Hüsnü Aksoy

ve DEVLET DEMOKRASİ

Egemenlik-Hegemonya-İdeoloji



Yön Yayıncılık : 072
İnceleme : 010

Birinci Basım: Mart 1994

Dizgi : Dilek Özyüksel-Ersin Çalışkan
Sayfa Düzeni : Yasemin Bakar
Düzelti : Abdullah Onay-Yalçın Erdoğan
Kapak Tasarım : Mehmet Akıncı-Ersin Çalışkan
Montaj : Metin Kurt
Baskı : Yön Matbaacılık
Metin Kurt
Mazlum Varao
Ramis İmrak
Mücellit : Yenigün Mücellit

DEVLET VE DEMOKRASİ



Hüsnü Aksoy

Yön Yayıncılık
Cağaloğlu Yokuşu, Evren Han
Kat: 1 No: 29/30 Cağaloğlu-İstanbul
Tel: 511 79 16 - 511 06 26

Kuramsal çalışmalarıyla esin
kaynağım olan hocam Alâeddin Şenel'e.

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ 9
BİRİNCİ BÖLÜM : AYDINLANMA DÜŞÜNCESİNDE VE J.J. ROUSSEAU'DA ÖZGÜRLÜK, EŞİTLİK VE DEVLET 17
Aydınlanma Düşüncesinde Özgürlük, Eşitlik ve Devlet 17
Aydınlanma Düşüncesinin Tarihsel ve Toplumsal Arkaplanı . 17
Aklın Kilise Karşısında Özerkleşmesi 23
Doğa Durumunda Özgürlük ve Eşitlik 26
Toplum Sözleşmesine Dayanan Devlet Tasarımı 29
Aydınlanma Düşüncesinin Sınırlıkları 33
Rousseau'da Özgürlük ve Eşitlik Sorunu 36
İşbölümü ve Özel Mülkiyet 36
Doğa Durumunda Özgürlük 40
Bağımlılığın ve Eşitsizliğin Yasallaştırılması 42
Özgürlük ve Eşitliğin Yasallaştırılması 45

İKİNCİ BÖLÜM : MARX'TA EKONOMİK SÖMÜRÜ, BAĞIMLILIK VE DEVLET 51
Tarihsel Materyalizmin Belli Başlı Öncülleri 51
İnsanın Toplumsal Varoluşu ve Özgürlük Sorunu 56
İnsanın İnsana Bağımlılığının Feodal Biçimi 64
İnsanın Metaya Bağımlılığı 69
Kapitalist Sömürü ve Eşitsizlik 76
Genel Anlamda Devlet 84
Kapitalist Devlet 90
İşçi Devletinin İlk Tarihsel Biçimi 94
Devletin İşlevsel Çözümlenmesi 99

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM : LENİN'DE ÖNCÜ PARTİ PROLETARYA DİKTATÖRLÜĞÜ VE PARLAMENTER DEMOKRASİ 105
Narodnizm ve Marksizm 106
Anarşizm ve Devlet 111
Bolşevik ve Menşevik Çatışması 113
Liberalizm mi, Sosyalizm mi? 116
Marx'ta İşçi Sınıfı - Parti İlişkisi Sorunu 121
Sınıf Hareketinin Kendiliğindenliği ve Leninist Öncü Parti 125
Marx'ta Proletarya Diktatörlüğü 133
Proletarya Diktatörlüğünden "İşçilerin ve Köylülerin Devrimci ve Demokratik Diktatörlüğü"ne 135
Parlamenter Demokrasi 138

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM : GRAMSCİ'DE SİVİL TOPLUM VE HEGEMONYA 143
Tarihsel Blok 143
Marx'ta Sivil Toplum 145
Sivil Toplumun Ekonomik Yapı Karşısındaki ve Üstyapı İçindeki Yeri 151
Gramsci'de Sivil Toplum ve Hegemonya 157
Hegemonyanın Örgütlenmesinde Aydınların Yeri 163

BEŞİNCİ BÖLÜM : ALTHUSSER'DE İDEOLOJİ VE DEVLETİN İDEOLOJİK AYGITLARI 167
Epistemolojik Kopma 169
Bilim, Felsefe ve İdeoloji Bağlantısı 170
Üretim İlişkilerinin Üretimi ve Yeniden Üretimi 173
İdeoloji Kavramının İçeriği 176
İdeolojinin Diyalektiği 178
Sınıf Mücadelesi ve İdeolojik Söylemin Sınıfsal Biçimi 181

ALTINCI BÖLÜM : POULANTZAS'TA KAPİTALİST DEVLETİN ÖZGÜL ÖZERKLİĞİ VE SINIRLARI 187
Kapitalist Üretim Tarzının Özgüllüğü 187
Kapitalist Devletin Özgül Özerkliği 190
Özgül Özerklik mi Görece Özerklik mi 194
Devletin Dönüştürülmesi ve Demokratik Sosyalizm 199

YEDİNCİ BÖLÜM : PİYASA, DEMOKRASİ VE SOSYALİZM 203
Piyasa ve Özgürlük 203
Piyasa ve Devlet 207
Özyönetime Dayalı Piyasa Sosyalizmi 210
Demokratik Planlamaya Dayanan Sosyalizm 218

SEKİZİNCİ BÖLÜM : İŞBÖLÜMÜ, BÜYÜK ÖLÇEKLİ SANAYİ VE DEMOKRASİ 223
Çağdaş Sanayi Toplumun Belli Başlı Özellikleri 223
Siyasal Egemenlik ve Teknoloji 227
Küçük ve Özerk Örgütlenmeye Dayanan Sosyalizm 231
Elveda Proletarya 241
Sonsöz 252
Dipnotlar 261
Kaynakça 272

TEŞEKKÜR

Elinizdeki kitabı kendisine armağan etme zevkini ve onurunu yaşadığım hocam Şenel'e, daha önce yayınlanmış olan *Marksizmin Temel Kavramları* adlı kitap ile, *Devlet ve Demokrasi* adlı bu kitaba yaptığı anlamlı ve derin katkılarından dolayı teşekkür etmek isterim. Şenel, her iki kitabın ayrıntılı bir eleştirisini yapıp, çalışmaların kuramsal ve yöntemsel biçimlenmesine yardımcı olurken, aynı zamanda, sözkonusu çalışmaların redaksiyonunu üstlenerek, dil ve üslup alanında ortaya çıkabilecek bir dizi olumsuzluğu da önledi. Ayrıca, kendisi, *Marksizmin Temel Kavramları* adlı kitaba yazdığı "Önsöz" ile, benim ile okuyucu arasında ilk köprünün kurulmasına da yardımcı oldu. Tüm bu katkılarından dolayı kendisine ne kadar teşekkür etsem azdır.

Marksizmin Temel Kavramları'nın baskıdan çıkmış biçimini okuyarak genel bir eleştiride bulunan hocam Cengiz Arın'a teşekkür etmek isterim. Arın, bu eleştirisinde, yabancılaşma, özgürlük ve devlet kavramlarının Marks'ta aldığı anlamlar açısından bazı eksiklikler içerdiğine dikkat çekiyordu. Bu kitabın ikinci bölümü hazırlanırken bu eleştiriden yararlanarak sözkonusu eksiklikleri gidermeye çalıştım. Ayrıca Arın, bu kitabın Giriş'i ile ilk iki bölümünü okuyarak daha önce gözden kaçmış bazı olumsuzlukların giderilmesine de yardımcı oldu.

Değerli vaktinin bir kısmını ayırıp kitabın tümünü okuyarak, genel olarak dile, özel olarak da anlatım ve yazıma ilişkin bir eleştiri sunan hocam Cem Eroğul'a teşekkür ederim. Eroğul'un bu değerli eleştirisinden kısmende olsa yararlanma olanağını bulduğum için mutluyum.

Kitabın tümünü okuma zahmetine katlanarak, içerik ve dile ilişkin bazı olumsuzluklara dikkat çeken bir eleştiri sunarak, bu olumsuzlukların ortadan kaldırılmasına yardımcı olan Fatih Güngör'e de teşekkür etmek isterim.

Her iki kitapta somutlaşan düşüncelerimin ve duygularımın biçimlenmesinde, kuramsal etkinlikler için gerekli olan maddi ve manevi koşulların hazırlanmasında, yaşamla kurduğum bağın anlamlı, canlı ve çok yönlü olmasında verdiği destek, gösterdiği fedakarlık ve anlayış olmaksızın bir adım bile ilerleyemeyeceğim eşim Zerrin'e teşekkür ederim.

Aceleye getirilmiş, bu nedenle bir dizi olumsuzlukları içeren bir metni dizme fedakarlığını gösteren dostlarım Dilek Özyüksel ile Ersin Çalışkan'a, dizgiden çıkmış ilk biçimiyle metnin tashini üstlenen Abdullah Onay ile Yalçın Erdoğan'a da teşekkürlerimi sunarım.

GİRİŞ

Sınıfsal egemenliği toplumsal egemenliğe dönüştürüp yasal bir biçime sokmanın tarihsel biçimi anlamında devlet, içeriği ve üstlendiği işlevlerin sınıfsal niteliğinden dolayı, toplumun demokratikleşmesinde birbiriyle çelişkili olan ikili bir konuma sahiptir. Devlet, bir yandan, demokratikleşme sürecinin düzenlenmesinin, biçimlendirilmesinin ve yönlendirilmesinin etkin kurumlarından biri olarak karşımıza çıkar; öte yandan, aynı devlet, demokratikleşme sürecini egemen sınıfların çıkarları doğrultusunda biçimlendirerek, bu sürecin içeriğini çarptırıp doğrultusunu değiştirir. Böylece demokratikleşme sürecinin eksik ve sınırlı bir biçime girmesini sağlar. Devletin demokratikleşme sürecindeki bu çelişkili konumu, onun sınıfsal doğasından kaynaklanmaktadır.

Devletin ortaya çıkışına, toplum içinde egemen sınıflarla olan bağlantısına, içeriğine ve üstlendiği işlevlerin niteliğine yüklenen anlamlar açısından dört tür devlet kuramından bahsetmek olanaklıdır: Marksist devlet kuramı, anarşist devlet kuramı, liberal devlet kuramı ve sosyal demokrat devlet kuramı.

Marksist devlet kuramcıları, devleti, toplumsal işbölümünün ortaya çıkması ve toplumun sınıflara ayrılmasının ürünü olarak alırlar. Devlet, toplumsal işbölümünün gelişmesine paralel bir şekilde, toplum içinde ekonomik gücü ele geçirmiş, bu gücü siyasal bir güce dönüştürüp yasallaştırmak isteyen sınıfların devletidir. Devlet, sınıf egemenliğini

toplumsal egemenliğe dönüştürüp, bu dönüşümü topluma kabul ettirerek, sözkonusu egemenliği yasallaştırmak için, sivil toplumun yanı sıra, sivil toplumun özgül bir parçası olan ideolojik aygıtlardan ve bu aygıtların içinde biçimlenen ideolojiden yararlanır.

Devletin içeriğine ve üstlendiği işlevlerin sınıfsal niteliğine yükledikleri anlamlar açısından, anarşist devlet kuramcıları ile Marksist devlet kuramcıları ortakpayda içinde yer alırlar. Yalnız, anarşist devlet kuramcıları, Marksist devlet kuramcılarının yaptıklarının tersine, siyasal egemenliği, devlet kuramlarında ortaya çıkıp, biçimlenip kalıcılaşan yöneten ve yönetilen ayrımıyla sınırlamazlar. Bu kuramcılara göre, yöneten ve yönetilen ayrımı ile, bu ayrımdan kaynaklanan egemenlik ilişkileri, işbölümü ve uzmanlaşmanın ortaya çıktığı her yerde; daha doğrusu, işbölümü ve uzmanlaşmanın ortaya çıkardığı hiyerarşik ve bürokratik yapıların olduğu her yerde kendisini gösterir. Bu nedenle, toplumsal yapının demokratikleşmesinde, genel olarak devletin ortadan kaldırılmasıyla, ya da kapitalist devletin ortadan kaldırılıp onun yerine kurulması düşünülen işçi devletinin konulmasıyla yetinilmemelidir. Tersine, başta işçi devleti olmak üzere, kendi içinde yeni egemenlik ilişkilerini üretip geliştiren her türlü devletin birdenbire ve bir bütün olarak ortadan kaldırılmasının yanı sıra, toplumsal işbölümünün de 'aşılması'nı salık verirler. Küçük ölçekli ve özerk biçimde örgütlenmiş konseylere dayalı bir toplumsal örgütlenme modeli içinde, devletin yanı sıra, yöneten ve yönetilen ayrımına kaynaklık eden her türlü hiyerarşik ve bürokratik yapılanışa son verileceği düşünülmektedir.

Anarşist ve Marksist devlet kuramcıları, devletin ortaya çıkışı ile toplumun sınıflara ayrılması arasında nedensel ve tarihsel bir bağlantı kurarlarken; liberal ve sosyal demokrat devlet kuramcıları, devleti, eşit koşullarda bir araya gelmiş özgür bireyler tarafından oluşturulan toplum sözleşmesinin bir ürünü olarak alırlar. Bu yoldan, devletin sınıfsal içeriği

ve üstlendiği işlevlerin sınıfsal niteliğini bir kenara bırakıkları gibi, özgür bireyler tarafından oluşturulmuş toplum sözleşmesi espirisi içinde, devleti toplumsal sınıfların üstünde yer alan ve toplumun gerçek temsilcisi olan bir kurum olarak görürler.

Liberal devlet kuramcıları, toplum içinde bireylerin can ve mal güvenliklerinin sağlaması, temel hakların ve özgürlüklerin güvence altına alıp koruması için, devletin, ekonomik ve sosyal yaşam üstündeki etkisinin sınırlandırılması gerektiğini ileri sürerler. Gücü ve yetkileri sınırlandırılmamış, parlamenter kurumlar ve sivil toplum vasıtasıyla denetim altına alınıp gözetilmeyen bir devlet, özgürlüklerimizi korumayı üstlenen bir kurum olmayı bir kenara bırakın, onları tehdit eden bir güce dönüşür. Devletin ekonomik ve sosyal yaşam üstündeki gücü ve etkisini sınırlandırmak için, öncelikle ekonomik ve siyasal yapıların birbirinden ayrılması gerekir. Birbirinden ayrılmış ekonomik ve siyasal yapılar, birbirlerin güçlerini karşılıklı olarak sınırlayıp denetleyerek belli bir güç dengesinin ortaya çıkmasını yol açarlar. Bu yoldan, ekonomik ve siyasal güçlerin belli bir elde toplanması önlenip, bu güçlerin değişik ellerde toplanması sağlanacaktır. Bunun sonucunda siyasal yapılar ekonomik yapılar karşısında bağımsız bir düzeye çıkarlarken, ekonomik yapılar da, siyasal yapıların denetlenmesi ve gözetilmesi işlevlerini üstlenmiş olurlar. Bu durumda ortaya çıkan ekonomik özgürlükler, sadece ekonomik alanda değil, giderek siyasal alanda da etkisini gösterip, siyasal özgürlüklerin gelişmesi ve kalıcı bir biçime girmesinin koşulunu oluşturacaktır. Böylece devlet, üstlendiği ekonomik, sosyal ve kültürel işlevlerinden arındıralarak salt 'jandarma' ve 'hakem devleti' şeklinde yapılanacaktır. Bu şekilde yapılanmış olan devlet şu işlevleri üstlenecektir:

Devlet, toplumsal yapının örgütlenmesi ve korunması için gerekli olan kuralları koyan, tarafların bu kuralları uyup uymamalarını denetleyip özetleyen, taraflar arasında ortaya

çıkan sorunların çözümlenmesinde hakemlik rolünü üstlenen bir kurum olup çıkar.

Liberal devlet kuramcıların tersine, sosyal demokrat devlet kuramcıları, devletin ekonomik, sosyal ve kültürel işlevlerine son vermeyi değil, tam tersine, bu işlevlerin güçlendirilip yaygınlaştırılması yoluyla devletin toplum üstündeki etkisinin artırılmasını salık verirler. Devletin üstlendiği işlevlerin çok yönlülüğü ile devletin demokratikleşmesi arasında belli bir bağlantı kuran sosyal demokrat devlet kuramcıları, bu yoldan, devletin toplumsal dayanaklarının genişletilmesini, devletin egemen sınıflar karşısındaki özerklik düzeyinin yükseltilmesini, tüm bunların sonucunda, devleti toplumsal sınıflar karşısında bağımsız ve özerk bir düzeye çıkarılmasını amaçlarlar. Ayrıca, liberal devletin mantığı içinde ortaya çıkan, bir yönüyle biçimsel ve soyut olan temel hakların ve özgürlüklerin içeriklerinin genişletileceğini ve böylece devletin sosyal içeriğinin yanı sıra, demokratik biçiminin de güçlendirileceğini düşünmektedirler.

Kuramsal açıdan tutarlı, sağlam ve etkin bir Marksist devlet kuramı, devletin yapısal ve işlevsel biçimlenişine ilişkin şu sorunların çözümlenmesini amaçlar:

- Devletin ortaya çıkışı ve tarihsel gelişme içinde aldığı farklı içerik ve biçimler ile, toplumun sınıfsal yapısı arasındaki bağlantının günışığına çıkarılması;
- Tarihsel açıdan belirlenmiş somut ve bütünsel bir toplumsal formasyon içinde, devletin üstyapı içindeki, ekonomik yapı ve egemen sınıflar karşısındaki özerklik düzeyinin belirlenmesi;
- Toplumsal formasyonun siyasal ve ideolojik üstyapısı içinde, sınıf egemenliğinin toplumsal egemenliğe dönüştürülüp yasal bir biçime sokulmasında, temsili kurumların yanı sıra, sivil toplum ile sivil toplumun özgül bir parçası olan ideolojik aygıtların yerinin ve öneminin belirlenmesi;
- İşbölümü ve uzmanlaşmanın ortaya çıkardığı, toplumsal faaliyetlerin merkezi bir şekilde düzenlenip, biçimlendiri-

lip denetlenmesini üstleyen hiyerarşik ve bürokratik yapılar ile, toplumsal yapının demokratikleşmesi arasındaki çelişkinin aydınlatılması;

- Toplumsal ve siyasal kurumların örgütlenmesinde, temsili kurumlar ile konseylerin yeri, birbirleri üstündeki etkileri, aralarındaki bağlantılar ve birbirlerinden farklı yanların belirlenmesi;

Elinizdeki kitap, tarihsel materyalizmin ve Marksist devlet kuramının belli başlı savları çerçevesinde, sınıf egemenliğinin toplumsal egemenliğe dönüştürülüp yasal bir biçime sokulmasında karşımıza çıkan şu sorunların üstünde durulur:

- Toplumsal işbölümünün ortaya çıkması ve toplumun sınıflara ayrılması ile, siyasal egemenliğin tarihsel biçimi olan devlet arasındaki nedensel ve tarihsel bağların aydınlatılması;

- Sözkonusu bağlantılar çerçevesinde, devletin sınıfsal içeriği ve üstlendiği işlevlerin sınıfsal niteliklerinin belirlenmesi.

- Toplumsal formasyonun siyasal ve ideolojik düzeyinde kendisini gösteren, sınıf mücadelesinin siyasal ve ideolojik biçimlerinin örgütlenmesinde öncü parti modelinin yeri ve üstlendiği işlevlerinin belirlenmesi;

- Sınıf egemenliğinin toplumsal egemenlik biçimine dönüştürülerek, yasal bir biçime sokulmasında siyasal hegemonya ile ideolojik hegemonyanın yeri ve öneminin aydınlatılması;

- Tarihsel olarak belirlenmiş bir toplumsal formasyon içinde devletin ekonomik yapı karşısında, üstyapı içinde ve egemen sınıflar karşısındaki görece özerk düzeyinin belirlenmesi;

- Gelişmiş bir işbölümünden ve büyük ölçekli örgütlenme modelinden kaynaklanan hiyerarşik ve bürokratik yapılar ile, toplumsal yapının demokratikleşmesi arasındaki çelişkinin aydınlatılması;

- Özgürlükçü, eşitlikçi ve demokratik bir sosyalizmin kurulmasında, sömürücü ve baskıcı niteliklerinden arındırılmış yeni bir piyasanın yeri ve öneminin belirlenmesi.

Bu kitap, anlamsal içeriği ve mantıksal biçimi açısından herbirini koşullayıp tamamlayan sekiz ana bölümden oluşmaktadır.

Birinci bölümde, Marksist devlet kuramının tarihsel ve düşünsel arkaplanını aydınlatmak için, Aydınlanma düşüncesinin iki etkin temsilcisi olan Hobbes ile Locke'un siyasal düşüncesinde özgürlük, eşitlik ve toplum sözleşmesi kavramlarının aldığı anlamlar üstünde kısaca durulur. Bunun yanı sıra, bir yanıyla Aydınlanma düşüncesi içinde yer alan, bir başka yanıyla da bu düşünce geleneğini aşıp yadsıyan Rousseau'nun siyasal düşüncesinde, doğa durumunda varsayılan özgürlük ve eşitlik durumundan, toplumsal durumda ortaya çıktığı düşünülen eşitsizlik ve bağımlılık durumuna nasıl geçildiği ve bu geçiş sürecinde yapay sözleşmelerin yeri ve anlamı üstünde de durulmaktadır.

İkinci bölümde, Marx ve Engels tarafından formüle edilen, tarihsel materyalizmin belli başlı öncülleri çerçevesinde, devletin ortaya çıkışı ile, toplumun sınıflara ayrılması arasındaki tarihsel ve toplumsal bağlantılar üstünde durulmaktadır. Toplumun sınıfsal nitelik kazanmasıyla ekonomik sömürü ve toplumsal bağımlılığın ortaya çıkıp, biçimlenip kalıcılaşması arasındaki nedensel ve tarihsel bağlantılardan hareketle, devletin sömürü ve bağımlılıkla olan ilişkisi aydınlatılmaya çalışılır. Böylece, ekonomik sömürünün ve toplumsal bağımlılığın üstünde yükselen sınıf egemenliğinin dönüştürülüp toplumsal egemenlik şeklinde örgütlendirilerek, topluma kabul ettirilmesinde, yani yasal bir biçime sokulmasında devletin yeri ve üstlendiği işlevlere dikkat çekilir.

Üçüncü bölümde, sınıf mücadelesinin ekonomik, siyasal ve ideolojik biçimlerinin birbirleri karşısındaki görece bağımsız konumları belirlenmeye çalışılır. Bu bağlamda, sınıf

mücadelesinin siyasal ve ideolojik örgütlenmesi ile Leninist önce parti modeli arasındaki ilişki üstünde durulur. Ayrıca, proletarya diktatörlüğü ile parlamenter demokrasi kavramlarının Lenin'de aldığı anlamlar üstünde de kısaca durulmaktadır.

