

Kevin B. Anderson, **Marx at the Margins: On Nationalism, Ethnicity, and Non-Western Societies**, The University of Chicago Press, Chicago & London, 2010, pp. 196-236

Marx'ın Batılı Olmayan ve Pre-Kapitalist Toplumlar Üzerine Geç Dönem Yazıları

Kevin B. Anderson

Çeviri: Fazıl Ahmet Kocaoğlu

Paris Komünü'nün 1871'deki yenilgisinden sonra Marx, tekrardan Batı Avrupa ve Kuzey Amerika dışında gerçekleşen sermayeye direniş biçimlerine odaklandı.¹ Yazılarında görülen üç aşama, hayatının son on yılı olan 1872-83 yılları sırasında batılı olmayan tarım toplumlarına olan bu yönelişini resmetmektedir. Bu üç aşama, bir bütün olarak alındığında Marx'ın düşüncesinin 1850'lerin sonlarında başlayan kademeli evriminin bir parçasıdır ve bu evrimin yeni bir dönemini temsil etmektedir. Bu aşamaların ilki, önceki bölümde ele alındığı gibi, kendisinin Kapital'in Fransızca baskısında yaptığı değişikliklerde bulunabilir.

Bu bölümde ele alınacak olan ikinci aşama ise, bir kısmı hâlâ herhangi bir dilde yayınlanmamış ve üç yüz bin kelimeyi bulan, batılı olmayan ve prekapitalist toplumlar üzerine 1879-82 seçme yazılarında bulunabilir.² Çoğu antropolog olan yazarların

¹ Kurtuluş teoloğu Bastiaan Wielenga makul bir biçimde, buradaki etmenlerden birinin, Paris Kömünarlarının devrimi kırsala yaymalarından ve böylece kaderlerini çizmelerinden sonra Marx'ın köylülüğe olan ilgisinin yenilenmesi olduğunu savunur: "Paris Komünü, köylülerin 'yaşam çıkarları ve gerçek isteklerinden' ötürü işçi sınıfının köylülükle ittifak kurması gerektiğini anlamamızı sağladı" (2004, 913). Cümledeki alıntı "Fransa'da İç Savaş" kitabına taslaklarından alınmıştır (MECW 22, 493).

² Tamamı MEGA IV/27'de yer alan ve birçoğu İngilizce olarak basılma sürecinde olan Smith (yakında yayımlanacak) ve Marx'da (yakında yayımlanacak) yer alan bu notlar, Marx'ın 1879 ve 1882 yılları arasında alıntı not defterlerinin tamamı değil. Fakat buradakiler, Marx'ın yeni araştırma alanlarına yönelişini gösterdiği için önemli. Grandjonc ve Rojahn'ın

çalışmaları üzerine aldığı bu notlar, Hindistan tarihi ve köy kültürü; Hollanda sömürgeciliği ve Endonezya'da köy ekonomisi; Amerika yerlileri, antik Yunan, Roma ve İrlanda'da cinsiyet ve akrabalık şekilleri; Cezayir ve Latin Amerika'da toplumsal ve özel mülkiyet gibi çok çeşitli toplumları ve tarihsel dönemleri kapsamaktadır.³

1877'den 1882'ye kadar Rusya üzerine yazdığı daha kısa ama daha çok bilinen bir grup metni ise Marx'ın son dönem yazılarındaki üçüncü aşamayı oluşturmaktadır. 1869'da Rusça öğrenmeye başlayan Marx'ın bu topluma olan ilgisi, Kapital'in birinci cildinin 1872 Rusça çevirisini takip eden büyük tartışmayla daha da arttı. Rus sürgün Vera Zasuliç ile mektuplaşmalarında ve başka yerlerde de Marx, bir tarım toplumu olan Rusya'nın komünal köylerinin, ilkel sermaye birikiminin acımasız sürecini yaşamadan, sosyalist dönüşümün başlangıç noktası olabileceğini ileri sürmeye başladı. Bununla birlikte kendisinin devrimin mevkii olarak Rus kırsal komününe olan ilgisi bir kırsal özerklik teorisi değildi. Başarılı bir devrim gerçekleştirebilmek için Rusya'nın Batı teknolojiyle bağlantıları ve en önemlisi Batı'daki işçi hareketleriyle karşılıklı ilişkileri olması gerektiğini düşünüyordu.

Marx 1883'teki ölümünden önce, Komünist Manifesto'nun 1882 Rusça baskısına Engels'le birlikte yazdığı önsöz dışında, batılı olmayan ve kapitalizm öncesi toplumlar üzerine olan bu yeni araştırmalarının hiçbirinin neticelerini yayımlamadı.

Ölümünden sonra Engels'in düzenleyip yayımlayacağı Kapital'in 2. ve 3. ciltlerini tamamlamasından da anlaşılacağı üzere Marx, hayatının son 10 yılında az sayıda metin yayımladı. Marx'ın bu döneme ait en ünlü çalışması, yine ölümünden sonra yayımlanacak olan Gotha Programı'nın Eleştirisi (1875) metnidir. Kendisinin hayatını ve düşüncelerini konu alan birçok çalışmaya göre Marx, 1879 yılına gelindiğinde ciddi bir entelektüel çalışma

(1995) MEGA üzerine kapsamlı raporlarında belirttiği gibi 1879-82 arasında diğer konular hakkındaki alıntı not defterleri de bulunuyor. Fakat şu MEGA ciltlerinde yer almayanlar henüz basılmış değil: MEGA IV/28 (Marx'ın, özellikle tarım ilişkileri merkezinde Rusya ve Fransa tarihi yazıları ve Engels'in toprak mülkiyetinin tarihi yazıları. Her ikisi de 1879-82 arası), MEGA IV/29 (Marx'ın 1881-82'de bir araya getirdiği kronolojik dünya tarihi), MEGA IV/30 (Marx'ın 1863, 1878 ve 1881 matematik yazıları), MEGA IV/30 (Marx'ın kimya üzerine ve Engels'in doğal bilimler ve tarih üzerine yazıları. Bunlar yayımlandı).

³ Dolayısıyla bu notların çoğu köy toplumlarından söz eder. Amerikalı antropolog Christine Ward Gailey'nin de belirttiği gibi, "Marx'ın köylülüğü küçümsediği, onları cahil veya gerici olarak gördüğüne dair genel varsayım ... Not defterlerinden kaynaklanıyor olamaz" (2006, 38).

yapma yetisini kaybetmişti. 1920'lerde ilk MEGA'yı [Marx-Engels Gesamtausgabe (Marx-Engels Bütün Eserleri)] başlatan büyük Marx editörü David Riazanov'a göre yoğun bir entelektüel çalışma, yıpranmış sağlık durumundan ötürü çalışmaktan bitkin düşmüş beynine yönelik bir tehditti: "1878'den sonra [Marx'ın 60 yaşına girdiği yıl!] Kapital üzerine tüm çalışmalarını bırakmak zorunda kaldı," ama "hâlâ not tutabiliyordu" (Riazanov [1927] 1973, 205-6). Riazanov, başka şeylerin yanında, neredeyse kesin olarak bu bölümde incelenecek olan not defterlerinden söz ediyordu. 1925'te ilk MEGA'nın hazırlıkları üzerine bir raporunda Riazanov, bu not defterlerini "affedilemez bir bilgiçlik" (1925, 399) örneği olarak niteliyor.⁴ Marx'ın çeşitli coğrafyalar, kültürler ve tarihsel dönemlerde cinsiyet ve sınıfları çokdilli bir biçimde incelediği çalışmalarının entelektüel olarak ekonomi politik eleştirisi kadar ciddi olmadığı önermesi, eğer cinsiyetçilik değilse de Avrupa merkezilik kokmaktadır. Marx'ın bugüne ulaşmış mektupları, bu geç dönem yazılarının tamamlanmamış Kapital ile olan ilişkisine dair bir açıklama sunmuyor; yine de Riazanov tarafından hesaba katılmamış bir ihtimal, Marx'ın ekonomi politik eleştirisinin coğrafi kapsamını genişletmeye niyetlenmiş olduğudur.

Marx'ın son yıllarının entelektüel bir düşünüşe sahne olduğu düşüncesi her ne kadar baskın düşünce olsa da son zamanlardaki tartışmalarda buna karşı çıkıldığı da oldu.⁵ Lawrence Krader, 1972 yılında *Karl Marx'ın Etnoloji Not Defterleri* başlığıyla titiz bir transkripsiyon yayımladı.⁶ Marx'ın 1880-82 arası notlarından birkaç yüz sayfa içeren bu çok dilli ve çığır açıcı kitap, kendisinin *Bütün Eserleri'nin* İngilizce ve Almanca baskısında yer almayan, batılı olmayan ve prekapitalist toplumlar üzerine not defterlerinin boyutunu ve derinliğini açığa kavuşturdu. Krader bu kitapta, Lewis Henry Morgan'ın Amerika yerlileri, Antik Yunan ve Roma; Henry Sumner Maine'in antik İrlanda'da toplumsal ilişkiler; John Budd Phear'ın Hindistan köyleri ve John Lubbock'un birkaç yazı öncesi toplum hakkındaki antropolojik çalışmaları

⁴ Dunayevskaya büyük Marx editörü Riazanov'un bu büyük hatasına ve "Marx'ın hayatı boyunca yaptığı çalışmaların tamamlayıcısı olan bu çığır açıcı not defterlerine olan sığ yaklaşımına" dikkat çekiyor ([1982] 1991, 178). Ek kısmında tartışılacağı gibi Riazanov talihsiz bir şekilde bu alıntı not defterlerini tamamen birinci MEGA'nın dışında tutmuştur.

⁵ Örneğin Eric Hobsbawm, başka bir biçimde dikkat çekici bir biyografik yazısında, 1870'lerin Marx için "teorik çalışmalarının sonunu getirdiğini" yazıyor (Oxford Dictionary of National Biography, Vol. 37, s.v. "Marx, Karl Heinrich").

⁶ Çok daha fazla editöryel malzeme içeren tamamen İngilizce bir baskısı da çalışmaların içinde. Marx, Etnoloji Defterleri, Çev.: Kıvanç Tanrıyar, Hil Yay., İstanbul 2013.

üzerine Marx'ın tuttuğu notları yayımladı.⁷ Bununla birlikte Krader'ın *Etnolojik Not Defterleri* baskısı, Marx'ın 1879-82 notlarının ancak yarıya yakınına içermektedir. Bazıları hâlâ herhangi bir dilde yayımlanmamış olan kalan kısmı ise, Rus antropolog Maxim Kovalevsky'nin Amerika, Hindistan ve Cezayir'de toplumsal mülkiyet hakkındaki çalışmaları; sömürge memuru Robert Sewell'in bir kitabını temel alarak Hindistan tarihi; Alman sosyal tarihçiler Karl Bücher, Ludwig Friedländer, Ludwig Lange, Rudolf Jhering ve Rudolf Sohm'un Roma ve Orta Çağ Avrupası'nda sınıf, statü ve cinsiyet çalışmaları; İngiliz hukukçu J. W. B. Mooney'nin Endonezya (Java) çalışmaları; fiziksel antropoloji ve paleontolojideki yeni çalışmalar; Rusya taşrasındaki Rus dili çalışmaları ve son olarak İngiltere'nin 1880'deki Mısır hamlesi üzerine Marx'ın notlarından oluşmaktadır. Krader tarafından yayımlananlarla birlikte bu notlar, basılması halinde 800'den fazla sayfayı bulacak uzunluktadır.⁸

Bu not defterlerini analiz ederken Krader (1974, 1975), bunların Marx'ın Asyatik üretim biçimleri üzerine önceki çalışmasıyla ilişkilerini ve antropolojik düşünceye katkılarını vurguluyor. Marx'ın 1879'da Kovalevsky'nin komünal mülkiyet hakkındaki çalışmaları üzerine tuttuğu notları yayımlamış olan Alman tarihçi Hans-Peter Harstick, bu not defterlerini yeni bir ayrılış olarak değerlendiriyor: "Marx yönünü Avrupa sahnesinden ... Asya, Latin Amerika ve Kuzey Afrika'ya çevirdi" (1977, 2). Dunayevskaya ([1982] 1991, 1985) bu notların cinsiyet konusuna odaklanmasının ve Marx'ın Morgan üzerine notlarının, Engels'in bunlardan yola çıkarak ortaya koyduğu *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni* (1884) çalışmasıyla olan farklılıklarının altını çiziyor.⁹ Feminist şair Adrienne Rich'in ([1991] 2001) dikkatini

⁷ Premodern, devletsiz ve genellikle kabile temelli sınıfsız toplumlar için "yazı öncesi" ifadesini, "ilkel" veya "kabileci" ifadelerinin yerine kullanıyorum çünkü son ikisi son zamanlarda pejoratif ifadeler olarak değerlendiriliyor. Diğer bir seçenek "ilk insanlar" olabilir.

⁸ Birkaç yıl içinde MEGA IV/27'de orijinal çok dilli, genellikle Almanca ve İngilizce, ama Latince, İspanyolca ve Rusça'dan da önemli parçalar içeren şekilde yayımlanacak. MEGA IV/27'nin editör ekibinde Kevin B. Anderson (ABD), Georgi Bagaturia (Rusya), Jürgen Rojahn (Almanya), David Norman Smith (ABD) ve Norair Ter-Akopian (Rusya) var. Tamamen İngilizce olan baskısı, MEGA IV/27'den Krader'ın *Etnoloji Defterleri*'ne almadığı kısımların çoğunu içeriyor.

⁹ Peter Hudis (1983) not defterlerini, Marx'ın Üçüncü Dünya üzerine yazılarıyla ilişkilendiriyor. Franklin Rosemont (1989) Amerika yerlileriyle ilgisi üzerine yorum yapıyor. David Norman Smith (1995) bunları Rosa Luxemburg'un çalışmasıyla bağlantılandırıyor ve Paresch Chattopadhyay (1999) bunlardan, Marx'ın cinsiyet hakkındaki fikirlerini savunurken ay-

çeken Dunayevskaya'nın çalışması, *Etnolojik Defterler*'i ilk defa genel okuyucunun dikkatine sundu.

Düzenlenmemiş, bazen İngilizce, Almanca ve başka dillerin dilbilgisi kurallarına uymadan karıştırılmasıyla yazılan bu metinler taslak elyazmaları değil, Marx'ın çalıştığı kitaplardan pasajları alıntılı olduğu ya da özetlediği çalışma defterleridir. Fakat aynı zamanda diğer yazarların çalışmalarının özetleri olmaktan çok daha fazlasıdır. Dunayevskaya'nın da belirttiği gibi bu not defterleri "Marx'ın düşüncelerini duymamıza izin veriyor" (2002, 294). Öncelikle Marx'ı bir okuyucu olarak sergileyen bu defterler, sadece çalıştığı yazarların varsayımları ve vardıkları sonuçları hakkındaki doğrudan ya da dolaylı eleştirilerini değil, okuduğu metinlerdeki konu ve meseleleri ne şekilde birbirine bağladığı ya da ayırdığını gösteriyor. İkincisi, hangi konu ve verileri batılı olmayan ve prekapitalist toplumlar hakkındaki çalışmalar açısından oldukça önemli bulunduğunu ortaya koyuyor. Kısacası bu defterler, yeni alanlara yönelen Marx'ın düşüncesine eşsiz bir pencere sunuyor.

İroqualar, Homerik Yunanlılar ve Diğer Yazı Öncesi Topumlarda Cinsiyet ve Toplumsal Hiyerarşi

Engels, *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*'ni Lewis Henry Morgan'ın *Eski Toplum* (1877) kitabını temel alarak yazdığı için, Marx'ın batılı olmayan ve prekapitalist toplumlar üzerine 1879-82 not defterleri içinde en bilineni, dolaylı olarak da olsa, bu kitap üzerine olanlardır. Bu öncü kitabında Engels, cinsiyet eşitliğinin alışılmadık şekilde güçlü bir savunusunu yapıyor ve sadece ana akım kamuoyunun değil, Proudhon gibi kadın haklarına yönelik sınırsız düşmanlığını dışa vuran figürleri barındıran sosyalist söylemin de sahip olduğu önyargılara karşı çıkıyor. Bunun yanında Engels liberal feminizme bir alternatif sunuyor ve kadının ezilmişliğini ekonomik alana bağladığı için, sınıf egemenliği var olduğu sürece kadının kurtuluşunun tam anlamıyla başarılamayacağını öne sürüyor. Fakat aynı zamanda, aşağıda tartışılacağı gibi, Engels'in kitabı, Marx'ın Morgan üzerine notlarının incelikli yanına haksızlık edecek biçimde determinist bir yapıdaydı.

Ünlü kitabında Engels, Amerikalı antropolog Morgan hakkında "Marx'ın 40 sene önce keşfettiği materyalist tarih görüşünü Amerika'da kendi yöntemleriyle yeniden keşfetti" ve "bu durum

rıntılı bir biçimde bahsediyor. (Ayrıca bkz. Levine 1973, Ito 1996 ve Vileisis 1996)

onu belli başlı noktalar üzerinde Marx'la aynı sonuca varmaya götürdü" yazıyor ve onu Marksist manada materyalist olarak görüyor.¹⁰ Üstelik Engels, bununla ilgili herhangi bir belge sunmasa da Marx'ın, "Morgan'ın araştırmalarının sonuçlarını" basılı bir biçimde "tanıtmayı planladığını" yazıyor (MECW 26, 131).

Morgan'ın incelediği birkaç yazı öncesi ve devletsiz toplumu –Iroqualar'dan eski Yunan, Roma ve Almanlara– değerlendirdikten sonra Engels, devletin yeni ve geçici bir kurum olduğunu öne sürüyor: "Devlet ezelden beri var olan bir şey değildir. Onsuz varlığını devam ettiren, devletin ve devlet hakimiyetinin ne olduğunu bilmeyen toplumlar olmuştur" (MECW 26, 272). Morgan'ın birçok yazı öncesi toplumda karşılaştığı devlet dışı örgütlenme biçimleri olan gens, ya da kabile, bu toplumların yapı birimidir. (Marx, Engels ve Morgan'ın üçü de günümüzde yaygın kullanım olan "klan" ya da "kabile" yerine Latince kökenli "gentes", "gens" ve "gentile" terimlerini kullanmışlardır.) Ufukta gördüğü devletsiz ve sosyalist toplumun gelişini bekleyen Engels, kitabını Morgan'ın "antik gensin özgürlük, eşitlik ve kardeşliğinin yeniden, ama daha üstün bir biçimde, canlanması" şeklindeki öngörüsünü alıntıyla sonuçlandırıyor (MECW 26, 276, Morgan 1877, 552). Engels, antropolojinin sunduğu yeni bilgilerin, insanlığın var olduğu süreç bir bütün olarak ele alındığında sınıf hiyerarşileri, mülkiyeti ve cinsiyetiyle uygarlık adı verilen şeyin insan ilişkilerini düzenlemenin tipik ve doğal olmayan bir yolu olduğunu kesin bir biçimde kanıtladığını neredeyse Rousseaucu bir tarzda savunuyor. Ancak Rousseau'nun aksine Engels odak noktasına cinsiyet eşitliğini koyuyor.

