli bir metnin durağan verilerinin malzemelerinin anlambilimsel olarak bu şekilde zenginleştirilmesinin ve genişletilmesinin üç eşmerkezli çerçeve içinde gerçekleştirilmesi öne süreceğim. Bu eşmerkezli çerçeveler, bir metnin toplumsal

zeminine ilişkin anlamın, önce anlık olayın dar anlamında ve meydana gelen olayların zaman içinde dizilişi anlamında siyasal tarihin; daha sonra, toplumsal sınıflar arasındaki kurucu gerilim ve mücadelenin artık daha az artzamanlı ve süreyle sınırlı anlamı içinde toplumsalın; ve nihayet, tarih öncesi hayattan geleceğin uzak tarihinin bizim için hazırladıklarına kadar üretim tarzlarının dizilişine ve çeşitli insani toplumsal oluşumların ardıllığına ve kaderine ilişkin en geniş anlamda tarihin nosyonlarıyla genişlemesini belirler. (66-7)

Bu düzeylerin birincisinde, araştırma nesnesi "dar biçimde tarihsel siyasal ufumuz içerisine" yerleştirilir. Bu düzeyde eser, "simgesel bir edim" olarak kavranır. "Bu siyasal ufuk içinde tarih", der Jameson, "zaman içinde anlık olaylara ve krizlere, siyasal rejimlerin ve toplumsal modaların yükselişine ve düşüşüne ilişkin, yıllara göre, vakayiname benzeri kayıtların artzamanlı kışkırtmasına ve tarihsel bireyler arasındaki mücadelenin tutkulu dolaysızlığına indirgenir" (67). Yani birinci düzeyde eser, sosyopolitik bağlamına oturtulur ve eserin simgesel olarak üstesinden gelmeye çalıştığı toplumsal çelişkilere işaret edilir.

Yorumlamanın ikinci düzeyinde ise eser, sosyopolitik konjonktürün yansıtmakta olduğu güçler dengesinin taraflarını oluşturan kolektif özneler ve onların iştirak ettikleri daha geniş anlamda toplumsal süreçlerle, kendi özgün materyali bağlamında yüzleştirilir:

İkinci evreye geçtiğimiz ve kültürel bir nesneyi içinde kavradığımız anlambilimsel ufukun toplumsal düzeni de kapsayacak şekilde genişlediğini gördüğümüz zaman, bizatihi analiz nesnemizin diyalektik olarak dönüştürülmüş olduğunu, artık her bir 'metin' ya da dar anlamda bir eser olarak yorumlanmadığını, ancak bir metnin bireysel bir *parole* ya da ifadeden biraz farklı olduğu daha büyük kolektif ve sınıf söylemleri formunda yeniden inşa edilmiş olduğunu göreceğiz. O halde, bu yeni ufuk içinde araştırma nesnemizin

ideologeme, yani toplumsal sınıfların esas olarak muhalif kolektif söylemlerinin en küçük anlaşılabilir birimi olduğu kanıtlanacaktır. (67-8)

"İdeologeme", Jameson için, "bir sınıf diline uygun dinamiklere ilişkin bir şeyi, kendi tekil ifadelerinin herhangi birinde asla bütünüyle görünür ve tam olarak ifade edilmiş olmayan", "daha geniş sınıfsal söylemin minimal birimi"dir. "İdeologeme"ler kendilerini, "bir yalancı-fikir – kavramsal bir sistem ya da bir inanç sistemi, soyut bir değer, bir fikir ya da önyargı- olarak" ya da "bir ilk anlatı, birbirine zıt sınıfları oluşturan "kolektif karakterler'e ilişkin bir tür nihai sınıf fantezisi olarak" sunarlar (77).

Bu noktada Jameson bize, "Marksizm için [...] sınıf mücadelesinin nihai ya da ideal formunun daima ikili olduğunu" (74) hatırlatır. O, Mikhail Bakhtin'i izleyerek, "her metnin ve kültürel fenomenlerin artık yeniden yazıldığı kategoriler olarak sınıf söyleminin kendi yapısı bakımından esas olarak *diyalojik* olduğunu" (74) söyleyebileceğimizi ifade eder:

Bakhtin'in ve Voloşinov'un bu alandaki kendi eseri esas olarak karnaval ya da festival anlarının (örneğin, İngiltere 1640'larında ve Sovyet 1920'lerinde dini ya da siyasal sektlerin bütün yelpazesinin yeniden yüzeye çıkış anları) ayrışık ve patlayıcı çoğulculuğu üzerinde odaklanarak görece uzmanlaşırken, normal diyalojik formun esasen *muhalif* olduğu ve sınıf mücadelesi diyaloğunun, iki zıt söylemin ortak bir kodun genel bütünlüğü içinde birbiriyle çatışan bir form olduğu nitelendirmesini de eklemek gerekecektir. Örnek vermek gerekirse, dinin ortak temel kodu 1640'larda İngiltere'de hegemonik bir teolojinin hâkim formüllendirmelerinin yeniden sahiplenildiği ve tartışma açısından değişikliğe uğratıldığı yer haline gelir. (74-5)

Ancak iş burada bitmez, atılması gereken bir adım daha vardır. "Sınıf mücadelesi ve onun muhalif söylemlerine ilişkin bu odak ya da ufuk", der Jameson,

Marksist kültür analizinin alabileceği nihai form değildir [...] Kod, gösterge sistemi ya da göstergelerin ve kodların üretim sistemi olarak bu yeni nesne, böylece dar anlamda siyasal olan daha erken varlıkları (simgesel edim) büyük çapta aşan ve sözcüğün daha geniş anlamında tarihsel demeyi önerdiğimiz bir araştırma varlığına ilişkin bir dizin haline gelir. Buradaki örgütleyici bütünlük, Marksçı geleneğin bir üretim tarzı olarak tasarladığı şey olacaktır. (75)

2.8 Üretim Tarzı Mefhumu

Jamesoncu yorumlama sisteminin edebi yahut kültürel nesnenin en geniş tarihsel ve toplumsal bağlam içerisinde kucaklandığı son safhaya, yahut Jameson'ın ifadesiyle 'düzeğe' gelmiş bulunuyoruz. Jameson'ın kuramsal sisteminin bu üçüncü düzey yahut basamağı, aynı zamanda onun tarih yorumunun nihai uğrağını meydana getirir. Tevekkeli değil, bu düzeyin kilit mefhumu, Callinicos'un "tarihsel maddeciliğin temel kavramı" (*Tarih Yapmak* 73) olduğunu ifade ettiği 'üretim tarzı'dır.