Dördüncü bölümde, sivil toplumun toplumsal formasyon içinde ekonomik yapı karşısında, üstyapı içinde de politik toplum karşısındaki görece özerk düzeyinin, dolayısıyla özgün ve etkin konumunun belirlenmesi çerçevesinde, Gramsci'de karşımıza çıkan sivil toplum ve hegemonya bağlantısı sorunu üstünde durulmaktadır. Ayrıca, hegemonyanın siyasal ve ideolojik biçimlerinin birbirinden ayrılması ile, siyasal egemenlik ile hegemonya arasındaki ayrılıklar ve kesişim noktalarının belirlenmesine çalışılmıştır.

Beşinci bölümde, siyasal sistemin yapısal bütünlüğü içinde, devlet aygıtı ile devletin ideolojik aygıtları arasındaki ilişki üstünde durulur. Bu bağlamda, Althusser tarafından formüle edilmiş olan *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları* kuramı çerçevesinde, bireyin ideolojik söylem içinde ve bu söylem vasıtasıyla 'özne'ye dönüştürülüp, varolan egemenlik sistemine uyarlanması üstünde durulur. Bunun yanında, sınıf mücadelesinin değişik biçimleri ile, ideolojik söylemin sınıfsal biçimi arasındaki ilişki üstünde de durulur.

Altıncı bölümde, kapitalist toplumsal formasyon içinde, devletin ekonomik yapı ile egemen sınıflar karşısındaki görece özerk düzeyi ele alınıyor. Bu bağlamda, Poulantzas'ın, kapitalist devletin özgül özerkliğine ilişkin savı değerlendiriliyor.

Yedinci bölümde, rekabetçi ve serbest işleyen bir piyasanın yapısal analizi çerçevesinde, piyasa ile sosyalizm arasındaki bağlantı üstünde durulur. Piyasa ile sosyalizm arasındaki bağlantı sorunu açısından, Nove tarafından dile getirilen piyasa sosyalizmi modeli ile, Mandel tarafından dile getirilen, yerinden yönetim birimlerinin (konseylerin) özgül eklemlenmesine dayanan, merkeziyetçi ve demokratik bir

biçimde planlanmış sosyalizm modelinin bir karşılaştırılması yapılmaktadır.

Sekizinci ve son bölümde, çağdaş sanayi toplumunda, toplumsal işbölümünün ve büyük ölçekli örgütlenme modelinin ortaya çıkardığı hiyerarşik ve bürokratik yapılar ile, toplumun demokratikleşme süreci arasındaki uyumsuzluk üstünde durulur. Bu bağlamda, eski ekonomik ve sosyal yapıların ortadan kaldırılıp, onların yerine yeni bir ekonomik ve sosyal yapının konulmasının yanı sıra, toplumun bir bütün olarak demokratikleştirilmesinde büyük ölçekli ve merkezileşmiş bir örgütlenme biçiminin yeri tartışılmaktadır. Bu tartışmada, çağdaş sanayi toplumlarının yapısı ile işçi sınıfının günümüzde ortaya çıkan yapısal dönüşümü üstünde ilginç düşünceler geliştiren Bahro ve Gorz'un düşüncelerinin bir karşılaştırılması yapılmaktadır.

Bu çalışmanın ikinci bölümü, daha önce yayınlanmış olan, *Marksizmin Temel Kavramları* adlı kitapda dile getirilen bilgilerin, gözden geçirilmiş ve kısaltılmış biçimini oluşturur. Ayrıca, üçüncü bölüm de, daha önce çıkmış olan *Yeni Marksizm ve Gelecek* adlı derginin, (6) 1993 sayısında yayınlanmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

AYDINLANMA DÜŞÜNCESİNDE VE J.J. ROUSSEAU'DA ÖZGÜRLÜK EŞİTLİK VE DEVLET

AYDINLANMA DÜŞÜNCESİNDE ÖZGÜRLÜK, EŞİTLİK VE DEVLET

Aydınlanma düşüncesi, bir yandan insan aklının kilise ve din karşısında özerkleşmesini dile getirirken; öte yandan, aklın özerk işleyişine ve özgür kullanımına dayanan toplum sözleşmesi vasıtasıyla insanların özgür, eşit ve demokratik bir biçimde yaşayabileceklerini ileri süren, siyasal içeriği yüksek bir felsefi düşünce hareketidir. Aydınlanma düşünürleri tarafından formüle edilen toplum sözleşmesi, özgür ve eşit koşullar çerçevesinde bir araya gelen bireylerin genel ve özgür iradesine dayanır, onların ortak çıkarlarını içerir, onların temel hak ve özgürlüklerini güvence altına alarak, canlarını ve mallarını iç ve dış tehlikelere karşı koruyan bir devletin kuramsal çerçevesini belirler.

AYDINLANMA DÜŞÜNCESİNİN TARİHSEL VE TOPLUMSAL ARKAPLANI

Aydınlanma düşüncesinin ortaya çıkmasına yol açan tarihsel ve toplumsal koşullar, 15. ve 17. yüzyıllar arasında Batı Avrupa'da ortaya çıkan, rekabetçi piyasanın ve kapitalist devletin biçimlenmesine kaynaklık eden bir dizi ekono-

mik, sosyal ve siyasal oluşumun birliğini içeriyordu. Birbirlerini karşılıklı olarak etkileyip koşullayan bu oluşumların başında, gelişmiş ve merkezî bir biçimde düzenlenip denetlenebilen bir ulaşım ve haberleşme sisteminin ortaya çıkması geliyordu. Bu tür bir haberleşme ve ulaşım sistemi, ticareti, tarımı ve sanayiyi birbirine eklemleyerek, ekonomik ve sosyal entegrasyonun oluşmasına, bu entegrasyon çerçevesinde siyasal birlik ve bütünlüğün kurulmasına yol açtı. İkincisi, toplum içinde idarî, malî, askerî, hukuksal ve siyasal faaliyetlerin merkezî bir şekilde düzenlenmesini ve denetlenmesini olanaklı kılan güçlü ve modern bir bürokrasinin ve ordunun ortaya çıkmasıydı. Üçüncüsü, içeride ticaretin, sanayinin ve kent yaşamının gelişmesini hızlandırıp, dışarıda da ulusal pazarları uluslararası pazarlara eklemleyecek, büyük ve birleşik bir pazarın altyapısını hazırlayan gelişmeydi. Ayrıca, gelişmiş gemi sanayisi vasıtasıyla kurulan güçlü ve modern donanma sanayisinde, uluslararası ticaret, ulaşım ve haberleşme alanlarında da önemli atılımlar gerçekleştirildi. Uluslararası deniz ticareti ve sömürgecilik hareketi, güçlenmeye başlayan ulusal sanayi için yeni hammadde kaynaklarının, işlenmiş ürünler için yeni pazarların oluşturulmasını olanaklı kıldı.

Kapitalizmin kentlerde ve kırsal kesimde gelişmesiyle birlikte, kentlerde lonca sistemi, kırsal kesimde ise serflik düzeni çözülmeye başladı. Pazarın getirdiği rekabete dayanamayan küçük çiftçiler ile zanaatçı atölyeleri birer birer kapanmaya başladı. Kırsal kesimde kilisenin ve feodal sınıfın baskısı da eklenince, geniş emekçi kesimleri, topraktan ve üretim araçlarından koparak, kentlerde işgüçlerini satan işçilere dönüşmeye başladılar. Böylece, emeğin toplumsal varoluş biçimi değişti. Daha önce, kısmen kendine yeten, kendi içine kapalı ve birbirinden yalıtılmış olan küçük üretim birimleri içinde kullanım değeri üreten emek, şimdi, ulusal ve uluslararası pazarlara eklemlenmiş fabrikalar içinde değişim değerini içeren metalar üretmeye başlamıştır.

Böylece, kırsal kesimde serfliğin, kentlerde de lonca sisteminin çözülmesiyle birlikte, üretim araçlarından koparılmış, ya da kopmuş olan üreticiler, kentlerde ve kapitalist üretim birimlerinin etkin olduğu her yerde, işgüçlerini satmak için sermaye sahibi kapitalistlerle bir araya geldiler. Biçimsel özgürlük ve eşitlik koşulları çerçevesinde, ücretli emek ile sermayenin bu bir araya gelmesi, hem kapitalist üretimin iki tarihsel koşulunun bir araya gelmesini sağladı; hem de ekonomik, sosyal ve siyasal gelişmelere paralel bir biçimde oluşan, Aydınlanma düşüncesinde dile getirilen özgürlük ve eşitlik anlayışının ekonomik ve sosyal dayanaklarını hazırladı.

Tüm bu gelişmelere kaynaklık edecek şekilde, toplumsal işbölümü toplum içinde gelişip yaygınlaşmaya başladı. Toplumsal işbölümünün toplum üzerindeki etkisi güçlü oldu. Toplumsal işbölümü, toplumsal faaliyetleri tarım, ticaret, sanayi, ulaşım, haberleşme, vb. şeklinde birbirinden ayırıp, görece bağımsız bir biçimde örgütlenmelerinin nesnel koşullarını sağlayarak, meta üretiminin ortaya çıkmasını ve gelişmesini hızlandırdı. Toplumsal işbölümü, toplumsal faaliyetleri, kuramsal ve pratik faaliyetler biçiminde birbirin den ayırıp, yöneten ve yönetilen ayrımının nesnel koşullarını hazırlayarak, toplumsal faaliyetlerin hiyerarşik, merkezi-yetçi ve bürokratik bir biçimde örgütlenmelerinin altyapısını hazırladı. İşbölümü, insanın yetenek ve becerilerini belli alanlarla sınırlandıracak şekilde, bireyleri tekyanlı uzmanlaşmaya zorlayarak, insanın gelişme doğrultusunu tek yanlı, sınırlı ve eksik bir çevrçeveye oturtturdu. Ayrıca işbölümü, insanların özgür istençlerine dayanan, onların gönüllü birlikteliklerinden güç alan, ortak çıkarlarına hizmet eden "iş"in, insanın dışında yer olan, ona dışarıdan dayatılan, zorunlu ve yabancılaşmış bir etkinlik biçim ne dönüşmesinin koşullarını da hazırladı. Böylece, insanın, bireysel ve toplumsal etkinliği içinde, kendisine, kendi emeğine, emeğinin ürününe ve başkalarına yabancılaşmasının nesnel temeli hazırlanmış oldu.

Ekonomik alanda ortaya çıkan bu gelişmelere paralel bir şekilde, bazen bu gelişmeleri etkileyip hızlandıran, bazen de bu gelişmelerden etkilenen bir dizi dinsel, hukuksal ve siyasal oluşum da ortaya çıktı.

Aydınlanma düşüncesinin dinsel zemininin hazırlanmasına yol açan olayların başında kilise içinde ve dışında ortaya çıkan reform haraketleri geliyordu. Reformun kilise ve devlet üzerindeki etkisi büyük oldu. Reform, evrensel kilise modelini, Protestanlık ve Katolik Kilisesi şeklinde ikiye bölüp, hem kilisenin merkezi yapısını parçaladı; hem de kilisenin ulusal bir biçime bürünmesine yol açtı. İkincisi, din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılmasına yol açarak, kilisenin devlet karşısında özerkleşmesine, devletin de kilise karşısında laik bir biçime girmesine yol açtı. Kilisenin devlet karşısında özerk bir etkinlik alanına dönüşmesinden sonra, kilisenin ekonomik, hukuksal ve siyasal işlevlerine son verilerek, sadece dinsel faaliyetleri düzenleyip denetlemesi sağlandı; ayrıca, kilisenin birey ve Tanrı arasında aracı bir kurum olmasına da son verilerek, bireyin Tanrı karşısında yalnız ve tek başına kalması sağlandı. Bu süreç, bireyin kilise ve din karşısında görece bağımsız bir düzeye yükselmesinin dinsel zeminini hazırlarken, aynı zamanda, birey ile Tanrı arasındaki bağı, dolaysız ve içsel bir bağa dönüştürüp, eskisinden daha güçlü ve sağlam kıldı. Birazdan göreceğimiz gibi, bu eğilim, önce Descartes'ın felsefi düşüncesinde, daha sonra da, daha ince ve etkin bir biçimde Kant'ın felsefi düşünüşünde derin bir anlam bulacaktır.

Feodal toplumda, hukuksal yetkiler kral, kilise ve soylu sınıf arasında bölünmüştü. Kontlar kral mahkemesine, başpiskoposlar kilise mahkemesine, senyörler de feodal mahkemelere başkanlık edip, hukuksal ve dolayısıyla siyasal yetki ve sorumlulukları aralarında paylaşmışlardı. 15 ve 17. yüzyıllar arasında güçlenen krallar, hukuksal ve siyasal yetkileri kendi ellerinde toplayarak, yargı yetkisinin bölünmesine son verdiler. Böylece, kral, kilisenin hukuksal ve siyasal yetkile-

rini sınırladığı gibi, feodal sınıfın gücünü de sınırladı. Yavaş yavaş güçlenen burjuvazinin ekonomik gücünü kullanabilen monarşi, hem burjuvazi karşısında, hem de kilise ve soylu sınıf karşısında görece bağımsız, dolayısıyla etkin bir konuma yükseldi.

İster meşruti bir biçime bürünsün, isterse mutlak biçimiyle görünsün, 15. ve 17. yüzyıllar arasında Batı Avrupa'da ortaya çıkan monarşiler, aldıkları bir dizi önlem sayesinde, kapitalist üretim ilişkilerinin kırlarda ve kentlerde hızlı bir şekilde gelişmesinin koşullarını hazırladılar. Monarşilerin aldığı bu önlemleri şu şekilde sıralamak olanaklıdır:

Birincisi, monarşiler, güçlü bir donanma kurarak, uluslararası ulaşım, ticaret ve sömürgecilik yarışında etkin bir yere gelmeye çalıştıkları gibi; bu etkinliklerine paralel bir şekilde, ulusal sanayinin gelişmesi için gerekli olan yeni hammadde kaynaklarının bulunmasına, işlenmiş ürünler için yeni pazarların yaratılmasına da yardımcı oldular.

İkincisi, monarşiler, gelişmiş ve merkezî bir şekilde denetlenebilen bir ulaşım ve haberleşme sisteminin kurulmasına öncülük ederek, hem kendileri için gerekli olan güçlü bir ordunun ve modern bir bürokrasinin oluşmasının altyapısını hazırladılar, hem de ekonomik ve sosyal entegrasyonun oluşmasını hızlandırarak, bu yoldan siyasal birlik ve bütünlüğün oluşmasına öncülük ettiler.

Üçüncüsü, kırsal kesimde serfliğin, kentlerde ise loncaların çözülmesini hızlandıracak önlemler alarak, yerel ve bölgesel pazarların ulusal pazarlara, ulusal pazarların da uluslararası pazarlara eklemlenmesinin altyapısını sağlayarak, büyük ve birleşik bir pazarın oluşmasına öncülük ettiler.

Dördüncüsü, monarşiler, merkantilist bir dış politika izleyerek, içeride altın ve gümüş gibi değerli madenlerin birikmesini sağlamak için, bir yandan iç gümrük ve kotaların sınırlarını yükselttiler; öte yandan, lüks malların içeriye girmesini yasakladıkları gibi, ülke içinde üretilen ürünlerin dış pazarlarda rekabet gücünü artırmak için gerekli olan malî ve ekonomik desteği sağladılar.

Beşincisi, erken dönemde İngiltere'de, Devrim döneminde ise Fransa'da ortaya çıktığı gibi, monarşiler, kilisenin elindeki mallara el koyup, kilisenin hukuksal ve siyasal yetkilerine son vererek, kilisenin devlet karşısında özerkleşmesine, devletin laikleşmesine, kilisenin evrensel modelinin parçalanıp ulusal bir biçime bürünmesine öncülük ettiler.

Altıncısı, kilisenin eğitim üstündeki tekeline son vererek, eğitimi dinsel içeriğinden arındırarak, laik ve demokratik nitelikler kazanmasının önkoşullarını hazırladılar.

Ekonomik, dinsel, hukuksal ve siyasal alanlarda ortaya çıkan tüm bu oluşumlar, birlikte ve birarada birbirlerini karşılıklı olarak koşullayıp, rekabetçi piyasa ve kapitalist devletin ortaya çıkmasının tarihsel ve toplumsal koşullarını oluşturdu. Ayrıca bu koşullar, aynı zamanda, kapitalist devlet ve rekabetçi piyasanın düşünsel arkaplanını oluşturan, soyut özgürlük, eşitlik ve temsilî demokrasinin felsefi dayanaklarını hazırlayan Aydınlanma düşüncesinin de tarihsel arkaplanını hazırladı. İçeriği, biçimi, aldığı doğrultu ve toplum içindeki etkisinin sınırları bu koşullarca belirlenen Aydınlanma düşüncesi, şu üç noktada insan aklına belirleyici bir yer verdi:

Birincisi, insan aklının kilise, siyasal ve toplumsal kurumlar karşısında özerkleşmesiyle birlikte, toplumda ortaya çıkan düşüncelerin ve değerlerin biçimlendirilmesinde, yeteneklerin ve becerilerin geliştirilmesinde, eylemlerin ve davranışların koşullandırılmasında akla belirleyici bir önem verildi;

İkincisi, toplum içinde ortaya çıkan temel hakların ve özgürlüklerin içeriklerinin belirlenmesinde, devlet karşısında söz konusu hakların ve özgürlüklerin güvence altına alınmasının hukuksal ve siyasal koşullarının hazırlanmasında da akla belirleyici bir önem verildi;

Üçüncüsü, bireylerin canlarını ve mallarını iç ve dış tehlikeler karşısında koruyan, onların temel haklarını ve özgürlüklerini güvence altına alan, ortak çıkarlarını koruyup geliş-

tirebilen toplum sözleşmesinin, ve bu sözleşmeye dayanan devletin yapısının ve işlevlerinin belirlenmesinde de akla belirleyici bir önem verildi.

AKLIN KİLİSE KARŞISINDA ÖZERKLEŞMESİ

Aklın kilise ve din karşısında özerkleşmesi sürecinin, felsefi düşüncede önemli bir yansıması görüldü. Bu yansı, Descartes'la birlikte somut bir anlam kazanır.

Descartes, insan aklının kilise karşısında özerkleşip bağımsız bir düzeye yükselme sürecini, aklın eleştirel, yansız ve doğru bir şekilde işlemesi şeklinde dile getirir. Aklın bu şekilde işleyebilmesi için, hem içinde yer aldığı her türlü önyargıdan arınması, hem de, yöntemli bir şekilde işlemesi gerekiyordu. Aklın eleştirel, yansız ve doğru bir şekilde işlemesini olanaklı kılan bu yöntemin temelinde şu kurallar yer alır:

Birincisi, doğruluğu açık ve seçik olarak bilinmeyen hiçbir şeyi doğru olarak kabul etmemek;

İkincisi, incelenen nesnenin doğru biçimde kavranabilmesi için, nesneyi, kendisini oluşturan en küçük parçalarına ayırıp; bu parçaların içinde en yalın, açık ve seçik olanları önplana çıkarmak;

Üçüncüsü, önplana çıkarılmış olan parçaları, birbirine benzeyen ya da farklı olan yanlarına göre düzenleyip, sınıflandırıp biçimlendirmek, bunun sonucunda belli anlam, neden ve mantık bağlarıyla biraraya getirip, birleştirip yeniden bütünleştirmek gerekir;

Dördüncüsü, tüm bu işlemleri yaparken, hiçbir şeyin gözden kaçmamış olmasından emin olabilmek için, işlemlerin birkaç kez yinelenip, sonuçların tekrar tekrar denetlenip gözden geçirilmesi, kesin sonuçlar elde edilene dek, bu işlemlerin tekrarlanması gerekir.[1]

Analiz ve sentezin birliğini içeren bu yöntem sayesinde, hem aklımızın eleştirel, yansız ve doğru bir şekilde kullanabilmenin mantıksal dayanaklarını hazırlamış oluruz, hem de

bilimsel incelemenin belli başlı kurallarını oluşturmuş oluruz. Bu yöntem sayesinde ortaya çıkan bilgi, açık ve seçik bir bilgi olduğu için, bize gerçeği dolaysız ve bütünsel bir şekilde verir. Descartes, bu tür bilgilerin başına, insanın kendi varlığının bilgisi olan, tüm maddi nitelik ve belirlenimlerden arındırılmış düşünceyi koyar: "Düşünüyorum o halde varım."

Descartes, insanın yapısını akıl ve beden diye ikiye ayırıp, beden ve akıl düalizminden hareket ederek, insanın özünü akılla özdeş kılar. İnsan özü itibariyle düşünsel bir etkinlik olup akılla özdeştir. Tüm maddi nitelik ve belirlenimlerden arınmış bu saf düşünceye, yani insanın kendi özünün bilincine varabilmek için, insan aklının eleştirel, yansız ve doğru bir şekilde işlemesi gerekir. Aklın bu şekilde işlemesinin yanı sıra, sezgisinin de etkin ve tam işlemesi sonucunda, insan, kendi özvarlığını dolaysız, aracısız, açık ve seçik bir şekilde kavrama olanağını bulur.

Descartes tarafından formüle edilen bu akıl, kilise karşısında bağımsız bir biçimde kendi işleyişinin kurallarını koyabilen, kendi kendisini denetleyip yönlendirebilen akıldır. Descartes'la birlikte, Metafizik bir biçimde dile getirilmiş olunsa da, insan ilk kez kendi adına özgür bir şekilde karar verebilme, kendisi için anlamlı seçenekler üretebilme, düşünce ve değerlerini, istem ve gereksinimlerini, eylem ve davranışlarını sözkonusu kararlar ve seçenekler doğrultusunda yönlendirebilme olanağını bulur.

Kuşkusuz Descartes, aklın kilise ve din karşısındaki özerkliği sorununda fazla ilerlemez. Descartes, aklın kilise karşısında bağımsız bir konuma girmesini onaylarken, aynı zamanda aklın Tanrıyla olan bağlantısını içsel ve dolaysız bir biçime sokarak, aklın tanrıya olan bağımlılığını daha etkin bir düzeye çıkarır. Descartes, Tanrı idesini insan aklına *a priori* olarak yerleştirip, aklı bu idenin türevi olarak görürken, aklın Tanrıya olan mutlak bağımlılığını dile getiriyordu.