Engels'e göre bu ilkel eşitlikçi toplumlar, düşük seviyeli ekonomik ve teknolojik gelişimlerinden ötürü "yok olmaya mahkumdu" (MECW 26, 203). Özel mülkiyet, toplumsal sınıflar, devlet ve ataerki aile gibi yeni kurumlar eninde sonunda bu toplumları ezecekti. Cinsiyet üzerine Hegelci bir tarzda Engels bu yeni hiyerarşilerin doğuşunun, kadınların siyasi karar alma sürecinden dışlanması, anasoyluluğun yok olması ve dolayısıyla "kadın cinsinin büyük tarihsel yenilgisi" anlamına geldiği sonucuna varıyor (165). Özel mülkiyet, devlet ve ataerki bir bütünlük oluşturduğu için bunların ancak topyekûn bir sosyalist dönüşümle üstesinden gelinebileceğini ileri sürüyor. Sonuç olarak Engels, kapitalist ekonominin ve bununla birlikte sosyalizm doğrultusunda güçlü bir

¹⁰ Bu, Engels'in Marx ve başka bir düşünür arasında kolayca benzerlik kurmasının ilk örneği değil. Engels bunu 1883'te, dostunun mezarının başında, Marx'ın *Kapital*'in birinci cildindeki eleştirilerini görmezden gelerek Charles Darwin ile yapmıştı.

işçi hareketinin gelişmesiyle “kadın cinsinin büyük tarihsel yenilgisi”nin tersine çevrileceği şeklinde yarı otomatik ve ekonomik determinist bir argüman sunuyor.

Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni, cinsiyet ve aile üzerine klasik Marksist görüş olarak bilinegelmiştir. Ancak 20. yüzyıl ortalarında itibaren ise bazı feminist düşünürler kitabın ekonomik determinizmini Marx'a da bağlayarak eleştirmeye başladı. Örneğin varoluşçu feminist Simone de Beauvoir “özel mülkiyetin kadının köleleştirilmesi sürecine mutlaka dahil olması gerekip gerekmediği belli değildir” der ([1949] 1989, 56). Dolayısıyla Engels'in yanlış olduğu nokta “cinsiyet antagonizmini sınıf çatışmasına indirgemeye çalışması”nda saklıdır (56, 58). Ancak bu Engels eleştirisi güçlülüğüyle birlikte bir zayıflık da barındırmaktadır. Marksist ve yapısalcı eleştirilerinin bugüne kadar ortaya koyduğu gibi varoluşçuluk, ekonomik ve toplumsal koşullara karşı bireylerin öznelliğine ve seçimlerine fazla ağırlık vermektedir (Marcuse [1948] 1972, Dunayevskaya [1973] 1989, Bourdieu 1977).

1972'de Marx'ın Morgan üzerine notlarının Krader'ın *Etnoloji Defterleri* kitabında yayınlanması eski tartışmaya yeni bir zemin sağladı.¹¹ Engels, kitabının giriş kısmında Marx'ın “eleştirel notlarını” kendi kitabında “yeniden üretmeye” çalıştığını belirtmesinden de anlaşılacağı üzere Marx'ın alıntılarından ve notlarından faydalanmıştı (MECW 26, 131). Ancak çok az kişi *Etnoloji Defterleri* ortaya çıkana kadar Marx'ın, Engels'in kitabıyla aşağı yukarı aynı uzunlukta olan Morgan üzerine notlarının ne derece kapsamlı olduğunun farkındaydı. Krader, Morgan ve Hindistan başta olmak üzere batılı olmayan birtakım toplum üzerine çalışmış diğer antropologların çalışmaları hakkında Marx'ın notlarını yayınlarken Engels'in kendi kitabında yer vermediği bir şeye dik-

¹¹ Marx cinsiyet üzerine hiç kitap yazmadı ama, aşağıda tartışıldığı gibi, 1880-82 *Etnoloji Defterleri*'nde cinsiyet ve aile meselelerine dikkatini vermişti. Cinsiyet ve aile üzerinde çalıştığı bir diğer dönem, 1844 Elyazmalarında, intihar üzerine 1846 tarihli bir yazı/çevirisinde (Plaut ve Anderson 1999) ve Engels'le birlikte yazdığı Kutsal Aile (1845), Alman İdeolojisi (1846) ve Komünist Manifesto'da (1848) görülebileceği üzere, diyalektik ve tarihsel materyalizmin temel kavramlarını formüle ettiği 1840'lardı. 1850'lerde, Marx'ın bazı *Tribune* yazıları Britanya'da işçi ve orta sınıf kadınlarının maruz kaldığı baskıyı, *Kapital*'in birinci cildinin bazı pasajları işçi kadınların durumunu ve kapitalizmin aile yapısında yarattığı radikal dönüşümü ele alıyordu. Marx'ın cinsiyet üzerine yazdığı ve bazıları Engels'le zıtlık içeren yazılarının değerlendirmeleri için bkz. Dunayevskaya 1985, [1982] 1991; Rich [1991] 2001; Rubel 1997; Chatto-padhyay 1999; K. Anderson 1999; ve Leeb 2007.

kat çekmiştir: Marx'ın 1880-82 not defterlerinin aslında toplumsal hiyerarşinin uzak geçmişteki kökenleriyle veya kapitalist küreselleşmenin çağdaş toplumlardaki sosyal ilişkiler üzerindeki etkisiyle ilgilenmemiş olma ihtimali.

Notlarından anlaşıldığı kadarıyla Marx, Morgan'ın merkezi-kabileyi alan yaklaşımını ve özellikle kabilenin uzun süre aileden üstün olduğu düşüncesini benimsemiştir. Öte yandan kabile sisteminin çökmesiyle ortaya çıkan ailenin, Roma'da olduğu gibi çok çeşitli hakimiyet biçimlerini içerdiğini de kabul eder. Marx bunu, Engels'in de alıntıladığı şu kısa cümlesinde tarif eder: "Modern aile, en başından beri tarımsal hizmetlerle ilgili olduğu için, sadece köleliği değil aynı zamanda serfliği de embriyo halinde ihtiva etmektedir. Kendi içinde, daha sonra toplum ve devlet çapında ortaya çıkacak bütün antagonizmleri bir minyatür halinde barındırır" (Marx [1880-82] 1974, 120; ayrıca bkz. Engels MECW 26, 166).¹²

Marx bir ölçüde Morgan'ın kabile-merkezci yaklaşımıyla kendi materyalist yaklaşımı arasında bir ilişki kurmuştur. Ek olarak Morgan'ın kabile toplumlarındaki görece cinsiyet eşitliği tezini de onaylar görünmektedir. Ne var ki Morgan ve Engels, kabile toplumunun çöküşüne erkek egemenliğinin, sınıflı toplumun ve devletin kaynağı olması nedeniyle odaklanırken Marx'ın not defterleri bu şemaya pek uymayan, daha incelikli ve diyalektik bir yaklaşıma sahiptir. Elbette Marx, notlarına kaydettiği şu pasajda görüleceği gibi Morgan'ın İroqua toplumunda kadının sahip olduğu güç hakkındaki görüşünü paylaşmaktadır:

Seneca halkı içinde uzun yıllar misyonerlik yapan Ped. Asher Wright, Morgan'a 1873'te onlar hakkında şunları yazıyor: "... Kadınlar diğer her yerde olduğu gibi kabile içinde de en büyük güçtü. Gerektiğinde kabile reisinin, teknik olarak söylendiği şekliyle, 'kafasındaki boynuzu düşürerek' onu savaşçıların arasına geri yollamaktan çekinmezlerdi. Reisin belirlenmesi de aslen her zaman onların elindeydi." (Marx [1880-82] 1974, 116; vurgu

¹² Aksi belirtilmediği sürece pasajlardaki italik kısımlar Marx'ın kendi vurgularını temsil ediyor. Marx'ın ilk cümledeki "modern" kelimesini kullanımı pek açık değil ama açık ara çok daha uzun olan tarih öncesi zamana zıt olarak son üç bin yıla referans veriyor gibi görünüyor. Bu pasaj tamamen Almanca ama Marx'ın yorumlarının (ve özetlerinin) çoğu Almanca ve İngilizce karışık ve bazen de sadece İngilizce. Ben burada ve aşağıda genellikle Smith'in (yakında yayımlanacak) özenli çevirisini takip ettim. Krader baskısı (Marx [1880-82] 1974) orijinal dilleri aynı şekilde geçirmiş durumda, zira onunki bir çeviri değil transkripsiyon.

orijinal metinde)¹³

Ama Marx burada bırakmıyor. Dunayevskaya'nın da ileri sürdüğü gibi Marx, Engels'in aksine, bu kabile toplumlarında kadınların sahip olduğu özgürlüğün "sınırlara" sahip olduğunu gözlemliyor. Dunayevskaya, Marx'ın Morgan alıntılarında, yine İroqualar hakkındaki, kadınların konuşmaya haklarının olduğunu ama karar alma haklarının olmadığı görüldüğü şu pasajı diğerlerinden ayırıyor: "*Kadınların kendi seçtikleri bir sözcü aracılığıyla isteklerini ve görüşlerini belirtmelerine izin verilmişti. Kararlar [erkek] Konsey tarafından alınırdı*" (Marx [1880-82] 1974, 162 [vurgu orijinal metinde]; ayrıca bkz. Morgan 1877, 117).

Marx, erken Greko-Romen toplumunu İroqua kabile toplumunun aynasında yeniden kavramsallaştırma şeklindeki Morgan'ın temel anlayışını da benimsemiştir. Klasik Yunan'da erkek egemenliği üzerine Morgan'dan alınan şu pasaja Marx, erkek egemenliğini çelişkili bir olgu olarak ele aldığı, buna direnişin en azından belirtilerinin bulunduğunu belirttiği bir parantez açıyor:

Yunan erkeklerinde her zaman var olan ve kadının değerini düşüren kasıtlı bencillik ilkesi *barbarlarda nadiren bulunuyordu*. Yüzyıllar, Yunan kadınının zihnine değersizlik hissini damgasını vurdu. [[Ama *Olympus'taki tanrıçalar* kadının daha eski, daha özgür ve daha güçlü bir konumunun olduğunu hatırlatıyor. Juno egemenlik için can atıyordu, zekâ tanrıçası, Zeus'un başının üstünde ortaya çıktı vs.]]¹⁴ ... Yunanlar uygarlıklarının yüceliğine rağmen kadın cinsine davranışlarından ötürü *barbar* kalmaya devam etti. Kadınlar yüzeysel bir eğitim alıyordu, karşı cinsle cinsel ilişkiye girmekten mahrum bırakılmışlardı, değersiz oldukları *kendileri tarafından bir gerçek olarak kabul edilene dek* onlara telkin edilmişti. Kadın kocasının eşiti olan yol arkadaşı değildi, *onunla kız çocuğuymuş gibi ilişki kuruluyordu* (Marx [1880-82] 1974, 121; vurgular orijinal metinde)¹⁵

Yunan'da erkek egemenliğinin Engels ve Morgan'daki tümüyle sevimsiz tasvirinin aksine Marx'ın metne açtığı paragraf pasajı daha diyalektik kılıyor ve Yunan'daki cinsiyet ideolojisinin derin bir fay hattıyla yarıldığını ileri sürüyor.

Hemen ardından Marx, Roma'da kadınların sahip olduğu

¹³ Ayrıca bkz. Morgan 1877, 455.

¹⁴ Burada ve aşağıda, iki köşeli parantezler Marx'ın kendi parantezlerini; normal parantezler benim eklentilerimi temsil ediyor.

¹⁵ Ayrıca bkz. Morgan 1877, 474-75.

görece özgür konum hakkında Morgan'ın uzun bir pasajını notlarına dahil ediyor:

Materfamilias ailenin kadın reisiydi; kocasının kısıtlamaları olmadan özgürce sokaklarda dolaşır, erkeklerle sık sık tiyatrolara ve şölenlere gider; evde belirli odalarda kalmak zorunda değildir, erkeklerin masasından dışlanmamıştır. Sonuç olarak Roma kadınları Yunan kadınlarına göre daha fazla itibar ve özgürlük sahibiydi; ama evlilik, kadını kocasının *iktidarı altına* sokuyordu, yani kocasının kadını yapıyordu. Zina söz konusu olduğunda cezalandırma, yaşatma ve öldürme gücü (kadının ait olduğu gensenin de görüşünü alan) kocasının elindeydi. (Marx [1880-82] 1974, 121; vurgular orijinal metinde)¹⁶

Burada ve yukarıda Marx'ın notları, Engels'in kabile toplumu yok olurken yerini sınıflı topluma ve devlet biçimlerine bırakmasıyla yaşanan "kadın cinsinin büyük tarihsel yenilgisi" şeklindeki formülasyonundan farklı bir doğrultuda ilerliyor gibi görünüyor. Yunan tanrıçaları ataerkil düzen hakkında farklı bir bakış açısı sunuyor ve sert kısıtlamalar var olmaya devam etse de geç Roma'da kadının durumunun iyileşmesi bu bakış açısına katkı sağlıyor.¹⁷

Yine Morgan ve Engels'den farklı olarak Marx erken kabile toplumlarında katmanlaşmanın ve hiyerarşinin belirtilerine odaklanıyor. Morgan, efsanevi Atina kralı Theseus'un, çöküşünden çok önce kabile sisteminin eşitlikçiliğini ortadan kaldırmaya çalıştığı şeklindeki geleneksel anlatıyı yorumlarken onun bir sınıf sistemi oluşturmaya çalıştığını, ancak dönemin kabile toplumunda bunun başarılı olmasını sağlayacak toplumsal temel bulunmadığı için başarısız olduğunu ve dolayısıyla genslerin gücünün azalmadığını ileri sürüyor (Morgan 1877, 260). Marx bu noktada Morgan'a katılmıyor ve eski kabile yapısının kendisini toplumsal eşitsizliğin büyümesinin kaynağı olarak görüyor:

Plutarkhos'un, "*düşkünler ve yoksullar Theseus'un çağrılarında büyük bir istekle uyuyordu*" ve Aristoteles'ten alıntıladığı "*Theseus halka yönelmişti*" şeklindeki ifadeleri, Morgan'ın aksine *gens reislerinin*, servet ve diğer nedenlerle *gens kitleleriyle* çok-

¹⁶ Ayrıca bkz. a.g.e 477-78.

¹⁷ Marx kadının değişen konumunu çok daha ayrıntılı bir biçimde Ludwig Lange'nin *Römische Alterthümer* (Antik Roma) eseri üzerine notlarında önceden işlemiş durumda. Bu notlar MEGA IV/27 ve Marx (yakında yayımlanacak) içinde bulunuyor.

tan çıkar çatışması içine girdiğini gösteriyor. (Marx [1880-82] 1974, 210; vurgular asıl metinde)

Dunayevskaya, Theseus dönemi hakkında Marx'ın, toplumun sınıfsal olmayan bir biçimde tabakalaşması ya da kastlaşması ihtimalini ileri sürdüğünü düşünüyor:

Marx, ilkel komünün ortadan kalkmasından çok önce eşitlikçi komün içinde bir mevki sorununun ortaya çıktığını gösteriyor. Bu, zıttı dönüşümün başlangıcıydı —gensin kasta dönüşümünün. Bir başka deyişle eşitlikçi komünal yapının içinde zıttının, yani kastın, aristokrasinin, farklı maddi çıkarların unsurları baş gösterdi. (1985, 214)

Bu, Marx'ın Morgan üzerine notlarındaki bir başka noktada kastın üzerinde durmasıyla uyumluluk içinde:

Fetihçiliğin gens ilkelerine eklenmesi durumunda gensler yavaş yavaş kast oluşumuna fırsat vermiş olabilir mi? ... *Soydaşlık bağına sahip gensler arasında rütbe farkları var olur olmaz gens ilkeleriyle çatışan bu durum gensleri, zıttı olan kast şeklinde katılaştırabilir.* (Marx [1880-82] 1974, 183; vurgular orijinal metinde)

Özel mülkiyetin ortaya çıkışı üzerinde duran Engels, özel mülkiyeti en aza indirgeyen *kolektivist* baskı biçimlerinin de katı toplumsal hiyerarşiler oluşturabileceğini gözden kaçırmıştır.

Eğer Engels Morgan'ın Aztekler hakkındaki bölümlerini Marx'ın tüm ayrıntısıyla ele aldığı gibi ele almış olsaydı,¹⁸ bu ayrımlar onun için de netleşirdi ve Amerika yerlileri hakkında kendinden emin bir biçimde "bir kural olarak diğer kabileleri hükümleri altına almazlardı" yazmazdı (MECW 26, 203). Morgan'ın "askeri demokrasi" şeklinde tanımladığı kolektivist bir kabile toplumu olan Aztek konfederasyonu her şeye karşın birçok kabileyi hükmü altına almıştı (1877, 188).

Marx, Darwinist John Lubbock'un *The Origin of Civilization and the Primitive Condition of Man* (1870) kitabı üzerine notlarında anasoylu toplumları incelemeye devam ediyor. 1882'nin sonlarında tuttuğu bu kısa notlarda Lubbock'u aşağıladığı görülen Marx, Afrika hakkındaki şu pasaja serpiştirdiği parantezlerde

¹⁸ Bunu sadece ufak bir dipnotta yapıyor.

olduğu gibi birkaç noktada Lubbock'un ataerkil önyargılarıyla dalga geçiyor:

"Aşağı ırkların çoğunda *ilişkilerin kadınlar üzerinden gerçekleşmesi yaygın gelenektir*", dolayısıyla "tuhaf (!) bir biçimde bir *erkeğin mirası* [[bunlar o halde *erkeğin mirası* değil, bu medeni ahmaklar zihinlerini kendi geleneklerinden kurtaramıyorlar]] kendisine değil *kız kardeşinin çocuklarına* aitti." (105)¹⁹
 "Eğer Gineli zengin bir adam ölürse silahı dışındaki mal varlığı *kız kardeşinin oğluna geçer.*" (Marx [1880-82] 1974, 340; vurgular Marx'a ait)

Bir başka noktada Marx, Lubbock'un onaylayarak alıntılanmış etnosentrik bir antropoloğun aksine bir Avustralya yerlisinden parantez içinde "akıllı siyah" şeklinde söz ediyor:

Evrensel, bağımsız ve sonsuz bir ruha olan inanç (hayaletle aynı değil) *insanlığın en yüce (?) ırklarına mahsus bir durumdur.* Rahip Lang, *The Aborigines of Australia* isimli eserinde bir arkadaşından söz eder. Bu arkadaşı "uzun uzun ve sabırla çok akıllı bir Avusturalyalı'ya *kendisinin bedeni dışındaki varlığını anlamasını* sağlamaya çalıştı (inandırmaya çalıştı demek daha doğru olurdu) ama siyah hiç oralı olmadı ... (akıllı siyah) uzun süre bu "beyefendinin" (rahip Lang'ın aptal arkadaşı) *ciddi* olduğuna inanmadı, (bu beyefendinin en samimisinden bir salak olduğunu) anladığındaysa öğretmen ne kadar ciddi olursa mesele o kadar komik görünüyordu." (245, 246) (Lubbock farkında olmadan kendisini komik duruma düşürüyor.) (Marx [1880-82] 1974, 349; vurgular Marx'a ait)

Bununla birlikte bu eleştirilerini sığ Lubbock ile sınırlamamıştır.

Seçkin hukukçu Henry Sumner Maine'nin *Early History of Institutions* (1875) kitabı üzerine olan daha ayrıntılı notlarında da aynı hissiyatı veren Marx, İngiliz bilgini ataerkil, sömürgeci ve etnosentrik varsayımlarından ötürü ayıplıyor. Amerikalı toplumsal kuramcı David Norman Smith'in de (daha sonra) belirttiği gibi: "Marx'ın etnolojik konular üzerine yazdıkları arasında" bunlar "eleştirel manada en zenginleriydi." Maine'nin kitabının büyük kısmı, yakın dönemde yayımlanmış olan, özellikle *Senchus Mor* ve *Book of Aicill* olmak üzere Brehon yasalarına dayanarak yaz-

¹⁹ Burada ve aşağıda Marx'ın parantez içindeki sayfa numaraları, genellikle not aldığı kitaba referans veriyor.

dığı, antik İrlanda'da komünal toplumsal yapılar ve örfi hukuk hakkındadır. Maine sık sık İrlanda örfi hukukunu, 1860'larda yüksek rütbeli sömürge memuru olarak görev yaptığı Hindistan'ın benzer yasal kurumlarıyla karşılaştırıyor.