Bu son düzeyde, tikel edebi metinler evrensel tarihi bağlamlarına oturtulur. Jameson'ın perspektifine temel teşkil eden Marksgil yaklaşımda tarih, belli 'evrelerden oluşan' sistemli bir bütünlük arz eder. Bu 'evreler', Jameson'a göre, şunlardır: "İlkel komünizm ya da kabile toplumu (kavim), soylar ya da hiyerarşik akrabalık toplumları (Doğu despotizmi denilen), polis ya da oligarşik köleci toplum (kadim üretim tarzı), feodalizm, kapitalizm ve komünizm" (79).

Jameson, tarihin belirli bir anında, şu veya bu üretim tarzının saf haliyle ve diğer üretim tarzlarından yalıtılmış biçimde gözlemlenemeyeceği, 'üretim tarzı' mefhumunun tarihin akışı içerisinde cisimleşen şu veya bu somut toplumsal bütünlüğe karşılık gelmediğini ekleme ihtiyacı hisseder. Jameson, bu noktada somutla soyut, gerçeklikle model arasındaki ilişki arasında bir gerilim olduğu tespitinde bulunur:

"Ampirik" malzemelerin şu ya da bu soyut kategori içinde bu şekilde sınıflandırılmasına izin verilemeyeceği, çağdaş teorisyenlerin pek çoğu için açık hale gelmiştir. Bunun sebebi kısmen, üretim tarzı kavramının soyut düzeyidir. Hiçbir tarihsel toplum, bir üretim tarzını saf biçimde "cisimleştirmiş" değildir. *Kapital* bir tarihsel toplum betimlemesi değildir; soyut kapitalizm kavramının yorumlanmasıdır. Bu durum, en dikkat çekicisi Nicos Poulantzas olmak üzere bazı çağdaş teorisyenleri, saf anlamda teorik bir yapı olarak bir "üretim tarzı" ile gelişiminin belirli bir uğrağında tarihsel bir toplumun betimlenmesini gerektiren bir "toplumsal oluşum" arasında ayırım yapmaya yönelmiştir. Bu ayırımın, belirli ya da ampirik bir olguyu, ona denk düşen şu ya da bu "soyutlama" altında özetleyerek açığa çıkarmaya çalışan ampirik düşünceyi teşvik ettiği ölçüde yetersiz, hatta yanıltıcı olduğu görülür. (83)

Üretim tarzı ile, bir üstteki alıntıda adı geçen toplumsal formasyon arasındaki fark, Callinicos'un ifadeleriyle, "daha çok farklı soyutlama düzlemleri arasındaki bir farktır". "İlki", der Callinicos, "bazı temel üretici güçler ve üretim ilişkileri bileşimleriyle birlikte bu bileşimlerin her birinden çıkarsanabilecek diğer yapılara dayanırken", toplumsal formasyon ise, "tipik biçimde belli bir bileşimi, birkaç saf üretim tarzının belirli bir örtüşmesini sergiler" (*Tarih Yapmak* 72-3). Bu ayırım sayesinde, farklı zamansallıkları haiz toplumsal ilişki ve çelişkilerin bir arada var olabilecekleri bir toplumsal bütünlük tasavvuru mümkün hâle gelir:

Bu yapısal biraradalık, daha eski üretim tarzlarının yeni üretim tarzları içinde yapısal olarak bağımlı konumlarda yaşayan izlerini ve kalıntılarını, ayrıca mevcut sistemle potansiyel olarak tutarsız ama yine de kendi başına özerk bir uzam yaratan beklentileri kapsar. (Jameson *Siyasal Bilinçdışı* 83)

Böylelikle de tarihsel dönüşümle, farklı toplumsal etmenlerin karşılıklı bağımlılığa dayalı bir aradalığı sorunu, yani Darren Jorgensen'in ifadesiyle, "Louis Althusser'in yazılarından ilham alan tarihselcilik karşıtı, bilimsel Marksizmle" (*Kızıl Dünyalar* 232), tarihselci Marksizm arasındaki görünüşteki zıtlık, diyalektik bir biçimde aşılmış olur:

Eşzamanlı olan üretim tarzı 'kavramı' dır; çeşitli üretim tarzlarının tarihsel birarada varoluş uğrağı bu anlamda eşzamanlı değil, diyalektik bir tarzda tarihe açıktır. Metinleri uygun üretim tarzına göre sınıflandırma ayartısı böylece ortadan kaldırılır; çünkü metinler, çelişkili kültürel üretim tarzlarından aynı anda gelen çeşitli dürtülerle çaprazlanmalarını ve kesişmelerini umabileceğimiz bir uzamda ortaya çıkar [...] Bu şekilde kavranan kültürel devrimin eşzamanlı ile artzamanlı arasındaki zıtlığın ötesinde olduğu, Ernst Bloch'un kültürel ve toplumsal hayatın *Ungleichzeitigkeit*"'ine ya da 'eşzamanlı olmayan gelişim'ine kabaca denk düştüğü söylenebilir. (Jameson *Siyasal Bilinçdışı* 83-4, 86)

Bu üçüncü düzeye, tıpkı birinci ve ikinci düzeylere simgesel edim, ideologem veya sınıf söyleminin diyalojik örgütlenmesi gibi kültürel-edebi analizörlerin tekabül ediyor olması gibi, form ideolojisi namı analizör tekabül etmektedir. Bu düzeyde Jameson, "birbirinden farklı çeşitli üretim tarzlarının gösterge sistemlerinin" (86) karmaşık ve çelişkili bir aradalığının tahlili sorununu ön plana çıkarır. Bu noktada analiz, yüzünü gerisin geri kültürel ve edebi formların analizine çevirir:

Form ideolojisi incelemesi, daha dar anlamda teknik ve formalist bir analize dayanır. Ancak, pek çok geleneksel formel analizin aksine, kesintili ve ayrışık olan pek çok formel süreç metnin içinde aktif varlığı açığa çıkarmaya çalışır. Burada söz konusu olan analiz düzeyinde diyalektik bir tersine dönüş gerçekleşmiştir. Bu dönüş içinde bu türden formel süreçleri kendi başına

tortulaşmış içerik olarak, kendilerine ait, eserlerin görülebilir ya da açık içeriğinden ayrı ideolojik mesajların taşıyıcısı olarak kavramak mümkün olmuştur (86-7)

Böylelikle inceleme, üstünde çalışılan edebi eserin içsel analizinden yola çıkılarak, söz konusu eseri koşullayan tarihsel ve toplumsal faktörlere varıldıktan sonra, o eserin de içinde bulunduğu tüm bir edebi geleneğin tahlil edilmesi maksadıyla hususi araştırma alanına geri döner. Bu aşamada inceleme tamamlanmış; akademik uzmanlaşmanın tuzağına düşülmediği gibi, hassaten *kültürel* yahut *edebi* olarak anılmaya layık olan bir inceleme veya eleştiri yapılmış olur.

İşte bunları buyurdu Jameson, diyerek bu bahsi kapatıyorum. *Siyasal Bilinçdışı*'nın tetkikine ayırdığım işbu bölümün bundan sonraki aşamasında, Jameson'ın eserinde sunmuş olduğu teorik iskeletinin ne denli sağlam olduğunu, kendisinin yukarıda ortaya konulan savları desteklemeyi ne ölçüde başarabildiğini inceleyeceğim.

2.9 Tarihsel-Toplumsal-Siyasal

Jameson'ın siyasal düzeye *tam olarak* neyi kastettiğinin açık olmadığını belirterek başlayalım söze. Çalışmamın *Marksizm ve Biçim*'e ilişkin bölümünde, Jameson'ın 'saf bir biçimde' iktidara veya siyasete özgüymüş gibi görünen olguların bile, kabukları soyulduğunda iktisadi birer çekirdeğe sahip olduklarının görülebileceği inancında olduğunu, hatta bu gelişmenin en vülger Marksist açıklamalarda temsil olunduğu gibi gerçekleştiğini düşünür göründüğünü ifade etmişim. O halde, Jameson'a göre siyasalın toplumsal topoğrafya üzerindeki yeri, konumu nedir?

En başa dönüp, Jameson'ın edebi eserlerin siyasal okunuşuna ilişkin söylediklerine bir bakalım. Jameson'ın, *Siyasal Bilinçdışı*'nın ilk bölümünün açılış sayfasında, ki bu kısmı alıntılanmıştı, siyasal okumadan söz ederken "Dante'deki Floransa'nın siyasal geçmişine",

"Milton'ın hiziplerle olan ilişkisine", Joyce'taki tarihi "İrlanda anıştırmaları"nı örnek verdiğini görmüştük. Bu örnekler, sanki dolaysızca ve gündelik dilde kullanıldığı biçimiyle siyasal deneyime gönderme yapıyor gibidirler. Oysa yine hatırlayacağımız üzere, Jameson'da Marksist yorumun nihai uğrağını, eserin üretim tarzı mefhumunda somutlanan evrensel tarih oluşturur. O halde sorulması gereken soru şudur: Siyasal olan, *esasen* dolaysız siyasal deneyim midir; yoksa sınıf kodlarıyla ilgili olup, toplumsal bütünlüğe mi göndermede bulunmaktadır; eğer bu da değilse siyasal okuma, ancak bir eserin evrensel tarih içerisindeki konumu tayin edildiği an mı asli anlamına kavuşmuş olur?

Jameson, siyasalın 'kendine şey' olarak değerlendirilmesine, yani 'özel' ile 'kamusal', 'siyasal ile iktisadi', "bireysel ile toplumsal"ın birbirlerinden yalıtık bir biçimde analiz edilmesine, tüm bunların ardında yatan bütünleştirici bir dinamiğe, metalaştırma sürecine göndermede bulunmak suretiyle karşı çıkar: Ona göre "tarihin her yerde ve her zaman hazır oluşu", toplumsal ve tarihsel olmayan hiçbir şeyin var olmadığını kabul etmeyi gerektirir, "son tahlilde' her şey siyasaldır" (20). "Her şey olarak" siyasal düzey ve onun "önselliği". Kafa karıştırıcı, öyle değil mi?

'Tarihselleştirme', esasında Jameson için münhasıran belli bir üstyapı ögesinin kapitalizmin gelişim ve dönüşümleri bağlamına yerleştirilmesi manasına gelir. Marksist eleştirinin toplumsal bütünlük mefhumu üzerinde ayrıcalıklı bir hak iddiasında bulunulabilmesi için, Jameson'ın iktisadi kertenin açıklayıcı önceliği yönündeki kabulünü temellendirmesi gerekmektedir. Tıpkı *Marksizm ve Biçim*'inde olduğu gibi, işbu eserinde de Jameson bu iddiası için için ikna edici, dişe dokunur bir gerekçe sunmaz.

Hem, toplumsal bütünlüğü *salt* metodolojik düzeyde kurmak iddiasında olan Jameson'ın, tarihsel-toplumsal yorum ve incelemenin 'nihai' uğrağından söz etmesi ne ölçüde anlamlıdır? 'Nihai uğrak', Jameson'ın yorumlayıcı çerçevesinden bağımsız, onun *ötesine geçen* bir gerçekliğe

sahip midir? Eğer sahipse, ne bütünlük kavrayışı metodolojik düzeyle sınırlı kaldığı, ne de tarihin namevcut bir neden olarak kavranıldığı söylenemez. Toplumsal ve tarihi hakikatin evrensel doğasına dair şümulü birtakım tespitlerde bulunmak, namevcut bir neden olarak tarih anlayışıyla nasıl bağdaşır? Salt metodolojik bir bütünlük kavrayışından, *her tür* edebi okumanın *nihai* uğrağının siyasal bir mahiyet taşıması gerektiği iddia edilebilir mi?