Kant, Descartes'da karşımıza çıkan aklın kilise ve din karşısında özerkleşmesini bir adım daha ileri götürerek, daha yetkin bir şekilde formüle eder. Kant, insan aklının bilimsel ve metafizik işleyişini birbirinden ayırt edip, tanrı idesini, aklın metafizik işleyişinin temeline yerleştirip, aklın bilimsel işleyişini de Tanrı idesinin dışına çıkarır. Böylece bilim ve din karşıtlığı çerçevesinde, aklın bilimsel ve metafizik işleyişini birbirinden ayırıp, aklın özerkliğini, dolayısıyla özgürlük idesini bu ayrım çerçevesinde temellendirir. İnsan, bilimsel etkinlik içine girerken, Tanrıyla olan her türlü bağlantısını bu etkinliğin dışında tutarak, mutlak bir yansızlık içinde olmalıdır. Kuşkusuz Tanrı idesi, insan aklının a priori bir idesi olarak, insan davranışlarını düzenleyen genel bir kural biçiminde, insanın pratik ve ahlâksal yaşamının biçimini oluşturmaya devam eder. Böylece Kant, akılda *a priori* olarak varolan Tanrı idesini, insanın bilimsel etkinliğinin dışına çıkarıp, onu, tüm pratik ve ahlaksal yaşamının temeline yerleştirirken, insanın bilimsel ve pratik faaliyetlerini birbirinden ayırdığı gibi, Tanrının insan yaşamındaki yerini de yeniden temellendirmiş olur.

Kant, Aydınlanma düşüncesinin içerik ve anlamını belirlerken, şu ana sorundan yola çıkar: "*Aydınlanma*, insanın kendi suçu ile içine *düşmüş bulunduğu ergin olmama* durumundan kurtarılmasıdır. Bu ergin olmama durumu ise, insanın aklını başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamamasıdır."[2] Kant'a göre, insanın, kendi aklını bu şekilde yanlış kullanmasının temelinde yatan şey, insanın kendi dışında yeralan toplumsal kurumlardan ve değerlerden bağımsız bir şekilde aklını kullanamamasıdır. Kant'a göre, insan, kendi suçu olan bu ergin olmama durumundan kurtulabilmesi için, aklını tüm yönleriyle "toplum içinde kullanma cesaretini gösterebilmelidir."[3] Kant'ın deyişiyle insan "aklını, her yönüyle ve her bakımdan çekinmeden *kitlenin önünde apaçık olarak* kullanma özgürlüğünü" gösterebilmelidir.[4] Kuşkusuz, aklın toplum içinde her yönüyle, açık ve

seçik bir şekilde ve etkin olarak kullanılabilmesi için, düşünce ve konuşma özgürlüğünün de tam ve eksiksiz olarak tanınması gerekir.

Kant, aklın toplum içinde bağımsız, yani özerk bir şekilde kullanılması ile, özgürlük idesini birbirinden ayırır. Özgürlük idesi, insan aklında *a priori* olarak var olup, pratik yaşam içinde insan davranışlarını düzenleyen bir genel yasa şeklinde işler. Özgürlük idesinin pratik yaşamda etkin bir şekilde işleyebilmesi için, öncelikle aklın bağımsız ve özerk bir şekilde işlemesi gerekir. Aklın toplum içinde özerk bir şekilde işlemesi sayesinde, özgürlük idesi, genel bir ahlak yasası şeklinde tüm davranışlarımızın temeline yerleşir. Bu yasayı Kant şu şekilde formüle etmiştir: *"Öyle davran ki, davranışların herkes için kural olsun."* Özgürlük idesi, bu yasanın işleyişi içinde kendisini şu şekilde ortaya koyar:

Birincisi, insan belli bir eylemde bulunurken, yani belli bir davranış biçimi geliştirirken, bu davranışı herkes için geçerli olabilecek bir kural gibi düşünebilmelidir. Birey, kendi özgürlüğünün, başkasının özgürlüğü ile sınırlı olduğunun bilincine varabilmeli ve bu bilinç çerçevesinde kendi davranışlarını düzenleyebilmelidir.

İkincisi, bu tür davranışlar geliştirebilen insan, kendi özgürlüğüyle birlikte başkalarının özgürlüklerinin içeriğini ve sınırlarını çizer. Bu sınırlar içinde herkesin özgürlüğü güvence altına alınmış; böylece, özgürlük konusunda herkes bir ve eşit varlıklar düzeyine yükselmiş olur.

Demek ki, Kant, özgürlük idesini bir ahlâk yasası şeklinde formüle edip, bu ahlâk yasasını davranışlarımızın temeline yerleştirirken, özgürlük idesine ahlâksal bir içerik kazandırmış olur.

DOĞA DURUMUNDA ÖZGÜRLÜK VE EŞİTLİK

Aydınlanma düşüncesinin önde gelen düşünürlerinden biri olan Hobbes'un siyasal düşüncesinin merkezinde, insanın doğa durumunda özgür ve eşit olduğu görüşü yer alır.

Hobbes'a göre, doğa durumunda insanlar, canlarını ve mallarını korumak için, ellerinin altında bulundurdukları tüm güç ve yetkileri, istedikleri gibi kullanma özgürlüğüne sahiptirler. Doğa durumunda tüm insanlar benzer güç, yetki ve olanaklara sahip oldukları için, özgürlük kendi içinde eşitliği de içerir. İnsanlar, benzer güçlere, olanaklara ve yetkilere sahip olmaları ve bunları istedikleri gibi kullanmaları açısından özgür ve eşit varlıklardır. Herkesin eşit ve özgür durumda olması, can ve mal güvenliği açısından, herkesin birbirine karşı tetikte bulunmasına yol açar. Çünkü, doğalarından kaynaklanan saldırgan ve yıkıcı güdülerden dolayı, insanlar arasında sürekli bir rekabet ve savaş ortamı vardır. Savaşın ve rekabetin keskinleşmesiyle birlikte, herkesin içinde yer aldığı, birlikte etkilenip etkiledikleri derin bir güvensizlik ortamı doğar. Rekabet ve savaş ortamı içinde, herkes birbiriyle mücadele ederken, bu mücadelenin doğal sonucu olarak bazıları, diğerlerini baskı altına alabilecek kadar, yeni güçlerle ve olanaklarla donatılmış olarak ortaya çıkarlar. Hobbes'a göre, özgürlüğü bağımlılığa, eşitliği de eşitsizliğe dönüştüren bu durumun temelinde, doğa durumunda yer alan insanların doğalarında varolan ve denetlenemez niteliklere sahip yıkıcı ve saldırgan güdüleri yer alır.[5]

Bu düşünce biçimiyle Hobbes, doğa durumunda ortaya çıkan rekabet ve savaş olgusunu, insan doğasında *a priori* olarak varsaydığı yıkıcı ve saldırgan güdülere dayandırmıştır. Hobbes, insan doğasını, kimi zaman sınırlandırılıp denetim altına alınsa bile, nitelikleri hiçbir zaman değişmeyen ve bu nedenle kendilerini her zaman ve her durumda ortaya koyabilen yıkıcı ve saldırgan güdülerle donatmıştır. Bu durumda, bu güdüleri sınırlandırıp denetleyecek olan barış ortamı her zaman göreli bir nitelik taşıyacak, ama bu güdülerin yol açtığı rekabet ve savaş ortamı genel ve evrensel bir olgu olarak varlığını koruyacaktır.

İster insan doğasının belirlenmesinde olsun, isterse doğa durumunda ortaya çıkan özgürlük ve eşitlik kavramlarının

içeriğinin saptanmasında olsun, Locke, Hobbes'dan farklı bir tutum izler. Hobbes'un tersine Locke, insan doğasını, içinde *a priori* olarak yıkıcı ve saldırgan güdüler taşıyan bir olgu olarak değil, tersine, tümüyle nötr ve iyiye eğilimli bir yapı olarak alır. İnsan doğasını iyi ya da kötü, çirkin ya da güzel, doğru ya da yanlış kılan, insanın içinde yeraldığı tarihsel ve toplumsal koşullardır. Yine Hobbes'un tersine Locke, doğa durumundaki özgürlüğü, kendi canını ve malını korumak için, başkalarının can ve mal güvenliğini yok edebilmeye yönelik saldırıları haklı kılacak şekilde değil, bu saldırıları karşılıklı olarak sınırlayıp denetleyecek şekilde, olumlu anlamda kullanır. Locke'a göre, doğa durumunda insanlar, kendileri dışında hiç kimseden "izin almadan ve başka birisinin iradesine bağlı olmadan, doğa yasalarının sınırları içinde, eylemlerini düzenleme, mallarını ve kişiliklerini uygun buldukları gibi kullanma konusunda etkin bir özgürlük içindedirler."[6] Yalnız, insanlar bu özgürlüklerini kullanırlarken, başkalarının can ve mal güvenliğini tehlikeye düşürecek kadar ileri gidemezler. Onların özgürlüğü, başkalarının özgürlüğüyle sınırlıdır. Bu özgürlük durumu, kendi içinde bir eşitlik durumunu da taşır. "Kimsenin elinde başkasından fazla bulunmaz; doğanın bütün nimetlerinden eşit olarak faydalanma ve eşit yetenekler kullanmak üzere bağlı ya da buyruk olmadan eşit olmaları gerektiği, her şeyden daha açıktır."[7]

Bu kısa sunum çerçevesinden bakıldığında, özgürlük ve eşitlik kavramları bakımından, Hobbes'un düşüncesi ile Locke'un düşüncesi arasında önemli bir ayrım ortaya çıkar: Hobbes, doğa durumunda insanların canlarını ve mallarını korumak için, başkalarının canları ve mallarını tehlikeye düşürecek biçimde de olsa, ellerindeki güçler, olanakları ve araçları sonuna dek kullanabilme özgürlüğüne sahip olduklarını söylerken; Locke, doğa durumunda özgürlüğün, başkalarının canlarının ve mallarının güvenlik altında tutulmasıyla sınırlı olduğunu söyler. Böylece Hobbes'un özgürlük

düşüncesi, kendi içinde eşitsizliği, ya da en azından eşitsizlik eğilimlerini yasalaştırma eğilimini içerirken; Locke'un özgürlük düşüncesi, herkesin özgürlüğünü karşılıklı güvence altına alarak, eşitliği yasalar çerçevesinde güvence altına alma eğilimini içerir.

TOPLUM SÖZLEŞMESİNE DAYANAN DEVLET TASARIMI

Aydınlanma düşüncesinde doğa durumundan toplumsal duruma geçiş, sözleşmeye dayalı devletin ortaya çıkmasına denk düşer. Bir başka ifade biçimiyle, toplumsallaşma ile sözleşmeye dayalı politik toplumun kuruluşu, aynı sürecin iki değişik görünüş biçimi olarak karşımıza çıkar. Her iki durumda da, şu ya da bu nedenle, insanlar kendi özgür istekleriyle bir araya gelip, kendi aralarında bir sözleşme yaparak, toplumsal duruma geçmiş, ya da politik bir toplumu kurma sürecine girmişlerdir.

İster doğa durumundan toplumsal duruma geçişte olsun, isterse toplum sözleşmesi yoluyla devletin kurulmasında olsun, insan aklı temel ve belirleyici bir işlev yüklenir. Böylece akıl, toplum sözleşmesinin içeriğini, biçimini ve sınırlarını belirleyen temel bir moment olarak karşımıza çıkar. Sözleşmenin dayandığı genel irade, insan aklının özgür işleyişine dayanmakta ve onun üzerinde yükselmektedir. Bu durum, Aydınlanma düşüncesinin en belirgin yanlarından birisini ortaya çıkarır. İnsanın düşüncelerinin ve değerlerinin biçimlendirilmesinde, istemlerinin gerçekleştirilmesinde ve gereksinimlerinin giderilmesinde, yeteneklerinin ve becerilerinin geliştirilmesinde, eylemlerine ve davranışlarına yön verilmesinde akla belirleyici işlevler yüklemek, Aydınlanma düşüncesinin özünü oluşturur.

Hobbes'a göre doğa durumunda etkin olan herkesin herkesle savaşının artık katlanılamaz bir düzeye çıkmasından sonra; yani hiç kimsenin iç ve dış tehlikeler ve saldırılar karşısında canını ve malını koruyamayacağı bir noktaya gelin-

mesinde sonra, insanlar kendi aralarında bir sözleşme oluşturup devlet denilen bir siyasal örgütlenmeyi yaratarak toplumsal duruma geçmişlerdir. İnsanlar, saldırgan ve yıkıcı güdülerini denetim altına alıp sınırlandıracak bir güç yaratılmadan, herkesin herkesle savaşının sürüp gideceğini bildikleri için, kendi aralarında oluşturulan sözleşme yoluyla, tüm yetki, sorumluluk ve güçlerini bir kurula ya da kişiye devrettiler.[8] Bireylerin özgür isteklerine dayanan toplum sözleşmesi tarafından kurulan bu devletin içeriğini ve anlamını Hobbes şu şekilde dile getirir: "Bütün hepsinin bir ve aynı kişide, herkesin herkesle anlaşması sonucu ve herkesin herkesle, *senin de haklarını bırakman ve onu bütün eylemlerinde benim yaptığım gibi yetkili kılman koşuluyla, kendimi yönetme hakkını bu kimseye ya da kurula bırakıyorum* ve onu yetkili kılıyorum."[9] İnsanların, ortaklaşa ve hep birlikte kendi mallarını ve canlarını korumaları koşuluyla, temel haklarının ve özgürlüklerinin yanı sıra, tüm yetkilerini ve güçlerini de kendilerini yönetecek bir kişi ya da kurula devretmelerini Hobbes, devletin *'özü'* alarak alır[10]

Bu düşüncesiyle Hobbes, bireylerin, yaşama haklarını güvence altına alması koşuluyla; başka bir deyişle, can ve mal güvenliğini sağlaması koşuluyla, temel haklarından ve özgürlüklerinden vazgeçebileceklerini dile getirir. Bireyler, bir kez, yaşama hakkının güvence altına alınması koşuluyla, diğer tüm haklarını ve özgürlüklerini egemen varlığa devrettiler mi, artık bu hakları ve özgürlükleri geriye alamazlar.

Şenel, Hobbes tarafından formüle edilmiş toplum sözleşmesinin içerdiği belli başlı özellikleri şöyle sıralar:

- Toplum sözleşmesi bireylerin canlarını ve mallarını, iç ve dış tehlikeler karşısında korumak için yapılmıştır.
- Bu sözleşme ile bireyler kendilerini yönetme ve denetleme hakkını, hep birlikte egemene devrederler.
- Bireyler, sözleşme vasıtasıyla, yönetilme hakkını egemen varlığa devrettikten sonra, tekrar geriye alamazlar.
- Bu şekilde formüle edilmiş olan sözleşme, mutlak monarşilerin ideal biçimini sunar.[11]

Şenel, hukuksal açıdan sözleşmenin, taraflar arasında yapılan ve onların özgür isteklerine dayanan bir sözleşme olduğunu, bu nedenle, herhangi bir zorunlu bağlayıcılığının bulunmadığını, tarafların karşılıklı olarak istemeleri durumunda, sözleşmenin hükümlerini feshedilebilineceğine dikkat çektikten sonra, Hobbes tarafından dile getirilen toplum sözleşmesinin bu nitelikleri içermediğini söyler. Sözleşme kavramı, anlamsal içeriği açısından, insanların özgür isteklerine dayanmasını, onların ortak çıkarlarının korunmasını amaçlaması açısından demokratik niteliklere sahiptir. Herkese eşit oranda uygulandığı gibi, gerektiğinde, hiç kimseyi farklı ve ayrıcalıklı konuma yükseltmeden iptal edilebilir. Oysa Hobbes'un toplum sözleşmesi bunlardan çok farklı niteliklere sahiptir. Taraflar bir kez biraraya gelip, kendi hak ve özgürlüklerini egemene devrettikten sonra, artık gerisin geriye gidip, gerektiğinde bu sözleşmeyi iptal etme yetkisine sahip değillerdir. Sözleşmenin oluşturulmasında herkes özgür ve eşitken, sözleşmenin ortadan kaldırılmasında söz ve karar yetkisi sadece egemene aittir. Şenel'in dikkat çektiği gibi, bu son özelliğinden dolayı -ki sözleşmenin özünü oluşturmaktadır- Hobbes'un toplum sözleşmesi, demokratik bir siyasal yapının değil, mutlak monarşilerin kurumsal dayanaklarını hazırlamaktadır.[12] Yöneticilere mutlak ve geriye alınamaz haklar veren bu sözleşme üstüne Cassirer şu değerlendirmeyi yapar: "Hobbes'un kuramı, yönetici ile yönetilenler arasındaki yasal bağ bir kez kuruldumu, artık bir daha çözülmez türden aykırı kanısal bir önerme ile doruk noktasına varır. Bireylerin, aracılığıyla tüm hak ve özgürlüklerinden vazgeçtikleri boyun eğme anlaşması, toplumsal düzene giden zorunlu önkoşul ve ilk adımdır. Bireyler bu noktadan sonra artık bağımsız bir varlık değillerdir. Kendilerine özgü istençleri [iradeleri] yoktur. Toplumsal istenç [irade] devletin yöneticisi ile birleşmiştir. Bu istenç [irade] sınırsızdır; mutlak egemenin dışında ve üstünde bir güç yoktur."[13]

Hobbes gibi Locke da, toplumsal duruma geçişte, güven-

sizliğe yol açan savaş durumunun ortadan kaldırılması isteğine özel bir önem verir. Ama Locke, Hobbes'dan farklı bir biçimde, savaş durumunu, insanların doğasında *a priori* olarak varolan yıkıcı ve saldırgan güdülere dayandırmaz; tersine, savaş durumunun temelinde, insanların canlarını ve mallarını koruyan, haklarını ve özgürlüklerini güvence altına alan, onları denetim altına alıp yönetebilecek bir ortak savunma ve yargı sisteminin olmamasına bağlar. İnsanlar, canlarını ve mallarını tehdit altına alan savaş durumuna son vermek için, kendi aralarında bir sözleşme oluşturup, ortak bir savunma ve yargı sistemi kurmaya yönelince, ortaya devlet denilen yeni bir örgütlenme biçimi çıkar. Devletin özünü oluşturan bu sistemin kurulmasıyla birlikte insanlar da savaş durumuna son verip toplumsal duruma geçerler. Böylece sözleşme, savaş durumunun ortaya çıkardığı tehlikeleri etkisiz kılıp, insanların can ve mal güvenliğini sağladıktan sonra, aynı zamanda onların temel haklarını ve özgürlüklerini güvence altına alarak, herkesin bu haklardan ve özgürlüklerden eşit bir biçimde yararlanmalarını da sağlar.[14] Bu düşünce biçimiyle Locke, Hobbes'un toplum sözleşmesinden çok daha demokratik bir sözleşmeyi formüle etmiş olur. Locke'un toplum sözleşmesi, insanların temel haklarını ve özgürlüklerini toplum içinde güvence altına alıp, bunları vazgeçilmez doğal haklar olarak tanımladıktan sonra, mülkiyet hakkını da doğal haklar arasına koyup mutlaklaştırır. Böylece özgürlük ve eşitlik gibi mülkiyet hakkı da insan doğasının vazgeçilmez bir koşulu olup çıkar.[15]

Locke'un toplum sözleşmesi, özgürlük, eşitlik ve mülkiyet hakkını güvence altına alırken, aynı zamanda kendi içinde belli sınırları da içerir. Sözleşmenin özünde varolan ve sözleşmeyi yürürlüğe koyacak devletin içerik ve işlevini belirleyen bu sınırlamaları Şenel şu şekilde sıralar:

- Sözleşme doğal haklardan çok, bu hakların daha iyi kullanılması için gerekli olan yönetme ve yargılama yetkisini yöneticilere devrettikten sonra, bu yetkileri temel hakların korunması ve güvence altına alınmasıyla sınırlamıştır;

- Belli yetkilerle donatılmış olan yönetim, temel hak ve özgürlükleri ortadan kaldırılmasını değil, bunların daha etkin bir şekilde kullanılmasını güvence altına almayı üstlenmiştir;

- Bu çerçeveden bakıldığında, yönetimin üstlendiği ilk ve temel işlev, kendisine belli yetkiler veren yönetilenlerin çıkarlarını korumaktır;

- Yöneticiler, sözleşmenin kendilerine yüklediği yükümlülükleri yerine getirirlerken, yani bireylerin canlarını ve mallarını güvence altına alıp, temel haklardan ve özgürlüklerden etkin bir şekilde yararlanmalarını sağlayıp, ortak çıkarlarını geliştirirlerken, kendilerine verilen yetkileri kötüye kullandıkları zaman, yönetilenlerin yönetenlere karşı direnme hakkı vardır. İnsanların, yetki ve sorumluluk verdikleri yöneticilerden, sözleşmenin özüne aykırı davrandıkları zaman, sözleşmeyi iptal edip, verilen yetki ve sorumlulukları geriye alma hakları vardır.[16]

Bu düşüncesiyle Locke, Hobbes tarafından formüle edilen mutlak monarşilerden daha demokratik niteliklere sahip olan liberal kapitalist devletin kurumsal dayanaklarını hazırlamıştır. Hobbes tarafından formüle edilen mutlak monarşi kuramı, feodalizmden kapitalizme geçiş sürecine denk düşmesine ve bu dönemin tarihsel ve toplumsal koşullarından esinlenilerek hazırlanmış olmasına karşın; Locke tarafından dile getirilen demokratik sözleşme kuramı, kapitalizmin gelişip yerleşmeye başladığı döneme denk düşer ve bu dönemin tarihsel ve toplumsal koşullardan esinlenilerek hazırlanmıştır.

AYDINLANMA DÜŞÜNCESİNİN SINIRLILIKLARI

Descartes tarafından dile getirilen, daha sonra Aydınlanma düşünürleri tarafından geliştirilen, Kant'da ise en yetkin biçimine bürünen aklın kilise karşısında özerkleşmesi düşüncesi, dönemin tarihsel ve toplumsal koşullarınca belirlenmiş olup, kendi içinde belli sınırlılıklar taşır. Devlet ile kili-

senin birbirinden ayrılıp, kilisenin özerk ve devletin de laik bir biçime girme sürecine denk gelen bu düşünce, aklın kilise karşısında özerkliğini dile getirirken, akıl ile Tanrı arasındaki bağı, dolaysız ve içsel bir bağımlılık şekline sokup, aklın Tanrıya olan bağımlılığını eskisinden daha tam ve yetkin kılar. Böylece, aklın kilise karşısındaki özerkliği kendi içinde sınırlandırılıp denetim altına alınmış olunur.

Aydınlanma düşünürleri, insan yapısı ile aklını, içinde biçimlendikleri tarihsel ve toplumsal koşullardan bağımsız bir şekilde ele almışlardır. Bu biçimiyle akıl, duyumsal ve duygusal içeriklerinden arındırılmış olup, tümüyle soyut bir biçimde işlemektedir. Aklın yanı sıra insanın kendisi de, içinde yer aldığı toplumsal praksisin dışında, etkileşim içinde olduğu diğer insanlardan bağımsız ve tek başına ele alınmıştır. Böylece, insanın toplumsal özü, bu özün kendisini dıştalaştırdığı toplumsal ilişkiler sistemi ikinci planda bırakılmıştır. Bu da onları, gerek özgürlük ve eşitliğin içeriğini belirlemede, gerekse sözleşme yoluyla kurulmak istenen devletin yapısının ve işlevlerinin formüle edilmesinde ciddi kuramsal yanlışlıklara götürmüştür.