İlk bölümde Maine, bir zamanlar Batı Avrupa'da oldukça yaygın olan "toprağın ortak mülkiyeti"nin, dünyanın diğer birçok yerinde hâlâ büyük bir unsur olduğunu belirtiyor (1875, 1). Bir önseziyle, özellikle olarak Doğu Avrupa'nın Slav halkından ve Hindistan'dan bahsediyor: "Batı dünyasının bir gün mutlaka hesaba katmak zorunda kalacağı bir gerçek şudur ki, insan türünün büyük bir kısmının siyasi ideolojisi ve mülkiyet konusundaki fikri ayrılmaz bir biçimde aile içi bağlılıkla, ortak mülkiyetle ve ataerkil güce olan doğal itaatle ilişki içindedir" (2-3). Maine batılı olmayan toplumların geri kalmışlığını bu formların varlığını devam ettirmelerine dayandırır. Krader, Maine'in "İngilizlerin, İrlanda ve Hindistan'a mülkiyetin gelişmiş biçimini aktarabileceğine" inandığını düşünür ve bu yüzden "tarihsel hukuk bilgisini imparatorluğun hizmetine sunmuştur" (Krader 1975, 263). Marx, ataerkil aileyi en eski ve en temel toplumsal örgütlenme biçimi addettiği için Maine'i yerse de²⁰ iki yazar şu esas noktada mutabıktırlar: Rusya ve Asya'daki komünal toplumsal biçimler, burjuva mülkiyet ilişkilerinin gelişimi önünde büyük bir engel teşkil etmekteydi.

Maine'in tarihsel olarak ilk önce ataerkil ailenin geldiği şeklindeki varsayımını ele alırken Marx şöyle yazıyor: "Mankafalı bir İngiliz olan Bay Maine gensle değil daha sonra kabile reisi vs. olacak aile reisiyle başlıyor. Salaklığın doruk noktası" (Marx [1880-82] 1974, 292). Marx bununla alakalı olarak, eski İrlanda'da kadınların sahip olduğu hatırı sayılır gücü Hristiyanlık gibi daha sonraki etkilere bağlayan görüşe saldırıyor: "Maine bunu kilise etkisi olarak görüyor ama yabanıllığın yüksek seviyesindeki her yerde bu ortaya çıkıyor, örneğin Kızılderililerde" (288). Marx, Morgan'ın ataerkil olmayan erken formlar hakkındaki güçlü anlayışından da bahsediyor.

Cinsiyetle ilgili ikinci bir tartışma unsuru, *sati* ve Hindistan'da kadınların miras hakkı üzerine. Marx yeniden Maine'in ataerkil aileyi asıl form olarak görmesine ve evliliğe ait malların kadının elinde bulunmasını icat olarak görmesini eleştiriyor. O bunu "kabile içinde soyun kadın tarafından aktarılması" şeklindeki eski

²⁰ Maine de o dönem yaygın olan "Aryanizm" düşüncesine kapılıyor ve bu da Marx'ı tiksindiriyor: Bu ahmak '*modern araştırmaların ... Aryan ırkıyla diğer yığınların ırkları arasında büyük bir ayrımın var olduğuna dair her zamankinden daha güçlü bir belirtiyi ortaya koyduğunu (!)*' düşünüyor. (Marx [1880-82] 1974, 290 [vurgular Marx'a ait]; Maine 1875, 96).

anasoylu toplumsal düzenin kalıntıları olarak görüyor (Marx [1880-82] 1974, 325). Brahminler'i ve onların hukukla ilgili çalışmalarını değişimin nedeni olarak görüyor.

Sati ve kadın verasetiyle ilgili Marx, notlarına Maine'den daha aydınlatıcı bulduğu Thomas Strange'in *Elements of Hindu Law* (1835) kitabından parçalar alıyor:

Brahminlerin kötülüğü "*Suttee*" [*sati*] ya da *dul yakmayla* doruk noktasına ulaşıyor. Strange, bunu "yasa" değil bir "*malus usus*"²¹ olarak değerlendiriyor zira ne *Manu'da* ne de diğer yüksek otoritelerde bunun bahsi geçiyor. ... Mesele açık: *suttee* açıkça, kısmen ölmüş koca için dini tören verasetini (ruhani) Brahminlerin ele geçirmesini sağladığı için, kısmen de Brahmin yasaları vasıtasıyla dulun mirasını kocanın kabile içinde en yakın olduğu aileye aktardığı için *dini bir cinayettir*. ... *Suttee* her ne kadar Brahminler tarafından sunulmuş bir yenilik olsa da bu *yenilik* Brahminlerin zihninde (erkeği kendi mallarıyla gömen) eski barbarlığın kalıntıları olarak algılanıyordu! Birakalım öyle olmaya devam etsin. (Marx [1880-82] 1974, 325-27; vurgular orijinal metinde)

Bunun yanında Marx, bütün bunları Hindistan'ın farklılıkları olarak değil Batı toplumlarıyla bağlantısı içinde değerlendirdi; örneğin Brahminlerden farklı bir biçimde olsa da Orta çağda Katolik kilisesinin mülkiyete el koymasını incelemesi gibi. "Sahtekâr Kilisenin," kadınların diğer haklarını kısıtlarken "mülkiyet haklarını güvence altına almasında kesinlikle bir çıkarı vardı (Brahminlerin çıkarının tam tersi!)" der. Çünkü kilise kadınların mallarını bağışlamasını istiyordu (327).

Maine gibi Marx da antik İrlanda kabile yapısının yeni bir sınıflı toplum yapısına ne şekilde dönüşmeye başladığıyla ilgilendi ve bu konuda ara sıra Maine'e yakınlık duyduğunu belirtti. Maine'in İrlanda'da kabileleri analiz ettiği birçok tartışmayı kendi notlarına dahil etti. Marx burada da Hristiyanlık öncesi ruhban sınıfı bu dönüşümdeki rolü bakımından odaklandı. Bunun yanında Maine'in, sınıf farklılıklarının oluşumunda sığır başta olmak üzere besi hayvanlarının birikiminin önemine dair tartışmasını yakından takip etti.

Antik kabile yapısının sınıf sistemine dönüşümünün nihayetinde devletin oluşumuna yol açtığı konusu Marx'ın Maine'i eleştirdiği bir başka noktadır. Thomas Hobbes, Jeremy Bentham ve John Austin'i referansla Maine, devletin "uygulanmak zorunda

²¹ Habis gelenek.

olmayan ama uygulama kudretine sahip olunan dayanılmaz güç"e dayandığını yazar (Marx [1880-82] 1974, 328; Maine 1875, 350). Marx bu tepeden inme tasviri eleştirir ve "Devletlerin olduğu yerde (ilkel topluluklardan sonra vs.), yani siyasi olarak örgütlenmiş bir toplumda devlet kesinlikle hükümdar değildir, sadece öyle görünür" yazar (329). Bunun yerine Marx devletin doğuşu hakkında ekonomik tabana işaret eder. Bu, not defterlerindeki en uzun yorumlarından biridir. Marx'a göre sorunlardan biri Maine'in, ekonomik tabandan ayrı bir şey olarak ele aldığı "ahlak" düşüncesidir: "Bu 'ahlak', Maine'in meseleyi ne kadar az anladığını gösteriyor. Bu (her şeyden önce *ekonomik*) etkilerin varlığının bir '*ahlak*' biçimi vardır ve bu biçim her zaman ikincildir, türemiş biçimdir, asla birincil değildir" (329; vurgular Marx'a ait). Marx'a göre ikinci bir problem İngiliz hukukçunun tarihi soyutlamaya çalışan analitik devlet gücü kurgusuydu. Örneğin, Marx'ın notlarına dahil etmediği bir pasajda Maine, kendisinin "egemenlik teorisi"nin "İran Kralı'nın, Atina Demos'unun Roma İmparatorları'nın, Rus Çarı'nın ve İngiliz Kraliyeti ve Parlamento-sunun zora dayanan otoritesini birlikte sınıflandırma"yı mümkün kıldığını yazar (Maine 1875, 360).²² Marx'a göre bu gibi düşünceler tarih dışı ve soyuttur, farklı üretim biçimlerinde var olan kurumları eleştirel olmayan bir biçimde bir araya getirmenin sonucudur.

Fakat Marx'a göre en büyük problem Maine'in Austin'den türettiği tepeden inme teorisiyle ilgidir. Bu pasajı, Marx'ın devlet teorisinin son dönemlerindeki antropolojik çalışmaları doğrultusunda nasıl geliştirdiğini ortaya koyduğu için uzunca alıntılıyorum:

Maine daha derin bir şeyi göz ardı ediyor: *devletin* görünüşteki yüce ve bağımsız varlığı sadece bir *yanılsamadır*, çünkü her türlü biçimiyle devlet toplumun bir fazlalığıdır. Devlet, toplumsal gelişmenin belirli bir aşamasında *ortaya çıktığı* gibi, toplum şu ana kadar erişmemiş olduğu bir aşamaya vardığında da yok olacaktır. Önce bireyliğin grup zincirlerinden ayrılması —bu *bireyliğin* tek yönlü gelişmesi anlamına gelir. Bu *zincirler* ilk başta (mankafalı Maine'in anladığı şekliyle) *despotik değildir, gruptaki* ya da ilkel topluluktaki *toplumsal bağlardan oluşur*. Fakat grubun gerçek doğası ancak içeriğini analiz ettiğimizde anlaşılabilir —"son" tahlilde *çıkarlar*. Sonra anlarız ki bu çıkarlar belirli toplumsal gruplara mahsustur. Bunlar *sınıfsal çıkarlardır*, son tahlilde *ekonomik ilişkilere* dayanırlar. Devlet bunlar üzerine bina

²² Smith (yakında yayımlanacak) Maine'in bu pasajına dikkat çekiyor. Marx'ın notlarında yer almasa da daha sonraki saldırılarını anlamaya yardımcı olabilir.

edilir ve devletin varlığı sınıf çıkarlarının varlığını göstergesidir ... temel hata ... kendine has şekli ve unsurlarının toplamı ne olursa olsun *politik üstünlüğün* toplumun üstünde duran, sadece kendine dayalı bir şey olarak algılanmasıdır. ... Örneğin daha gelişkin bir askeri güç doğrudan *üretim araçlarındaki gelişmelere* bağlıdır —bunlar avlanma ve balıkçılıkta *yıkım* ya da savaş araçlarının kullanılması örneğinde doğrudan çakışır. ... Yarı deli IV. Ivan güzel bir örnek.²³ Boyarlara ve Moskova'daki güruha kızgınken kendini *köylü çıkarlarının temsilcisi* olarak göstermeye çalıştı, çalışmak zorundaydı. (Marx [1880-82] 1974, 329-30; vurgular orijinal metinde)

Şimdiye kadarki kısımda yeni en önemli şey muhtemelen Marx'ın, kökenleri hâlâ ekonomik çıkar düşüncesinde bulunan devlet teorisini Morgan ve Maine'den aldığı kabile toplumu hakkındaki materyallerle güncellemesi.

Gördüğümüz gibi Marx'ın Maine'e olan sık saldırıları, İngiliz hukukçunun verilerini ve argümanlarını eleştirel biçimde olsa da benimsediği noktaları gizliyor. Bu noktalar özellikle (1) İrlanda kabileleri içinde sınıf farklılıklarının doğuşu ve (2) premodern tarım toplumları için genel bir kategori olarak "feodalizm" teriminin reddi ile alakalı. Yine de genellikle Maine'i gerçek bir bilginden ziyade sermayeyi ve imparatorluğu savunan bir ideolog olarak betimliyor.

Müslüman ve Avrupalı Fetihlerinin Etkisi Altında Hindistan'ın Komünal Toplumsal Biçimleri

Maine üzerine olan notları Hindistan hakkında az sayıda tartışma içerse de Marx, 1879-82 not defterlerinde tamamen bu topluma odaklanmıştır. Bu durum, genç antropolog Maxim Kovalevsky'nin 1879'da Rusça yayınlanmış, büyük oranda Hindistan'a odaklanan *Communal Landownership: The Causes, Course, and Consequences of Its Decline* eseri üzerine ayrıntılı notlarında görülebilir. Ayrıca genç tarihçi Robert Sewell'in *Analytical History of India* (1870) ve etnolog John Budd Pear'ın *The Aryan Village in India and Ceylon* (1880) eserleri üzerine eşit uzunluktaki notlarında da görülebilir durumda. Marx'ın bu dönemdeki Hint altkütası üzerine olan notları yaklaşık doksan bin kelimededen oluşuyor. Fakat Marx bu Hindistan notlarında, Morgan, Lubbock ve Maine üzerine notlarına kıyasla çok daha az yorum yapıyor.

Rusça yazdığı bazı pasajlar dışında çoğunlukla Almanca

²³ Korkunç Ivan (1547-84).

yazan Marx, Kovalevsky'nin komünal mülkiyet hakkındaki kitabını 1879 sonbaharında notlarına geçirmiş gibi görünüyor; yani Morgan, Maine ve Lubbock üzerine notlarından bir ya da iki sene önce. Kapital'in Rusça çevirmenlerinden olan Nikolai Danielson'a 19 Eylül 1879 tarihli bir mektubunda Marx, genç Kovalevsky'den "bilimsel arkadaşlarımdan' biri" şeklinde söz ediyor (MECW 45, 409). Bu dönemde Marx'la Londra'da sık sık görüşen ve Morgan'ın *Eski Toplum* kitabının bir kopyasını ona veren de Kovalevsky olmuştur (Krader 1974, White 1996).²⁴

Kovalevsky'nin Hindistan'ı ele aldığı kısımlarla ilgili notlarında Marx, (1) Müslüman fetihlerinin öncesini, (2) Müslüman hakiyetini ve (3) Britanya sömürgeciliği dönemini kapsayacak bir biçimde bütün Hindistan tarihinde özellikle komünal mülkiyet açısından toplumsal ilişkileri inceledi. Bu notların en başında Marx Kovalevsky'den, Hindistan dışında "hiçbir ülkenin bu kadar çeşitli toprak ilişkileri" tecrübe etmediği alıntısına yer veriyor (Marx [1879] 1975, 346).²⁵

Birinci bölümde Marx, Kovalevsky'nin Hindistan taşrasında komünal biçimlerin (1) toprağa ortak bir biçimde sahip olan ve onu birlikte süren kabile temelli topluluklar;

(2) bütün köyün akrabalık temelinde bir arada olmadığı ama toprağın bir ölçüde akrabalık temelinde bölüşüldüğü köy toplulukları; (3) "Hindistan'da toprak mülkiyeti biçimleri tarihinde görece yeni bir biçim" olan, akrabalık temelinde örgütlenmeyen ve ortak toprağı belirli aralıklarla eşit bir biçimde tekrar bölüşen köy toplulukları şeklindeki tarihsel tipolojisini yakından izliyor (Marx [1879] 1975, 351). Daha sonra Marx, komünal köy içinde "toprağın bireysel olarak bölüşülmesi özel mülkiyet değildir!" diyor (362).

Hindistan'ın komünal biçimlerindeki büyük değişimlere odaklandıktan sonra artık Marx için Hindu Hindistan, 1853'te olduğu gibi "değişmeyen" ve gerçek tarihi olmayan bir toplum değildir (MECW 12, 217). Kovalevsky'den bir alıntısına (benim

²⁴ Marx'ın Kovalevsky'e, burada tartışılan meseleleri açıklığa kavuşturması muhtemel mektuplarının çoğu Kovalevsky'nin arkadaşları tarafından, polis gözünde suç unsuru teşkil etme korkusuyla Rusya'da yakıldı (White 1996).

²⁵ Burada ve aşağıda, Marx'ın Kovalevsky notlarının büyük kısmının tek İngilizce çevirisi olarak Krader'dan (Marx [1879] 1975) söz etsem de MEGA IV/27'de yer alacak olan Norair Ter-Akopian ve Georgi Bagaturia'nın (Jürgen Rojahn'la birlikte) açıklama transkripsiyonuna da başvurdum. Ayrıca bu eser, Charles Reitz, Lars Lih ve benim tarafımdan Marx'da (yakında yayımlanacak) çevrildi ve daha fazla açıklama konuldu. Marx'ın notlarının büyük kısmı Almanca, bazı pasajları da Rusça.

italikleştirdiğim) bir yorum ekleyerek erken dönem Hindistan köylerindeki toplumsal antagonizm hakkında “akrabalık derecesiyle belirlenen paylaşım sistemini tehdit eden tehlike, uzak torunlar ve yeni gelen yerleşimcilerden kaynaklanıyordu. Dolayısıyla *bu antagonizm* ortak toprağın eşit bir şekilde ve belirli aralıklarla tekrar bölüşülmesi *sistemine yol açtı*” yazıyor (Marx [1879] 1975, 357). Yani eski kabile ve akrabalık sistemi ve daha geniş tabanlı komünal köylerin eşitlikçi sistemi arasındaki çelişki, Kovalevsky’den çok Marx için erken Hint köylerindeki toplumsal değişimin arkasındaki başlıca güçtü.

Bir başka düzeyde Marx, eski Manu yasalarından itibaren Hindu hukukunun evriminin de komünal mülkiyetin çözülmesini kolaylaştırdığı sonucuna varmış görünüyor. Kovalevsky’den alıntıladığı ve kendi eklediği kısımların yine italikleştirildiği aşağıdaki pasajda da görüldüğü gibi bunun dini yapılara yapılan bağışlar ve hediyeler yoluyla gerçekleştiğini vurguluyor:

Yani din adamlarının *istifleri*, aile mülkünün bireyselleşmesi sürecinde *merkezi* bir rol oynadı. (113) Parçalanmamış aile mülkünün başlıca özelliği satılamaz oluşuydu. Brahminlerin etkisi altında gelişen yasama süreci, bu mülkiyeti ele geçirmek için bu *kurala* daha fazla saldırmak zorundaydı. ... [[*Mülkiyetin her yerde hediye yoluyla din adamlarının takıntlarına devredilmesi!*] ... *Diğer halklarda olduğu gibi, örneğin Germen-Romen dünyada da (bkz. Merovenjler, Karolenjler) aynı derece sırası bulunmaktaydı —din adamlarına verilen hediyeler, taşınmaz malların devredilmesinin diğer tüm yollarından önce gelir.* (Marx [1879] 1975, 366-67)

Yukarıdaki son cümlede Marx, Hindistan’ın farklılığı düşüncelerine karşı tekrardan Hindistan tarihinin diğer kültürlerle, burada Orta Çağ Avrupası’yla, olan benzerliklerini vurguluyor.

Marx, Kovalevsky’nin Hindistan’da komünal mülkiyet hakkındaki argümanlarının çoğuna katılıyor görünüyorsa da genç antropoloğun varsayımlarına itiraz ettiği de oluyor. Örneğin Kovalevsky’nin, toprağın komünal mülkiyetinin ortaya çıkışının, “kabile mensuplarının topraktan ortak bir biçimde faydalanması”na kaynak teşkil ettiği yönündeki ifadesine cevaben Marx işbirliğinin “avcılığın koşullarınca gerekli hale geldiğini”, “göçebe ve hatta yabani insanlar” arasında yerleşik tarımdan bile önce ortaya çıktığını yazıyor (Marx [1879] 1975, 356-57). Marksist hümanist filozof Peter Hudis’in de belirttiği gibi Marx, “Kovalevsky’nin komünal toplumsal ilişkilerle komünal mülkiyet biçimlerini özdeşleştirmesi”ni reddeder (2004, 63). Grundrisse’de olduğu gibi bu-

rada da Marx komünal üretim biçimlerini, komünal mülkiyetten tarihsel olarak daha önce ve daha asli olarak görüyor.