Yani özetle, simgeselleştirilmeye, tümüyle içermeye direnen bir 'tarih' kavrayışıyla, edebi incelemenin 'nihai' bir uğrağı olduğu anlayışını terkip etmek mümkün olabilir mi? Yoksa yorumlama ediminin nihai uğrağından söz eden Jamesoncu Marksizm, bizzat Jameson'ın ideolojik okuma biçimlerine isnat ettiği türde bir kapatma stratejisine mi başvurmuştur? İşbu Marksizm kavrayışının, kendi yorumunu eksiksiz ve tammiş gibi sunan ideolojik yorum geleneklerinden farkı nedir?

"Bilimsel Marksizm" in ihtişamlı günleri geride kalmıştır. İkna edici olabilmesi için, Jameson'ın ideolojiyle bilim, toplumsal bütünlükle Marksizm ve Marksizmle diğer yorumlayıcı gelenekler arasındaki ilişkileri daha özenli ve ayrıntılı bir biçimde ele alması gerekmektedir. Jameson'ın *Siyasal Bilinçdışı*'nda bu vazifeyi layıkıyla yerine getirdiğini iddia etmek, maalesef mümkün değildir.

2.10 Yorum Çoğulculuğu ve Edebi Marksizm

Jameson'ın siyasal okumanın, 'mit-eleştirel', 'psikanalitik', 'biçembilimsel' okuma yöntemlerine önsel olduğunu söylediğinden biraz evvel söz ettik. Ancak yukarıda da gördük, Jameson'da 'siyasal' düzey hassaten kapitalizmin analiziyle ilişkilidir. Bu minvalde Jameson'ın tıpkı Marksizm gibi siyasal okuma üstünde hak iddiasında bulunan rakiplerini cepheden karşısına almaktan kaçınması, hayli tuhaf görünmektedir: Feminist, queer, ekolojist, post-kolonyal okuma stratejileri Marksizmden daha mı az siyasidir? Bu okuma stratejileri de, tıpkı

Marksizm gibi, tarihi ve toplumsal açıdan hayli bağlamsal analizleriyle karakterize olmamakta mıdır?

Feminizm üzerinden gidelim. Marksizmin yorumlamanın nihai kertesi olduğunu düşünen Jameson, bir röportajında feminist kurama ilişkin şunları söylemektedir:

Şahsen çeşitli feminizmlerce tasarlanan kültürel tarihe ilişkin yeni paradigmalara hususi olarak ilgiliyim. Marksizmle çeşitli feminizm ekolleri arasındaki nispeten sert "diyaloğun", "en gerçek" nihai belirleyici düzeyin sınıf mı yoksa cinsiyet mi olduğu şeklindeki steril tartışmaya asimile edilmemesinden yanayım. Kültürel tarihin kimi spesifik anlarının, en azından kısmen, erkeklerin reaksiyonunca ve sahip olunan ayrıcalıkların insiyaki savunusunca, yani feminizm korkusuyla ve bu tehlide karşı geliştirilmiş yeni tipte ideolojik savunmalarca belirlendiği fikri bana son derece makul görünüyor [...]Bu tür tarihsel paradigmlar bizlere kültürel tarihimizin [...] tek nedenli modellerle izah edilmek durumunda olmadığını göstermişlerdir [...] Zaman zaman "siyasi bilinçdışı" olarak adlandırdığım yaklaşım, tüm bu çoklu belirlenim tiplerinin şu veya bu tarihi konjonktürde oynadıkları rolün araştırılmasını gerektirir ve hiçbirinin dışlanması manasına gelmez (buna cinsiyet ve ırk da dâhildir). (*Jameson on Jameson...* 43)

Burada Jameson, ancak 'sektörel geçerlilikleri' olan kuramlarla, toplumbilimin nihai, aşılmaz ufku olarak Marksizm arasında *Siyasal Bilinçdışı*'nda yapmış olduğu ayrımın yerine, çoklu nedensel analizi yücelten, dolayısıyla da farklı yorum perspektifleri arasında karşılıklı beslenme ilişkisine dayalı daha eşitlikçi bir kavrayış önerir görünmektedir. Oysa "eşzamanlı üretim tarzlarının mevcudiyeti" tezinin önem ve açıklayıcılığını tartışırken, Jameson, ataerkiye ilişkin şunları da söylemektedir:

Marksizm'in feminizmle olan çok tartışmalı ilişkisini özellikle açıklayıcı bir örnek olarak ele alabiliriz. Yukarıda ana hatlarıyla belirtilen örtüşen üretim tarzları nosyonu, ekonomik olanın cinsel olan karşısındaki ya da cinsel baskının toplumsal sınıf baskısı karşısındaki önceliğine ilişkin sahte soruna kısa devre yaptırılmamıza izin vermek gibi bir avantaja sahiptir. Şimdiki bakış açımızda, açıktır ki, cinsiyetçilik ve ataerki, kadın ile erkek arasındaki işbölümü ve genç ile yaşlı arasındaki iktidar bölümüyle birlikte insanlık tarihinin en eski üretim tarzına özgü yabancılaşma formlarının tortulaşması ve tehlikeli bir kalıntısı olarak kavranmaktadır. (*Siyasal Bilinçlisi* 87)

Jameson, 'ekonomik olanın cinsel olana', 'sınıf baskısının cinsel baskıya' önceliği 'sahte sorunu'nu, cinselliği ve cinsel işbölümünü feminist kuramın analitik çerçevesinden soyup, Marksist terminoloji -Marksist yorumlamanın son uğrağı olan 'üretim tarzları' bağlamı- içerisinde eritmek suretiyle çözmeyi önermektedir. Burada 'kadın ile erkek arasındaki işbölümü', tıpkı 'genç ile yaşlı arasındaki iktidar bölümü' gibi, insanlığın en eski üretim tarzına *özgü*, dolayısıyla 'son kertede ekonominin belirleyici olduğu' bir üretim tarzının 'sektörel' bir geçerliliği haiz *tortusu* olarak kuramlaştırılır. Tortu metaforunun, kapitalizmin ataerkiye duhul ettiği gibi, ataerkinin de kapitalizme duhul edip, onu belirlediği bir teorik model için elverişli olduğu herhalde ifade edilemez.