Aydınlanma düşünürleri, içinde yer aldıkları tarihsel gerçeklikten yola çıkıp, geçmişi bu gerçeklik çerçevesinde anlayıp kavramaya, geleceği de bu gerçeklik üzerinde tasarlamaya yönelmişlerdir. Bu da onları, kapitalist toplumun insanlara kazandırdığı saldırgan ve yıkıcı güdülerin yanı sıra, kapitalizmle birlikte ortaya çıkan biçimsel özgürlük ve eşitliği, tüm dönemlerde ortaya çıkan, insan doğasının vazgeçilmez öğeleri olarak almaya götürmüştür. Hobbes, insan doğasının *a priori* olarak yıkıcı ve saldırgan güdülere sahip bulunduğunu, bu güdülerin denetiminde olan insanların birbirlerine düşman olduğunu, bu insanlar arasında sürekli bir rekabet ve savaş ortamının varolduğunu dile getirirken, kapitalist mülkiyet ve kâr hırsının insanlara kazandırdığı güdülerden hareket etmiş oluyordu. Yine Locke, rekabetçi piyasada ortaya çıkan ve liberal devlet tarafından güvence altına alınan

özgürlük ve eşitliklerin biçimselliğine, dolayısıyla eksik ve sınırlı niteliklerine bakmaksızın, bunları tüm insanların doğal ve vazgeçilmez hakları olarak açıklarken, liberal burjuvazinin siyasal ideallerini dile getiriyordu.

Aydınlanma düşünürleri, devletin içeriğine ve üstlendiği işlevlerin sınıfsal niteliğine bakmaksızın, devleti toplum sözleşmesinin ürünü olarak alırlar. Böylece, toplumun sınıflara ayrılması, toplumsal işbölümünün ortaya çıkışı, gelişip yaygınlaşması ile devlet arasındaki nedensel ve tarihsel ilişki bir kenara bırakılmış, devletin ortaya çıkışı, eşit koşullarda bir araya gelen bireylerin özgür isteklerine dayanan toplum sözleşmesiyle açıklanmaya çalışılmıştır. Toplum sözleşmesine dayanan devlet tasarımı, devletin egemen sınıfla olan bağlantısını, dolayısıyla bu bağlantının dile getirdiği, devletin içerik ve işlevlerinin sınıfsal nitelikler kazanma olgusunu görmezlikten gelir. Bireylerin genel ve özgür isteklerinin ürünü olarak alınan devlet, sınıflar üstü ve dolayısıyla toplumun gerçek temsilcisi olarak görülür.

Locke, mülkiyeti, bireylerin tüm diğer hakları gibi, insan doğasının vazgeçilmez haklarından biri olarak alıp, kutsallaştırırken, mülkiyetin ortaya çıkmasında etkin olan tarihsel ve toplumsal koşulları dikkate almadığı gibi, sömürücü olan ve sömürücü olmayan özel mülkiyet ayrımına da gitmez. Böylece, rekabetçi piyasaya uyarlanmış liberal devlet kuramının formüle edilmesinde olduğu gibi, mülkiyet hakkının kavramlaştırılmasında da, burjuva sınıfının siyasal ideallerini kuramsal bir biçimde dile getirmiş olmaktadır.

Bundan sonraki bölümde göreceğimiz gibi, Rousseau, bir yönüyle Aydınlanma hareketi içinde yer alan, bir başka yönüyle bu hareketi aşan ve onu yadsıyan, radikal bir düşünür olarak, ister devletin ortaya çıkışında olsun, isterse, tarihsel gelişme içinde işbölümünün ve özel mülkiyetin yerinin belirlenmesinde olsun, Aydınlanma düşünürlerinden farklı bir çizgi izler. Ayrıca, Rousseau'nun özgürlük ve eşitlik kavramlarına yüklediği anlam, Aydınlanma düşünürlerine göre çok daha radikal niteliklere sahiptir.

ROUSSEAU'DA ÖZGÜRLÜK VE EŞİTLİK SORUNU

Rousseau'nun siyasal düşüncesinin merkezinde özgürlük ve eşitlik sorunu yer alır. Rousseau'ya göre, doğa durumunda insanlar, hem birbirlerinden yalıtlanmış bir biçimde bağımsız ve tek başını yaşıyorlardı, hem de benzer güçlere, olanaklara ve yeteneklere sahiptiler. Bu nedenle doğa durumu, bir özgürlük ve eşitlik durumu idi. Doğa durumundan kopup toplumsal duruma geçildikten sonra özgürlük ve eşitlik durumu, yerini bağımlılık ve eşitsizlik durumuna bıraktı. Toplum içinde ekonomik ve siyasal gücü ele geçirmiş olanlar, 'yapay sözleşmeler' vasıtasıyla, bu durumlarını kalıcı bir biçime sokmak için, bağımlılık ve eşitsizliği yasallaştırma yolunu tercih ettiler. Doğa durumuna geriye dönüşten umudunu kesmiş olan Rousseau, ortaya çıkmış bulunan bu bağımlılık ve eşitsizlik durumunu ortadan kaldırmak, onun yerine gerçek anlamda özgürlükçü ve eşitlikçi bir toplum koymak ister. Bunun gerçekleşmesi için de, bağımlılık ve eşitsizliği yasallaştıran "yapay sözleşmelerin" yerine, özgürlükçü, eşitlikçi ve demokratik bir toplumun kurulmasını olanaklı kılacak bir "Toplum Sözleşmesi"ni önerir.

İŞBÖLÜMÜ VE ÖZEL MÜLKİYET

Rousseau, Aydınlanma düşünürlerinin yaptığı gibi, insan aklını tarihsel gelişmenin merkezine yerleştirip, gelişmeyi ve ilerlemeyi soyut bir şekilde idealize etmez. Rousseau, tarihsel gelişmeyi, sürekli ileriye giden, her yönüyle olumlu nitelikler taşıyan bir süreç olarak değil, çelişkin yanların diyalektik birliğini içeren bir süreç olarak alır. Tarih, insanların hem doğa durumundan koptukları, doğa durumunda varolan özgürlük ve eşitliklerini yitirip birbirlerini karşılıklı olarak baskı altına alarak, sömürdükleri bir süreçtir; hem de doğa durumunda insanın sahip olamadığı soyut akıl ve kavramsal dil gibi, bir dizi yeni yetenek, beceri ve erdemlerin kazanıldığı bir süreçtir. Bu nedenle Rousseau için tarih, hem olumlu hem de olumsuz özellikleri içeren, iyi ile kötünün, güzel ile

çirkinin, doğru ile yanlışın çelişkin birliğini içeren diyalektik bir süreçtir.

Rousseau, insanların doğa durumunda birbirlerinden yalıtlanmış bir biçimde, tek başlarına ve bağımsız bir şekilde yaşadıklarını söyler. Sınırlı gereksinimlerini karşılamak için gerekli olan kaynaklara bolca sahip olduklarından, başkalarının yardımına gereksinim duymadan, başkalarıyla rekabet ve mücadele içinde olmadan, özgür, eşit ve mutlu bir şekilde yaşıyorlardı. Kendi güçlerine dayanan, kendi yetenek ve becerilerini kullanan, varolan koşullarla yetinebilen insanlar, kendileriyle, çevreleriyle ve başkalarıyla uyumlu bir şekilde yaşıyorlardı. Zamanla gereksinimleri artıp, bu gereksinimleri giderecek kaynaklar yetersiz kalmaya başlayınca doğa durumundaki denge bozulup yerini dengesizliğe bırakacaktır. Gereksinim ve kaynaklar arasındaki dengesizlik insanların tek başına ve bağımsız bir şekilde yaşama olanaklarını ortadan kaldırıp başkalarına gereksinim duymasına yol açacaktır. Gereksinimlerini giderip ortak düşmana karşı kendilerini güvenlik altına almak için insanlar doğal işbölümü çerçevesinde biraraya gelerek, işbirliği ve dayanışma içine gireceklerdir. Doğa durumunda varolan özgürlüğü ve eşitliği yok etmeyen doğal işbölümü, insanların eskisi gibi mutlu yaşamalarını olanaklı kılacak bir işbirliğinin temeli olacaktır. Toplumsal işbölümünün ve özel mülkiyetin ortaya çıkmasıyla birlikte, bu işbirliği, yerini rekabet ve savaşa bırakacak, sonunda tüm insanlar karşılıklı olarak birbirlerini sömürüp baskı altına alan varlıklara dönüşeceklerdir.

Rousseau, insanın toplumsallaşması anlamına gelen tarihsel gelişmeyi iki ana evreye ayırır. Tarihsel gelişmenin birinci evresinde, doğal işbölümü çerçevesinde bir araya gelen insanlar, kendi başlarına ve bağımsız bir şekilde yaşamaya son vererek, ortak amaçlar doğrultusunda birlikte yaşamaya başladılar. Ortak amaçlar doğrultusunda yapılan işbirliği, onları karşılıklı olarak birbirlerine bağımlı kılarken, doğa durumunda varolan özgürlüklerini ve mutluluklarını orta-

dan kaldırmadı. Rousseau'nun *"insanlığın gençlik çağı"*, ya da *"altın çağı"* olarak tanımladığı bu dönemde insanlar "doğalarının olanak verdiği kadar, doğaları gereği olabilecekleri kadar özgür, sıhhatli [sağlıklı], iyi, mutlu yaşadılar; kendi aralarında, bağımsız bir ilişkinin zevklerini tatmaya devam ettiler."[17] Tarihsel gelişmenin ikinci evresinde ise, toplumsal işbölümünün ortaya çıkması, özel mülkiyetin gelişip güçlenmesiyle birlikte, insanlar arasındaki doğal işbirliği, yerini rekabete ve savaşa bıraktı. Daha fazla servet ve güç biriktirmek için, insanlar birbirlerini yok etmeye, baskı altına alıp sömürmeye başladılar. Yapay tutkuların denetimi altına girmiş olan insanlar, kendileriyle, çevreleriyle ve diğer insanlarla uyumlu bir şekilde yaşamayı bir kenara bırakıp, her şeyle savaşmaya başladılar.

Rousseau, üstüörtük bir şekilde de olsa, tarihsel gelişme içinde toplumsal işbölümüne çok yönlü işlevler yükler. Rousseau'nun toplumsal işbölümüne ilişkin düşüncelerini üstü örtük olmaktan çıkarıp, açık ve anlaşılır bir biçimde dile getirdiğimizde, toplumsal işbölümünün tarihsel gelişme içinde şu üç önemli işlevi üstlendiğini görmekteyiz:

Birincisi, toplumsal işbölümü, toplum içinde insan faaliyetlerini birbirinden farklılaştırıp insanların gereksinimlerini artırarak, ürettiği ürünlerin niteliklerini çeşitlendirerek, bu gereksinimlerin giderilmesine yönelik faaliyetlerde insanları birbirine bağımlı kılar.

İkincisi, yetenekleri belli mesleklere uyarlayıp tek yanlı bir uzmanlaşmaya zorlayarak, insan yapısını eksik ve sınırlı kılarak, insanların birbirlerine olan bağımlılığını daha da artırır.

Üçüncüsü, insanların yeteneklerini farklılaştırarak, insanlar arasındaki yetenek farklılıklarını keskinleştirip, bazılarını diğerlerine oranla daha zeki, akıllı ve güçlü kılar. Böylece, daha zeki, akıllı ve güçlü olanların diğerlerine oranla daha çok ürün üretmelerini olanaklı kılarak, ekonomik eşitsizliğin ve özel mülkiyetin ortaya çıkışının nesnel koşullarını hazırlar.

Rousseau, toplumsal işbölümünün yanı sıra, özel mülkiyetin de tarihsel gelişme içinde önemli bir yere sahip olduğuna dikkat çeker. Daha doğrusu Rousseau, her türlü bağımlığın, sömürünün ve kötülüğün kaynağına özel mülkiyeti koyar, daha iyi bir yaşama kavuşmak için insanlara özel mülkiyetin ortadan kaldırmasını salık verir. Özel mülkiyetin tarihsel gelişme içindeki yeri üstüne Rousseau, şu açıklamayı yapar: "Bir toprak parçasının etrafını bir çitle çevirip, *'Bu bana aittir'* diyebilen, buna inanacak kadar saf insanlar bulabilen ilk insan, uygar toplumun gerçek kurucusu oldu. Bu sınır kazıklarını söküp atacak, ya da hendeği doldurup, sonra da hemcinslerine dönerek *'Bu sahtekara kulak vermekten sakınınız! Meyvelerin herkese ait olduğunu, toprağın da kimseye ait olmadığını unutursanız mahvolursunuz?"* diye bağıracak adam, insan türünü nice suçlardan, nice savaşlardan, nice cinayetlerden, nice yoksulluklardan ve nice korkunç olaylardan esirgemiş olurdu."[18]

Rousseau, tarihsel gelişme içinde toplumsal işbölümünün ve özel mülkiyetin yanında, doğal insanın temel yetilerinden birisi olan "olgunlaşma ve yetkinleşme yetisine" de büyük bir önem verir. İnsanın bu temel yetisi, işbölümü ve eğitim vasıtasıyla zaman içinde farklı içerik ve biçimler kazanarak, toplumsallaşmanın insanlara kazandırdığı tüm erdemlerin, bilgilerin ve yeteneklerin nedeni olacaktır. Rousseau'nun deyişiyle: "Bu ayırdedici ve hemen hemen sınırsız yetinin, insanın bütün felaketlerinin kaynağı olduğunu; insanı, başlangıçta varolan ve içinde akıp gittiği sakin ve masum günlerden, zamanın zoruyla çekip çıkaranın bu yeti olduğunu; insanın bilgilerini ve hatalarını, rezalet ve erdemlerini, yüzyıllar boyunca meydana çıkaracak, insanı uzun sürede, kendi kendisinin ve doğanın zorbası durumuna getirenlerin de bu yeti olduğunu kabul etmek zorunda bulunmak, bizim için hazin olsa gerek."[19]

DOĞA DURUMUNDA ÖZGÜRLÜK

Rousseau, özgürlüğü insan doğasının zorunlu bir parçası olarak alıp, hayvan ile insan arasındaki en önemli ayrım noktası olarak belirler. Hayvanlar gereksinimlerini giderip hareketlerini düzenlerken içgüdüsel olarak davranırlar. Oysa insan, hayvanlardan farklı bir şekilde, düşüncelerini biçimlendirip, değerlerini yönlendirirken; gereksinimlerini giderip, davranışlarına yön verirken özgür bir varlık gibi davranır. İnsan ile hayvan arasında ortaya çıkan bu temel ayrımı Rousseau şu şekilde dile getirir: Hayvanlar içgüdüleriyle hareket ederler, oysa "insanlar özgür eylemleriyle seçer ya da red ederler. Bunun sonucunda şu olur; hayvan, kendisine hükmeden kurallardan uzaklaşması kendisi için yararlı olduğu zaman bile sapmaz; oysa insan, kendi zararına bile olsa, çoğu kez uzaklaşır."[20]

Özgürlük, toplumsallaşmanın insana kazandırdığı bir düşünsel ide, ya da kavramsal bir ideal olmayıp, insan duyarlığının zorunlu bir parçasıdır. Rousseau'ya göre, insanlar duyarlı oldukları için özgür, özgür oldukları için de duyarlı varlıklardır. Özgürlüğü duyarlılıktan ayrı ele alamadığımız gibi, duyarlılığı da özgürlüğün dışında düşünemeyiz. İnsanın özgürlüğüne sınır çizmeden duyarlılığını yok edemezsiniz, duyarlılığını sınırlamadan da özgürlüğünü yok edemezsiniz. Rousseau, özgürlüğü, insan duyarlılığının zorunlu bir parçası olarak alıp duygusal ve duyumsal içerikler kazandırdıktan sonra, özgürlüğe aynı zamanda ahlâksal bir içerik de kazandırır. Rousseau'nun dediği gibi, özgürlükten vazgeçmek demek, "insan olma niteliğinden, insanlık haklarından, hatta ödevlerinden vazgeçmektir... Böyle bir vazgeçme insanın yaradılışıyla uzlaşmaz. İnsanın isteminden her türlü özgürlüğü almak, davranışlarından her türlü ahlâk düşüncesini kaldırmak demektir."[21]

Doğa durumunda özgürlüğün sağlam ve kalıcı bir biçimde işleyebilmesi için, insan gereksinimleri ile bu gereksinimleri giderecek ürünler arasında belli bir dengenin bulunması

gerekir. Bu denge içinde insanlar, kendi gereksinimlerini karşılamak için, ne kadar kendi güçlerine, olanaklarına ve yeteneklerine dayanıp, kendi koşullarıyla yetinebiliyorlarsa, o kadar özgür ve duyarlı bir varlık olarak yaşarlar. Doğa durumunda insanlar, yaşamak için başkalarına gereksinim duymadıkları gibi, ürünlerin paylaşımı için başka insanlarla rekabet ya da savaş içinde de değillerdi. Her türlü baskının, sömürünün ve bağlanımların dışında yaşarlardı. Kendileriyle, çevreleriyle ve başkalarıyla uyumlu bir şekilde, duyarlı, özgür, eşit ve mutlu bir şekilde yaşama olanağına sahiplerdi. Zamanla insanın gereksinimlerinin artması, bu gereksinimleri karşılayan kaynakların azalmasıyla birlikte, gereksinimler ve kaynaklar arasındaki doğal denge yerini bir dengesizlik durumuna bırakır. Önceleri, doğal işbölümü çerçevesinde bir araya gelip temel gereksinimlerini gidermek ve kendilerini tehlikelere karşı güvenlik altına almak için işbirliğine yönelen insanlar; zamanla, toplumsal işbölümü ve özel mülkiyetin ortaya çıkmasıyla, aralarındaki işbirliği, yerini rekabet ve mücadeleye bırakır. Mülkiyet ve servet tutkusu, bu tutkuyla birlikte gelişen rekabet ve mücadele hırsı insanların düşünceleri, değerleri ve davranışları üzerinde denetim kurmaya başlar. İşbölümünün ve eğitimin katkısıyla, insanlar arasındaki yetenek farklılıkları, bir dizi ekonomik ve sosyal eşitsizliklere kaynaklık edecek kadar derinlik ve yaygınlık kazanır. Ekonomik ve sosyal eşitsizlikler, toplum içinde ekonomik ve siyasal gücün küçük bir azınlığın elinde toplanmasına, geriye kalan büyük çoğunluğun baskı altına alınıp sömürülmesine yol açar. Bu aşamadan sonra, insanlar ne eskisi gibi duyarlı ve özgür bir şekilde yaşama olanağını bulurlar, ne de kendileri, çevreleri ve başkalarıyla uyumlu bir yaşantı içine girebilirler. İnsanlığın aldığı bu son durumu Rousseau şu şekilde dile getirir: *"İnsanlar özgür doğarlar, oysa her yerde zincire vurulmuşlardır."*[22]

BAĞIMLILIĞIN VE EŞİTSİZLİĞİN YASALLAŞTIRILMASI

Rousseau, toplumsallaşmayla birlikte ortaya çıkan bağımlılık ve sömürünün temel nedenlerinden biri olarak ekonomik eşitsizlikleri gösterir. Rousseau, "eşitsizlik" sorununun ortaya çıkışını, yani eşitsizliğin kökenini incelerken, doğa durumunda görülen "fiziksel eşitsizlik" ile, toplumsal durumda ortaya çıkan "ekonomik eşitsizliği" birbirinden ayırır. Fiziksel eşitsizlik, doğa durumundaki insanların bedensel yetenekleri arasındaki farklılıklara dayanmakta, bu nedenle insanın bireysel ve doğal yaşamında önemli bir etkiye yol açmamaktadır. Fiziksel eşitsizliğin tersine, toplumsal yaşamda ortaya çıkan ekonomik eşitsizlik, toplumsallaşmanın insana kazandırdığı, zihinsel ve ruhsal yetenekler arasındaki ayrıma dayanır; bu ayrım, özel mülkiyet şeklinde gelişip yaygınlaşarak, her türlü bağımlılığın ve sömürünün kaynağını oluşturur.

Rousseau'ya göre, toplumsal yapı içinde işbölümünün ve eğitimin ortak işleyişi sonucunda, insanların zihinsel, ruhsal ve bedensel yetenekleri farklı içerik ve biçimler kazanarak, insanların hızlı bir şekilde birbirinden farklılaşmasına kaynaklık etmiştir. Toplum içinde diğerlerine göre daha zeki, akıllı ve güçlü olanlar daha çok üretmeye, ürettiklerini de özel mülkiyet şeklinde kendi denetimleri altına almaya ve giderek başkalarını baskı altına alıp sömürmeye başlamışlardır. Bu süreç, kendisini, toplum içinde, hukuksal ve siyasal alanlarda etkisini farklı biçimlerde gösteren ekonomik eşitsizliğin ortaya çıkması şeklinde ortaya koyar.