Marx, Kovalevsky'nin Hindistan yazıları üzerine notlarının İslam egemenliğinin bu eski toplumsal ilişkiler üzerine etkisini ele alan ikinci bölümünde, sömürge öncesi Hindistan'ın feodal olduğu fikrine karşı en açık saldırılarını gerçekleştiriyor. Müslüman fetihçiler, ordudaki hizmetleri karşılığında askeri liderlerin toprak ya da toprağın gelirini kazandığı bir tımar sistemi olan *ikta*'yı uygulamaya koydular. Batı feodalizmindeki fiefin (yurtluk) aksine *ikta* miras yoluyla geçmiyordu. *İkta*'yla ne kadar toprağın devredileceğinin de katı sınırları vardı ve çoğu durumda Hindu tebaa toprağını elinde tutuyordu. Uzun bir yorumunda Marx, arkadaşı Kovalevsky'nin bu ilişkileri feodal olarak yorumlamasına olan kızgınlığını dile getiriyor:

“Tımarlar,” “*devlet görevi karşılığında tarım*” [[fakat bu Roma'nın ispatladığı gibi o kadar da *feodal* değil]] ve *onurlandırma*²⁶ Hindistan'da bulunduğu için, Kovalevsky burada Batı Avrupa feodalizmi görüyor. Ama Kovalevsky, diğer birçok şey gibi, temel bir özellik olan *serfliğin* Hindistan'da bulunmadığını *unutuyor*. [[Sadece özgür olmayan köylünün değil, özgür köylünün de (*muhafız* görevi üstlenen) feodal lord tarafından *korunmasının tekil rolüne* bakalım (*Palgrave* ile kıyaslayın). Bu rol Hindistan'da, wakup²⁷ dışında çok sınırlıydı]] [[Romen-Germen feodalizminin sahip olduğu toprak şairliği (bkz. Maurer) Roma'da olduğu gibi Hindistan'da da çok az görülüyordu. Toprak Hindistan'ın hiçbir yerinde yüce değildi, dolayısıyla halk tabakasına devredilmek zorunda değildi!]] (Marx [1879] 1975, 383; vurgular orijinal metinde)

Bu pasaj, prekapitalist toplumların bir bütün olarak “feodal” olduğuna dair, bazen Marksist ortodoksinin bir örneği olarak gösterilen görüşe karşı Marx'ın sert karşıtlığını ortaya koyuyor. Yirmi yıl önce Grundrisse'de yaptığı gibi bu tip düşüncelerden uzak durmakla kalmıyor, “feodal” yorumunu yapmaya devam edenlere açık bir biçimde saldırıyor. Bu pasajla ilgili Harstick'in yazdığı gibi, “Marx, Asya ve Avrupa tarihi için farklı birer araştırma yöntemi taraftarı ve kendi argümanı ... her şeyden önce Batı Avrupa modelindeki toplumsal yapı kavramlarını Hindistan ve Asya'daki toplumsal ilişkilere nakletmeye karşı” (1977, 13).

²⁶ Mülkiyet ilişkisini özgür ve açık olandan şartlı bir hale çeviren bir sözleşme.

²⁷ Daha yaygın biçimde *waqf* şeklinde İngilizce'ye geçiriliyor: Müslüman dini mülkiyeti olarak belirlenen topraklar.

Farklılıklarına rağmen Marx'ın arkadaşı Kovalevsky de — Lubbock, Maine ve Sewell'in aksine fakat Morgan gibi— komünal mülkiyete ve kabile toplumlarına hayranlık duyuyordu. Bununla beraber genç Rus etnolog, bu konuda sessiz kalan Morgan'ın aksine, Marx'ın sömürgeciliğe olan düşmanlığını da paylaşıyordu.²⁸ Bu durum, Marx'ın, Kovalevsky'nin Hindistan yazıları üzerine notlarının, 1857-58 Sepoy ayaklanmasına kadarki Britanya sömürgeciliği dönemini ele aldığı üçüncü bölümünde belirginleşiyor. Marx, Cornwallis'in, önceden Babür İmparatorluğu için soydan geçecek şekilde vergi toplayıcılığı yapan *zemindarları* toprak beyi yapan 1793 tarihli "kalıcı yerleşme"sinin ayrıntılı bir incelemesini yaparak başlıyor. Zemindarlar bu sayede önceden sadece vergilendirdikleri yerlerde kapitalist tarzı sınırsız mülkiyet elde etmişlerdi. Buna, artık kiracıları olan *ryotları* topraklarından tahliye etme ve elde ettikleri bu yeni toprakları mirasçılara bırakma hakkı da dahildi. Kovalevsky üzerine notlarına yukarıda sözü geçen Sewell'in *Analytical History of India* kitabından parçalar dahil eden Marx, Cornwallis'i "alçak herif" şeklinde tarif eden ifadeler kullanıyor (Marx [1879] 1975, 385; Sewell 1870, 153). Sewell'e göre Cornwallis'in karşıtlarından biri "Hindistan kültürünün toptan tahrip edilmesine karşı [Doğu Hindistan Şirketi] Konseyinde hararetli bir konuşma yapmıştı," Marx da bu beyanı notlarına dahil etmiştir (Marx [1879] 1975, 385; Sewell 1870, 153). Ama Sewell'in, bu değişimleri pasif bir biçimde kabullenen "aşağılanmış ve ruhsuz Hintliler" şeklindeki küçümseyici ifadesini notlarına dahil etmiyor (Sewell 1870, 153). Britanyalı sömürgecilerden "köpekler", "pislikler", "öküzler", "ahmaklar" ve benzeri şekilde bahseden Marx, "İngiliz hükümetine karşı genel nefret"ini ifade ediyor ([1879] 1975, 390-92, çeşitli yerlerde). 1853'te yaptığı gibi *ryotların* durumunu İrlanda köylüsünün durumuyla ilişkilendiriyor: "İngiltere ve İrlanda bir arada. Güzel!" (Marx [1879] 1975, 390).

Kovalevsky, yeni kapitalist yapının altındaki köylerde komünal biçimlerin devamlılık gösterdiğini farketmişti. Marx bu konuda şu pasajı, toplumsal "zerrelerle" ilgili italikleştirilmiş cümleyi ekleyerek kaydediyor:

Bu sistemde hükümet, belirli bir köydeki komünal mülkiyet sahiplerinin bütünüyle değil, hakları vergilerin zamanında ödenmemesiyle son bulacak olan bireysel parsellerin soydan geçen

²⁸ Örneğin Meksika'yı tartışırken Morgan, İspanyol sömürgecileri sadece, "altın niteliğindeki bir fırsatı kaçırdıkları" için eleştiriyor. Bu fırsat, yerli kültürü hakkındaki bilgileri bilim için kaydedip korumamış olmaları.

sahipleriyle ilgileniyordu. *Bu zerreler arasında belirli bağlantılar hâlâ bulunuyor*, bu da eski, toprağa ortak sahip olan köy gruplarını anımsatıyor (Marx [1879] 1975, 388; vurgular orijinal metinde).

Bu çok önemli pasaj, Marx'ın Hindistan notlarıyla 1877-82 Rusya notları arasında aşağıda tartışılacak olan bir ilişkiyi akla getiriyor. Eğer bu komünal "bağlantılar" Hindistan'da var olmaya devam ettiyse, Rusya'da olduğu gibi sermayeye direniş noktaları olarak işlev görmüş olamazlar mı?

Britanya sömürgeciliğinin komünal köyler üzerindeki etkisi tartışmasının sonlarını doğru Marx, Maine'e saldırıyor ve onu önyargılılıkla suçluyor:

Hindistan'da, Bay H. Maine vs. gibi İngiliz memurlar ve onları destekleyen gazeteciler, Pencap'ta ortak mülkiyetin zayıflamasını —İngilizler'in arkaik biçime olan sevgi dolu yaklaşımlarına rağmen— *ekonomik ilerlemenin* mutlak sonucu olarak tanımladı, oysa onlar aynı şeyin, kendi zararlarına, başlıca ve etkin bir taşıyıcısıdır. (Marx [1879] 1975, 394; vurgular orijinal metinde)

Bu çok ilginç pasajda Marx, açık bir şekilde sömürgeciliğe ve kapitalizme olan düşmanlığını gösteriyor ve bir bakıma komünal toplumsal biçimlere olan sempatisini dile getiriyor. Ama "kendi zararlarına" tabiriyle, bu biçimlerin "ekonomik ilerleme" adına sert bir şekilde bozulmalarına karşı korunmalarının Britanya egemenliğine tehlike yaratabilecek yeni toplumsal güçleri açığa çıkaracak şey olmadığını da belirtiyor. Eski komünal biçimler özünde devrimci olmayabilirler ama kapitalist moderniteyle çarpıştıklarında toplumsal düzene bir "tehlike" olmaya başlayabilirler.

Marx, Phear'ın *The Aryan Village in India and Ceylon* kitabı üzerine notlarını muhtemelen 1881'de, yani kitabın yayımlanmasından sonraki sene yazdı.²⁹ Phear 1860'lar ve 1870'lerde Hindistan ve Seylan'da (şimdi Sri Lanka) sömürge hâkimi olarak görev yaptı ve kitabı da Bengal ve Seylan köy yaşantısının ayrıntılı bir tasviriydi. Marx genel olarak Phear'ın verilerini notlarına geçirmiş olsa da ara sıra yazdığı yorumlar aydınlatıcı. Yoksullaşan Hindistan köylülerinin durumuna olan sempatisini dile getiren

²⁹ Kovalevsky üzerine notlarından bir ya da iki sene sonra ve aynı not defterinde Phear üzerine olanlardan önce gelen Morgan notlarından kısa süre sonra.

Phear, elbette Marx'ın, bunun yerel hâkim sınıfların ve Britanyalı sömürgecilerin köylüler pahasına zenginleştiği şiddetli ekonomik kutuplaşmaların bir parçası olduğu şeklindeki görüşünü paylaşmıyor. Bu durum Phear'ın bir cümlesine Marx'ın açtığı parantezde görülebilir: "Açık ara en büyük bölgenin aşırı fakirliği, yani (Hindistan'ın en zengin bölgesi olan!) Bengal'in nüfus yığını" (Marx [1880-82] 1974, 249).

Bir yerde Marx, Phear'dan *ryot ve zemindarlar* arasındaki çatışma üzerine, köyün seçilmiş başı *mandaldan* da söz eden bir pasaj alıntılıyor:

Zemindar'ın tebaasının (köyün başı) Mandal ile olan kavgası ... Yeni Zemindar ryotlarının kiralarnı artırmak gibi önlemler aldı; birkaç ryottan yüksek kira ... toplamada başarılı oldu ama nüfuza sahip mandal inatla direnmeye devam etti ve muhalefetin başını çekti. Zemindarlar uşaklarını onu yakalayıp hakkından gelmeleri için gönderdi. (s. 118, 119) Birkaç insanın ölümüyle sonuçlansa da mandal kazandı. (s. 119 120) Ryotların, belirli konularda zemindarın tarafını tuttuğu için mandala karşı geldiği bir başka vaka; daha sonra "komite" tarafından cezalandırılması ve uyarılması kararı veriliyor, birkaç kişi onu dövmek için "görevlendiriliyor". (ve böylece ölüyor) (Marx [1880-82] 1974, 261; vurgular asıl metinde)

Üstteki pasaj, ryotlarda belirli bir dereceye kadar sınıf dayanışması ve direnişin varlığını ortaya koyuyor. Marx'ın notları için seçtiği bölümler bu konuya oransal olarak Phear'ın orijinal metninde verdiğinden çok daha fazla önem vermekte.

Marx, Sewell'in *Analytical History of India* kitabı üzerine 1879'da tuttuğu, Kovalevsky'nin Hindistan yazıları üzerine notlarıyla aynı defterde olan notlarına, bu antropolojik çalışmalarını tamamlayıcı olacak şekilde Hindistan'ın siyasi ve askeri tarihinin kronolojisini de ekliyor. Bir sömürge memuru olan ve *Analytical History of India*'yı henüz yirmili yaşlarının ortalarında yazan Robert Sewell, Hindistan'ın güneyi üzerine bazı önemli tarihsel ve arkeolojik çalışmalar yayımlamaya devam etti. Marx'ın, bazı kısımları İngilizce olmakla birlikte genel olarak Almanca yazdığı Sewell üzerine notları kırk iki bin kelimeyi buluyor. Esasen Sewell üzerine notlarıyla Kovalevsky üzerine daha antropolojik olan notları, elle yazılmış defterinde birbirine geçmiş durumda. Eğer Kovalevsky notları Marx'ın, Hindistan toplumunun bir tarihi olduğuna inandığını gösteriyorsa, Sewell üzerine olanlar, kendisinin 1853 Hindistan yazılarındaki sorunlu ikinci bir özelliğini de bir kenara atıyor gibi görünüyor: Hindistan'ın dışarıdan gelen

fetihçilere her zaman pasif bir biçimde karşılık verdiği düşüncesi. Çünkü Marx'ın notları, 1853'teki yazılarında olduğu gibi büyük tarihsel güçlerin kaçınılmaz ilerleyişinden ziyade, Müslüman ve İngiliz fetihlerinin koşullu karakterine vurgu yapıyor.

Marx, Sewell notlarına kendi cümleleriyle bazı önemli yorumlar yazmış olsa da bunu çok sık yapmıyor. Yine de notlarının Sewell'in metniyle olan ilişkisi yakından incelendiğinde Hindistan'a bakış açısındaki değişimin belirtileri görülebiliyor. Birçok yerde Marx, Sewell'in metninde ikinci derece önemde olan pasajların üzerinde duruyor. Dolayısıyla notlarının asıl meselesi, çoğu zaman alındığı kitabın yazarınıninkinden farklıydı.

Örneğin Sewell, Müslüman fetihlerinden önceki döneme çok az önem verirken Marx notlarında bu konu üzerinde duruyor. Sewell'den alınan şu kırılmış pasajın ilk cümlesi kendisine ait iki kelime içeriyor, "en ilginç":

Magadha Krallığı en ilginçlerinden biri. *Budist krallar* geniş yetkilere sahipti; uzun yıllarca *Kshatriya kastında* bulunuyorlardı, ta ki *Sudra* kastından —Manu'nun dört kastı içinde dördüncü ve en alt seviyedeki kast— *Chandragupta* isimli birinin —Yunanlar *Sandracottus* der— Kralı öldürmesine ve egemenliği eline geçirene kadar; kendisi *Büyük İskender* zamanında yaşadı. Daha sonra *üç tane daha Sudra hanedanı* karşımıza çıkıyor ve *M.S. 436'da Andhra'dakiyle* son buluyor. (Marx [1879-80] 1960, 54: vurgular Marx'ın)³⁰

Marx'ın "en ilginç" tabiri, kastın görece boşluklu yapısına olan hayretini ifade ediyor olabilir. Eğer öyleyse bu pasaj, kastın yabancı istilası durumunda toplumsal uyumu baltalayan aşılmaz bir engel olduğu şeklindeki 1853 yılındaki görüşünü değiştirdiğine işaret ediyor.

Benzer şekilde Marx, Sewell'in, 1853'te büyük ihtimal katılacağı bir ifadesini notlarına dahil etmiyor: "Hindistan'ın gerçek tarihi ... Arapların istilasıyla başlar" (Sewell 1870, 10). Dahası, Sewell Hindistan'ı Müslüman fetihçilerle özdeşleştirirken ve şüphesiz Britanya'nın da onların adımlarını takip ettiğini düşünürken Marx, Sewell'in bu erken fetihçileri övdüğü pasajları çoğunlukla atlıyor.

³⁰ Ayrıca bkz. Sewell 1870, 6. Bu notların, Moskova'da 1960'da yayımlanmış tek çevirisine referans veriyorum. Ama ayrıca, Norair Ter-Akopian ve Georgi Bagaturia'nın (Jürgen Rojahn ile birlikte), MEGA IV/27'de bulunacak olan ve Ashley Passmore ve ben tarafından İngilizce çevrilen daha yeni transkripsiyonuna da başvurdum.

Ek olarak Marx, Sewell'in Hint direnişinden bahsettiği pasajların üzerinde duruyor ama Hint savaşçıları ya da yöneticilerini negatif bir biçimde ele aldığı yerleri çıkarıyor. Örneğin, Sewell'den, Hindu Maratha güçlerinin Babür imparatoru Evrengzib'i egemenliğinin sonlarına doğru savunma konumuna düşürdüğünü vurgulayan şunun gibi pasajlar alıyor:

1704. ... Hayatının son dört yılında bütün hükümet altüst olmuştu; Marathalar kalelerini tamir etmiş ve güç toplamıştı; korkunç bir kıtlık askeri birlikler üzerindeki hakimiyeti bitirmiş ve hazineyi boşaltmıştı; askerler ücretler için isyan çıkarıyorlardı. Marathalar tarafından yoğun şekilde baskılanan Evrengzib, büyük bir şaşkınlıkla Ahmadnagar'a çekildi ve hasta düştü. (Marx [1879-80] 1960)³¹

Bir başka noktada Marx, Maratha liderliğini tarif eden bir kısmı kaydederken Sewell'in "hükümdar" kelimesini "kabile atası [Stammvater]" ile değiştiriyor (Marx [1879-80] 1960- 80; Sewell 1970, 122).³² Bu durum, Sewell üzerine olan bu notlarıyla daha antropolojik olan notları arasında kavramsal bir bağlantı olduğuna işaret ediyor ve Babür İmparatorluğu'na ve Britanyalılar'a karşı Hint direnişinin en önemli merkezi olan Marathalılar'ın kabile esaslı örgütlendiği fikrinin altını çiziyor.

Marx on dördüncü yüzyılın sonlarında, Timur'un Delhi'yi istilası ve yağmasından hemen önce, Delhi sultanlarının güçlü direnişlerle karşılaşmaya başladıkları gerçeğine de oldukça ilgi gösteriyor. Aşağıda, Marx'ın Sewell'in pasajına yerleştirdiği kısımları italikleştirdim:

1351: Muhammed bin Tuğluk'un Delhi Sultanlığı'nın sona ermesiyle birkaç farklı devlet ortaya çıktı. 1398 gibi (*Timur istilası zamanında*) Delhi'nin çevresindeki birkaç kilometre dışında Hindistan'ın hiçbir yerinde *Müslüman egemenliği kalmamıştı*. (Marx [1879-80] 1960, 25)³³

Hak iddiasında bulunan altı krallık örneğinin ismini vererek devam ediyor ve defterinin sol kısmına tekrar tekrar "Hint" keli-

³¹ Ayrıca bkz. Sewell 1870, 66.

³² 1960 Moskova çevirisi, *Stammvater*'i daha kapalı bir anlamı olan "ata" şeklinde çevirmiş.

³³ Ayrıca bkz. Sewell 1870, 33.

mesini yazıyor.³⁴

Sewell'in elli sene sonraki olaylar hakkındaki bir pasajını notlarına geçirirken parantez içinde yine buna benzer bir şey yapıyor:

1452'de Jaunpur'un Rajah'ı (kralı) Delhi'yi kuşattı, 26 yıl süren bir savaş başladı (bu önemli; yerli Hint hükümdarlarının eski Müslüman hakimiyeti karşısında yeterince güçlendiğini gösteriyor) ve Rajah'ın kesin yenilgisiyle ve Jaunpur'un Delhi topraklarına katılmasıyla sonuçlandı. (Marx [1879-80] 1960, 23; vurgular asıl metinde)³⁵

Bu örnekte Marx'ın parantez içindeki yorumu, Sewell'in metnindeki tonu "yerli Hint hükümdarlarının" nihai yenilgisinden ziyade uzun süren direnişlerine çekiyor.³⁶ Bu pasajlar yine, 1853'te sahip olduğu fetih karşısında Hint pasifliği görüşünden uzaklaştığını gösteriyor.