Hatırlayacağımız gibi, *Marksizm ve Biçim*'de Jameson, farklı ülkelerin siyasal ve iktisadi koşullarına karşılık gelen farklı tipte Marksizmler olduklarını söylüyordu. Yine de Jameson, *Marksizm ve Biçim*'inde ele aldığı düşünürlerin fikirlerinin "birbirlerini tamamladığını", bu fikirlerin "görünüşteki tutarsızlıklarının daha geniş bir diyalektik biçim içinde eridiğini" (260) yazmaktan geri durmaz.

Bu bağlamda farklı Marksist yaklaşımlar arasındaki farkın basitçe "kendi sosyoekonomik düzeninin özgül gereksinim ve sorunlarına yanıt vermekle" (17) sınırlı kaldığını iddia etmek hakkaniyetli olmaz. Aynı ülkede ve yine aşağı yukarı aynı tarihlerde geliştirildiği halde, birbirlerinden epey farklı Marksizmler de vardır: Sartre'ın ve -yine Jameson'ın diyalektik düşünce geleneği içerisinde eritmek istediği- Althusser'in Marksizmleri gibi. Bu iki Marksizm yorumu arasındaki uzlaşmazlıklar, her ikisi de Fransa'da ortaya çıkmış olmalarına rağmen, mahalli sınırları hayli aşan özsel birtakım farklılıklara sahip görünmektedirler. O halde niçin Jameson, birbirinden epey farklı Marksizm okumalarını tek bir büyük ailenin iyi kötü birbirlerine benzer mensuplarıymış gibi ele almaktadır?

Üstelik Jameson bile Hegelci-diyalektik gelenekle, Althusserci gelenek arasında ciddi uzlaşmazlıklar da olduğunu belirtme ihtiyacı hissetmektedir. O, bu farklılıkları, Lukács ve Althusser arasındaki görüş anlaşmazlıkları üzerinden, şu şekilde listeler:

- 1) Temsil, özellikle de tarihin temsili sorunu... 2) tarihsel anlatının 'karakterler'ine ilişkin bir sorun ya da toplumsal sınıf kavramının statüsü ve onun böyle bir kolektif tarihsel anlatı içinde bir 'tarih öznesi' ya da baş aktör olarak var olabilme sorunu; 3) praksisin yapıyla ilişkisi ve yapının nihai olarak durağan ve şeyleşmiş bir 'toplam sistem' görüşü içinde hapsedilme olasılığına karşı, praksisin tamamen bireysel eylem kategorileriyle karışma olasılığı; 4) bu son maddeden kaynaklanan, eşzamanlılığın statüsüne ve onun bir analiz çerçevesi olarak yeterliliğine ilişkin; ya da bağıntısal olarak artzamanlı dönüştürme ve dönemlendirmenin eski diyalektik görüşün yeterliliğine ilişkin, bir üretim tarzından diğerine *geçişin* değerlendirilmesinde ortaya çıkan sorun; 5) klasik diyalektik için dolayım kadar önemli bir kategorinin, yani çelişkinin statüsüne ve onun yeni yapısal ya da eşzamanlı çerçeve içinde formüllendirilmesine ilişkin

mesele... 6) ve nihayet, bütünlük nosyonu; Althusser'in başından itibaren kendi yapısal bütünlük kavramını hem Hegelci idealizmin hem de Hegelci Marksizm'in (Lukács, Sartre) örgütleyici kategorisi olduğu iddia edilen dışavurumcu bütünlükten radikal biçimde farklılaştırmaya çalışarak kullanmaya devam ettiği terim. (45)

Bu listede *Siyasal Bilinçdışı*'nda tartışılan konuların eksigi yok, fazlası vardır! Birbiriyle terkip edilmesi olanaksız birçok Marksist pozisyon varsa eğer, bu durumda sınırları belli, hususi bir okuma tarzıyla ayırt edilebilecek bir Marksizmden söz etmek de mümkün değildir: Amherst Okulu'nun post-Althusserci Marksizmiyle, Goldmann'ın Marksizminin birbirlerine olan benzemezliklerinin düzeyi, Marksizm adı altında bütünlüklü bir teorik kıtadan söz etmeyi olanaksız kılar görünmektedir.

2.11 Bilinçdışı ve İdeoloji

Nihayet bu bölümün son altbaşlığına gelmiş bulunuyoruz. Bu başlık altında Jameson'ın ideoloji anlayışı ve siyasal bilinçdışı mefhumuyla, onun psikanalitik kurama ve Marksizme yönelik, kimilerinin kabaca 'postmodernist' -veya 'postyapısalcı'- olarak adlandırdığı cenahtan gelen eleştirilere ilişkin serdetmiş olduğu görüşlerini irdeleyeceğim.

Jameson'a göre Marksizmle psikanalizi 'evlendirmeye' yönelik kuramsal hamlelerin karşı karşıya oldukları şu tür bir temel problem vardır:

Marksist ve Freudçu eleştiriye yerli yerine oturtmak, bizi psikanalitik eleştiriye içkin bir ikilikle karşı karşıya bırakır: öznenin kuruluş ve konumlandırılması, veya başka bir terminolojiden yararlanarak söyleyecek olursak, toplumsal fenomenlerle basitçe bireysel yerine özel olarak adlandırmamız gereken olgular arasında bağıntılar kurma zorluğu... "Saf" psikanalitik eleştiride... toplumsal fenomenler,

vakıa tarihçilerinin özel materyalleri, bireysel fanteziler ve çocukluk deneyimleri gibi, basitçe dille yüzleştirilmelidir. Edebi formlar ve kurumlar gibi resmi toplumsal fenomenlerin kuruluşundan bile önce, dil –evrensellekle öznel arasılığın dolayımlayıcısı olarak- arkaik ve bilinçdışı deneyimin sözel ve toplumsal öncesi olguları bir şekilde kapsadığı asli toplumsal kurucu uğrağı teşkil eder ("Imaginary and Symbolic..." 338).

Dolayısıyla "psikanalitik eleştiriyle ilgili sıkça karşılaşılan sorun... özel materyalin toplumsal olana dönüşümüyle ilgili bir düşünce içermiyor olmasıdır". Oysa Durkheim'ın bize hatırlattığı gibi, "Toplumsal bir fenomen ne zaman doğrudan doğruya psikolojik bir fenomen yoluyla açıklansa, o açıklamanın yanlış olduğundan emin olabiliriz" (339).