Rousseau, toplumsal işbölümü ve özel mülkiyet ile ekonomik eşitsizlik arasındaki bağlantıya dikkat etmeyen, bu çerçevede fiziksel eşitsizlik ile ekonomik eşitsizlik arasındaki niteliksel ayrımı görmek istemeyen, her türlü eşitsizliğin yanı sıra, ekonomik eşitsizliği de, insanların doğal yetenekleri arasındaki farklılıklara indirgeyip, ekonomik eşitsizliği, dolayısıyla sömürüyü ve bağımlılığı doğal ve yasal kabul eden düşünürleri çok sert bir şekilde eleştirir. Bu eleştirisini

şu şekilde dile getirir Rousseau: "Bu iki tür eşitsizlik arasında esaslı herhangi bir bağ bulunup bulunmadığı da araştırılamaz; çünkü komuta edenin boyun eğenden daha verimli olup olmadığı ve beden gücünün bilgelik ya da erdemin hep aynı kişilerde hem de güçleri[yle] ya da zenginlikleriyle orantılı olarak bulunup bulunmadığını sormaya varacaktır. Bu soru becerikli köleler arasında tartışılabilir ama doğruyu arıyan akıllı ve özgür insanlara uygun düşmez."[23]

Ekonomik eşitsizlik, özel mülkiyet şeklinde toplum içinde yaygınlaştıkça, bu gelişmeye paralel bir şekilde ekonomik ve siyasal güç belli kişilerin elinde toplandı. Toplum içinde ekonomik ve siyasal gücü ele geçirmiş olanlar, bu güçlerini yasal bir biçime sokup, egemenliklerini kalıcı ve sağlam kılabilmek için gerekli olan siyasal mekanizmayı, yani devleti ortaya çıkarmaya yöneleceklerdir. Bu güçler, bir yandan toplum içinde varolan rekabeti keskinleştirerek, herkesi birbirine karşı silahlandırıp savaş ve güvensizlik ortamını yaygınlaştıracak, öte yandan bu savaş ve güvensizlik ortamı içinde tüm insanlara, canlarını ve mallarını güvenlik altına alacak, onları ortak düşmana karşı koruyacak, ortak çıkarlarını geliştirip kalıcılaştıracak yeni bir siyasal örgütlenme modeli dayatacaktır. Ekonomik ve siyasal konumlarını yasal bir biçime sokup bunu topluma kabul ettirmenin ötesinde herhangi bir olumlu işlev üstlenmeyecek olan bu siyasal örgütlenme biçiminin toplum tarafından kabul edilmesi için de, insanlara şu şekilde sesleneceklerdir: "... "Zayıfları baskıya karşı güvenlik altına almak, muhterisleri durdurmak, herkesin kendisine ait olanın tasarrufunu sağlaması için birleşelim; herkesin uymak zorunda olacağı, hiç kimsenin dışında kalmayacağı, zengin ve fakire karşılıklı ödevler yükleyerek, servetin cilvelerini tamir edip giderecek olan adalet ve barışın kurallarını kuralım. Kısaca, kendi güçlerimizi kendimize çevirmek yerine, bu güçleri, bizi bilgece yapılmış kanuna göre yöneten, birliğin bütün üyelerini koruyan, savunan, ortak düşmanları defeden, bizi sonsuz bir

anlaşma içinde bulunduran üstün bir iktidarda birleştirelim."[24] "Yapay sözleşmelere" dayanan bu siyasal yapı, yani devlet, görünüşte tüm insanların ortak çıkarlarına hizmet etmeyi, onların canlarını, mallarını iç ve dış tehlikelere karşı korumayı, temel haklarını ve özgürlüklerini güvence altına almayı amaçlarken; gerçekte, toplum içinde ekonomik ve siyasal gücü ele geçirmiş olan kesimlerin iktidarını yasal bir biçime sokmanın ötesinde bir işlev üstlenmeyecektir.

İnsanlar bilerek ve isteyerek, ekonomik eşitsizliği yasallaştırıp, sömürüyü ve bağımlılığı kalıcılaştıracak bu tür bir örgütlenme biçimini kabul etmezlerdi. Bu durumun bilincinde olan egemen güçler, bu tür sözleşmeleri, toplumun ortak çıkarını içeren, onların özgür ve genel istemlerine dayanan sözleşmeler şeklinde formüle edip topluma dayattılar. Sonunda "hepsi, özgürlüklerini güven altına aldıklarına inanarak, zincirlerine koştular; çünkü politik bir kuruluşun üstünlüklerini, yararlarını sezecek kadar akıllı oldukları halde, bunun getireceği tehlikeleri önceden görecek kadar deneye sahip değillerdi. Yolsuzlukları ve kötüye kullanılmaları önceden sezmeye en yetenekli olanlar, tam da bu yolsuzluklardan, kötüye kullanmalardan yararlanmayı hesaplıyorlardı; bilgeler de, tıpkı vücudunun tamamını kurtarmak için kolunu kestiren bir yaralı gibi, özgürlüklerinin geriye kalan kısmını kurtarmak için bir kısmını feda etmek gerektiğini anladılar."[25] Rousseau devam eder: "Zayıflara yeni bağlar, zenginlere yeni güçler veren, doğal özgürlüğü bir daha geri vermemek üzere yok eden, mülkiyeti ve eşitsizlik kurumunu ebediyen kuran, ustalıklı bir gaspa geri alınmaz bir hak payesi veren" yapay sözleşmelerin ortaya çıkması ve tüm yeryüzünde etkinlik kurmasından sonra, artık insanların eskisi gibi duyarlı, özgür ve eşit bir şekilde yaşayacakları bir toprak parçası kalmayacaktır.[26] Sömürüyü, bağımlılığı ve eşitsizlikleri yasal bir biçime sokan bu sözleşme dünyası içinde egemen kesimlerin diğer kesimler karşısındaki konumunu Rousseau şu şekilde dile getirir: "Seninle öyle bir söz-

leşme yapacağım ki, hep benim iyiliğime ve senin zararına olacak; keyfim istediği zaman ben uyacağım, yine keyfim istediği sürece sen uyacaksın."[27]

ÖZGÜRLÜK VE EŞİTLİĞİN YASALLAŞTIRILMASI

Eşitsizliği, dolayısıyla sömürüyü ve bağımlılığı yasallaştıran yapay sözleşmeleri bir kenara bırakan Rousseau, sömürü, bağımlılık ve eşitsizliğin yerine, gerçek anlamda özgürlükçü, eşitlikçi ve demokratik bir toplumu koyacak olan "toplum sözleşmesi"ni formüle etmeye yönelir. Özgürlükçü, eşitlikçi ve demokratik bir toplumu kurma işlevini üstlenmiş olan bu yeni sözleşmenin öncelikle üstesinden gelmesi gereken ana sorunu Rousseau şu şekilde dile getirir: "Niyetim, insanları oldukları gibi, yasaları da olabilecekleri gibi ele alıp, toplum düzeninde güvenilir ve haklı bir yönetimin kuralı bulunup bulunmayacağını araştırmaktır. Bu araştırma da adalet ile fayda birbirinden ayrı düşmesin diye, halkın onayladığını çıkarın gerektirdiğiyle uzlaştırmaya çalışacağım."[28] Rousseau tarafından dile getirilen bu ana sorun, ancak şu tip bir toplumsal yapı içinde çözümlenebilir: "Üyelerin her birinin canını ve malını bütün ortak güçlerle savunup koruyan öyle bir toplum biçimi bulunmalı ki, orada her insan hem herkesle birleştiği halde kendi buyruğunda kalsın, hem de eskisi kadar özgür olsun."[29] Bireylerin, kendileri için ideal olan böyle bir toplumsal yapıyı gerçekleştirebilmeleri için de öncelikle şu koşulu yerine getirmeleri gerekir: "Toplum üyelerinin her biri, bütün haklarıyla birlikte kendini baştan aşağı topluma bağlar; çünkü, bir kez her kişi kendini tümden topluma verdiğinde, durum herkes için birdir; durum herkes için bir olunca da, bunu başkalarının zararına çevirmekte kimsenin bir çıkarı olmaz."[30] Bu ifade biçimiyle Rousseau, doğa durumunda varolan ve toplumsallaşmayla birlikte ortadan kalkan özgürlüğün ve eşitliğin toplumsal düzeyde yeniden oluşturulması için, bireyin her açıdan kendisini topluma devredecek şekilde, birey ve toplum bağlan-

tısını dolaysız olarak dile getirir. Bu durumuyla toplum sözleşmesi, toplum içinde bireyin haklarının ve özgürlüklerinin içeriğini ve sınırlarını açıkça belirlemediği gibi, bireysel istem ile genel istemin, bireysel çıkar ile toplumsal çıkarın kesişip ayrıştığı noktaları da belirlemez. Toplum sözleşmesi, bireylerin birbirleriyle ve toplumla olan bağlarını "eksiksiz ve koşulsuz", dolayısıyla mutlak bir "tamlık" içinde düzenlediği için, bireysel ve toplumsal çıkarlar ile, bireysel istem ve genel istemin nerede ayrıştığını, nerede kesiştiğini belirlemek olanaksızdır.

Lipson, *Demokratik Uygarlık* adlı yapıtında, Rousseau tarafından formüle edilen toplum sözleşmesini, toplum içinde bireylerin birbirleri ve devlet karşısındaki konumlarına, yani özgürlüklerin ve eşitliklerin içerik ve sınırlarına açıklık getirmeden, birey ile toplum bağlantısını dolayısız bir şekilde formüle ettiğini, bu tutumuyla da, sözleşmenin kendisini üstesinden gelinmez bir çıkmaza soktuğunu söyler: "Sözleşme, bireyin grup üzerinde öncelik sahibi olduğu düşünülen ve grubun tüm yetkilerine sahip olmadığı bir birleşme biçimini onaylayan bir düşünür için uygundur. Çünkü sözleşme, daha önce birbirinden ayrı olan insanları biraraya getirmenin bir aracıdır. Sözleşmeye katılan tarafların daha önce bağımsız, özgür ve eşit olmaları gerekir. Bunu izleyerek, onları bağlayan koşulları ve amaçları ve bir çıkarsama ile, özgürlüklerini koruyabilecekleri arta kalan alanları tanımlar. Oysa, Rousseau'nun felsefesinde varmayı amaçladığı sonuçlar, bir sözleşme temelinde türetilemez. İnsanların organik olarak birbirine bağımlı olduğunu ve her birinin tümüyle bütüne tabi olduğunu savunan bir kişinin, daha başlangıçta doğaları gereği birbirinden ayrılmaz olan parçaları birleştirmek için bir öyküye gereksinimi yoktur."[31]

Rousseau, toplum sözleşmesini formüle ederken, bir yerde birey ile toplum arasındaki dolaysız bağlantıdan rahatsız olmuş gibi, bireyin toplum içindeki bağımsızlığını ön plana çıkarmaya yönelik bir açılım içine girer: "Kendini topluma

bağlayan kişi, hiç kimseye bağlanmamış olur ve kendi üzerinde başkasına tanıdığı hakların aynını elde etmeyen hiçbir üye olmadığına göre, herkes hem yitirdiğinin tam karşılığını alır, hem de elindekini korumak için, daha çok güç kazanmış olur."[32] Ama bu açılım, bireyin toplum içindeki bağımsız konumunu açık bir şekilde dile getirmediği gibi, temel haklarını ve özgürlüklerini devlet karşısında güvence altına alan bir mekanizmayı da içermez. Kısaca söylersek, Rousseau tarafından formüle edilen toplum sözleşmesi, daha önce varolan sömürü, bağımlılık ve eşitsizlik durumunu ortadan kaldırıp, onun yerine özgürlükçü, eşitlikçi ve demokratik bir toplum kurmayı amaçlarken, birey ile toplum arasındaki dolaysız bağlantıdan hareket eder. Toplum içinde tüm bireyleri basit eşitlik ideali çerçevesinde bir ve aynı varlıklara dönüştürür. Toplumsal durumda ortaya çıkan özgürlük de, bu basit eşitliğin mantıksal bir türevi gibi durmaktadır. Tüm bunların yanında Rousseau, toplum içinde özgürlükleri ve eşitlikleri yeniden biçimlendirip düzenlerken, aynı zamanda, bireysel hakların ve özgürlüklerin temeline toplumsal düzeni koyarak, doğa durumuyla arasındaki her türlü bağlantıyı da keser: "Toplum düzeni, bütün öbür hakların temeli olan kutsal bir haktır, bununla birlikte doğadan gelme değil, sözleşmeye dayanır."[33]

Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı* adlı yapıtında, üzerine basa basa, özel mülkiyeti her türlü sömürünün, bağımlığın ve eşitsizliğin kaynağı olarak görüp, eşitlikçi ve özgürlükçü bir toplumun kurulabilmesi için, öncelikle özel mülkiyetin ortadan kaldırılması gerektiğini söyler. Aynı Rousseau, bu kez *Toplum Sözleşmesi* adlı yapıtında bu radikal tutumundan vazgeçip, ekonomik eşitsizliklerin sınırlandırılıp denetlenmesi yoluyla, eşitlikçi ve özgürlükçü bir toplum kurulabileceğine işaret eder. Bunun için öncelikle yapılması gerekli olan şey, mülkiyetin yanlış kullanımının önlenmesi ve bu yoldan ekonomik eşitsizliklerin sınırlandırılıp denetlenmesini sağlamaktır. Böylece, daha önceki tutu-

mundan çok daha esnek ve uzlaşmacı bir tutum içine girer. Toplum içinde ekonomik eşitsizliklerin sınırlandırılıp denetlenebilmesi için, her türlü faaliyetin temeline şu genel kuralın yerleştirilmesi gerekir: Toplum içinde başka insanların haklarını ve özgürlüklerini satın alacak kadar zenginler ile, kendi haklarının ve özgürlüklerini satmak zorunda kalacak kadar yoksul insanları bulundurmamak. Bu özgürlük ve eşitlik tasarımı, ne üretim araçlarının özel mülkiyetini ele geçirerek, tüm emekçileri baskı altına alıp sömüren burjuvazinin siyasal ideallerine, ne de her türlü sömürünün ve baskının ortadan kaldırılması için, üretim araçlarının özel mülkiyetini ortadan kaldırıp onun yerine toplumsal mülkiyeti koymak isteyen işçi sınıfının ideallerine yakındır. Rousseau'nun siyasal idealleri, burjuvazi ve işçi sınıfı arasında yer alan orta katmanların ekonomik, sosyal ve siyasal konumuna uygun düşer. Şenel'in dikkat çektiği gibi, Rousseau, özgürlük ve eşitlik kavramlarına yüklediği radikal anlam açısından, dönemin egemen sınıfı olan burjuvazinin ideallerini aşıp, "ekonomik ve sınıfsal tabanını bir sonraki yüzyılda bulacak bir ideolojinin öncülüğünü yapan biri olarak, çağın ötesinde duran bir düşünürdü." "Ama bu yoldaki düşüncelerini, uygarlığın eşitsizliğine tepki olarak, ilkel topluma duyduğu özleme dayandırdığı için" de, "çağın çok gerilerinde kalmış bir düşünür olarak kalır."[34]

Rousseau, Aydınlanma düşünürlerinden farklı bir biçimde, idealize ettiği devlet ile varolan devlet yapıları arasında niteliksel bir ayrım koyup, varolan devlet yapılarını yapay sözleşmelere dayandırarak, onlara ekonomik ve siyasal gücü ele geçirmiş kesimlerin egemenliklerini yasal bir biçime sokma işlevlerini yükler. Bunun yanında, gerçek anlamda özgürlükçü, eşitlikçi ve demokratik bir devletin kurulması görevini de toplum sözleşmesine yükler. Böylece Rousseau, devletin ortaya çıkışı, yapısal ve işlevsel düzenlenişi ile toplum sözleşmesi arasında nedensel bir bağlantı kurarak, Aydınlanma düşüncesinin esprisine uygun hareket eder. Ama

aynı Rousseau, varolan devlet yapılarını, toplum içinde ekonomik ve siyasal gücü ele geçirmiş olan kesimlerin egemenliklerini yasal bir biçime sokan aygıtlar olarak tanımlayarak, Aydınlanma düşüncesinin dışına çıkar. Tüm bunların yanında Rousseau, mülkiyeti doğal bir hak olarak almayıp, toplumsal gelişmenin ürünü olarak görüp, özel mülkiyet ile sömürü arasında nedensel bir bağlantı kurarak, daha radikal bir tutum içine girerek, Aydınlanma düşüncesini yadsıyıp aşar.

İKİNCİ BÖLÜM:

MARX'TA EKONOMİK SÖMÜRÜ, BAĞIMLILIK VE DEVLET

TARİHSEL MATERYALİZMİN BELLİ BAŞLI ÖNCÜLLERİ

Marx ve Engels tarafından formüle edilen tarihsel materyalizmin belli başlı öncülleri şunlardır:

Birincisi, tarihsel olarak belirlenmiş somut bir toplumsal formasyon içinde ekonomik yapı ile, siyasal ve ideolojik üstyapı, karşılıklı olarak birbirlerini belirleyecek şekilde birlikte ve birarada bulunurlar. Toplumsal formasyon içinde ekonomik yapı üstyapının 'temeli' ve 'son kertede' belirleyicisi olmasına karşın, üstyapının da ekonomik yapı karşısında görece bağımsız, dolayısıyla etkin ve özgün konumu vardır. Üstyapı, bu konumu içinde altyapının dönüştürülmesi, yeniden biçimlendirilmesi, düzenlenmesi ve denetlenmesi vb. türünden işlevleri yerine getirir.

İkincisi, toplumsal formasyon içinde, nitelikleri birbirinden farklı olan birçok üretim tarzı birlikte ve birarada bulunabilir. Üretim tarzlarından birisi diğerleri üzerinde egemen konumda olsa da, genellikle bunlar, birlikte ve birarada bulunmanın getirdiği zorunluluktan dolayı, birbirlerini karşılıklı olarak etkileyip belirlerler. Üretim tarzı, kendi içinde üretici güçler ile üretim ilişkilerinin birliğini oluşturur.

Üçüncüsü, toplumsal formasyon içinde ortaya çıkan eko-

nomik, siyasal ve ideolojik dönüşümlerin temelinde, üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki çelişki yer alır. Üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki ilişki, toplumsal yapının görece kalıcılık kazandığı dönemlerde uyumlu bir nitelik gösterirken, ekonomik, sosyal ve siyasal krizlerin ortaya çıktığı dönemlerde çelişkin bir birlik gösterir. Daha doğrusu, sözkonusu krizlerin temel nedeni, üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki çelişkiden kaynaklanan çatışmalardır. Üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki çelişki, kendisini yeni üretici güçler ile, eski üretim ilişkileri arasındaki çelişki şeklinde ortaya koyar. Bu çelişkinin çözülebilmesi veya ortadan kaldırılması için, eski üretim ilişkilerin tasfiye edilmesi, onları yerine yeni üretim ilişkilerinin konması gerekir.

Dördüncüsü, devlet, toplumsal işbölümünün ortaya çıkması ile, toplumun sınıflara ayrılmasının ürünü olduğundan, kural olarak, toplum içinde ekonomik ve siyasal gücü elinde bulunduran sınıfın devletidir. Devletin egemen sınıfla olan bu bağlantısı, onun içeriğini ve üstlendiği işlevlerin niteliğini belirler. Ayrıca üstyapının ekonomik yapı karşısındaki görece bağımsızlığı çerçevesinde, devletin ekonomik yapı ve egemen sınıf karşısında görece bağımsız bir konumu vardır.

Beşincisi, kapitalizmden sosyalizme geçiş sürecinde, kapitalist devletin yerine işçi devletinin konulması sonucunda, varolan ekonomik sömürü, eşitsizlik ve bağımlılıklar ortadan kaldırılır. Geçiş sürecinde üretim araçlarının kapitalist mülkiyeti, yerini toplumsal mülkiyete bırakırken, aynı zamanda işçi devletinin toplumsal dayanağı olan işçi sınıfının yanı sıra, diğer toplumsal sınıflar ve katmanlar da dönüştürülerek, sınıfsız ve devletsiz bir toplum olan komünist topluma geçilmeye çalışılır.

Marx, idealist tarih anlayışları ile kendisi tarafından formüle edilen materyalist tarih anlayışı arasındaki önemli ayrımları şu şekilde dile getirir: "Bana gelince, çağdaş toplumlarda sınıflar arasındaki mücadeleyi keşfetme şerefi bana ait

değildir. Benden çok önce burjuva tarihçileri, sınıf mücadelesinin tarihsel gelişimini, burjuva iktisatçıları da sınıfların ekonomik yapısını ortaya koymuşlardı. Benim yeni olarak yaptığım şey şunları ispat etmek oldu: 1) *Sınıfların varlığı ancak üretimin gelişmesinin belirli tarihsel evrelerine bağlıdır;* 2) Sınıf mücadelesi zorunlu olarak *proletarya diktatörlüğüne* götürür; 3) Ancak bu diktatörlüktür ki, *bütün sınıfların ortadan kaldırılması ve sınıfsız bir topluma geçişi sağlar.*"[1]

Kısa bir betimlemesi verilen tarihsel materyalizmin bu belli başlı öncülleri çerçevesinde, tarihsel olarak belirlenmiş somut bir toplumsal formasyon içinde ekonomik, siyasal ve ideolojik yapıların bütünlüğünü Marx şu şekilde açıklar: "Biçimi ne olursa olsun, toplum, insanların karşılıklı etkileşimlerinin ürünüdür. İnsanlar kendileri için şu ya da bu toplumu seçmekte asla özgür değillerdir. Üretici güçlerin belirli bir gelişme aşamasını alırsanız, ticaretin, üretimin ve tüketimin belirli bir biçimini bulursunuz; ticaretin, üretimin ve tüketimin belirli bir gelişme aşamasını alırsanız, buna denk düşen bir toplumsal düzen, buna uygun düşen bir aile, bir zümre, ya da bir sınıf örgütlenmesi, tek sözcükle 'sivil toplum'u (societe civile) bulursunuz. Böyle bir sivil toplumu alırsanız, buna denk düşen ve aslında sivil toplumun resmi görünüşünden başka bir şey olmayan 'politik toplumu' (état politique) bulursunuz."[2]

Marx, toplumsal formasyon çerçevesinde, toplumun ekonomik, siyasal ve ideolojik yapısını dönüşüme uğratacak bir toplumsal devrimin temeline üretici güçlerle üretim ilişkileri arasındaki çelişkiyi koyar. Marx'ın dediği gibi: "Gelişmenin belli bir evresinde, toplumun maddi üretici güçleri, o zamana dek içinde hareket ettikleri mevcut üretim ilişkilerine ters düşerler. Üretici güçlerin gelişmesinin biçimi olan bu güçler, onların engelleri haline gelirler. İşte o zaman bir toplumsal devrim çağı başlar."[3] Eski toplumsal yapının ortadan kaldırılıp onun yerine yeni bir toplumsal yapının konabilmesi için, sadece üretici güçler ile üretim ilişkileri arasında belli bir çe-

lişkinin ortaya çıkması yetmez; fakat aynı zamanda, yeni toplumun tüm üretici güçlerinin eski toplumun yapısında ortaya çıkarak, gelişip olgunlaşması gerekir. Marx'ın deyişiyle, "içerdiği tüm üretici güçler gelişmeden önce, bir toplumsal yapı asla yok olmaz; yeni ve daha yüksek üretim ilişkileri, bu ilişkilerin maddi koşulları eski toplumun bağrında çiçek açmadan, asla gelip yerlerini alamazlar. Bunun içindir ki, insanlık, kendi önüne, ancak çözüme bağlayabileceği sorunlar koyar."[4] Toplumsal bir devrimin ortaya çıkabilmesi için bu iki koşulun yanında, bir üçüncü koşulun oluşması beklenir: Ekonomik ve sosyal alanda ortaya çıkan çelişkilerin, toplumun üstyapısına yansıması, siyasal ve ideolojik düzeyde kendisini göstermesi ve bu çelişkilerin en son noktaya kadar götürülerek çözülmesi gerekir.