Yukarıdakilerin hiçbiri Marx'ın Hindistan notlarının Müslümanlık karşıtı olduğunu ima etmiyor. Kendisi birçok yerde Müslümanların Hindistan kültürüne ve toplumuna olan önemli katkılarını not ediyor. Bir yerde, Sewell'in, Ekber Şah'ın Delhi'si hakkındaki "Şehir o dönemde dünyanın en büyük ve hoş şehirlerinden biri olmalı" cümlesinden daha samimi bir şekilde Babür imparatoru Ekber Şah hakkında "Delhi'yi o zamanların en büyük ve en güzel şehri haline getirdi" yazıyor (Sewell 1870, 54; vurgular eklendi; Marx [1879-80] 1960, 33). Marx, Ekber'i Sewell'in yaptığından daha seküler bir biçimde tarif ediyor. İngiliz tarihçi "Ekber dini konularda hoşgörülü ve tarafsızdı" yazarken Marx "dini meselelere kayıtsızdı ve dolayısıyla hoşgörülüydü" yazıyor (Marx [1879-80] 1960, 32; Sewell 1870, 52).

Marx, Sewell üzerine notlarının büyük kısmını Britanya egemenliği dönemine ayırmıştır. Burada bu egemenliğin koşullu karakterine ve Britanya'nın burada sahip olduğu gücün riske girdiği birçok örneğin üzerinde duruyor. Sıklıkla "ahmaklar" ve "köpekler" şeklinde bahsettiği Britanyalılar'ın Hint direnişi karşısında son derece korktuklarını belirtiyor. Notlar boyunca Marat-

³⁴ Ne yazık ki Marx, Hindistan'ın Müslüman hükümdarlarına karşı direnişi hakkındaki coşkusuyla Delhi Sultanlığı'na karşı savaşan küçük Hint krallıklarının Hindular tarafından yönetildiği şeklinde hatalı bir varsayım da bulundu. Onların yöneticileri de Müslümandı.

³⁵ Ayrıca bkz. Sewell 1870, 32.

³⁶ Yine, Delhi'ye meydan okuyanlar Hindu prensler değildi. Jaunpur'daki Sharqi sultanlığının üyeleriydiler.

halılar'a olan yakınlığını aşikâr bir biçimde gösteren Marx, yer yer onların savaş ağalıklarını (warlordism) da aşağılıyor.

Beklendiği gibi Marx, Sewell'in Britanya'nın Hindistan'ı fetihmesini Asyatik barbarlığa karşı kahramanca savaş şeklinde betimlemesiyle dalga geçiyor veya buraları notlarına dahil etmiyor. Bu durum, Sewell'in, "Kalkuta'nın Kara Deliği" şeklinde bilinen, 1756'da bir Babür yetkilisince hapsedilmiş yüzden fazla Britanyalı savaş esirinin boğularak ölmesi hadisesini anlattığı kısmı Marx'ın alıntılama şeklinde de görülebiliyor. Bu noktada Marx, Sewell'in bu konu hakkındaki "dünya tarihindeki en korkunç trajedilerden biri" gibi cümlelerini notlarına almıyor. Bunun yerine "Kalkuta'nın Kara Deliği, İngiliz ikiyüzlülerinin bugüne kadar üzerinden çok fazla sahte skandal uydurduğu olay" yazıyor (Marx [1879-80] 1960, 65; ayrıca bkz. Sewell 1870, 95).

Ek olarak Marx, Britanya sömürgeciliğinin, kapitalizmin en açgözlü biçimini uygulayarak antik toprak mülkiyeti biçimlerini, tefeci ve sermayedarlar tarafından ele geçirilebilen sınırsız özel mülkiyete nasıl dönüştürdüğü hakkında notlar alıyor.³⁷ Marx aşağıdaki pasajı kendinin de eklemeleriyle (italik olarak) Sewell'den alıyor:

18. yüzyılın sonlarında bir Babür yetkilisi olan, çapkın, eğlenceye düşkün ve zamparaların en kötüsü Muhammed Ali, özel şahıslardan büyük miktarda borç aldı ve bu borçları ciddi miktarda toprağın gelirini o şahıslara tahsis ederek ödedi. Borç verenler (namıdiğer İngiliz üçkağıtçı tefeciler) bunu "oldukça avantajlı" buldu; büyük toprak sahiplerinin yerine hemen "vermin"³⁸ kuruldu ve ryotları ezerek devasa bir servet biriktirmelerini sağladı; yani sonradan görme Avrupalı (ya da İngiliz) zemindarların yerli köylüler üzerindeki —en ahlaksız— tiranlığı! (Marx [1879-80] 1960, 90)³⁹

Marx Hindistan'daki bu gelişmelerden William Pitt yönetimiindeki İngiliz devletini sorumlu tutar.

Marx tekrar ve tekrar Britanyalılar'a karşı direnişin üzerinde duruyor ve onlara karşı ordular kuran çeşitli Maratha, Babür, Afgan ve Sih güçlerine olan sempatisini dile getiriyor. Aynı za-

³⁷ Yukarıda bahsedildiği gibi Kovalevsky üzerine notlarında Sewell'in bu konu hakkındaki görüşleriyle ilgili daha fazla materyale yer vermişti. Özellikle Cornwallis'in, *zemindarları* toprak beyine çeviren "1793 kalıcı yerleşmesi"nin betimlemesi.

³⁸ İngiliz tefeciler.

³⁹ Ayrıca bkz. Sewell 1870, 145.

manda, bu güçlerin haydutluk ve gaddarlık yüzünden muhtemel destekçilerini nasıl kaybettiğini ortaya koyuyor ve Britanyalılarla yan yana duran Hint liderlere olan bütün iğrenme duygusunu da gösteriyor. Maratha kabilelerinin kesin yenilgilerinden sonra bile Marx, Britanyalılar'ın Kuzeybatı'da Sihler ve Afganlar tarafından yaşayacağı yeni zorluklara dikkat çekiyor.

Britanyalılar 1842'de Afganistan'ı işgal etti ve ezici bir yenilgi yaşadı; dağ geçitlerinden geri çekilmeye çalışan on beş bin asker ve sivil öldü. Marx, Sewell'in bu geri çekilmeyi anlattığı bir pasajını, "İngiliz köpekleri" şeklindeki alaycı adlandırmayı yerleştirerek notlarına geçiriyor: "*Yerliler 'İngiliz köpeklerini' metrelerce yükseklikte vurarak öldürdü, yüzlercesi geçidin sonu temizlenene kadar aşağı düştü, sadece açlıktan ölmek üzere olan ve yaralı 500-600 adam geri çekilmeye devam edebildi. Onlar da sınıra yürümeye çalışırken birer koyun gibi katledildi*" (Marx [1879-80] 1960, 136 [vurgular Marx'ın]; ayrıca bkz. Sewell 1870, 240). Marx ayrıca, Afganistan'ı ve aradaki diğer bölgeleri geri almak için başlattıkları sonraki seferlerinde Britanyalılar'ın birçok kez fethettikleri şehirleri nasıl yağmaladığına dikkat çekiyor.

Marx 1857-58 Sepoy Ayaklanması'nı ayrıntısıyla ele alıyor, çoğu zaman Sewell'in Hint gaddarlığı hakkındaki bıktırıcı betimlemelerini dışarda tutuyor ve bunun yerine Britanya'nınkilere odaklanıyor. Kırpılarak aldığı pasajlar ayaklananları Sewell'in metninde olduğundan daha olumlu bir pozisyona koyuyor. Bu durum, Marx'ın kendi (italik) cümleleriyle düzenleyerek alıntılattığı, 1857 Mayıs'ındaki durum hakkındaki şu alıntıda görülebilir:

İsyan Hindistan'ın her yerine yayılmıştı; aynı anda 20 farklı yerde Sepoy ayaklanmaları ve İngilizlerin katli; başlıca olay yerleri: Agra, Bareilly, Muradabad. Sindhia "*İngiliz köpeklerine*" sadık ama "süvarileri" öyle değil; Patiala'nın Rajah'ı —*utanç verici!*— İngilizlere yardım için çok sayıda asker gönderdi!

Mainpuri'de (Kuzeybatı Şehirleri), genç *zalim* bir teğmen olan De Kantzow, hazineyi ve kaleyi korudu. (Marx [1879-80] 1960, 149)⁴⁰

İsyancı liderlerinden Nana Sahib'in Kanpur'da birkaç yüz Avrupalı sivil ve askeri öldürdüğü katliamına bile sempatisini hissettiren Marx, Sewell'in bu konuyla ilgili pasajlarını kırılarak alıntılıyor, "canavarca" ve "kalleş şeytanlar" gibi aşırı süslü tabir-

⁴⁰ Ayrıca bkz. a.g.e. 268.

leri ve İngiliz tarihçinin, “ortaya çıkan dehşetin tarihte eşi benzeri yok” şeklindeki ifadelerini atıyor (Marx [1879-80] 1960, 149-50; Sewell 1870, 268-70). Birkaç yerde Sewell’in kullandığı “asi” kelimesini “isyancı”yla değiştiriyor. Sewell üzerine notları, Marx’ın Sepoy Ayaklanması’na olan sempatisinin 1850’lerin sonunda *Tribune*’de aynı olay üzerine yazılarından itibaren hep arttığını gösteriyor.

Endonezya, Cezayir ve Latin Amerika’da Sömürgecilik

Ele aldığı bölge, yani bugün Pakistan, Bangladeş ve Hindistan’ı kapsayan bölge, (Hindular’a kıyasla azınlık olsalar da) dünyanın en geniş Müslüman nüfusunun yaşadığı bölgelerden biri olduğu için, Hindistan üzerine notları İslam üzerine birtakım tartışmalar içeriyor. Marx bunun yanında, çoğunluğu Müslüman olan ve sırasıyla Hollanda ve Fransa tarafından sömürgeleştirilen Endonezya (Java) ve Cezayir hakkında da ayrıntılı notlar alıyor.

Marx, J.W.B. Money’nin *Java: or, How to Manage a Colony, Showing a Practical Solution of the Question Now Affecting British India* (1861) kitabı üzerine notlarında geleneksel Java köyünün toplumsal örgütlenmesine odaklanıyor. Hindistan doğumlu İngiliz bir avukat olan Money, 1858 yılında Sepoy ayaklanmasının en sıcak anlarında Java’daki Hollanda kolonisini ziyaret etti. Kitabı, Hollanda sömürge yönetiminin utanmaz bir methiyesiydi. Hollandalılar Java’da, Cornwallis Yerleşmesi’nin geleneksel komünal köyü altüst eden serbest piyasa güçlerini salıverdiği Hindistan’daki İngilizlere kıyasla sömürge öncesi sistemi daha çok korumuşlardı. Hollandalılar ürün fazlasına el koyarken geleneksel arazi kullanım yöntemleri, siyasal örgütlenme ve komünal köy kültürünün birçok yönünün varlığını devam ettirmesine izin verdi. Marx’ın ölümünden sonra Engels Money’nin kitabını okumuş gibi görünüyor ancak Marx’ın 1880-81’de yazdığı notlarını okuyup okumadığı belirsiz. Karl Kautsky’ye 16 Şubat 1884 tarihli bir mektubunda Engels, Hollanda yönetiminin sağlamlığını, o zaman için “Hindistan ve Rusya’da da olduğu gibi” köy düzeyinde “ilkel komünizme” dayanan muhafazakâr “devlet sosyalizmi”nin bir örneği olarak görüyor (MECW 47, 102-3). Engels’in görüşü elbette Money’nin Hollanda sömürge yönetiminin Britanya sömürge yönetimine kıyasla daha istikrarlı olduğu şeklindeki temel teziyle ilgili.

Bu, Marx’ın Money üzerine notlarında tam olarak görmezden gelme eğilimi sergilediği şeydi ama yine de Money’nin verilerine odaklandı. Marx, Money’nin modern eğitimi köylerden uzak

tutma şeklindeki Hollanda politikasını methettiği pasajın yanına koyduğu ünlem işareti dışında Java'daki yaşamın bu oldukça sığ tarihçesinin bakış açısıyla ilgili doğrudan eleştirel yorumlar getiriyor. Dikkatli bir nesnellik duygusuyla, Money'nin anlatısının en şaibeli kısımlarını bir kenara koydu ve o zaman için sömürge Java'daki yaşamın ayrıntılı bir raporunu sunan az sayıda kitaplardan biri olan bu kitabın kendine uygun kullanımına dikkatini verdi.

Marx, Cezayir'i Kovalevsky üzerine notlarının bir başka kısmında inceliyor ve komünal biçimleri hem sömürge öncesi hem de sömürge döneminde ele alıyor. Bu görece kısa, yedi bin kelimelik alıntılara Mağrip'te komünal mülkiyetin güçlülüğünü belirterek başlıyor. Osmanlı yönetimi altında hatırı sayılır derecede toprak özel mülk haline geldiyse de Cezayir'de toprağın büyük çoğunluğu kabileler ve geniş ailelerin elinde komünal mülk olarak kalmaya devam etti.

19. yüzyılda Fransız sömürgeciler bu durumu değiştirmek için uğraştılar ama sert bir direnişle karşılaştılar. Marx, 1873 Fransız Ulusal Meclisi'nin rolünü, komünal mülkiyeti ortadan kaldırmaya yönelik bu çabalar içinde ayrı tutmuştu. İlk cümlede parantez içinde kendi kelimeleriyle Kovalevsky'den şunu alıntılıyor:

Toprakta özel mülkiyetin oluşumu (Fransız burjuvazisinin gözünde) siyasal ve toplumsal tabakalardaki bütün ilerlemenin gerekli koşuludur. "İnsanların kafasındaki komünist eğilimlere güç veren" (Ulusal Meclis Tartışmaları, 1873) *komünal mülkiyetin devamlılığı* hem sömürge için hem de anavatan için tehlikelidir; birincisi, *zapt edilen ve her zaman ayaklanma dürtüsüyle yaşayan kabileleri zayıflatmak* ve ikincisi, *toprak mülkiyetini yerlilerin elinden sömürgecilerin eline geçirmeye devam etmek* için *kabile varlıklarının* dağıtılması destekleniyor ve teşvik ediliyordu. (Marx [1879] 1975, 405; vurgular Marx'ın)⁴¹

Yani Maine gibi Fransız parlamenterler de her ikisi de "sömürge ve anavatanda" burjuva mülkiyet ilişkilerinin konsolidasyonuna büyük bir engel teşkil ettiği için yerli komünal mülkiyetiyle modern sosyalist hareket arasında bir bağlantı olduğunu düşünüyordu.

⁴¹ Burada da Marx'ın Kovalevsky üzerine notlarının İngilizce en ulaşılabilir nüshası olan Krader'a (Marx [1880-82] 1975) referans veriyorum. Fakat Norair Ter-Akopian ve Georgi Bagaturia'nın (Jürgen Rojahn ile birlikte) yeni transkripsiyonuna da başvurdum.

Marx yeniden Fransız Ulusal Meclisi'ne saldırır ve onlara Taşralılar dendiğinin altını çizer. "Taşralılar" ve "utanç meclisi" Fransız solunun Versay'daki Ulusal Meclis için kullandığı alaycı isimlendirmelerdi. Fransız solu onları, modern komünal bir biçim olan 1871 Paris Komünü'nün bastırılmasını meşrulaştırdığı için suçluyordu. Marx öfkesini, Kovalevsky'nin Meclis hakkında halihazırda eleştirel olan tasvirini keskinleştiren, aşağıda italikleştirilmiş olan cümlelerini yerleştirerek ifade ediyor:

1873. Dolayısıyla 1873 Taşralılar Meclisi'nin asıl kaygısı Arapların topraklarını çalmak için daha etkili önlemler bulmaktı. [[Bu utanç meclisinde, Cezayir'de "Özel Mülkiyetin Uygulanmaya Başlanması" projesiyle ilgili yapılan tartışmalar, alçaklığı, siyasal iktisadın sözde ebedi ve değişmez yasaları kisvesi altına saklamayı amaçlıyordu. (224) Bu tartışmalarda "Taşralılar" amaç üzerinde hemfikir: ortak mülkiyetin yok edilmesi. Tartışma sadece yöntem etrafında dönüyordu, bu nasıl gerçekleştirilecekti?]] (Marx [1879] 1975, 410)

Burada da Marx, Paris işçilerinin kurduğu modern "komün"ü bastırılanlarla Cezayir'de yerli komünal toprak mülkiyetine el koyanlar arasında bir bağlantı kuruyor. Biraz sonra Marx, Kovalevsky'nin, Fransızların sömürge karşıtı kabile tabanlı bir ayaklanmaya olan korkularından bahsettiği kısmı notlarına dahil ediyor. Onlara göre bunun önüne, "Arapları toprağa olan doğal bağlarından koparıp kabile birliklerinin son direncini kırarak onları ve dolayısıyla bir ayaklanma tehlikesini bertaraf etmekle" geçilebilirdi (Marx [1879] 1975, 412; vurgular Marx'a ait).

Kovalevsky üzerine notlarının bir başka bölümünde Marx, sömürgeciliğin daha erken bir biçimini, Yeni Dünya'daki İspanya'yı ele alıyor ve aynı zamanda Kolomb öncesi Latin Amerika ve Karayipler'de komünal biçimleri inceliyor. 7,500 kelimededen oluşan bu görece kısa notlar genel olarak Almanca yazılmakla birlikte Rusça ve İspanyolca pasajlar da içermekte. Marx bu kısma, Amerika yerlisi toplumların sürü benzeri bir yaşayış biçiminden kabilelere ve sonra ailelere dönüşümüyle ilgili Kovalevsky'den alıntılarla başlıyor. Kabileden aile üretim biçimine geçişin, mülkiyet biçimlerinde gerçekleşen bununla bağlantılı değişimleri öncelediğini göstermek için Kovalevsky'nin metnine ufak müdahalelerde bulunuyor ve şunu yazıyor: "Özel ailelerin oluşumuyla bireysel mülkiyet de ortaya çıkar ve bu sadece baş-

langıçta taşınabilir” (Harstick 1977).⁴² Marx, Kovalevsky'nin metninden, Amerika'daki bazı göçebe toplumlarda özel mülkiyetin fiilen bulunmadığının vurgulandığı kısımları da notlarına dahil ediyor.

Bunun yanında Marx, tarıma geçişin, kabilelerin genelde zorla elde ettikleri topraklara kalıcı olarak yerleşmeleriyle gerçekleştiğine dair Kovalevsky'nin tartışmasına odaklanıyor. Kovalevsky'nin bildirdiğine göre Meksika'da, *calpulli* adı verilen kabile tabanlı şehir toplulukları toprağı ortak bir biçimde elinde tutuyordu ve buranın sakinlerine de *calli* deniyordu. Toprak birey esasına göre satılamıyor ve miras bırakılamıyordu. Grubun toprağın işlenmesi üzerindeki gücü, mal sahipliğinin belirlenmesinde gitgide daha da önemli bir etken oldu ve bu da paylaşımın eşit olmasına yol açtı. *Calli*, mallar üzerindeki sahiplik haklarını dikkatle korudu ve klan üyesi olmayanları sert bir biçimde dışladı.