Dil vasıtasıyla özel olanı toplumsal olanla ilişkilendirebilmek açısından Lacan, daha önce de söyledik, Jameson'a göre kurama büyük hizmetleri dokunmuş önemli bir düşündürür:

Lacancı Sembolik Düzen mefhumunun, libidinal analizle dilsel kategoriler arasında dolayım kurmak, başka şekilde ifade edilecek olursa, her ikisinden de söz etmemizi mümkün kılacak ortak bir kavramsal çerçeve, bir kod çözüm şeması sunmakta olduğunu anlamalıyız. Böylelikle, Freud'un psişe nosyonunun köşe taşı olan Ödip kompleksi, Lacan tarafından Babanın-Adına göndermede bulunan dilsel bir fenomene dönüştürülür. (359)

Bu yolla 'Babanın-Adı'ndaki baba, çekirdek ailenin babası olmaktan çıkıp, tüm bir sembolik düzeni temsil eder hale gelir. O halde, diye düşünmektedir Jameson, Lacan'da Gerçek, tıpkı yukarıda da ifade edildiği gibi, tarihten başka bir şey olmamalıdır:

Lacan'ın Gerçek'le neyi kastettiğini söylemek çok zor değildir. O, basitçe tarihin kendisidir: Eğer ki psikanaliz için tarih, şüphe götürmez bir şekilde öznenin tarihiyse, kelimenin yarattığı çağrışım bizi davet ettiği Marx'ın tarihsel

materyalizmiyle, psikanalizin bu spesifik materyalizmi arasındaki ilişkileri değerlendirmek ertelenemez bir hal alır. Bu değerlendirmenin ilk örneğini, Sembolik mefhumunun Marksizmle uyumlu olduğunu ifade eden Lacan'da buluruz. (384)

Görüleceği üzere, Lacan'ın 'simgeselleştirmeye direnen Gerçek' nosyonu, Jameson'ın 'namevcut bir neden olarak tarih' kavrayışında yankılanmaktadır. Tarihi mevcut olmayan bir neden olarak koyutlamak yoluyla Jameson, Marksizmin tarihsel hakikate ilişkin inhisarî iddialarını karşılarına alan 'postmodernist' eleştirmenlerin itirazlarını savuşturmayı hedefler görünmektedir. Marksizmin tarihle kurduğu ilişkiyi zayıflatıp, dolayimli kılan Jameson, böylelikle 'postmodernist' itiraza karşı tarihi tanıklığa çağırmaya devam edebileceğini düşünmektedir.

Ancak Jameson, 'postmodernist' tarih kuramcılarının Marksizme yönelttikleri temel eleştiriyi anlamamışa benzemektedir: Mesele, gerçekliğe dolayimsız bir erişimimizin olup olmaması meselesi değil, bir kez dolayimsızlık perspektifi terk edildikten sonra, tarihsel hakikatten söz etmeye devam edip edemeyeceğimiz meselesidir. Örneğin Robert Young, *Beyaz Mitolojiler*'inin girişinde, "eğer tüm tarih, Platoncu anlamda, kötü bir kopya ise bu durumda onun sınırlaması bu kitap için de geçerlidir: önereceği herhangi bir tarih sadece birinin taklitçesi", "tarihsel bir nazire" (7) olacaktır, demektedir. Young'a göre yorum, tam da gerçekliğe dolaysız bir biçimde erişilemeyeceği için, kendisi aracılığıyla evrensel hakikatin ifşa edilebileceği söylemsel bir pratik olabilme şansını ta en başından yitirir.

İkincisi, Lacancı terminoloji ve onun dile yönelik vurgusu sayesinde bireysel olan siyasalın diline çevrilebilecek olsa da, bunun *nasıl* yapılabileceği halen dahi gösterilmeyi beklemektedir. Lacancı analiz sırasında bir hasta aylar, hatta yıllar boyu, tüm bir hayat hikayesini, yaşadığı zorlukları, acılarını ve umutlarını, fantezi ve arzularını analistin bilgisine

sunar. Oysa ki -misal- edebi bir kuramcının bir yazarın filanca eserinde somutlanan kolektif, siyasal bilinçdışıyla nasıl irtibata geçtiği belli değildir; bir edebi eserin şurasına burasına serpiştirildiğine vehmedilen birtakım işaretlerin, analistle yüz yüze görüşmenin yerini doldurup dolduramayacağı şüphelidir. Burada aydınlığa kavuşturulması gereken oldukça net bir metodolojik problem bulunmaktadır: Jameson, siyasal bilinçdışının ne tür mekanizmalar yoluyla esere damgasını vurduğunu belirtmemektedir. Üstelik bir yazarın -siyasal mahiyetteki- bilinçdışının, kitaplarını okumak suretiyle çözümlenebileceği iddiasının ayrıntılandırılması, uzun uzadıya izah edilmesi gerekmektedir.

Gelelim ideoloji mevzuuna: Jameson'da siyasal bilinçdışı mefhumu, doğrudan doğruya ideolojinin kültürel nesnel bağlamında aldığı görünümünü tasvir ve tahlil etme işiyle ilgilidir. Jameson, 'küçük burjuva entelektüellerinin', şahsi formasyonlarını sınıfsal aidiyetleri dolayısıyla değil, aşamadıkları birtakım düşünsel sınırlılıklarından ötürü küçük burjuva entelektüeli olduklarını ifade ediyor, yukarıda da gördük.

Jameson'ın bu hamlesinin oldukça önemli bir içeriği var: Bir kere eserlerinde eleştirdiği edebiyatçı ve kuramcılar, akademisyenler, Jameson'la aynı toplumsal sınıftandır. Jameson'ın bir proleter olduğu herhalde söylenemez. Oysa Lukács'ta doğru ve sağlık bakış açısı, yalnız proletaryanın nesnel-toplumsal konumundan neşet edebilir. Eagleton bunu şu şekilde ifade eder:

Lukács, proletaryanın potansiyel olarak evrensel bir sınıf olduğunu, çünkü bütün insanlığın potansiyel kurtuluşunu üstlendiğini öne sürer. Bu nedenle, onun bilinci ilkesel olarak evrenseldir, ama 'evrensel' bir öznel de aslında nesnellik ile özdeşdir. Dolayısıyla işçi sınıfının kendi kısmi tarihsel perspektifinden bildiği şey, nesnel olarak doğru olmak zorundadır (Eagleton "İdeoloji ve İdeolojinin Batı..."