Toplumsal işbölümünün ortaya çıkması ile, toplumun sınıflara ayrılması olayı birbirlerini karşılıklı olarak koşullayıp tamamlarlar. Toplumsal işbölümü, toplumsal faaliyetleri, kuramsal ve pratik faaliyetler şeklinde birbirinden ayırıp, görece bağımsız bir biçimde örgütlenmelerinin nesnel koşullarını sağlayarak, hem yöneten ve yönetilen ayrımının ortaya çıkması ve kalıcı bir biçime girmesini sağlamış olur; hem de, kuramsal faaliyetlerin pratik faaliyetler karşısında görece bağımsız bir konuma yükselmesine yol açmıştır. Toplum içinde ekonomik ve dolayısıyla siyasal gücü ele geçirmiş olanlar, eğitim vasıtasıyla, toplumsal faaliyetleri düzenleme, biçimlendirme ve denetlemeye yönelik yetenek ve becerileri kazanıp, toplumsal faaliyetlerin koordinasyonunu ve denetimini ele geçirirler. Başlangıçta, toplumsal faaliyetleri toplum adına düzenleyen bu kesimler, bağımsız bir sınıf şeklinde örgütlenmeye başlar başlamaz, toplumu kendi sınıf çıkarları doğrultusunda örgütleyip denetlemeye başlarlar.

Egemen sınıfların çıkarları ile toplumun genel çıkarlarının, birbirinden ayrılıp, görece bağımsız bir konumda birbirleri karşısında yer almaları, uzun bir tarihsel gelişimin ürünüdür. İster sınıfsız toplumdan sınıflı topluma geçiş sürecin-

de olsun, isterse eski bir sınıflı toplumdan yeni bir sınıflı topluma geçişte olsun, her geçiş sürecinde, yeni egemen sınıfın çıkarları ile, toplumun genel çıkarları kısmî bir örtüşme içindedir. Bu kısmî örtüşme, egemen sınıfa, kendi sınıf çıkarlarını genel toplumsal çıkarlar şeklinde formüle edip, bu formülasyonu topluma kabul ettirmesinin nesnel zeminini hazırlar. Egemen sınıfın dışında yer alan toplumsal kesimler, kısmen egemen sınıflarla ortak bir payda içinde yer almalarından, kısmen de egemen sınıfın ideolojik hegemonyasının etkisinde kalmalarından dolayı, bu formülasyonu gerçek sanıp desteklediler. Toplumsal işbölümünün gelişip yaygınlık kazanmasıyla birlikte, toplumsal sınıflar arasındaki farklılıklar keskinleşir. Bu durumda, egemen sınıf çıkarları ile toplumun genel çıkarları, birbirinden ayrılıp belli bir çatışma içine girer. Kendisini ekonomik, sosyal ve siyasal alanlarda bir sınıf mücadelesi şeklinde ortaya koyan bu çatışma, giderek toplumsal yapının bütünlüğünü tehlikeye sokacak düzeye gelir. Sınıf çatışmasının ortaya çıkardığı bölünme ve parçalanmanın ortadan kaldırılması için, sınıf mücadelesinin sınırlandırılıp denetim altına alınması gerekir. Bunun için, egemen sınıf iki önleme başvurur: Birincisi, egemen sınıf kendi içbirliğini ve bütünlüğünü sağlayarak, diğer sınıfların karşısında bağımsız ve etkin bir güç olmaya çalışır; ikincisi, ister kendisiyle birlikte hareket eden toplumsal katmanlar üstünde olsun, isterse karşıt sınıflar üstünde olsun, bir bütün olarak tüm toplumun üstünde ideolojik hegemonya kurup, kendi sınıf egemenliğini, toplumsal egemenlik şeklinde kabul etmelerini sağlamaya çalışır. Bu iki önlemin etkin ve tam olarak yerine getirilmesi için, egemen sınıflar, devlet olarak tanımlanan bir politik örgütlenme biçimi geliştirirler. Daha doğrusu, toplumsal sınıfların doğmasına ve toplumsal işbölümünün gelişip yaygınlaşmasına paralel bir şekilde ortaya çıkan devlet, bu iki ödevi, egemen sınıf adına üstlenir.

Toplumun sınıflara ayrılmasından bu yana, toplumsal

yapının içinde sadece sınıf mücadelesi değil, aynı zamanda, farklı sınıf üyeleri arasında ortaya çıkan, kendisini hem sınıf içindeki ilişkilerde, hem de sınıflar arası ilişkilerde ortaya koyan, genel ve yaygın bir bireyler arası mücadeleyi de görmekteyiz. Toplum içinde ortaya çıkan sınıf mücadelesi, her sınıfı diğer sınıflar karşısında bağımsız bir şekilde örgütlenip etkin bir güce dönüşmeye zorlarken; yani, sınıfsal birlik ve bütünlüğün pekişmesine hizmet ederken; bireyler arası mücadele, tam tersi etkilere yolaçıp, sınıfsal birlik ve bütünlüğün parçalanmasına yolaçar. Toplumsal yapıda ortaya çıkan sınıf mücadelesi ile bireyler arası mücadele arasındaki etkileşimi Marx şu şekilde dile getirir: "Tek tek bireyler, ancak başka bir sınıfa karşı ortak mücadele yürütmek zorunda oldukça, bir sınıf meydana getirebilirler; bunun dışında, rekabet içinde birbirlerinin düşmanıdırlar. Bundan başka sınıfların kendisi de, bireyler karşısında bağımsız bir hale gelir; öyle ki, bireyler kendi yaşam koşullarına önceden hazır bulurlar."[5]

İNSANIN TOPLUMSAL VAROLUŞU VE ÖZGÜRLÜK SORUNU

İnsan, kendi özünü bireysel ve toplumsal etkinliği içinde gerçekleştirdiği için, insanın özü, içinde yeraldığı toplumsal ilişkilerin tümünü içerir. Marx'a göre, insanın özü araştırılırken, toplumsal ilişkilerden ve dolayısıyla diğer bireylerden yalıtlanmış, bağımsız ve tek başına yaşayan bir bireyi değil, toplumsal praksis içinde yeralan, diğer insanlarla birlikte ve birarada bulunan, birbirlerini karşılıklı olarak etkileyen bütünsel ve somut bireyler temel alınmalıdır. Marx, bu anlamda insanın özünü belirlerken, Feuerbach üstüne geliştirdiği tezlerinden birinde şu açıklamayı yapar: "Feuerbach, dinsel özü insanın özünde çözümlüyordu. Ama insanın özü, tek tek bireylerin doğasında bulunan bir soyutlama değildir. Gerçek içinde o, toplumsal ilişkilerin bütünüdür."[6]

İnsanın bireysel ve toplumsal etkinliği, verili tarihsel ve

toplumsal koşullar çerçevesinde biçimlendiğinden, insan, hem toplumsal hem de tarihsel bir varlıktır. İnsan, tarihsel ve toplumsal koşullar içinde, kendi özünü geliştirip yetkinleştirirken, bir yandan tarihsel ve toplumsal koşulların belirlenimi altındadır; öte yandan bu koşullar karşısında görece özerk bir konumdadır. Bu görece özerklik içinde insan, hem kendi etkinliğinin nesnesi, hem de öznesi olur. İnsan, içinde yeraldığı tarihsel koşullar çerçevesinde, nesnel dünyayı kendi gereksinimleri doğrultusunda dönüştürüp yeniden biçimlendirirken, aynı zamanda kendi toplumsal özünü de dönüştürüp yeniden biçimlendirir. İnsanın toplumsal özü, yani çok yönlü ve karmaşık yapısı, insanın bilinçli, amaçlı, özgür ve toplumsal etkinliği anlamında iş içinde dönüşüme uğratılır ve yeniden biçimlendirilir. Marx'ın deyişiyle: "İş, her şeyden önce, hem insanın hem de doğanın katıldığı ve insanın kendisi ile doğa arasındaki maddi tepkimeleri dilediği gibi başlattığı, düzenlediği ve denetlediği bir süreçtir. Doğanın ürünlerini kendi gereksinimlerine uygun bir biçimde ele geçirmek için bacaklarını, ellerini, kafasını, vücudunu ve doğal güçlerini harekete geçirerek, doğal güçlerinden birisi olarak onun karşısına geçer. Dış dünya üzerinde bu şekilde etki yaparak, onu değiştirmekle, aynı zamanda kendi doğasını da değiştirir, uyuklamakta olan güçlerini geliştirir ve bunları dilediği gibi harekete zorlar."[7]

İnsan, bireysel ve toplumsal gereksinimleri çerçevesinde nesnel dünyayı dönüştürüp biçimlendirirken, ilkin kendisine en yakın olan çevreyle belli bir bağlantı içine girer. İnsan ile nesnel dünya arasındaki etkileşim, başlangıçta soyutlama ve usa vurma yetisi çerçevesinde biçimlenen bir ilişki olmaktan çok, duyumlara verilmiş olan çevrenin sınırlı bilincini içerir. Marx'ın kendisinin dediği gibi, "bilinç, ilk önce *en yakın çevrenin*, duyumlarla kavranan çevrenin bilincidir ve bilinçlenmekte olan bireyin dışında yer alan öteki şeylerin ve kişilerin sınırlı bilincidir."[8] İnsan bilincinin bu evresinde, insan kendi niteliklerini doğaya, doğanın niteliklerini de

kendisine yükleyerek, doğanın fetişleştirilmesine yol açar. Bu fetişleştirme içinde insan doğayla belli bir özdeşlik içine girer. "İnsan ve doğa özdeşliği, insanların doğa karşısındaki sınırlı davranışlarının, kendi aralarındaki sınırlı davranışlarının koşullandırılması biçiminde ve kendi aralarındaki sınırlı davranışlarının da, onların doğa ile olan sınırlı ilişkilerini koşullandırması biçiminde kendisini gösterir; çünkü, kesin olarak, doğa, tarih tarafından henüz pek az değişikliğe uğratılmıştır; öte yandan, çevresindeki bireylerle ilişki kurma zorunluluğunun bilinci, kısaca toplum halinde yaşadığı olgusu nedeniyle, insan bilincinin başlangıcını işaret eder."[9] Duyumlara doğrudan verilmiş çevre içinde ortaya çıkan bu sınırlı bilinç, bir yanıyla içgüdüsel, öte yanıyla toplumsal nitelik taşır. Bu aşamada "toplumsal yaşam ne kadar içgüdüselse, bilinç de o kadar içgüdüseldir; basit bir sürü bilincidir; ve burada insanı koyundan ayıran şey, sadece bilincin insanda içgüdünün yerini almış olması, ya da içgüdünün bilinçli bir içgüdü olmasıyla ayırd edilebilir."[10]

Tarihsel gelişmenin ileri bir aşamasında, toplumsal işbölümünün ortaya çıkmasına, üretici güçlerin gelişmesine paralel bir şekilde, kavramsal düşünme ve soyutlama yetisi kazanan insan, içgüdüsel bilincin ve içgüdüsel davranışın sınırlılığından kurtularak, nesnel dünya karşısında daha özgür ve etkin bir konuma yükselmiştir. Bu, kendi içinde bir dizi ve karmaşık nitelikleri barındıran bir süreçtir. Bu sürecin ana özelliklerini şu şekilde sıralayabiliriz:

- İnsanın, kendi ayakları üzerinde dik durma ve yürüme yeteneği kazanıp, boşlukta kalan ellerini serbest bir şekilde kullanarak, nesneleri tutma, kırma, keskinleştirme ve yontma yoluyla, basit aletler yapıp kullanabilmesi.

- İnsan beyninin, soyut düşünme faaliyetine uygun bir şekilde evrimleşerek, soyutlama ve usavurma yetisinin fizyobiyolojik dayanaklarının hazırlanması. Soyutlama ve usa vurma yetisi sayesinde, alet kullanmaktan alet yapmaya geçebilen insan, aynı zamanda, bireysel ve toplumsal etkinliği-

ni bilinçli, amaçlı ve özgür bir şekilde düzenleyip denetleyebilme olanağını da bulmuştur.

- İnsanın gırtlağı ve dili, anlamlı ve tonlamalı sesler çıkaracak şekilde evrimleşip, jest ve ses dilinin yanı sıra, konuşma dilinin gelişip olgunlaşmasının fizyo-biyolojik dayanaklarını oluşturdu.

- Gözler, nesneleri üç boyutlu görecek şekilde evrimleşerek, nesnelerin zaman ve mekandaki hareketlerinin, dolayısıyla zamansal ve mekansal nitelik ve belirlenimlerinin daha dolaysız, açık ve kesin bir şekilde algılanmasının fizyo-biyolojik dayanaklarını sağladı.[11]

Tüm bu yenilikler sonucunda bilinçli, amaçlı, özgür ve toplumsal bir varlık şeklinde biçimlenen insan, bireysel ve toplumsal gelişmesinin öznesi, dolayısıyla tarihinin öznesi olarak, nesnel ve toplumsal dünya karşısında görece bağımsız, dolayısıyla etkin ve özgün bir konuma yükselmiş oldu. İnsanın, nesnel ve toplumsal dünya karşısındaki bu görece bağımsız, etkin ve özgün konumu kendisini şu üç alanda ortaya koyar:

Birincisi, insan, nesnel dünyayla birlikte kendi kendisini dönüştürüp biçimlendirirken, sadece nesnel dünyanın değil, aynı zamanda kendi kendisinin de bilgisini edinir;

İkincisi, edindiği bilgileri, değerleri, düşünceleri, duyguları kavram ve kavram dizgelerinden oluşan dil vasıtasıyla biriktirip, nesnelleştirip bireyden bireye, toplumdan topluma ve kuşaktan kuşağa aktarma olanağını bulur;

Üçüncüsü, insan, kendi düşüncelerini, değerlerini ve eylemlerini biçimlendirmeden önce, bunların ideal biçimlerini zihninde önceden tasarlama olanağına sahiptir. Marx, tam da bu noktada, insan ile hayvanı karşılaştırıp, insan etkinliğinin önceden tasarlanmış bilinçli ve amaçlı bir etkinlik olduğuna dikkat çeker: "Örümcek işini dokumacıya benzer bir şekilde gördüğü gibi, arı da peteğini yapmada pek çok mimarı utandırır. Ne var ki, en kötü mimarı en iyi arıdan ayıran şey mimarın yapısını gerçekte kurmadan önce onu

imgeleminde kurabilmesidir. Her iş sürecinin sonunda, daha önceden işçinin imgesinde başlangıç halinde varolan bir sonucu elde ederiz. İşçi üzerinde çalıştığı malzemede sadece bir biçim değişikliği yapmakla kalmaz, aynı zamanda onun *'modus operandi'*sini bir yasa haline getirerek, kendi amacını da gerçekleştirir ve kendi iradesini bu amaca tabi kılmak zorundadır."[12]

Marx, insanın bilinçli, amaçlı ve özgür etkinliğini içeren ve bu etkinliğin sonucunda ortaya çıkan üretimin yapısal bir analizini yaparken, bu çerçevede insan ile hayvanın bir karşılaştırmasını yapıp, insanlar ile hayvanlar arasında ortaya çıkan dört temel ayrımın altını çizer:

Birincisi, hayvan, etkinlikte bulunurken tümüyle içgüdüsel davranırken, insan, içgüdüsel yetilerin yanında zihinsel ve ruhsal yetilerini de kullanır. Bu nedenle, insanın yaptığı üretim, hayvanın etkinliğinden farklı olarak, bilinçli ve amaçlı bir üretimdir.

İkincisi, hayvan, çabalarıyla içgüdüsel gereksinimlerini giderirken, insanın gereksinimleri ne oranda içgüdüsel olmaktan çıkarsa o oranda insanî bir gereksinim olur. İnsanların gereksinimleri, onların bilinçli ve amaçlı etkinlikleri içinde, insansal ve toplumsal nitelikler kazanan gereksinimlerdir.

Üçüncüsü, hayvan, gereksinimini karşılarken, kendi dışında yeralan nesnel dünyanın belirlenimi dışına çıkamaz. Oysa insan, bilinçli ve amaçlı etkinliği sayesinde nesnel dünyanın belirleniminden kurtulduğu oranda gerçek anlamda üretim yapabilir. Bu nedenle, insanın üretimi, sadece bilinçli ve amaçlı değil, ama aynı zamanda özgür bir etkinliktir.

Dördüncüsü, hayvan, "kendi türünün ölçüsüne göre" etkinlik gösterir; oysa insan, bilinçli bir etkinlik içinde olan bir varlık olduğundan, "bütün türlerin ölçüsüne göre" üretimde bulunur. Başka bir deyişle, insan "güzelliğin yasalarına göre" üretimde bulunur. Dolayısıyla insanın ürettiği nesne, sadece belli bir kullanım değeri olan nesne değil, aynı zamanda estetik bir biçime sahip bir nesnedir.[13]

Marx, insanın toplumsal özünün, toplumsal üretim içinde serpilip geliştiğini söylerken, aynı zamanda bu sürecin, insanın kendisini geliştirip yetkinleştirmesini, yani doğa karşısında özgürleşmesini içerdiğini de söyler. Başka bir deyişle, insanın nesnel dünyayı dönüştürüp yeniden biçimlendirerek denetim altına alma çabası; aynı zamanda insanın nesnel dünya karşısında özgürleşme sürecini içerir. Toplumun sınıflara ayrılmasından bu yana, insanın doğa karşısında özgürleşme sürecinin içeriği çarpıtılıp, doğrultusu değiştirilmiştir. Bu değişmeden sonra insanın doğa karşısında özgürleşme süreci, yerini, egemen sınıfların ekonomik sömürü ve baskısının ortadan kaldırılması mücadelesine bırakmıştır. Bu çerçeve içinde baktığımızda Marx'da insanın özgürleşme süreci iki değişik düzlemde karşımıza çıkar:

Birincisi, insanın nesnel dünyayı dönüştürüp yeniden biçimlendirirken, kendi kendisini de geliştirip yetkinleştirerek, nesnel dünya karşısında görece özerk bir düzeye yükselmesi;

İkincisi, toplumun sınıflara ayrılmasından bu yana, kendisini ekonomik sömürü, siyasal ve toplumsal bağımlılık şeklinde ortaya koyan, küçük bir azınlığın büyük bir çoğunluk üzerinde kurduğu sınıf egemenliğinin, sınıf mücadelesi yoluyla ortadan kaldırılması.

Sınıflı toplumlarda, insanın nesnel dünya karşısında özgürleşmesi ile, ekonomik baskı ve sömürüye karşı yürütülen sınıf mücadelesi içiçe geçmiş olup birbirlerini karşılıklı olarak belirlerler. Hatta, sınıf mücadelesi, insanın bireysel ve toplumsal etkinliğinin içeriğini ve doğrultusunu öylesine belirlemiştir ki, sınıf egemenliği ortadan kaldırılmadan, insanın doğa karşısındaki özgürleşme sürecini hızlandırmak olanaksızdır.

Özgürlük sorununun Marx'ta aldığı bu iki biçim dışında, özgürlüğe ilişkin olan bir başka eğilimden de bahsetmek olanaklıdır. Marx'a göre, insanın çok yönlü, bütünsel ve özgür bir kişilik edinebilmesi için, sadece nesnel dünya karşı-

sında bağımsız ve etkin bir güç olması, ya da, sınıf mücadelesi yoluyla, ekonomik sömürüyü ve siyasal baskıyı ortadan kaldırması yetmez; aynı zamanda, üretim sürecini sınırlayıp denetim altına alması yoluyla, kendisi için gerekli olan boş zamanı da yaratması gerekir. Yani insanlar, sadece ekonomik sömürüyü ve siyasal baskıyı ortadan kaldırarak değil, aynı zamanda, üretimi temel gereksinimleriyle sınırlayıp denetleyerek, kendileri için gerekli olan boş zamanı yaratarak özgür olabilirler.

Toplumsal işbölümü, hem insan etkinliğini tek yanlı bir uzmanlaşmaya zorlayıp, insan yapısını sınırlı ve eksik bir varlığa dönüştürür; hem de insanların bireysel ve toplumsal etkinliklerini, yani işi, insanın özgür ve gönüllü etkinliği olmaktan çıkarıp, onlara dışarıdan dayatılan zorunlu bir etkinliğe dönüştürür. Kendisini, pazar için üretim mantığına uyarlamış olan üretim ve bu üretimin biçimlendirdiği tüketim, insanların gereksinimlerinin içeriğini genişletmiş, çeşitliliğini artırmıştır. Temel ve zorunlu gereksinimlerin yanında, bir dizi lüks ve yapay gereksinimin doğmasını sağlamıştır. Kendisini lüks ve yapay gereksinimlerin etkisine kaptırmış olan insan, giderek zihinsel ve ruhsal yeteneklerini geliştirmek için gerekli olan boş zamanı bir kenara bırakmıştır, ya da bırakmak zorunda bırakılmıştır. Yapısı bölünen, yetenekleri tek yanlılaştırılıp, eksik ve sınırlı bir varlığa dönüştürülen insanın, yeniden zengin, bütünsel ve özgür bir varlığa yükseltilebilmesi için, sadece ekonomik sömürüyü ve siyasal baskının ortadan kaldırılması yetmez; fakat aynı zamanda, üretimin ve işbölümün sınırlandırılıp denetim altına alınması gerekir. İnsanın özgürleşmesi ile, insanın kendisini geliştirmesi için gerekli olan boş zaman arasındaki bu bağlantı üstüne Marx, şu değerlendirmeyi yapar: İnsanlar, bilinçli, amaçlı ve toplumsal etkinlikleri içinde, nesnel dünyayı dönüştürüp yeniden biçimlendirirlerken, kendi zorunlu ve temel gereksinimlerini giderecekleri bir alan yaratırlar. Bu alanın sınırları içinde kaldıkları sürece, insanlar, temel ve zo-

runlu gereksinimlerinin belirleyici etkisi altında kalırlar. Bu nedenle üretim alanını Marx "zorunluluk alanı" olarak tanımlar. Zorunluluk alanının dışında kalan alanı, yani gerekli boş zamanın yaratılarak, insanların kendi zihinsel ve ruhsal yeteneklerini geliştirmek istedikleri alanı da "özgürlük alanı" olarak niteler. Zorunluluk alanından özgürlük alanını geçebilmenin ilk ve temel koşulu ise, çok yönlü ve zengin insan tiplerinin oluşturulması için gerekli olan boş zamanın yaratılmasıdır.[14]

Marx, insanın özgürlük sorunuyla ilgilenirken, dikkatini onun doğa karşısında özgürleşmesi sorununa değil, ekonomik sömürü ve baskının ortadan kaldırılması anlamında, sınıf savaşımına yöneltmiştir. Bunun en önemli nedeni, toplumun sınıflara ayrılmasından bu yana, sınıf savaşımının, insanın doğa karşısında özgürleşme sürecini çarpıtıp, doğanın insan üzerindeki belirlenimine bir de küçük bir azınlığın büyük bir çoğunluk üzerinde egemenlik kurmasını eklemiş olmasıdır. Dolayısıyla, ekonomik sömürüyü ve siyasal bağımlılığı ortadan kaldırmadan, ne insanın doğa karşısında özgürleşme süreci hızlandırılabilir, ne de çok yönlü ve zengin insan tipleri yaratılabilir.