Kovalevsky'e göre bir başka aşamada Aztek ve İnkalar gibi fetihçi gruplardaki yöneticiler, imparatorlukları yönetmek için benzer komünal ilişkileri kullandılar. Kovalevsky'den alıntıyla Marx, “kırsal nüfus önceden olduğu gibi *toprağa ortak bir biçimde sahip olmaya* devam etti ama aynı zamanda gelirlerinin bir kısmından yöneticilerinin yararı için ödeme şeklinde vazgeçmek durumundalardı” yazıyor (Harstick 1977, 28). Rus etnologdan bir başka pasajı notlarına kaydederek bunun, “geniş toprak malikanelerinin gelişiminin” yolunu açtığını ve “İspanyollar'ın gelişile hızlanacak” bir süreç olan toprağın ortak mülkiyetinin ortadan kalkmasını mümkün kıldığını ekliyor (28).

Marx, bir sonraki aşama olan erken İspanyol sömürgeciliğiyle ilgili alıntılarında nadiren Kovalevsky'nin kendi cümlelerini ayrıntılandırıyor. Bu büyük ihtimalle Kovalevsky'nin, *Communal Property* kitabında sürekli olarak görülebilen sömürgeciliğe olan saldırısının bütünüyle açık oluşundan kaynaklanıyor. Marx'ın notlarına aldığı ve kendi cümlelerinin italikleştirildiği pasajlardan biri şöyle:

Kızılderililerin yok edilmesine dair asıl İspanyol politikası. (47) *Bulunulan altın vs. yağmalandıktan sonra Kızılderililer madenlerde çalışmaya mahkûm edilmişti.* (48) Altın ve gümüşün değerinin azalmasıyla İspanyollar tarıma yöneldi, Kızılderilileri toprağı işleyen kölelere dönüştürdüler. (1.c) (Harstick 1977, 29)

⁴² Kovalevsky notlarının bu kısmı İngilizce olarak henüz yayımlanmış değil.

Bu *repartimiento* sisteminde yerli *caciqueler* ya da kabile reisleri İspanyollara tarımda çalışacak insan sağlamak zorundaydı. Eğer *caciqueler* tarafından yeterince insan sunulmazsa yerlilerin yakalanıp götürüldüğü bu sistemin aşırı gaddarlığı hakkında Marx, defterine pasajlar alınıyor.

Marx'ın Kovalevsky'den not defterine aldığı şu alıntıda da görüldüğü gibi bir süre sonra Kilise unsurlarının da baskısıyla İspanyol devleti yerel halkın sınırsız köleleştirilmesi durumunu hafifletti. Ruhban sınıfını desteklediği bu noktada bile Marx onlara karşı az da olsa ironiye karşı koyamıyor ve "yaygara" kelimesini alıntıya yerleştiriyor:

Kızılderililerin köleleştirilmesine karşı *Order of St. Jacob rahiplerinin yaygarası*. Daha sonra, 1531, *Papa 3. Paul'un* Kızılderililerin "insan olduğuna" ve dolayısıyla "köleleştirilemeyeceklerine" dair fermanı. 1524'te kurulan ve yarısı ruhban sınıfının liderlerinden oluşan *Batı Hint Kraliyet Konseyi* kendini Kızılderililerin özgürlüğüne adanmış ilan etti. 5. *Charles* (21 Mayıs 1542 tarihli yasa) buna uygun olarak: "savaşta yer alsın ya da almasın hiç kimse, herhangi bir Kızılderiliyi tutamaz, tutuklayamaz, ele geçiremez, satamaz, takas edemez ve sahip olamaz" şeklinde bir yasa koydu; aynı şekilde 26 *Ekim 1546 tarihli yasa* da Kızılderililerin kölelik vs. için satılmasını yasakladı. (Harstick 1977, 30; vurgular Marx'a ait)

Marx daha sonra bu yasaya karşı sömürgecilerin direncini ve yasanın nihayetinde uygulamaya konulmasını ele alıyor. Bununla birlikte, Kovalevsky'den aldığı ve kendi aşağılayıcı cümlesini (italik) yerleştirdiği, "İspanyol sömürgecilerinin yasaya karşı direnişi. (1.c) Las Casas, Don Juan Zumaraga ve diğer Katolik piskoposlarının *köpeklerle kavgası*. (54) Dolayısıyla siyah köle ticareti sömürgeci beyefendiler için 'diğerinin yerini tutan' bir şeydi. (30)" pasajında görüldüğü gibi yasa, Yeni Dünya köleciliğinde gerçek bir azalmaya yol açmadı. Piskoposların reformu, sonunda Yeni Dünya'nın birincil sömürge işgücü kaynağı olan Afrika köle ticaretinin yükselişine neden oldu.

Kızılderililer için acımasız *repartimientos* sisteminin yerini şimdi *encomiendas* sistemi almıştı. Resmi olarak özgür ve kömünal köylerde yaşayan tebaanın mal ya da çalışma biçimindeki vergileri ödemek zorunda olduğu ve bütün bunların yerel İspanyol *encomienderolar* tarafından idare edildiği bu sistem bir çeşit serflik yaratmıştı. Genellikle bu vergiler köy başına bir *encomiendero* ve bir papazı geçindiriyordu. Bu yeni sistem *encomienderoların* Kızılderilileri koruma, Hristiyanlıklarında onlara

destek olma vs. gereklilikleri gibi birçok paternalist özellik barındırıyordu. *Encomienderolar* ödemelerin yapılmaması durumunda köyün yaşlılarını köyden uzaklaştırma hakkına sahipti, bu da komünal sisteme ciddi bir biçimde zarar veriyordu. *Encomienderolar* da anlaşmanın kendilerine yüklediği sorumlulukları yerine getirmezse uzaklaştırılıp sürgün edilebiliyordu ama bütün bu düzenlemelerin uygulanması İspanyol sömürgecilerinin elindeydi ve bu da Marx'ı şu şekilde hiddetlendiriyordu: "Devlet adamları I. Carlos (V. Charles) ve II. Philip'e de bu yakışır" (Harstick 1977, 32). *Encomiendas* sisteminde zorla çalıştırma o kadar şiddetli bir hale gelmişti ki birçok Kızılderili ya kaçtı ya da intihar etti. Kızılderililer toprağa köy komünleri vasıtasıyla teknik olarak sahip olsalar da bu sadece işlenen topraklarda geçerliydi ve bu da toprağın bir kısmını boş arazi ilan edip ilhak etmek isteyen İspanyollara olanak sağlıyordu. Bu ve bunun gibi diğer yasal manevralar Kızılderilileri başlıca tarım topraklarının çoğundan mahrum etti.

Marx ilerleyen kısımda özet ve alıntılara devam ediyor ve şimdi kapitalist özel mülkiyete geçiş kısmına geliyor. Bu pasajın ilk cümlesine, Kovalevsky'nin antropolojik kategorilerini netleştirmek için parantez içinde kendi kelimelerini koyuyor:

Akrabalık bağının (gerçek ya da kurmaca) çözülmesi bazı yerlerde, *eski komünal sistemde bölüştürülmüş toprak parçaları üzerinde küçük ölçekli toprak mülkiyetinin* oluşmasına yol açtı; bunlar da yavaş yavaş —*encomenderoların* vergi baskısı ve ilk defa İspanyollar tarafından izin verilen faizle borç para verme sistemi altında— sermaye sahibi Avrupalıların eline geçti. Zuri-ta: "yerli liderlerinin yönetimi altında Kızılderililer tefeciliği bilmezlerdi" diyor. (Harstick 1977, 36; vurgular orijinal metinde)

Bu durum köy komünleri ve kabileleri içinde ve birbirleri arasında yeni, yıkıcı çatışmaları tetikledi, bu da Kızılderililerin gücünü ve haklarını aşındırdı.

Marx, Kovalevsky'nin Latin Amerika yazıları üzerine notlarını, kendisinin (aşağıda italikleştirilmiş) birkaç kelimesini yerleştirdiği şu pasajı alıntıyla sonlandırıyor:

Kırsal komünün varlığını sürdürmesi, —*büyük ölçüde*— bir yandan Kızılderililerin, kendi kültür seviyelerine uygun biçim olduğu için toprakta bu çeşit bir mülkiyet biçimini tercih etmelerinin ve diğer yandan [[*İngiliz Doğu Hindistanı'nın aksine*]] kabile üyelerine topraktaki kendi paylarını satma imkânı veren sömür-

ge yasalarının olmamasının sonucudur. (Harstick 1977, 38)

Marx'ın "büyük ölçüde" şeklindeki nitelendirmesi, bu komünal biçimlerin dağılmasına dair Kovalevsky'nin vurgusunu bir nebze azaltıyor. Marx'ın Hindistan üzerine parantez içindeki eklemesi, komünal biçimlerin Latin Amerika'da Hindistan'dakinden daha güçlü kaldığı fikrini veriyor. Bu da muhtemelen Hindistan'ın, köylerde etkin bir biçimde bireysel özel mülkiyeti yaratmaya çalışan daha gelişkin bir kapitalist güç, yani Britanya, tarafından sömürgeleştirilmesinin bir sonucu.

Batılı olmayan ve prekapitalist toplumlar üzerine 1879-82 not defterlerinin bu noktasında ve diğer yerlerinde Marx, sömürge hakimiyetinin üç yüzyıldan sonrasına denk gelen kendi çağında bile komünal biçimlerin varlığını sürdürmesiyle ilgilendi. Bu anlayış, sıradaki konu olan Rusya'nın 1880'lerdeki kırsal komününü sermayeye direncin olası bir kaynağı olarak ele almasına önemli bir zemin oluşturdu.

Rusya: "Komünist Gelişimin Hareket Noktası" Olarak Komünal Biçimler

Bu kitapta tartışılan başlıca temaların çoğu doruk noktalarına, Marx'ın 1877-1882 yılları arasında yazdığı Rusya üzerine geç dönem yazılarında ulaştı. Birincisi, Marx bu yazılarda gelişimin, *Komünist Manifesto*'da örtük bir biçimde benimsenen çizgisel (unilinear) modelinden daha da uzaklaşıyor gibi görünüyor. İkincisi, Marx burada diğer yazılarından çok daha açık bir biçimde kapitalist olmayan toplumların, yerli komünal biçimleri temelinde kapitalizm aşamasını yaşamadan doğrudan sosyalizme geçme imkanından söz ediyor. Bu, Marx ve Engels'in, *Manifesto*'nun 1882 Rusça baskısına yazdığı önsözde de belirttikleri gibi bir koşulla geliyor: bu yeni tip devrimler ancak endüstriyel olarak gelişmiş batıda yeni başlayan işçi sınıfı devrimleriyle bağlantı kurarsa başarılı olabilir.

Bu bölümde ele alınan diğer metinler gibi Rusya üzerine geç dönem yazıları da Marx'ın ara sıra yorumlar yazdığı not defteri alıntılarını içeriyor. Buradakiler oldukça doyurucu. Birkaç yıl Rusça çalıştıktan sonra 1875 ve 1876'da, ülkenin 1861'den itibaren toplumsal ve siyasal gelişimi üzerine Rusça kaynaklardan ayrıntılı notlar tutmaya başladı.⁴³ 1880'lerde yazdığı diğer notlarında da Rusya'yı ele almaya devam etti. Bu notlar içinden iki metin MEGA IV/27 içinde yer alıyor: Rusya tarımı üzerine kısa bir ça-

⁴³ Bu materyal MEGA IV/22'nin tamamını kapsayacak şekilde planlandı.

lışması ve Nikolai Kostomarov'un *Historical Monograph*'ı üzerine daha uzun notları. Bunlardan ikincisi Stenka Razin'in on yedinci yüzyılın sonlarındaki Kazak ayaklanmasına odaklanıyor.

Ama Marx'ın, kendi ifadelerinin ister istemez bir nebze kısık sesli olduğu Rusya üzerine geç dönem yazıları, alıntı defterlerinden ibaret değildi. Bu yazılar; mektuplar, taslaklar, yayımlanmış bir metin ve yukarıda bahsedilen *Komünist Manifesto* önsözünü de içinde barındırıyordu. Bu yazıların çoğu, en azından Rusya'da, komünal biçimlerle kendi zamanındaki devrim beklentisi arasında bir bağ kuruyordu. Rusya üzerine not defterlerinin dışındaki metinler çok uzun olmasa da [en bilinen basımında (Shanin 1983a) yaklaşık otuz sayfa] Marx'ın Rusya'da komünal biçimler çalışmalarından elde ettiği sonuçları ortaya koyuyor. Daha genel bir seviyede, Marx'ın, batılı olmayan toplumlar üzerine 1879-82 not defterlerindeki malzemeyi nasıl geliştirmek istediğine dair bir pencere sunuyor.

Daha önce bahsedildiği gibi, Marx'ın Rusya'ya ilgisinin yeniden oluşması Kapital'in 1872'de Rusça'ya çevrilmesi sayesinde oldu. Bu Almanca olmayan ilk baskısıydı ve çeviriyi şaşırtıcı bir şekilde geniş bir tartışma izledi, zira Avrupa'nın doğu ucunda olan bu toplum henüz kapitalizmden ciddi bir biçimde etkilenmemişti (Resis 1970, White 1996). 1873 Almanca ikinci baskısının sonsözünde Marx, "Alman vulgar ekonomisinin ikiyüzlü lafazanları"nın ideolojik yanıtlarıyla "mükemmel Rusça çevirisi"nin aldığı ciddi incelemeleri karşılaştırır (Capital I, 99). Tarım Rusyası'nın siyasi muhalefetine, Rusya'yı kapitalizmde uzak tutacak ve Batı'dan daha başka doğrultularda ilerletecek bir tarım devrimini savunan Popülistler hakimdi.

1877'de Marx, sosyolog ve Popülist lider Nikolai Mikhailovsky'nin aynı yılın önceki aylarında Rus dergisi *Otechestvennyye Zapiski*'de (Anavatan Notları) *Kapital* üzerine yazdığı bir makalesine bir yanıt taslağı hazırladı. Mikhailovsky Marx'a yakınlık duyuyordu; hatta makalesi, Kapital'in bir başka Rus olan Yuli Zhukovksy tarafından sert bir biçimde eleştirilmesine cevap halini almıştı.⁴⁴ Marx'ı endişelendiren, Mikhailovsky'nin savunusunun kendisine, diğer toplumların İngiltere'nin yolundan gidip kapitalizme mahkûm olduğu bir gelişim teorisiyle bağlantılı olarak çizgisel bir insanlık tarihi teorisi isnat etmesiydi. Mikhailovsky şöyle yazıyor:

⁴⁴ Zhukovksy, kapitalizmin liberal bir destekçisi olarak, diğer birçok şey gibi emek-değer teorisine de saldırmıştı.

Kapital'in altıncı bölümünde "İlksel Birikim" başlıklı bir kısım var. Burada Marx, kapitalist üretim sürecinin ilk adımlarının tarihsel bir tasvirini ortaya koyuyor ama bize çok daha büyük bir şey veriyor, bütünlüklü bir felsefe-tarih teorisi. Bu teori çoğu kişinin, ama özellikle biz Ruslar'ın ilgisini çekmekte. ([1877] 1911, 167-68)⁴⁵

Marx'ı, Mikhailovksy'nin diyalektikle ilgili açık şüpheleri de endişelendirmiş olabilir:

Eğer Kapital'den, Hegelci diyalektiğin ele alındığı ağır, kullanışsız ve gereksiz kısımları çıkarırsak, kitabın diğer meziyetlerinden bağımsız olarak, yapılar ve onların varlıklarının maddi koşulları arasındaki ilişkiye dair genel sorunun harika bir biçimde çözüldüğü bir malzeme göreceğiz, sorunun belirli bir katmandaki mükemmel formülasyonunu da. (186)

Marx'ın *Otechestvennye Zapiski*'ye taslak cevabı, Mikhailovksy'nin Kapital hakkındaki ilk vurgusu olan "bütünlüklü bir felsefe-tarih teorisi"yle ilgili.⁴⁶

Mektubunda Marx, Rusya meselelerinin kendisini 1870'lerde oldukça meşgul ettiğini anlatıyor: "Rusya'nın ekonomik gelişimiyle ilgili bilinçli bir kanıya varabilmek için Rusça öğrendim ve sonra uzun yıllar bu konuyla ilgili resmi ve diğer yayınları çalıştım" (Shanin 1983a, 135).⁴⁷ Marx ilk defa burada, konumunun değiştiğini beyan etmeden de olsa, Popülist Nikolay Çernişevski'nin kapitalizm aşamasını atlayıp sosyalizme başka bir yoldan gidilebileceğine dair fikrine açık olduğunu yazıyor: "Şu sonuca vardım ki, eğer Rusya 1861'den beri takip ettiği yolda ilerlemeye devam ederse tarih tarafından bir halka verilmiş en iyi şansı kaybedecek ve kapitalist rejimin bütün vahim değişikliklerine maruz kalacak" (135). Marx bunu, argümanının belirsiz olduğunun bir göstergesi olarak olumsuz bir biçimde ifade ediyor ve 1861'de serflerin özgürleşmesinden sonra kapitalist kurumların köy komününe nüfuz etmesinin Çernişevski ve diğer Popülistler tarafından savunulan

⁴⁵ Lars Lih'e bunları Rusça'dan çevirdiği için teşekkür ediyorum.

⁴⁶ Marx'ın, taslakları Fransızca ve birkaç satır Rusça olan mektupları asla tamamlanamadı; Marx, büyük ihtimal Kovalevsky'nin dergiyi tehlikeye atacağına dair uyarısı nedeniyle göndermemeye karar verdi.

⁴⁷ Marx'ın Rusya üzerine geç dönem yazılarının bilinen en iyi İngilizce basımı olan Shanin koleksiyonuna referans versen de MEGA I/25, 112-17, 655-77'de yayımlanan Fransızca orijinaline de bu çeviriyi revize etmek için başvurdum.

alternatif yolun önünü hızlı bir biçimde nasıl kestiğini vurguluyor.

Marx, *Kapital*'de Rusya ve batılı olmayan diğer toplumların geleceğinin bir taslağını çizmeye çalıştığını reddediyor: "İlksel birikimle ilgili bölüm, Batı Avrupa'da kapitalist ekonomik düzenin feodal ekonomik düzenin rahminden ortaya çıktığı yolu takip etmenin ötesinde bir şey iddia etmiyor" (Shanin 1983a, 135). Bu beyanını desteklemek için, bir önceki bölümde tartışıldığı gibi, daha çokdoğrusal (multilinear) bir bakış açısı için metin içerisinde değişiklik yaptığı 1872-75 Fransız baskısından bahsediyor ve "tarımsal üreticinin kamulaştırılması" hakkında şöyle yazıyor: "Sadece İngiltere'de radikal bir biçimde gerçekleştirildi. ... Ama Batı Avrupa'nın bütün ülkeleri aynı gelişmeleri yaşıyor" (Shanin 1983a, 135; ayrıca bkz. Marx [1872-75] 1985b, 169).

Marx, Mikhailovsky'nin ikinci noktası olan "Hegelci diyalektiğin ağır engeli" eleştirisiyle ilgili sadece kısa ve örtük bir cevap veriyor. Bu konuyla ilgili Marx, *Kapital*'de ilksel birikim tartışmasının sonlarındaki, kapitalist üretimin tarihsel eğiliminin "doğal bir sürecin acımasızlığıyla kendi yadsımasına yol açtığı" gerçeğine dayandığını; yani yeni bir ekonomik düzenin unsurlarını kendisinin yarattığını yazdığı bir pasajı anıyor (Shanin 1983a, 135; ayrıca bkz. Kapital I, 929). Kitabın sonuç kısmında da sermaye emeğin isyanıyla "yadsınacaktı", Marx'ın "yadsımanın yadsıması" dediği şey:

Kapitalist el koyma biçimi, kapitalist üretim biçimiyle uyumlu bir biçimde, bağımsız ve bireysel emeğin doğal sonucu olan bireysel özel mülkiyetin *ilk yadsımasını* oluşturur.⁴⁸ *Ama kapitalist üretimin kendisi, doğal bir sürecin kaçınılmazlığıyla kendi yadsımasının nedeni olur. Bu yadsımanın yadsımasıdır.* Bu, işçinin bireysel özel mülkiyetini değil kapitalist çağın kazanımları temelinde bireysel mülkiyetini yeniden tesis eder: yani iş birliği ve toprak dahil bütün üretim araçlarının ortak mülkiyeti. (Marx [1872-75] 1985b, 207, vurgular eklendi)⁴⁹

Anti-Hegelciler Marx'ın, yadsımanın yadsıması gibi Hegelci-liğin temel bir kavramını bu önemli anda kullanmasından dolayı sık sık yakındılar,⁵⁰ bazıları ekonomik yasalarını Hegelci tasım

⁴⁸ Bu öncelikle, prekapitalist düzende bireysel köylülerin sahip olduğu topraklara referans veriyor.