272)

Bu durumda Jameson'ın ideolojik-olmayan, proleter bakış açısı üzerinde hak iddia etmesi mümkün olabilir mi? Kendisi proletaryanın nesnel konumuna sahip olmadığı halde, nasıl olmuştur da bu bakış açısını edinebilmiştir? Proleter olmayan biri, proletaryaya özgü olduğu iddia olunan bakış açısı üstünde hak iddia edebiliyorsa, Marksizmin toplumsal-determinist perspektifini muhafaza etmek mümkün olur mu?

Nasıl ki Lukács'ın sevgili partisini şapkasından tavşan çıkarır gibi çıkarması gerektiyse, anlaşılan Jameson da *ad hoc* bir takım varsayımlar yoluyla edebiyat eleştirmeni için 'toplumsal bütünlük' içerisinde 'epistemolojik güvence' vaat eden boş bir koltuk yaratmak durumundadır. Gelgelelim, Jameson bu sorunu çözmeye tevessül etmemektedir.

SONUÇ

Philippe Pettit, Ayrıntı Yayınları tarafından *Cumhuriyetçilik* ismiyle dilimize kazandırılmış olan kitabın sonuç bölümünde, onu önceleyen bölümlerde ortaya koyduğu savları madde madde sıralamayı tercih eder. Bir çalışmada dile getirilen şu veya bu savın karşılık gelmeye niyetlendiği olay ve olgularla hususi bir bağı olduğu, ya kendi başına ayakta kalabileceği ya da hakikat karşısında tökezleyip, yerle yeksan olacağı açıktır. Hem bu çalışmamda dile getirmiş olduğum savlarımı olanca bağımsızlıkları içerisinde resmetmek, hem olabildiğince net olmak, hem de laf kalabalığına mahal vermemek maksadıyla, çalışmanın işbu kısmında Pettit'nin metoduna başvuracağım ben de. Söylemeye lüzum dahi yok, bu çalışmaya konu olan savların yeterince desteklenip, desteklenmediğine okur kendisi karar verecektir:

1- Jameson'ın diyalektik dűřünceyle analitik dűřünce arasında yaptığı ayırım belirsizdir. Jameson, analitik dűřünceyi karikatürize etmekte, bu dűřünce metodundan tastamam bağımsız bir metot olduğunu iddia ettiği diyalektik dűřünce metodunun ayırt edici yönünün ne olduğunu net bir biçimde ortaya koymayı başaramamaktadır. Marksizmi muadili olan diğer toplumbilimsel yaklaşımlardan ayıran niteliklerin neler oldukları, ne *Marksizm ve Biçim*'de, ne de *Siyasal Bilinçdışı*'nda açık seçik ortaya konmuştur. Jameson, *Marksizm ve Biçim*'inde, karşısına aldığı ve hesaplaşma niyetinde olduğunu beyan ettiği 'mantıki pozitivizm', 'deneycilik', 'liberalizm' gibi yaklaşımlarda yanlış olanın ne olduğunu sarih bir biçimde ifade etmemekte, üstelik bu yaklaşım ve ideolojilere yönelik vukuf düzeyi hakkında şüphe doğuran mülahazalarda bulunmaktadır.

2- Jameson, altyapı-üstyapı, yahut diyelim, iktisadi-siyasi-kültürel düzeyler arasındaki ilişkiyi yeterli, doyurucu bir biçimde kuramlaştırmayı başaramamaktadır. Jameson'da altyapıyla üstyapı arasındaki ilişkiyi kuran mekanizmalar belirsizdir. Farklı toplumsal kertilere özgü olgu ve olaylar arasındaki birtakım benzerliklere işaret etmek, başlı başına bir izahat sayılmaz. Kaba

bir materyalizmle, daha incelikli bir Marksist kültür eleştirisi arasında salınıp duran Jameson, Marksizme yönelen iktisadi belirlenimcilik ithamını savuşturmayı başaramamaktadır.

3- Jameson, *Siyasal Bilinçdışı*'nda siyasal olanın ne olduğunun net bir tarifini vermez. Siyaseti neden Marksizmle ilişkilendirdiği, toplumsal bütünlüğün nihai uğrağı olarak niçin 'küresel kapitalizm'i aldığını, mesela küresel cinsel işbölümünün neden yorumun nihai uğrağı olarak, veya en az küresel iktisadi işbölümü kadar belirleyici ve edebiyat incelemesi açısından önemli kabul edilmemesi gerektiğini izah etmemektedir.

4- Jameson'ın teorik sisteminde Lacancı Gerçek nosyonunun ne rol oynadığı belirsizdir. Jameson, tümüyle simgeselleştirilemeyen bir tarih anlayışı yoluyla, yapısalcılık-sonrası düşüncenin ortaya attığı temsil etme sorununu çözdüğünü zannetmektedir. Ancak Jameson, ne bu sorunu çözebilmiştir, ne de eserlerindeki -büyük T ile- Tarih kavrayışıyla, savunmakta olduğu namevcut neden olarak tarih anlayışı arasındaki gerilimin farkında görünmektedir.

5- Jameson, psikanalizin hasta-terapist ilişkisi bağlamı içerisinde araçsal bir mana kazanan bilinçdışı mefhumunu bu çerçeveden kopartmakta; ancak bunun yerine eser-yazar-Tarih arasındaki ilişkiyi kuran alternatif bir açıklama önermemektedir. Hâl böyle olunca, aşırı-yorumu sağlıklı yorumdan ayırma şansımız da ortadan kalkmaktadır.