Toplumun sınıflara ayrılmasından bu yana ortaya çıkan ekonomik sömürü üstünde iki tür bağımlılık biçimi yükselmiştir:

Birincisi, kapitalizm öncesi sınıflı toplumlarda karşımıza çıkan, toplumun sınıfsal niteliğine göre farklı özellikler taşıyan, kendisini ekonomik sömürünün yanı sıra, bir dizi hukuksal ve siyasal eşitsizlikler ve bu eşitsizliklerden kaynaklanan ayrıcalıklar şeklinde ortaya koyan *"insanın insana bağımlılığı"*;

İkincisi, meta üretiminin ortaya çıktığı her yerde kendisini gösteren, ama meta üretimin en gelişmiş biçimi olan kapitalist üretimin ortaya çıktığı yerde genel ve evrensel bir bağımlılık biçimine bürünen *"insanın metaya bağımlığı."*

İNSANIN İNSANA BAĞIMLILIĞININ FEODAL BİÇİMİ

Burada, insanın insana bağımlılığı üzerinde dururken kendimizi bu bağımlılığın feodal biçimiyle sınırlayacağız. Amacımız, insanı insana bağımlılığının tarihsel evrimini izlemekten çok, kapitalist toplumda karşımıza çıkan insanın metaya bağımlılığının tarihsel arkaplanını aydınlatacak kadar, insanın insana bağımlılığının feodal toplumda aldığı belli başlı özelliklerinin kısa bir betimlemesini sunmaktır.

Feodal toplumda ortaya çıktığı biçimiyle insanın insana bağımlılığı, temelde toprak ve kan bağına dayanan bir bağımlılık biçimidir. Bu bağımlılık biçimi, kendisini egemen sınıf üyeleri arasında gösterebildiği gibi, egemen sınıf ile bağımlı sınıf arasında da gösterebilmektedir. İçinde ekonomik sömürüyü barındıran, ama aynı zamanda bir dizi hukuksal ve siyasal eşitsizlikleri de içeren insanın insana bağımlılığının tersine, insanın metaya bağımlılığı, meta üretimiyle birlikte ortaya çıkan ve esas olarak, ekonomik sömürü çerçevesinde biçimlenen bir bağımlılık biçimidir. Meta üretiminin gelişmesinin en yetkin biçimi olan kapitalist üretim içinde ortaya çıkan, gelişip yetkinleşen bu bağımlılık biçimi, feodal toplumda varoldukları biçimiyle, her türlü hukuksal ve siyasal eşitsizliği bir kenara bırakır. Marx'ın meta fetişizmi, ya da yabancılaşma olarak tanımladığı, bizim birazdan daha ayrıntılı bir şekilde ele alacağımız bu bağımlılık biçimi, toplumsal ilişkilerin bireylerden bağını koparark, görünüşte bağımsız kalan bireylerin karşısına çıkmasından başka bir şey değildir." Başka bir deyişle, "bireyin çok yönlü üretim ilişkilerinin kendi başına ve kendisine karşı özerkleşmesi"dir.[15]

Feodal bağımlılık, aşağıda kısaca sıralanmış olan bir dizi ekonomik, sosyal ve siyasal koşulun birarada bulunmasının ürünüdür:

Birincisi, kısmen kendi içine kapalı, içinde bulunduğu koşullarla yetinebilen, gelişmeye ve değişmeye kapalı, kullanım değeri için üretim yapan, birbirinden yalıtlanmış ve ba-

ğımsız bir şekilde örgütlenmiş olan küçük köylü işletmelerin yaygınlığı;

İkincisi, yaygın bir şekilde örgütlenmiş olan küçük köylü işletmelerinin yanında, mülkiyeti ve her türlü denetimi feodal beyin elinde olan büyük feodal işletmelerin varlığı;

Üçüncüsü, kral, kilise ve feodal sınıfın farklı oranlarda ve farklı biçimlerde el koydukları, kendisini artı ürün ve artı emek şeklinde ortaya koyan ekonomik sömürünün varlığı;

Dördüncüsü, hukuksal ve siyasal yetkilerin kral, kilise ve soylu sınıf arasında bölünmesini olanaklı kılacak şekilde, siyasal bölünmüşlüğün varlığı;

Beşincisi, yapısal düzenleniş ve işleyiş açısından kilise ile devlet arasında içsel ve dolaysız bir bağlantının varlığı;

Altıncısı, ast üst ilişkileri çerçevesinde biçimlenen bir hiyerarşik yapı içinde yer aldıklarından, devletin, soylu sınıfın ve kilisenin iç örgütlenmeleri açısından, belli bir örtüşme içinde olması.[16]

Tüm bu koşulların birlikte ve birarada bulunmalarıyla, birbirlerini karşılıklı olarak etkileyip belirlemeleriyle ortaya çıkan feodal bağımlılık, içerik ve etkileri açısından birbirinden farklı olan iki temel biçimde karşımıza çıkar: Birincisi, egemen sınıf üyeleri arasında ortaya çıkan, esas olarak askeri komutaya dayanıp bir dizi hukuksal ve siyasal ayrıcalıkların yanı sıra, bir dizi askeri, hukuksal ve siyasal yükümlülükleri içeren "vasallık" ile; ikincisi, soylu sınıf ile serf arasında ortaya çıkan, temelde feodal ekonomik sömürüyü içeren ve bu sömürüden kaynaklanan her türlü eşitsizlik ve bağımlılığı dile getiren "serflik".

Bloch, *Feodal Toplum* adlı yapıtında, vasalitenin, 9 ve 10. yüzyıllar arasında Batı Avrupa'da ortaya çıkan siyasal bölünmenin yol açtığı genel güvensizlik ortamına bir tepki olarak doğduğunu söyler. Vasalite, genel güvensizlik ortamına kaynaklık eden iç ve dış tehlikeleri etkisiz kılmaya yönelik, kendi içinde bir dizi askeri, hukuksal ve siyasal yükümlülükleri içeren bir bağımlılık sistemidir. Bu sistem içinde va-

sal, kendisini ve ailesini iç ve dış tehlikeler karşısında koruması koşuluyla, tüm askeri donanımıyla birlikte kendisini, savaş ve seferberlik dönemlerinde senyörün komutasına bırakır. Bunun karşılığında senyör de, ya doğrudan vasal ile ailesinin gereksinimlerini karşılayıp vasal için gerekli olan askeri donanımı temin eder; ya da, bunları kendisinin karşılaması için, belli bir toprak parçasının kullanım hakkını vasala devreder. Senyör, vasalın ve ailesinin gereksinimlerini karşılayıp, askeri donanımı sağlayıp, onları iç ve dış tehlikeler karşısında korurken, onların sadece, savaş ve seferberlik dönemlerinde kendi komutası altında yer almasıyla yetinmez. Bunun yanında, ayrıca şu ekonomik yükümlülükleri de yerine getirmelerini ister: "Bunlar, esir düştüğü zaman senyörün fidyesi için, büyük oğlu şövalye olduğu zaman, büyük kızı evlendiği zaman, senyörün kendisi bir toprak parçası aldığı zaman yapılacak ödentilerdi."[17] Vasalite çerçevesinde, senyör ile vasal arasında ortaya çıkan bağımlılığın ekonomik yönü ne kadar yüksek olursa olsun, vasalite temelde kendi içinde bir dizi askeri yükümlülükler içeren ve egemen sınıf üyeleri arasında ortaya çıkan, kendisini "savaşçı niteliği ve komutaya dayanan özelliği" ile gösteren bir bağımlılık biçimiydi.[18]

Vasalite çerçevesinde örgütlenen soylu sınıf, ast üst ilişkilerini içeren hiyerarşik bir yapı içinde yer alıyordu. Bu hiyerarşinin tepesinde kral, onun altında kont, daha sonra yukarıdan aşağıya uzanacak şekilde, dük, baron, şövalye, senyör ve vasal yer almaktaydı. Askeri ünvanları ve siyasal statüleri açısından birbirlerinden farklı konumda olan bu kişiler, aynı zamanda farklı yetkiler ve sorumluluklar taşıyorlardı. Soylu sınıfın iç örgütlenmesini belirleyen bu hiyerarşik yapı, kendisini kilise içinde de gösteriyordu. Kilise içi ilişkilerin hiyerarşik bir biçimde örgütlenmesi üstüne Bloch şu açıklamayı yapar: "Gelişmeler sonunda piskopos kendi kurumundaki din adamlarının; başrahip kendi bölgesindeki papazların bağımlılık andını kabul eder hale geldiler. Gene bu oluşum

içinde, bütün din adamları piskoposun ve başrahibin kendi hesabına beslediği bağımlıları sayıldılar. Bu ilişkiler aşağıya kadar sarkarak, en sonunda köy papazlarının ilçe papazlarına biat etmelerine kadar vardı."[19]

Feodal toplumda, siyasal yetkiler gibi hukuksal yetkiler de kral, kilise ve soylu sınıf arasında paylaştırılmıştı. Feodal toplumda kralın, kilisenin ve feodal sınıfın denetiminde olan üç tür mahkeme vardı. Mevcut yargı yetkisini bu mahkemeler kendi aralarında paylaşmışlardı. Kontlar kıral adına krallık mahkemelerine başkanlık ederlerken, başpiskoposlar, kilise adına dini mahkemelere başkanlık ediyorlardı. Yerel feodal mahkemeye ise, kendi bölgesindeki ekonomik, askeri ve siyasal güçleri elinde toplamış olan senyör başkanlık ediyordu. Batı Avrupa'da mutlak monarşilerin ortaya çıkıp, siyasal ve hukuksal yetkileri kendi ellerinde toplamalarına dek, kilise mahkemelerin toplum üstündeki etkisi, kralın ve feodal mahkemelerinin etkisinden daha geniş ve daha güçlü idi. Bloch, kilise mahkemelerinin toplum üstündeki bu etkisini şu şekilde dile getirir: "Bir yandan kutsal işaret taşıyan herkesin, yani papazların ve rahiplerin tamamını kendi içine alıyordu; öte yandan çağın anlayışı gereği dinsel sayılan suçları, laikler tarafından işlense bile, kendi yargı alanına sokuyordu."[20] Kontların başkanlığında çalışan krallık mahkemeleri, egemen sınıf üyeleri arasında ortaya çıkan mülkiyet ve ünvan sorunlarıyla ilgilenirken; senyörün başkanlığında çalışan feodal mahkemeler, senyör ile serfler arasında ortaya çıkan sorunların yanı sıra, serfler arasında ortaya çıkan sorunlara da bakıyordu.

Soylu sınıfın bir parçası olan senyör ile serf arasındaki ilişki, egemen sınıf üyeleri arasında ortaya çıkan, askeri ve siyasal nitelikli bir bağımlılıktan çok, gerçek anlamda bir ekonomik sömürüyü ve bu sömürü üstünde yükselen toplumsal ve siyasal bağımlılığı dile getiriyordu. Vasalitede olduğu gibi, yükümlülükler askeri değil, daha çok ekonomik nitelikliydi. Ekonomik sömürü, temelde serfin toprağa ba-

ğımlığından ve dolayısıyla feodal beyin her türlü baskısına maruz kalmasından kaynaklanıyordu. Senyör, serfin ve ailesinin gereksinimlerini karşılaması için, serfe küçük bir toprak parçasının ve gerekli iş araçlarının kullanım hakkını devrediyordu. Bunun karşılığında serfin şu iki temel yükümlülüğü karşılamasını istiyordu: Birincisi, serfin kullanım hakkı devredilmiş olan toprak parçası üzerinde ürettiği ürünlerin bir kısmını senyöre devretmesi gerekiyordu; ikincisi, yılın belli dönemlerinde serf ile ailesinin, senyörün evinde, çiftliğinde ve topraklarında karşılıksız olarak çalışması isteniyordu. Kendisini artı ürün ve artı emek şeklinde ortaya koyan bu feodal sömürü, serf ile senyör arasında ortaya çıkan her türlü bağımlığın kaynağını oluşturuyordu.

Feodal toplumda, serf her açıdan senyörün denetimi altındaydı. Üzerinde yaşadığı toprağa bağımlılığı mutlak olduğundan, söz konusu toprağın el değiştirmesi durumunda serf de efendi değiştiriyordu. Bu toplumda senyör serfin hem efendisiydi hem de yargıcıydı. Efendiliğin ve yargıçlığın bir kişide bu şekilde birleşmesini Bloch şu şekilde dile getirmektedir: "Her kim olursa olsun, bir başka insandan, onun alt düzeyinde olduğunun göstergesi olarak bazı yükümlülükler talep etme hakkına sahip olan kimse, artık aynı zamanda onun yargıcı da oluyordu."[21] Kısaca söylersek, feodal toplumda serf her açıdan baskı altına alınmıştı. Senyör serfin emeğine ve emek ürününe, kral canına ve kilise de ruhuna el koymuştu. Ekonomik, hukuksal ve siyasal açıdan hiçbir hakka ve özgürlüğe sahip olmayan köylüler (serfler), içinde yer aldıkları sömürüye ve baskıyı kıracak bir bilinçlenme ve örgütlenme düzeyine çıkamadılar. Withold'un dediği gibi: "Bir sınıf olarak köylüler, feodal toplumun esas kurbanları kendileri olsalar bile, kendilerine egemen olan sınıf bilincini ve dolayısıyla sınıf mücadelesini engelleyen tecrit edilmiş ve dağınık hale gelmiş koşullarda yaşıyorlardı."[22]

İNSANIN METAYA BAĞIMLILIĞI

Marx, meta üretiminin ortaya çıktığı her yerde kendisini gösteren, ama meta üretiminin gelişmiş ve yetkin bir biçimi olan kapitalist üretim içinde genel ve evrensel bir bağımlılık biçimine dönüşmüş olan insanın metaya bağımlılığını, bazen meta fetişizmi, bazen de yabancılaşma kavramıyla tanımlar.

Yabancılaşma, meta üretimiyle birlikte ortaya çıkarak, gelişip yaygınlaştığına göre, meta üretiminin ortaya çıkmasına yol açan nedenler, dolaylı bir biçimde de olsa, yabancılaşma sürecine de kaynaklık eder. Sözkonusu nedenleri şu şekilde sıralayabiliriz: Birincisi, toplumsal işbölümünün ortaya çıkıp toplum içinde derinlik ve yaygınlık kazanması; ikincisi, ürünlerin kullanım değerini temel alan geleneksel üretim biçiminin yerine, metaların değişim değerini temel alan pazar için üretimin geçmesi; üçüncüsü, bir dolaşım aracı olan paranın, hem metaların birbirleriyle değiştirilmesinde, hem de meta insan ilişkilerinde, dolayısıyla insanlar arası ilişkilerde taşıyıcı ve belirleyici bir güce dönüşmesi.

Toplumsal işbölümü, toplum içinde ortaya çıkıp, derinlik ve yaygınlık kazanarak yabancılaşma olgusunu şu noktalarda etkilemiştir:

Birincisi, toplumsal işbölümü, toplumsal faaliyetleri, görece bağımsız alanlara ayırıp bu alanlarda farklı kullanım değerleri içeren, dolayısıyla farklı niteliklere sahip ürünler üretilmesini sağlayarak pazar için üretimin nesnel koşullarını hazırlamıştır.

İkincisi, üretim içinde emeğin verimliliğini ve yoğunluğunu arttırıp, üretici güçlerin gelişmesini hızlandırarak, hem pazar için gerekli olan, hem de özel mülkiyetin gelişip yaygınlaşmasının temel koşullarından birini oluşturan daha fazla artı ürünün üretilmesinin nesnel koşullarını sağlamıştır.

Üçüncüsü, fabrika içi işbölümü çerçevesinde, işçileri birbirlerine ve makinelere eklemleyip, hem iş yerinde sermaye-

nin emek üzerindeki baskısını kalıcı bir biçime sokmuştur; hem de, işi, işçinin özgür ve gönüllü etkinliği olmaktan çıkarıp, ona dışarıdan dayatılan zorunlu bir etkinliğe dönüştürmüştür. Marx'ın deyişiyle, "işbölümünün koşullandırdığı çeşitli bireylerin elbirliğinden doğan on kat büyütülmüş üretici güç, bu bireylere kendi birleşmiş özgüçleri gibi gelmez; çünkü bu elbirliğinin kendisi istemsel (iradi) değildir, zorunludur." Bu güç, "bireylere yabancı, kendilerinin dışında yer alan, ne nereden geldiğini, ne de nereye gittiğini bildikleri", denetimlerinden çıkmış, kendi etkinliklerinin kendilerine yabancılaşmasından başka bir şey değildir.[23] Fabrika içi işbölümü, sadece, işçiler arasındaki işbirliğini, zorunlu ve dışarıdan dayatılan bir etkinliğe dönüştürmez, aynı zamanda, işçileri, belli alanlarda etkinlik gösteren makinelerin denetimi altına alarak, tek yanlı ve sınırlı bir varlık şekline de sokar. Böylece "bir ve aynı aletin yaşam boyu kullanımının verdiği uzmanlık, şimdi bir ve aynı makineye yaşam boyu hizmet etmenin verdiği uzmanlık halini alır."[24]

Dördüncüsü, işbölümü, meta üretiminin temel koşullarından biri olan değişim değerini önplana çıkaracak şekilde, üretimde yapısal dönüşüme yol açıp, geleneksel üretimin yerine pazar için üretimin geçmesini sağlamıştır. Marx'ın deyişiyle, "toplumsal ihtiyaçlar sistemi çokyanlılaştırıp, bireylerin üretimi tekyanlılaştırıldıkça, yani toplumsal işbölümü geliştikçe, ürünün bir değişim değeri olarak üretilmesi ya da *ürünün değişim değeri niteliği* de o ölçüde belirleyici bir hal alır."[25]

Beşincisi, işbölümü, yatay işbölümü şeklinde biçimlenip insanların yeteneklerini belli alanlarla sınırlayacak şekilde tek yanlı uzmanlaşmaya zorlayarak, insanın yapısının tek yanlı, sınırlı ve eksik bir biçime girmesine yol açmıştır. Bunun sonucunda, hem insan yapısını bölüp, çok yönlü, zengin ve bütünsel kişiliklerin ortaya çıkmasını önlemiş; hem de, tek yanlı uzmanlaşma çerçevesinde, insanları belli uzmanlık dallarına ve birbirlerine bağımlı kılmıştır.

Altıncısı, işbölümü, dikey işbölümü şeklinde biçimlenip, toplumsal faaliyetlerin düzenlenmesi, koordinasyonu ve denetimini, pratik faaliyetlerden ayırarak, toplumsal faaliyetlerin denetimi ve koordinasyonunu, söz konusu alanlarda uzmanlaşmış kişilerin denetimine sokarak, yöneten ve yönetilen ayrımını kalıcı bir biçime girmesini sağlamıştır.

İşbölümünün toplum üstündeki bu çok yönlü etkisine paralel bir şekilde gelişen pazar için üretim, metaların kullanım değerlerini değişim değerine eklemleyerek, değişim değerini her türlü üretim ve hizmetin merkezine yerleştirir. Değişim değeri, üretimin içeriğini ve biçimini belirledikten sonra, üretimde yer alan *"üreticilerin kendi ürünleriyle* kullanım değeri olarak *her türlü dolaysız ilişkisi"*ni de ortadan kaldırır.[26] Değişim değerinin genel ve evrensel ölçüsü olan para, dolaşımda yer alan metaların, içerdikleri soyut emek oranı çerçevesinde birbirleriyle değişime girmelerine aracılık eder. "Ne var ki, paranın kendisi de bir meta, dışsal bir nesne, herkesin özel malı olabilecek bir şeydir. Böylece toplumsal güçler özel güçler haline gelir."[27] Para, kapitalist toplumda insanları birbirlerine ve dolayısıyla metaya bağımlı kılan en önemli ve temel araçtır. Para, insanın düşüncelerini, değerlerini, gereksinimlerini ve eylemlerini biçimlendirip, yönlendirdiğinden, kendi başına bir amaç olarak; ya da kendi başına bir amaç şeklinde işleyen bir araç olarak karşımıza çıkar. İnsanlar, kapitalist toplumda, elinde bulundurdukları paranın gücü oranında, başkalarıyla ilişkiye girer. Bu nedenle Marx, kapitalist toplumda birey için kendi "toplumsal gücünü ve toplumla olan bağını cebinde taşır" der.[28]

Kapitalist toplumda para, kendisini, kapitalist özel mülkiyet şeklinde de ortaya koyar. Kapitalist özel mülkiyetin ortaya çıkmasının ilk ve temel koşulu, ister dolaylı bir biçimde olsun, isterse dolaysız bir biçimde, üreticilerin, üretim araçlarından koparılarak, kendileri ve ailelerinin gereksinimlerini sağlamak için, pazarda emek gücünü satmak zorunda kalan işçilere dönüştürülmeleridir. İşçinin, kendi emek gücünü

pazarda satabilmesi için iki bakımdan özgür olması gerekir: "Hem emek gücünü kendi öz metası gibi satabilecek durumda özgür olması gerekir; hem de elinde başka bir metanın olmaması, emek gücünü gerçekleştirmek için gerekli her şeyden yoksun olması gerekir."[29]

Marx, meta üretimi içinde içiçe geçmiş ve birbirlerini karşılıklı olarak belirleyen dört tür yabancılaşmadan bahseder:

Birincisi, üretim içinde emek ürününün emekçiden yabancılaşması, onun dışında yer alan, onu baskı altına alıp sömüren bir yabancı güce dönüşmesi;

İkincisi, işçinin özgür istencinin ve başkalarıyla kurduğu gönüllü birlikteliğinin ürünü olan "iş"in, işçiden yabancılaşıp, ona dışarıdan dayatılan zorunlu bir etkinliğe dönüşmesi;

Üçüncüsü, yabancılaşmış iş içinde insanın bizzat kendi etkinliğine, etkinliğinin somut biçimi olan kişiliğine yabancılaşması;

Dördüncüsü, yabancılaşmış iş içinde birlikte ve birarada bulunan insanların birbirlerine yabancılaşması.