⁴⁹ Benim Fransızca'dan çevirim. Ayrıca standart İngilizce baskısındaki çok az farklı versiyonuna da bakınız (Kapital I, 929).

⁵⁰ Örneğin *Kapital*'in 1969 Fransızca baskısının önsözünde Althusser bunu "mantıksız bir formülasyon" şeklinde değerlendiriyor ve "Stalin

vasıtasıyla dogmatik bir biçimde kanıtlamaya çalıştığını ileri sürdü. 1877 tarihli taslak bir mektubunda Marx şöyle cevap veriyor: “Bu ifade, kapitalist üretim hakkındaki bölümlerde uzunca açıklanan şeylerin yalnızca kısa bir özeti olduğu için bu noktada herhangi bir kanıt sunmuyorum” (Shanin 1983a, 135). Yani bu noktada Hegelci dile, bir kanıt sunmak için değil, kapitalist üretimin ve onun nihai çöküşünün etrafı anlatımının Hegelci diyalektiğe dayandığı konusunda okuyucuyu bilgilendiren metodolojik bir gösterge olması için başvuruyor; tartışmayı şekillendirme sürecinde Hegel’e doğrudan bir atıfta bulunmasa da. Görünen o ki, ona göre diyalektiğin Kapital’de bulunmasının nedeni onu gerçekliğe uydurmaya çalışması değil gerçekliğin bizzat diyalektik olmasıdır.

Otechestvennye Zapiski’ye yazdığı mektuptaki üçüncü noktada, karşılaştırmalı tarihsel bir atıfta ilgili. Marx, “eğer Rusya, Batı Avrupa ulusları gibi kapitalist bir ulus olmaya eğilimliyse, işte o zaman (1) köylülüğün mallarına el koyup onları başıboş proleterlere dönüştürmeye mecbur kalacak ve (2) kapitalizmin “acımasız yasaları” altına girip “kapitalist rejimin saflarına katılacak” yazıyor (Shanin 1983a, 136). Bu noktada, sermayenin ilksel birikimine benzeyen ama kapitalizmle sonuçlanmayan bir gelişim yörüngesi örneği veriyor; antik Roma:

Kapital’in çeşitli yerlerinde antik Roma pleblerinin akıbetlerinden bahsettim. Onlar esasen kendi topraklarını kendileri için süren özgür köylülerdi. Roma tarihi boyunca mallarına el konuldu. Onları üretim ve geçim araçlarından ayıran aynı mekanizma, sadece büyük toprak mülkiyetinin oluşumunu değil aynı zamanda büyük sermayenin oluşumunu da içerir. Yani bir sabah kalktıklarına bir yanda emek gücü dışındaki her şey ellerinden alınmış özgür insanlar, diğer yanda onların emek gücünü sömürmeyi bekleyen bütün zenginliğin sahipleri vardı. Ne yaşandı? Roma proleterleri ücretli işçilere değil, Birleşik Devletler’in güneyinin *fakir beyazları* şeklinde adlandırılanlardan daha perişan halde başıboş “ayaktakımı”na dönüştüler. Onlarla birlikte ortaya serilen [se *déploya*]⁵¹ ise kapitalist değil köleci üretim biçimi oldu. (136)⁵²

diyalektiğin yasalarından ‘yadsımanın yadsımasını’ kaldırırken haklıydı” diye ekliyor (Marx [1872-75] 1985a, 22’de Althusser; İngilizce çevirisi Althusser 1971, 95).

⁵¹ “Yayılan” şeklinde de çevrilebilir.

⁵² Aslında Marx’ın batılı olmayan ve prekapitalist toplumlar hakkında Kovalevsky’nin komünal biçimler yazıları ve Sewell’in Hindistan’ın kronolojik tarihi üzerine olan 1879 not defteri, antik Roma’nın dört tarihçisi

Antik Roma ve Amerika'nın güneyi arasında bir paralellik kursa da vurgu başka bir doğrultuda, Roma ve modern kapitalist toplumsal biçimleri arasındaki derin farklılıklara doğru ilerliyor.

Marx'ın asıl meselesi, Mikhailovksy'nin savunduğunun aksine, toplumun bütün zamana ve mekâna genellenebilen "bütünlüklü bir felsefe-tarih teorisi"ni geliştirmemiş olduğuydu:

Yani farklı tarihsel bağlamlarda yaşanan ve çarpıcı benzerliklere sahip olaylar bambaşka sonuçlara varıyor. Bu gelişmeler ayrı ayrı ele alındığında bu olgunun anahtarını elde edebiliriz, ama bu anahtar asla, en büyük meziyeti tarih-üstü olmak olan genel tarih-felsefe teorisinin her kilidi açan anahtarıyla [*avec le passe-partout*]⁵³ elde edilemez. (Shanin 1983a, 136)

Mikhailovksy için "Batı Avrupa'da kapitalizmin doğuşuna dair çizdiğim tarihsel taslağı, yaşanan tarihsel şartlar ne olursa olsun bütün insanların kaçınılmaz olarak izlediği yolun tarihi-felsefi teorisine dönüştürmekte ısrarcı" şeklinde yakınıyor (136).

Yani Marx, (1) tarihin çizgisel bir teorisini yarattığını, (2) toplumsal gelişimin determinist bir modeliyle çalıştığını veya (3) Rusya'nın Batı kapitalizmi yolunda ilerlemeye mahkûm olduğunu reddediyor. Bu argümanlar bir ölçüde yeni ama Marx'ın *Grundrisse*'den beri yaptığı, daha çokdoğrusal bir çerçeveye doğru geçişinin bir sonucu.⁵⁴

üzerine bu soruların ele alındığı notları da ihtiva ediyordu. Bunlar MEGA IV/27'de yer alacak.

⁵³ Çerçeve veya yapı fikrini de iletebilir.

⁵⁴ Yorumcular 1980'lerden beri, Marx'ın 1877'de çizgisel ve determinist bir çerçeveyi reddedişinin yeniliği konusunda ayrılığa düşüyor. Bazıları bunu, onun geçmişiyle kopuşu şeklinde tek yönlü bir görüşe sahip: Shanin bunu Kapital'in "çizgisel determinizm"inden uzaklaşması olarak karakterize ediyor (1983b, 4); Haruki Wada, Kovalevsky'nin Kapital'de böyle bir çerçeve görmesinin "tamamen hata olmadığını", çünkü Marx'ın Almanca birinci basımından sonra ciddi değişiklikler yaptığını savunuyor (1983, 59-60); James White abartılı bir şekilde "Kapital'de geriye dönük olarak yaptığı yorumların daha önce kavranan haliyle çelişki içerisinde olduğunu" belirtiyor (1996, 242). Benzer bir tek yönlülükle bazıları da herhangi bir değişikliğin olmadığını ileri sürdü: Sayer ve Corrigan ikna edici bir şekilde "Shanin ... 'geç Marx'la ... öncesi arasındaki kopuşun boyutunu abartıyor" diyor (1983, 80). Ama onlar da "radikal bir kopuştan ziyade kendisinin 'olgun' metinlerinin en baştan ne şekilde okunması gerektiğiyle ilgili açıklamalar" diyerek bu değişimleri minimize ediyor

Marx'ın bunları ileri sürdüğü genel seviye dikkate alındığında bu nitelikleri sadece Rusya'ya değil o dönem çalıştığı Hindistan ve batılı olmayan, endüstrileşmemiş diğer toplumlara da uygulamaya niyetlenmiş olması muhtemel. Rusya gibi Hindistan da köylerinde komünal biçimler barındırıyordu. Bu da Krader'ı Marx için şunu yazmaya sevk ediyor: "Hindistan ve Rusya kırsal kolektif kurumları için mümkün olan alternatifleri ortaya koyuyor" (1974, 29). 1879-82 not defterlerinde ele alınan Endonezya, Cezayir ve Latin Amerika da kırsal komünal biçimlere sahipti. Bu toplumlar sömürgecilik yoluyla kapitalizmden, Rusya'ya kıyasla daha doğrudan etkilendiler. Bununla beraber, Marx'ın, bu toplumların muhtemel antikapitalist gelişimleriyle, Rusya'nın gelişim sürecini çizmeye başladığı zamanlarda ilgilendiği zannedilebilir.

Otechestvennye Zapiski'ye yazdığı 1877 tarihli mektup Marx'ın çokdoğrusal bakış açısını vurguluyor ama Rus toplumunu Kapital'in birinci cildinden daha fazla analiz etmiyor. Rus devrimci Vera Zasuliç'e, Mart 1881 tarihli taslak bir mektubunda Rusya'nın toplumsal gelişiminin, 1877 mektubu ve Kapital'in Fransızca baskısında ortaya konan çokdoğrusal bakış açısından neye benzeyebileceğini çizmeye başlıyor. David Smith, Marx'a göre toplumsal yapısı Asya toplumsal biçimlerine dahil olan Rusya için burada söz konusu olan şeyi gösteriyor: "Marx'ın 'Asyatik' gelişimin kendine özgü doğrultusunu vurgulaması, onun düşüncesini, uzun yıllardır 'Marksist materyalizm' olarak tanıtılan değişmez evrimsel aşamaların Procrust teorisinden ayırmamıza yardımcı olmakla kalmıyor, Marx'ın kapitalizm sonrası toplumları da geçmişi algıladığı gibi çokdoğrusal bir biçimde algıladığını görmemizi sağlıyor" (1995, 113). 16 Şubat 1881 tarihli bir mektubunda, kendini Rusya "sosyalist partisi"nin bir üyesi olarak tanımlayan Zasuliç, Marx'a "aşırı yüksek vergi taleplerinden, soylulara olan ödemelerinden ve keyfi yönetimden kurtulan kırsal komünün sosyalist bir doğrultuda ilerlemeye muktedir" olup olmadığını, ya da "komünün yok olmaya mahkûm" olup Rusya sosyalistlerinin de kapitalist gelişmeyi, proleteryanın yükselişini vb. beklemesi mi gerektiğini soruyor (Shanin 1983a, 98). Marx'ın Rus takipçilerinin, *Otechestvennye Zapiski*'deki tartışmalara atıfla, ikinci görüşü

(1983, 80). Chattopadhyay (2006), yakın zamandaki bilgin bir analizinde Shanin ve Wada'ya yönelik zekice eleştirilerde bulunuyor ama aynı zamanda Marx'ın geç dönem yazılarındaki değişikliklerin boyutunu küçültüyor. Dunayevskaya bu ikiliğin ötesine işaret ediyor ve hem yeniliğin hem de devamlılığın altını çiziyor: "Şurası açık ki Marx devrime giden yeni yollar üzerinde çalışıyordu ama bazı günümüz sosyologlarının bizi inandırmaya çalıştığı şekliyle Batı Avrupa'da kapitalizmin gelişimi üzerine hayat boyu çalışmalarından vazgeçerek değil" (1985, 190).

sahiplendiğini ekliyor. Zasuliç, Marx'tan Rusça'ya çevrilebilecek ve yayımlanabilecek bir cevap yazmasını talep ediyor.

8 Mart 1881 tarihli cevabında Marx sonlara doğru yeniden *Kapital*'in Fransızca baskısındaki, ilksel birikim meselesini Batı Avrupa'ya sınırlayan pasajı anıyor: "Yani bu yolun 'tarihsel kaçınılmazlığı' [fatalité] açıkça *Batı Avrupa ülkeleriyle* sınırlıdır" (Shanin 1983a, 124).⁵⁵ Batı Avrupa'da feodal mülkiyetten özel mülkiyete geçişin "özel mülkiyetin bir türünden özel mülkiyetin diğer bir türüne dönüşümü" olduğunu, Rusya'da ise kapitalist gelişimin, Rusya köylüsünün "komünal mülkiyetini özel mülkiyete dönüştürmek" zorunda olduğunu söylüyor (124). Dolayısıyla *Kapital*, Rusya'nın geleceği sorunu hakkında agnostik. Mektubunu Rusya'yla ilgili kesin olmayan birkaç yorumla bitiriyor:

Hakkında yaptığım özel çalışma ... komünün Rusya'da toplumsal yenilenmenin dayanak noktası olduğuna beni ikna etti. Fakat komünün bu işlevi görebilmesi için, bütün yönlerden gelen zararlı etkilerin bertaraf edilmesi ve kendiliğinden gerçekleşen gelişimin normal şartlarının sağlanması gerekiyor. (124)

Marx, 1877'de olduğu gibi Rusya'nın gelişimi için başka yolların mümkün olduğunu savunuyor. Yargısını büyük oranda Rus köyünün toplumsal yapısı ve komünal toplumsal biçimleriyle Orta Çağ Batı Avrupası köyü arasındaki belirgin farklara dayandırıyor. Ayrıca "komünün Rusya'da toplumsal yenilenmenin dayanak noktası olduğuna ... ikna" olduğunu belirtiyor (Shanin'de Marx 1983a, 124).

Mektubunun hazırlık niteliğindeki daha önemli taslaklarında Marx bu noktaları ve Zasuliç'e cevabında yer almayan diğer noktaları daha ayrıntılı bir biçimde ele alıyor. Burada Avrupa'nın ucundaki büyük bir ülke olan Rusya'nın durumunun kendine ait özelliklerinden bahsediyor: "Rusya modern dünyadan izole bir biçimde yaşamıyor; Doğu Hindistan gibi yabancı fetihçilerin kurbanı da olmadı" (Shanin 1983a, 106). Yani Rusya'nın komünal biçimleri ve modern teknoloji, kapitalizmde yaşanacağından daha az sömürücü bir biçimde bir araya getirilebilir.

Bu noktada şunun altını çizmek gerekir ki Marx bir özerklik değil, arkaik olanla modern olanın kapitalist modernitenin en büyük başarılarından da faydalanacak yeni bir sentezini ileri sürüyor:

⁵⁵ Marx, Zasuliç'e 1877'deki cevabını ve taslaklarını Fransızca yazmıştı.

Ulusal seviyede tesis edilmiş kırsal komün, Rusya'daki koşulların eşsiz birleşimi sayesinde ilkel karakterinden zamanla kurtulup ulusal ölçekte bir kolektif üretimin doğrudan ana unsuru haline gelebilir. Kırsal komün kapitalist üretimle aynı çağda bulunduğu için onun berbat değişikliklerine maruz kalmadan bütün pozitif kazanımlarını benimseyebilir. ... Eğer kapitalist sistemin Rus hayranları böyle bir gelişmenin teorik olarak mümkün olmadığını ileri sürüyorsa ben de onlara şunu sorarım: Rusya, makineleri, buharlı gemileri, demiryollarını vs. kullanabilmek için Batı gibi uzun bir makine endüstrisi oluşum süreci mi geçirmeliydi? Rusların, batıda yüzlerce yılda ortaya çıkmış bütün bir borsa sistemini (bankalar, kredi firmaları vs.) göz açıp kapayıncaya kadar uygulamaya başlamasını da açıklasınlar o halde. (Shanin 1983a, 105-6)

Yukarıda toplumsal gelişimin, bütün çizgisel determinizmlere karşı çelişkili ve diyalektik karakterine vurgu yapılıyor. Nesnel bir seviyede, Batı kapitalist modernitesinin varlığının bizzat kendisi Rusya kırsal komününün onun başarılarından faydalanabileceğini gösteriyordu. Öznel bir seviyede bu, daha eski prekapitalist toplumlardaki halk hareketlerinin yüzleştiklerinden bambaşka bir durum yarattı.

Taslakların, Marx'ın Zasuliç'e gönderdiği mektuplarda yer almayan ikinci teması, antropoloji ve Hindistan üzerine not defterleriyle Rusya hakkındaki bu fikirlerin arasındaki ilişkiyle ilgili. Örneğin Morgan'ın, gelecekte arkaik komünizmin daha üstün bir biçimde Batı medeniyetinde dirileceği şeklindeki düşüncesini kısaca zikrediyor. Ayrıca Marx, komünal biçimlerin yüzyıllardır varlığını devam ettirmesine de vurgu yapıyor:

Son araştırmalar, (1) ilkel toplulukların Sami, Yunan, Roma vs. toplumlarından ve, *a fortiori*,⁵⁶ modern kapitalist toplumlardan karşılaştırılmayacak kadar daha fazla canlılığa sahip olduğunu, (2) zayıflamalarının, belirli bir gelişmişlik seviyesinin ötesine geçmelerine izin vermeyen ekonomik koşullarından kaynaklandığını doğrulamamızı sağlayacak kadar geliştirdi. İkinci durum, tarihsel bağlamda günümüz Rusya komününün durumuyla hiçbir benzerliğe sahip değil. (Shanin 1983a, 107)

Marx ayrıca, tekrardan Maine'e saldırarak, yeni araştırmaların bazılarında bulunan antikomünal önyargılara dikkat çekiyor:

⁵⁶ Yani daha kesin bir şekilde.

İlkel toplulukların burjuva yazarlar tarafından yazılan tarihlerini okurken gözler dört açılmalıdır. Yalancılıktan asla sakınmazlar. Örneğin, Hindistan komünlerinin şiddetle yok edilmesi sürecinde İngiliz hükümetinin coşkulu bir işbirlikçisi olan Bay Henry Maine bizleri iki yüzlü bir şekilde, hükümetin komünleri korumaya yönelik bütün asil çabalarının ekonomik yasaların kendiliğinden gelen gücüne yenik düştüğüne inandırmaya çalışıyor! (Shanin 1983a, 107)

Bu antikomünal önyargıların ve Hindistan köyüne İngiliz tipi özel mülkiyeti uygulama yoluyla gerçekleşen gerçek yıkımın altında, Marx'ın da savunduğu gibi, bu komünal biçimlerin devamlılığının izleri bulunabilir.

Marx, muhtemelen Kovalevsky üzerine notlarına dayanarak, farklı toplumlarda yer alan komünal biçimlerin daha genel bir tipolojisini oluşturuyor. Kabileye dayanan en eski biçim sadece toprağın komünal bölüşümünü değil aynı zamanda "muhtemelen toprağın kendisini, ortak bir biçimde ve gruplar halinde işlemeyi" ihtiva ediyordu (Shanin 1983a, 118). Bu eski komünler kabile yapıları şeklinde gerçek ya da simgesel soydaşlık bağına dayanıyordu: "Herhangi bir doğal ya da üvey akrabaya sahip olmayan biri kabileye katılamıyordu" (119). Daha sonraki aşamada bu arkaik yapı, akrabalığa değil yaşanılan yere dayanan kırsal komüne dönüştü. Marx'ın büyük bir "doğal canlılık" sergilediğini söylediği biçim işte bu biçimdir (118). Burada, "satılamayan ve ortak mülkiyet olan tarıma elverişli toprak belirli aralıklarla kırsal komünün üyeleri arasında paylaşılıyordu" (119).