6- Jameson, Marksist gelenekte proletaryaya özgülünen ayrıcalıkla bakış açısına nasıl eriştiğini izah edememektedir. Kendisi de eleştirdiği küçük burjuva düşünürleriyle aynı sınıfsal konuma sahip değil midir? Proleter olmadan, proleter bakış açısına erişmek mümkün olursa, Jameson'ın edebi eserlerin toplumsal belirleyenlerine ilişkin söylediği sözlerin bir hükmü kalır mı? Jameson, tam da en güçlü olduğunu iddia ettiği noktada, yani ideoloji eleştirisi söz konusu olduğunda, toplumsal-tarihsel belirleyiciliğe ilişkin tüm söylediklerini unutmuş görünmektedir: Entelektüel-eleştirmenin sınıfsallığının ve toplumsallığının hakkını vermedikten sonra, eleştiri vasıtalarının sınıfsallığı ve toplumsallığından söz etmek anlamlı görünmemektedir.

KAYNAKÇA

- Althusser, Louis. "İdeoloji Ve Devletin İdeolojik Aygıtları." *İdeolojiyi Haritalamak*. Ed. Slavoj Žižek. Ankara: Dipnot Yayınları, 2013. 153-211.
- Althusser, Louis. *Lenin Ve Felsefe*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.
- Baker, Ulus. "Yeni-Hegelci Bir Marksizm." *Körotonomedy*. Web. 18 Şub. 2014.
- Barrett, Michele. "İdeoloji, Siyaset, Hegemonya: Gramsci'den Laclau Ve Mouffe'a." *İdeolojiyi Haritalamak*. Ankara: Dipnot Yayınları, 2011. 353-97.
- Best, Steven, ve Douglas Kellner. *Postmodern Teori*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011.
- Bewes, Timothy. *Şeyleşme: Geç Kapitalizmde Endişe*. İstanbul: Metis, 2008.
- Birkan, Tuncay. "Sunuş." Foreword. *Modernizm İdeolojisi*. Fredric Jameson. İstanbul: Metis Yayınları, 2008. 7-33.
- Callinicos, Alex. *Tarih Yapmak*. İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2009.
- Callinicos, Alex. *Toplum Kuramı*. İstanbul: İletişim Yayıncılık, 2007.
- Carr, Edward Hallett. *Tarih Nedir?* İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.
- Cohen, Gerald Allan. *Karl Marx's Theory of History: A Defence*. New Jersey: Princeton Üniversitesi Yayınları, 2000.
- Doğan, Ali Ekber. "Anthony Giddens'in Çağdaş Eleştirisi." *Praksis* 1 (2001): 247-60.
- Eagleton, Terry. "İdeoloji Ve İdeolojinin Batı Marksizmindeki Serüveni." *İdeolojiyi Haritalamak*. Ed. Slavoj Žižek. Ankara: Dipnot Yayınları, 2011. 267-341.
- Eagleton, Terry. "Jameson and Form." *New Left Review* 59. Eylül-Ekim (2009): 123-37.
- Elster, Jon. *Sosyal Davranışı Açıklamak*. Ankara: Phoenix Yayınları, 2010.

- Jameson, Fredric. "Imaginary and Symbolic in Lacan: Marxism, Psychoanalytic Criticism, and the Problem of the Subject." *Yale French Studies* 55-56 (1977): 338-95. Web. 5 Aralık 2009.
- Jameson, Fredric. "Lenin Ve Revizyonizm." *Yeniden Lenin*. İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2011. 75-91.
- Jameson, Fredric. *Marksizm Ve Biçim*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006.
- Jameson, Fredric. Röportajı Yapan: Leonard Green, Jonathan Culler ve Richard Klein. Ed: Ian Buchanan. *Jameson on Jameson: Conversations On Cultural Marxism*. Duke Üniversitesi Yayınları. 43.
- Jameson, Fredric. *Siyasal Bilinçdışı*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011.
- Jameson, Fredric. "Üstyorum." *Modernizm İdeolojisi*. By Fredric Jameson. İstanbul: Metis Yayınları, 2008. 33-53.
- Jorgensen, Darren. "Devrimci Bir Bilimkurguya Doğru: Althusser'in Tarihselcilik Eleştirisi." *Kızıl Dünyalar: Marksizm Ve Bilimkurgu*. İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2013. 231-51.
- LaCapra, Dominick. *History and Theory* 21.1 (1982): 83-106. *JSTOR*. Web. 18 Şub. 2014. <<http://www.jstor.org/stable/2505151>>.
- Leledakis, Kanakis. *Tarih Ve Bilinçdışı*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000.
- Lewis, William, "Louis Althusser", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/althusser/>>.
- MacCabe, Colin. "Preface." *The Geopolitical Aesthetic: Cinema and Space in the World System*. Fredric Jameson. Londra: Indiana UP, 1992. IX-1.
- Monton, Bradley and Mohler, Chad, "Constructive Empiricism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Kış 2012 Edisyonu), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/constructive-empiricism/>>.

- Passmore, J., 1967, "Logical Positivism", *The Encyclopedia of Philosophy* (Cilt 5), P. Edwards (ed.), New York: Macmillan, 52–57.
- Popper, Karl. *Open Society and Its Enemies: Hegel and Marx*. Londra: Routledge, 2003.
- Roberts, Adam. *Fredric Jameson*. Londra ve New York: Routledge, 2001.
- Rockmore, Tom. *Hegel, Idealism, and Analytic Philosophy*. New Haven Ve Londra: Yale Üniversitesi Yayınları, 2005.
- Roemer, John. "'Rational Choice' Marxism: Some Issues of Method and Substance." *Economic and Political Weekly* 20.34 (1985): 1439-492. *JSTOR*. Web. 18 Şub. 2014. <<http://www.jstor.org/stable/4374745>>.
- Rorty, Richard. *Olumsuzluk, İroni Ve Dayanışma*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1995.
- Singer, Peter. "Discovering Karl Popper." *Utilitarianism.net*. Web. 18 Şub 2014.
- Tanesini, Alessandra. *Feminist Epistemolojilere Giriş*. İstanbul: Sentez Yayınları, 2012.
- Wayne, Mike. *Marksizm Ve Medya Araştırmaları: Anahtar Kavramlar, Çağdaş Eğilimler*. İstanbul: Yordam Kitap, 2009.
- Young, Robert. *Beyaz Mitolojiler*. İstanbul: Bağlam Yayınları, 2000.