Daha geç yaşanan "kırsal komün", içinde önemli bir ikilik barındırıyordu. Komünal toprak sahipliği onu bir arada tutarken, "aynı zamanda, tekil bir ailenin muhafaza ettiği ev ve bahçe, küçük ölçekli tarım ve onun ürünlerinin özel kullanımıyla, çoğu ilkel topluluğun örgütlenme biçimiyle bağdaşmayacak bir bireyselliğe olanak verdi" yazıyor Marx (Shanin 1983a, 120). Bu ikilik, bu toplumsal biçimin canlılığının ve uzun ömürlülüğünün kaynağı olsa da nihayetinde kırsal komün için "ayrışmanın tohumuna dönüşebilirdi" (120). Toprağın küçük ölçekli, ama genişleyebilecek, özel mülkiyeti, bu etmenlerden birini oluşturuyor. Ama daha temel olan şey, işgücü ilişkilerindeki bu üretim biçimi içerisinde ortaya çıkan değişimdi:

Ama asıl etmen özel kullanımın kaynağı olan parçalanmış emektir. Bu durum, hayvan, para ve hatta bazen köle ve serf gibi taşınabilir malların birikimine sebebiyet verdi. Komünal denetime tabi olmayan ve bir miktar üçkağıtçılık ve şansla mübade-

leye açık olan bu taşınabilir mallar, bütün kırsal ekonominin üzerine her şeyden çok daha fazla yük oldu. İkel ekonomik ve toplumsal eşitliği parçalayan da bu oldu. (120)

Yine de bu dağılma hiçbir şekilde kaçınılmaz değildi.

Taslaklardaki bu ikinci tema, Rusya kırsal komününün başka zaman ve mekanlardaki diğerleriyle ortak özelliklerini merkeze alıyor. Marx şüphesiz, Asya, Afrika veya Latin Amerika'daki sıklıkla sömürgeleştirilen topraklar bir yana, Rusya'da toplumsal gelişim veya devrim teorisi tasarlamadı. Dahası, siyaseten bağımsız Rusya'yla sömürgeleştirilmiş Hindistan'ı açıkça zıtlştırıyor: "Rusya modern dünyadan izole bir biçimde yaşamıyor; Doğu Hindistan gibi yabancı fetihçilerin kurbanı da olmadı" (Shanin 1983a, 106). Ama bu zıtlık mutlak değil göreceliydi çünkü birçok ortaklık da mevcuttu. Başlıca ortaklık bu iki büyük tarım toplumunun köylerindeki kırsal komünlerin varlığıydı. Yani Rusya'da olduğu gibi Hindistan'da da modern kapitalist özel mülkiyetin gelişimi, yarı-özel feodal köylü mülkiyetinden değil, komünal mülkiyetten bir geçişi içermek durumundaydı. 1877 taslağı ve 1881 yazılarını hatırlarsak, Marx, *Kapital*'deki ilksel birikim yasalarını Batı Avrupa topraklarına sınırlamıştı, sömürgelerine ve diğer topraklara değil. Bu tarihi kavşakta Marx, Hindistan ve batılı olmayan diğer toplumları, bir nebze de olsa, kapitalist modernite mantığının dışında mı tutuyor?

Marx'ın 1881 taslaklarındaki komünal biçimlerin tarihsel tipolojisi, Sewell ve Kovalevsky üzerine 1879 notlarıyla yan yana konulduğunda, Hindistan'daki komünal biçimler için sömürgeciliğe ve sermayeye direnişin muhtemel konumu şeklinde bir başka mesele ortaya çıkıyor. Kovalevsky üzerine notları, sömürgeleştirilmiş Hindistan, Cezayir ve Latin Amerika'daki komünal biçimlerin hâlâ bir miktar canlılık sergilediğini, fakat Marx'ın Rusya'dakilere atfettiği kadar olmadığını ortaya koyuyor. Hatırlarsak Marx, Cornwallis sonrası Hindistan hakkında Kovalevsky'den bir alıntısına (burada italik) bir cümle eklemiştir: "*Bu zereler arasında belirli bağlantılar hâlâ bulunuyor, bu da eski, toprağa ortak sahip olan köy gruplarını anımsatıyor*" (Marx [1879] 1975, 388; vurgular orijinal metinde). Ayrıca şunu da hatırlamak gerekir ki Marx'ın Sewell üzerine notları, yani Kovalevsky üzerine olanlarla birbirine geçmiş olan ve tam olarak bu komünal biçimleri merkeze alan notlar, Hint halkının Müslüman ve Britanyalı fetihçilerine olan kesintisiz direnişini öne çıkarıyor.

Zasulic'e olan mektubunun taslaklarındaki üçüncü tema Rusya'da devrim beklentisi ve devrimin bürünebileceği şekilde

ilgili. Burada Marx, Rusya'nın komünal biçimlerinin, sermaye ve devlet tehdidine karşı sahip olduğu güce ağırlık veriyor. Rusya komünleri belirli bir seviyede canlılığa sahip olsa da tepelerindeki "merkezi despotizm"le, "ülkenin geniş toprakları"na yayılmış köylerinde yalıtılmış vaziyetlerdi (Shanin 1983a, 103). Mevcut devlet, yalıtılma durumlarını körüklese de "hükümetin vurduğu zincirler sökülüp atıldığında bunun üstesinden kolayca gelinebilirdi" (103). Ama bu, bir devrim olmadan gerçekleşmezdi: "Yani sadece genel bir ayaklanma 'kırsal komünün' yalıtılmışlık haline, farklı komünler arasındaki bağlantısızlığa, yani kısaca komünün tarihsel öncülüğünü yadsıyan, kendi evrenindeki yerel varlığına son verebilir" (112).

Böyle bir devrimi başarmak kolay değildi, zira kırsal komün için zaman daralıyordu: "Rus komününü tehdit eden şey tarihsel bir kaçınılmazlık ya da bir teori değil; devletin baskısı ve aynı devlet tarafından köylüler pahasına desteklenen kapitalist işgalcilerin sömürsüydü" (Shanin 1983a, 104-5). Ama uluslararası düzeyde nesnel faktörler daha olumlu bir doğrultuda ilerliyordu: "dünya pazarının hâkimi olan Batı'nın üretimiyle çağdaş oluşu, Rusya'ya, kapitalizmin aşağılayıcılığını [*fourches caudines*]⁵⁷ yaşamadan onun bütün faydalı başarılarını benimseme olanağı tanıyor" (110). Bunun yanında komünlerin yalıtılmışlığı, merkezi devletin derebeyliğinden kurtularak gerçekleştirilecek geniş bir demokratikleşmeyle azaltılabilirdi: "Yapılması gereken şey, bir devlet kurumu olan volostların yerine, komünün kendisinin seçtiği bir köylü meclisini koymaktır —yani kendi çıkarlarına hizmet edecek ekonomik ve idari bir yapı" (111). Bu, kapitalist sistemin kendini "hem Batı Avrupa'da hem de Birleşik Devletler'de, işçi kitleleriyle, bilimle ve kendisinin yarattığı en üretici güçlerle çatışma içinde bulunduğu" Batı'da çoktan başlamış olan süreçle, "yani kısacası modern toplumların, 'arkaik' ortak mülkiyet ve üretimin daha üstün bir biçimine dönüşüyle gerçekleşecek ve kapitalizmin kendi yok oluşuyla sonuçlanacak krize" benzer olacaktır (111).

Şunu belirtmek gerekir ki Marx, Rusya üzerine geç dönem yazılarında ilk defa bu noktada büyük, dışsal ve öznel bir etmenden, yani Batı Avrupa ve Kuzey Amerika'da özbilince sahip, örgütlü işçi sınıfı hareketinin varlığından söz ediyor. Kapitalist modernitenin nesnel başarılarının yanı sıra bu öznel etmen de Rusya'yı etkileyebilecekti.

Rus devriminin yapısı ne olacaktı ve Rus toplumunun gele-

⁵⁷ Edebiyat. "Caudine çatalları" Roma ordusunun M.Ö. 321'deki yenilgisi ve Caudine geçidinde savaşın galibinin "çatalları" altında yürümeye zorlanmasına gönderme.

cekteki gelişimini ne şekilde etkileyecekti?

Rus komününü kurtarmak için bir Rus devrimi gereklidir. Rus hükümeti ve “toplumun yeni temelleri”, kitleleri böyle bir felakete hazırlamak için elinden gelen tüm çabayı gösteriyor. Eğer devrim elverişli bir anda gerçekleşirse, eğer bütün güçlerini⁵⁸ kırsal komünün özgür gelişimi için [essor libre]⁵⁹ yoğunlaştırırsa, komün, kısa süre içinde Rus toplumunu yenileyecek olan ve kapitalist rejim tarafından köleleştirilmiş ülkeler üzerinde üstünlük kuracak olan etmen olacaktır. (Shanin 1983a, 116-17)

Rusya'nın yerel devrimci potansiyeliyle ilgili olan bu ifade yeterince açık. Ancak köy temelli ve kapitalist olmayan bir toplumsal düzene yönelik böylesine güçlü bir tasdik, kendi ayakları üzerinde duran Rus sosyalizmine desteğin bir argümanı olarak görülmemeli. Zira, Zasuliç'e mektubunun taslaklarında da görüldüğü gibi Marx, bu tarz yeni bir sistemin ancak ve ancak Batı'daki işçi sınıfı hareketlerinin de içinde bulunduğu daha geniş bir toplumsal dönüşüm şartlarında meydana gelebileceğini düşünüyor.

Marx'ın Rusya üzerine geç dönem yazılarının son kısmı, *Komünist Manifesto*'nun 1882 Rusça ikinci baskısına Engels'le birlikte yazdığı önsözden oluşuyor. Bu aynı zamanda Marx'ın Mart 1883'teki ölümünden önce yayımlanmış son metni. 21 Ocak 1882 tarihli, Almanca yazılmış metin neredeyse anında Rusça'ya çevrildi ve Popülist gazete *Narodnaya Volya*'da (Halkın İradesi), ve bir yıl sonra da Georgi Plekhanov'un yeni *Manifesto* çevirisinde yayımlandı.⁶⁰ Marx ve Engels önsözlerine, Rusya'nın da Bir-

⁵⁸ Marx burada, Rus entelijansiyasının bu süreçte oynadığı önemli rolden bahseden bazı cümleleri çıkarıyor.

⁵⁹ Edebiyat. “Serbest süzülüş” ya da “uçuş”.

⁶⁰ Önsöz, sağlam bir çizgiselci olan Plekhanov'un canını muhtemelen sıkımsı (White 1996). Ayrıca 1882'de Almanca'da da yayımlandı fakat Batı Marksistleri tarafından hep görmezden gelindi. Prekapitalist ve komünal toplumlara Marx'tan sonraki jenerasyonda ilgi gösteren tek Marksist düşünür olan Rosa Luxemburg, Alman Sosyal Demokrat Parti Okulu'ndaki derslerinde bunları ayrıntısıyla işledi. İnkalar, Rus köyleri, Hindistan köyleri, Güney Afrika ve antik Yunan üzerine bu düşünceleri, tamamlamadığı ve ölümünden sonra yayımlanan *Introduction to Political Economy* eserinde yer alıyor. Kitabın bölümlerinden biri olan “İlkel Komünizmin Çözülüşü” bölümü Hudis ve Anderson (2004)'de çevrildi. Yaklaşımı daha tarihsel olan Luxemburg, bu komünal biçimlerin kapitalist üretim biçiminin nüfuzuna karşı inatçı bir direniş gösterdiklerini belirtiyor. Ama Marx'ın, komünal biçimlerin (mesela Rusya'da) sermayeye direnişin

leşik Devletler'in de orijinal baskıda pek yer almadığını, komünist hareketler bölümündeysen hiç yer almadıklarını belirterek başlıyor. Daha sonra, Birleşik Devletler'de küçük bağımsız çiftçinin sermaye tarafından zorunlu satın alma yoluyla ortadan kaldırılmasının neden olduğu büyüyen krizin kısa bir analizini yapıyorlar. Rusya'yla ilgili olarak da Avrupa'nın görece durgun olduğu bir zamanda ciddi bir devrimci hareketin doğuşuna işaret ediyorlar: "Rusya, Avrupa'daki devrimci faaliyetin öncü kolunu oluşturuyor" (Shanin 1983a, 139).

Rus devriminin yapısı nasıl olacaktı? Marx ve Engels, *obshchina* ya da *mir* kurumuyla Rus köyünün komünal biçiminin sahip olduğu devrimci olanaklara ağırlık veriyor.

Toprağın ilkel komünal sahipliğine dayanan bir biçim olan *obshchina*, büyük oranda yıpranmış olsa da komünal mülkiyeti daha üstün, komünist bir biçime aktarabilir mi? Yoksa ilk önce, Batı'nın tarihsel gelişimindeki aynı çözülme sürecini mi yaşamalı? Bugün ortada sadece bir cevap var: Eğer Rus devrimi, kendisini tamamlayacak olan Batı'daki proleter bir devrimin işaret fişegi olursa, o zaman Rusya'nın köylü komünal toprak mülkiyeti de komünist bir ilerlemenin kalkış noktası olabilir. (Shanin 1983a, 139)

Burada iki nokta dikkat çekiyor. (1) Son cümle, Marx'ın Zasuliç'e mektubunun taslaklarında bahsettiği bir noktayı açıklığa kavuşturuyor: kırsal komünal biçimlere dayanan bir Rus devrimi, modern komünizmin gelişimi için gerekli ama yeterli olmayan bir şart olacaktır. Gerekli olan diğer şey, dışsal bir öznel etmenin, yani Batı'daki bir işçi sınıfı devriminin yardımınıdır.⁶¹ Yalnızca bu, kapitalist modernitenin başarılarının, otokratik ve teknolojik olarak geri durumda olan Rusya'yı sömürmek için kullanılmak yerine onunla paylaşılabilmesine olanak sağlayacaktır. Ancak öznel etmenler tersi yönde de hareket edebilir: Rus devrimi, Batı'daki bir devrimin takipçisi olmak zorunda olmayabilir; yani böyle bir ayaklanmanın "kalkış noktası" olabilir. (2) Zasuliç'e mektubunun taslaklarında örtük bir biçimde bulunan bir başka nokta da burada açıklığa kavuşturuluyor: Rus devriminin "komünist bir ilerle-

olumlu ve özgürleştirici, Batı işçi hareketleriyle de ittifak kurabilecek bir biçimine temel oluşturabileceğine dair görüşünü paylaşmıyor gibi görünüyor.

⁶¹ Wada (1983) ikna edici olmayan bir şekilde, Engels'in 1882 önsözünde bu koşula yer vermesi gerektiğini ve Marx'ın da aslında katılmadığı bir metnin altına imza attığını savunuyor. Fakat yukarıda görüldüğü gibi bu, Marx'ın Zasuliç'e mektubunun taslaklarında örtük bir biçimde yer alıyor.

meye" yol açabileceği.⁶² Rusya, modern sosyalizmin meyvelerini toplamak için bağımsız kapitalist bir gelişim sürecinden geçmek zorunda değildi çünkü onun devrimi, daha demokratik ve teknolojik açıdan gelişmiş dünyadaki işçi sınıfı ayaklanmalarının kıvılcımı olabilirdi. Bu sav, 1850'lerde öne sürdüğü, Çin'deki bir ekonomik krizin Avrupa'daki bir krizi ve ertesinde devrimi tetikleme savından, ya da Hindistan'daki Sepoy isyancılarının Batı işçi sınıfının müttefiki olduğu savından daha farklı ve daha radikal. 1850'lerde, Çin ve Hindistan'daki ulusal direniş hareketlerinin bu topraklarda en iyi ihtimalle bir demokratik dönüşümün potansiyelini taşıdığını düşünüyordu. 1870'lerde, İrlanda ulusal devrimini, komünist karakterli olmayacak olsa da Britanya'da komünist dönüşümün bir önkoşulu olarak görüyordu. Ne var ki Rusya üzerine geç dönem yazılarında modern komünist dönüşümün, eğer Batı'daki bir işçi sınıfı devrimiyle ittifak kurarsa ve bu şekilde Batı modernitesinin meyvelerinden iş birliği temelinde faydalanabilirse Rusya gibi tarımsal ve teknolojik olarak geri bir toplumda mümkün olabileceğini savundu.⁶³

⁶² Chattopadhyay genellikle titiz olan çalışmasında bu nokta üzerinde, Rusya üzerine geç dönem yazılarının "proleter" veya 'sosyalist' devrime dair hiçbir gönderme içermediğini" sadece ve sadece "Rus devriminden" söz ettiğini söyleyerek çuvallıyor (2006, 61). Chattopadhyay ayrıca Rus özgücülüğüne dair güçlü ama ikna edici olmayan bir savunu yapıyor ve Marx'ın komünal biçimler ve devrim üzerine geç dönem yazılarının sadece "benzersiz" Rusya örneğine uygulanabileceğini söylüyor. Tersine bir biçimde, Amerikalı antropolog Thomas Patterson'a göre, "Gelişimin gelecekteki alternatif yollarının imkânı, Marx'ın antropoloji çalışmalarına" hayatının son döneminde "bu kadar fazla zaman ve enerji vermesinin nedenlerinden biri"ydi (2009, 131).

⁶³ Marx ve Engels arasında 1882 önsözü üzerine, eğer varsa bile, herhangi bir tartışmaya dair kayıt yok. Ama şunu da belirtmek gerekir ki Engels, kitapçığı *Social Relations in Russia* (1875)'te benzer konular üzerine yazmıştı. Bu kitapçığın asıl saldırı noktası, Rus Popülizmi ve Bakuninizmin, Rus halkının, köy komünlerinin gösterdiği gibi özünde komünist olduğu için kapitalist aşamayı yaşamadan komünizmin modern bir aşamasına kolayca geçebileceğine dair argümanlarıydı. Engels, bu komünal yapıların komünizmin modern biçiminden oldukça uzak olduğunu ve Rusya modernleştikçe de hızlı bir biçimde dağıldığını öne sürüyor. İkincil bir noktadaysa "eğer Batı Avrupa'da proleter bir devrim gerçekleşirse ve Rus köylüsüne böyle bir dönüşümde gereken ihtiyaçları sağlarsa, bu toplumsal biçimin daha üstün [komünist] bir biçime yükselmesi ihtimali inkâr edilemeyecek bir biçimde bulunuyor" diyor (MECW 24, 48). Bazı temalar üzerinde uyumluluk gösterebilir de 1882 önsözü Engels'in 1875 makalesinden iki noktada ayrılıyor. (1) Köy komününü devrimin muhtemel bir kaynağı olarak öne çıkarıyor, bu düşünceyle ilgili sorunları değil. (2) Batı Avrupa proleter devrimini Rus devrimi için bir önkoşul

Acaba Marx o dönem komünal biçimleri üzerinde çalıştığı Hindistan gibi yerlerde de buna benzer imkanlar görmüş müydü? Kendisi bu soruya açık bir şekilde hiç değinmedi. Zasilç taslaklarında gördüğümüz gibi, bazen Rusya'nın benzersizliğine, bazen de Hindistan ve batılı olmayan diğer topluularla olan ortaklıklarına vurgu yapıyor. Yine de ben, bu bölümde ele alınan not defterlerindeki belirtilerin fazla oluşuna dayanarak, Marx'ın, yerli komünal biçimler temelindeki komünist bir devrime ilerleyiş hakkındaki düşüncelerini Rusya'yla sınırlı tutmadığını savunacağım.

olarak ele almak yerine burada, Rus devriminin önce gelebileceği, yani Batılı olana işareti verecek olan olabileceği belirtiliyor. 1875'den sonra değışmeyen şey ise Rus devriminin batıdaki eşzamanlı bir komünist devrimin yardımı olmadan komünizmin modern biçimini başaramayacağı.