Emek ürününün emekçiye yabancılaşması, "sadece emeğin bir nesne, dışsal bir varoluş" biçimine girmesiyle olmaz, fakat aynı zamanda emekçinin kendisinden "bağımsız ve onun karşısında özerk bir güce" dönüşmesi ve bunun sonucunda, kapitalist özel mülkiyet şeklinde, emekçiyi sömürüp baskı altına alan bir güç şeklinde kendisini ortaya koymasıyla olur. Böylece, emekçinin kendi öz etkinliğinin ürünü olan güç, yani işçinin "nesneye geçmiş yaşamı", ona düşman, ona rakip ve ona "yabancı bir güç olarak ona karşı çıkar."[30] Emek ürününün emekçiye yabancılaşması, emekçinin emeğe, yani kendisine yabancılaşmasını da içerir. Emek nesnesinin emekçiye yabancılaşması, bizzat emeğin işçiden yabancılaşmasından, bu yabancılaşma sürecinin "yoğunlaşmasının özetinden başka bir şey değildir."[31] "Peki emeğin emekçiye yabancılaşması neye dayanır? İlkin, emeğin işçinin dışında olması, yani onun özüne ilişkin olmaması, özgür bir fiziksel

ve entellektüel etkinlik göstermeyip, bedenine ve tenine eziyet etmesi olgusuna dayanır. Sonuç olarak da, işçi ancak çalışmanın dışında kendi kendisinin yanında olma duygusuna sahiptir ve çalışma içinde kendini kendi dışında duyar. Çalışmadığı zaman kendi evinde gibidir, çalıştığı zaman kendini evinde duymaz. Öyleyse çalışma istemli değil, istemsizdir, zorla çalışmadır."[32]

Kapitalist üretim içinde dört tür yabancılaşma, birbirlerini karşılıklı olarak koşullayıp tamamlar. İşçinin, kendisine, kendi etkinliğine ve etkinliğinin ürününe yabancılaşması aynı zamanda, iş içinde yer alan diğer işçilere de yabancılaşmasını içerir. Marx'ın dediği gibi, "insanın kendi emeğine, emek ürününe ilişkin olan şey, insanın öbür insana, onun emek ürününe ilişkisi için de doğrudur."[33] İnsanın insana yabancılaşması, kendisini hem üretim, hem de dolaşım alanında gösterir. Dolaşım alanında ortaya çıkan biçimiyle yabancılaşma, insanlar arası ilişkilerin metalar arası ilişkilere dönüştürülmesi, insanın, kendi ürünü olan metanın çok yönlü belirlenimi altına girmesi şeklinde kendisini gösterir. İnsanlar, kendileri için gerekli olan metaları elde edebilmek için, kendileriyle birlikte herkesi hem bir araç hem de bir amaç şeklinde kullanmaya başlarlar. Amaçların araçlara, araçların da amaçlara bu dönüşüm sürecini, araçlarla birlikte amaçların da kirlenmesini, dolayısıyla insanların ahlaksal açıdan derin bir çöküntü içine girmelerine yol açan bu süreci Marx şöyle dile getirir: "Herkes ötekine ancak kendi kendine hizmet ettiği için hizmet eder; herkes karşılıklı olarak ötekini bir araç olarak kullanır. İki bireyin de bilincinde şu iki husus vardır: 1) Her birinin amacına ancak ötekine bir araç olarak hizmet etmekle varabileceği; 2) Her birinin ancak kendi amacına hizmet ettiği için (kendisi-için varlık) öteki için bir araç haline geldiği (başkası-için varlık) öteki birinin aynı anda hem amaç hem de araç olduğu, ancak araç haline gelmekle amacına ulaşabildiği ve ancak kendini amaç olarak koyduğu için araç haline geldiği; kısaca her birinin amaç olarak varolduğu oranda öteki için araç olduğu."[34]

İşçi sınıfı ve burjuvazi, yabancılaşma içinde benzer konumlara sahipmiş gibi görünürler. Oysa gerçekte, yabancılaşma içinde her iki kesimin konumu tam anlamıyla bir karşıtlık oluşturur. Yabancılaşma, işçinin üzerinde yıkıcı, sömürücü, baskıcı ve köreltici etkilerde bulunup, onun toplumsal varoluş biçimini olumsuz anlamda belirlerken: burjuvazi üstünde olumlu etkide bulunup, burjuvazinin toplumsal varoluşunun özünü oluşturur.[35] Marx'ın dediği gibi, işçi yabancılaşmış iş içinde "ne kadar üretirse, o kadar az tüketecek nesnesi vardır; ne kadar değer yaratırsa, kendisini o kadar değerden düşürür; ürünü ne kadar biçimliyse kendisi o kadar biçimsizdir; işi ne kadar erk'li ise kendisi o kadar erksiz'dir; işçinin işi ne kadar us'sal olursa, işçi us'tan o kadar yoksunlaşmış ve doğanın katı kölesi durumuna gelmiştir.[36] İşçinin tersine burjuvazi yabancılaşmada "kendi öz erkliğini", "kendi insansal varoluşunu gördüğü" için, yabancılaşmanın "tutucu yanını" oluşturur. Oysa işçi, gördüğümüz gibi yabancılaşma sürecinde "kendi öz yıkımını", "kendi öz erksizliğini ve insanlık dışılığını gördüğü" için, yabancılaşmanın "yıkıcı yanını" oluşturur.[37]

Yabancılaşmanın dört temel biçimi, kapitalist üretim içinde birlikte ve birarada oluştuklarından, somut ve bütünsel bir sürecin değişik görünüş biçimleri olarak karşımıza çıkarlar. Yabancılaşmanın tüm bu biçimleri, kendilerini meta içinde gizemli bir biçimde ortaya koyarlar. "Metanın gizemli bir şey olmasının basit nedeni, onun içinde insan emeğinin toplumsal niteliği; insana, bu emeğin ürününe nesnel bir nitelik damgalanmış olarak görünmesine dayanır: Üreticilerin kendi toplumsal emek ürünleri ile ilişkileri, onlara kendi aralarında bir ilişki olarak değil de, emek ürünleri arasında kurulan toplumsal bir ilişki olarak görünmesinded.. Emek ürünlerinin, metalar haline, niteliklerin duyumlarla hem kavranabilir, hem de kavranamaz kılan şeyler haline gelmelerinin nedeni budur."[38]

İnsanın metaya bağımlılığının, bir başka deyişle yabancı-

laşmanın ortadan kalkabilmesi için, yabancılaşmaya kaynaklık eden nedenlerin ortadan kalkması gerekir. Bir başka deyişle, yabancılaşmayı genel ve evrensel bir biçime sokan kapitalist üretim yapısal bir dönüşüm geçirmeden yabancılaşmanın ortadan kalkması beklenemez. Bunun için de öncelikle, üretim araçlarının kapitalist mülkiyetinin ortadan kaldırılıp, onun yerine, üretim araçlarının toplumsal mülkiyetinin konması gerekir. Böylece, meta üretiminin iki temel öğesi olan emek ile sermaye arasındaki kapitalist ilişkiye, yani sermayenin emeği sömürmesi ve baskı altına alınmasına son verilmiş olunur. Daha sonra, değişim değeri temelinde üretim yapan pazar için üretimin yerine, kullanım değerinin ağırlıkta ve belirleyici olduğu, demokratik planlamanın egemen olduğu yeni bir üretim biçiminin ortaya çıkarılması gerekir. Ayrıca, çok yönlü ve özgür insan kişiliklerinin oluşması için, hem temel gereksinimlerin eşit ve yeterli bir şekilde karşılanması için gerekli olan maddi ürünlerin üretilmesi, hem de insanın kendisini geliştirip yetkinleştirebilmesi için zorunlu olan boş zamanın yaratılması gerekir. Bu sürecin gerçekleşmesi için, kapitalist devletin yerine geçecek olan işçi devletinin, kendisinin toplumsal dayanağı olan işçi sınıfıyla birlikte tüm diğer toplumsal sınıfları ve toplumsal katmanları dönüşüme uğratıp, sonunda sınıfsız ve devletsiz bir topluma geçişin koşullarını hazırlaması gerekir. Tüm bu aşamalardan sonra, insanların bilinçli, amaçlı ve özgür etkinliklerinin ürünü olan, onların gönüllü birlikteliklerine dayanan, onların ortak çıkarlarını gerçekleştiren iş, her türlü yabancılaştırıcı özelliklerinden arındırılmış olur. İşin yeniden insansal ve doğal bir içerik kazanmasından sonra, insanın kendisine, kendi etkinliğine, etkinliğinin ürününe ve diğer insanlarla olan yabancılaşmasına da son verilir. İnsanlar, kendi bilinçli, amaçlı ve özgür etkinliklerinin ürünü olan iş'de "hem kendi kişiliğini, hem de ötekinin kişiliğini olurlarlar." Bunun sonucunda da, yabancılaşmanın tüm biçimlerinin ortadan kalkmasına yol açan şu sonuçlar ortaya çıkar:

"1) Kendi üretimim de kendi kişiliğimi somutlaştırırken ben, kendi etkinliğim içinde kendi kişiliğimi de dışa vurmuş olarak yararlanırım ve kendi emeğim tarafından yaratılmış nesneyi seyrederken, onda kendi kişiliğimin somutlaştığını, maddileştiğini görme zevkini tadarım;"

"2) Öte yandan, senin onu kullanarak, benim emek ürünümden yararlanman sonucu, emeğim aracıyla insansal bir gereksinmeyi karşılamış olma, kendi varlığımın somutlaşması aracılığıyla, insansal bir gereksinmeyi karşılamış olma, kendi varlığımın somutlaşması aracılığıyla, gereksinmesine karşılık veren bir nesne sağlayacak bir başka insanın gereksinmesini karşılamış olma bilincine ererdim."

"3) Ayrıca, bu nesne aracıyla, seninle insansal topluluk arasında aracı hizmet görmüş, senin öz varlığını tamamlamış, geliştirmiş olma, senin tamamlayıcı bir parçan olarak görünmüş bulunma ve böylece kendimi hem kendi düşüncemde, hem de kendi eylemimde doğrulamış olarak duyma zevkine de ererim;"

"4) Son olarak seninki ile aynı zamanda kendi kişiliğimi de somutlaştırarak kendi etkinliğimin aracıyla kendi gerçek varlığımı, kendi tarihsel varlığımı gerçekleştirmiş olma sevincini de duyarım. Ürünlerimizden her biri, içinde varlıklarımızın yansıdıkları bir ayna olurdu."[39]

KAPİTALİST SÖMÜRÜ VE EŞİTSİZLİK

Marx, toplumsal bağımlılığın ve eşitsizliğin en önemli nedeni olarak ekonomik sömürüyü gösterir. Marx'a göre, ekonomik sömürü, kapitalizm öncesi sınıflı toplumlarda, ekonomik alanın dışında oluşan askeri, hukuksal ya da siyasal baskıya dayandığından, dolayımsız ve açık bir şekilde ortaya çıkıyordu. Oysa, kapitalizmde sömürü, emek ile sermayenin, biçimsel eşitlik ve özgürlük koşulları çerçevesinde biraraya gelmesi sonucunda, ekonomik alanda ortaya çıktığından, dolaylı ve üstü örtük bir şekilde oluşuyordu.

Ekonomik sömürünün niteliği ile, üretim araçlarının özel

mülkiyeti ve buna denk gelen artı değere (artı ürüne) elkoyuş biçimi arasında bir bağlantı vardır. Artı ürüne elkoyuş biçimi ile, buna kaynaklık eden üretim araçlarının özel mülkiyeti, tarihsel gelişme içinde farklı içerik ve biçimler kazandıklarından, değişik tarihsel dönemlerde ve değişik toplumsal yapılarda ortaya çıkan ekonomik sömürünün niteliği değişir. Tarihsel açıdan bakıldığında, sınıflı toplumlarda ortaya çıkan üç tür sömürü biçiminden bahsetmek olanaklıdır: Birincisi, sadece üretim araçlarının, üretilen ürünlerin ve toprağın değil, fakat aynı zamanda bizzat kölenin kendisinin de efendisinin malı olduğu köleci sömürü; ikincisi, feodal toprak mülkiyetine dayanan, askeri, hukuksal ve siyasal baskının ürünü olan, kendisini artı ürün ya da artı emek şeklinde ortaya koyan feodal sömürü; üçüncüsü, üreticilerin üretim araçlarından koparılıp kendi işgüçlerini pazarda satmalarının ürünü olan, işçilerin üretim sürecinde ürettikleri ve karşılığı ödenmeden kapitalist tarafından elkonulan artı değer ya da kapitalist sömürü.

Sömürü, her ne kadar üretim araçlarının özel mülkiyeti ve yaratılan artığa elkoyuş biçimi tarafından belirlense de, bu iki olgu, üretim ilişkilerinin bir parçası olup, toplumsal üretim ilişkileri çerçevesinde somut bir anlam kazanır. Ekonomik sömürü, belli bir üretim tarzı içinde egemen olan üretim ilişkilerinin biçimi tarafından belirlenir. Bu çerçevede bakıldığında, tarihsel olarak belirlenmiş somut bir toplumsal formasyonun içinde, egemen üretim tarzının niteliğine göre, belli bir sömürü biçimi hâkim olsa da, değişik üretim tarzlarının birlikte varolmaları durumunda, bir çok sömürü biçiminin birlikte ve birarada bulunması sözkonusu olabilir. Bu sömürü biçimlerinden hangisini belirleyici olduğunun belirlenmesi, öncelikle, toplumsal formasyon içinde birbirlerine eklemlenmiş olan üretim tarzlarından hangisinin, dolayısıyla üretim ilişkilerinden hangisinin egemen olduğunun belirlenmesine bağlıdır.

Rowthorn, *Kapitalizm, Çelişki ve Enflasyon* adlı yapıtında,

Marx'ın yaptığı sınıflamadan esinlenerek, kapitalist toplumda ortaya çıkan sömürünün ve bağımlılığın, dolayısıyla eşitliğin ve özgürlüğün, tarihsel açıdan üç değişik aşamadan geçtikten sonra bugünkü biçimlerine kavuştuklarını söyler.

Ekonomik eşitliğin ve özgürlüğün ortaya çıktığı ilk tarihsel aşama basit meta üretimi dönemine denk düşer. Kısmen kendi içine kapalı, kendi kendisiyle yetinebilen ve kullanım değeri üretmeyi amaçlayan geleneksel üretim biçiminin çözülmesi, onun yerine, değişim değerini önplana çıkaran pazar için üretimin almasının ilk ve basit biçimini, basit meta üretimi oluşturur. Rowthorn, ticaret ve sanayi sermayesinin yeterli düzeyde gelişip, üretim ve dolaşım üzerinde etkinlik kuramadığı bu dönemde, üreticilerin eşit koşullarda ve özgür bir şekilde pazarda biraraya geldiklerine dikkat çeker. Küçük ve birbirinden bağımsız bir şekilde örgütlenmiş olan küçük üreticiler, kendi ürünlerini pazara getirip başka ürünlerle değiştirirlerken, eşit koşullar içinde özgür bir ilişki içine giriyorlardı. Bu dönemde, üreticiler arasında ne dolaşımda ne de üretimde herhangi bir eşitsizlik ve bağımlılık sözkonusu değildi.

Ticaret sermayesi gelişip, piyasanın serbest işleyişini kesintiye uğratacak şekilde, dolaşımda belli bir tekel kurmaya başlayınca, basit üretim döneminde varolan dolaşımdaki eşitlik ve özgürlük ortadan kalktı. Üreticiler, üretim alanında eskisi gibi eşit ve özgür olma durumlarını korurlarken, dolaşım alanında tüccarın denetimi ve gözetimi altına girerek, eski özgürlük ve eşitlik durumunu yitirdiler. Bu ikinci aşama üstüne Rowthorn şu değerlendirmeyi yapar: "Tarihsel olarak bu genellikle bağımsız üreticilerin değişime zorlandıkları biçimdir. Bu biraraya gelişte, üretim eskisi gibi serbest ve eşitlikle nitelendiriliyordu. Oysa dolaşım, bağımlılık ve eşitsizlikle nitelendiriliyordu. Dahası, aracı ve bireysel üretici, önceden olduğu kadar eşit olarak karşı karşıya gelmiyorlardı. Aracı, bir değişimci olarak ayrıcalıklı konumdaydı."[40]

Üçüncü aşamada ise, sanayi sermayesinin gelişip, hem üretimi denetimi altına alması, hem de dolaşımda ticaret sermayesinin tekeline son verip, onu kendi denetimi altına sokması sözkonusudur. Bu aşamada, üreticiler, pazarda, biçimsel eşitlik ve özgürlük koşulları çerçevesinde biraraya gelirlerken, sömürü ve bağımlılık, dolaşım alanından üretim alanına aktararak, tümüyle üretim alanıyla sınırlandırılıp kalıcı bir biçime sokulur. Bu üçüncü aşama üstüne Rowthorn şu açıklamayı yapar: "Son olarak, kapitalist üretimin, serbest rekabetin hüküm sürdüğü katıksız biçimini ele alalım. Tüm unsurlar, kapitalistlerin ve işçilerin, meta değişimcisi olarak kendi konumlarında, almaya niyetli herkese satabilecek ve satmaya niyetli herkesten alabilecekleri anlamında özgürdürler. Bu, diğer tüm metaların değişiminde olduğu kadar, işçinin emek gücünün satışı ve kapitalistin satın alışı için de geçerlidir. Değişimciler olarak herbiri değiştirecek metalara sahip, metaları mübadele etmeleri gereken oranları değiştirmek için ekonomi dışı herhangi bir güç kullanma olanağından yoksun olduklarından, eşit olarak (değişime) katılırlar. Böylelikle, dolaşım, basit meta üretiminde olduğu gibi, serbest ve eşit olarak nitelendiriliyordu. İkisi arasındaki önemli fark, kuşkusuz şimdi emek gücünün bir meta olması ve işçinin ürününü değil, bizzat emek gücünü satmasıdır. Emek gücü satın alındıktan sonra, artık işçi kapitalist için çalışmak zorundadır. Emek sürecinde kapitalist çalışma disiplinine boyun eğer ve kapitalistin istediği ürünü yaparak çalışır. Dolayısıyla emek süreci bağımlı[lıkla] ve eşitsizlikle nitelendirilebilir."[41]

Kapitalizimde sömürü ve bağımlılık üretim alanında ortaya çıkar. Piyasada ortaya çıkan eşitlik ve özgürlük, üretimde ortaya çıkan sömürünün ve bağımlılığın üstünü örttüğü için biçimsel nitelikler taşır. Dolayısıyla üretimde ortaya çıkan sömürü ve bağımlılık dikkate alınmadan, piyasada ortaya çıkan özgürlük ve eşitlik hakkında doğru bir fikir edinilemez. Bunun tersi de doğrudur. Yani, piyasada ortaya çıkan

özgürlüklerin ve eşitliklerin biçimselliği dikkate alınmadan, üretimde ortaya çıkan sömürünün ve bağımlılığın anlaşılması güçtür.

Kapitalist toplumda, ekonomik alanda sömürünün ve bağımlılığın ortaya çıkabilmesi için, şu koşulların birlikte ve birarada bulunması gerekir:

Birincisi, üreticilerin üretim araçlarından dolaylı ya da dolaysız bir biçimde koparılması, kendilerinin ve ailelerinin gereksinimlerini karşılamak için pazarda emek güçlerini satmanın dışında hiç bir olanağa sahip olmaması gerekir; bir başka deyişle, özgür işgücü pazarının oluşturulması gerekir;

İkincisi, pazarda kendisini özgür bir şekilde satışa çıkarmış olan emek gücünün yanı sıra, bu emek gücünü satın alıp kendi işletmesinde kullanabilecek bir sermaye grubunun da bulunması gerekir; başka bir deyişle, pazarda işçi sınıfıyla karşı karşıya gelecek bir kapitalist sınıfın da oluşması gerekir;

Üçüncüsü, toplumsal işbölümün toplum içinde derinlik ve yaygınlık kazanması sonucunda, kısmen kendi içine kapalı, kendi kendisiyle yetinebilen ve kullanım değeri üreten eski geleneksel üretim biçimi ortadan kaldırılıp onun yerine, değişime ve yeniliklere açık, değişim değeri üretimini amaçlayan pazar için üretimin yer alması gerekir;

Dördüncüsü, ister emek ile sermaye arasında olsun, isterse üreticiler ile tüketiciler, ya da değişik üretici kesimler arasında olsun, pazarda yer alan herkesin, biçimsel eşitlik koşulları çerçevesinde birbiriyle rekabet etme özgürlüğünün güvence altına alınması gerekir; bir başka deyişle, fırsat eşitliğinin taraflara tam ve etkin bir şekilde verilmesi gerekir;

Beşincisi, sanayi sermayesinin ticaret sermayesini denetimi altına alıp hem üretim üzerinde doğrudan, hem de dolaşım üzerinde dolaylı bir biçimde denetim kurması gerekir; ki bu koşul, üretim ve dolaşım alanında tekellerin ortaya çıkması anlamına geldiği için, fiilen fırsat eşitliğinin işleyişini sınırlayıp, kesintiye uğratır;

Altıncısı, üretimde yer alan emeğin, sermayenin, tekniğin ve ürünlerin pazarda serbest bir şekilde hareket etmesini olanaklı kılacak, bir dizi ekonomik ve siyasal özgürlüğün ortaya çıkması ve güvence altına alınması gerekir;

Yedincisi, fabrika içi işbölümü çerçevesinde, işçilerin birbirlerine ve makinelere eklemlenmesi sonucunda, hem sermayenin emek üzerindeki despotizminin kurulması; hem de tek tek somut emeklerin soyut emeğe dönüştürülmesinin teknik koşullarının sağlanarak, artı değerin ortaya çıkmasının nesnel zemini hazırlanmalıdır.

Kapitalist üretim içinde işçi hem kullanım ve hem de değişim değeri üretir. İşçi tarafından üretilen kullanım değeri, emek gücünün pazarda satın alınması sırasında kendisine ödenen, işçi ile ailesinin gereksinimlerinin karşılanmasını içeren ücreti dile getirir. Değişim değeri ise, kapitalist tarafından hiçbir karşılık ödenmeden, işçinin üretim sırasında ürettiği ve kapitalist tarafından elkonulan artı değerin yanı sıra, kullanım değerini, yani işçiye ödenen ücreti de içerir. Kapitalist üretimde emek, soyut ve somut emek şeklinde kendisini dıştalaştırır. Soyut emek değişim değerine, somut emek ise kullanım değerine denk düşer. Böylece, metanın kullanım ve değişim değeri, emeğin soyut ve somut biçimlerine denk düşer ve bunlar birbirlerini karşılıklı olarak koşullarlar. Basit meta üretiminde emeğin somut biçimi ve bu emeğe denk gelen ürünlerin kullanım değeri önplandaydı. Kapitalist üretimde ise -ki bu gelişmiş meta üretimidir- fabrika içi işbölümü çerçevesinde, tek tek işçilerin somut emekleri, emeğin tüm özgül niteliklerinden arındırılıp, salt niceliksel soyut emeğe dönüştürülür. Üreticilerin toplumsal emeği anlamına gelen bu durum, üretimde ortaya çıkan metanın hem kullanım ve hem de değişim değerinin birliğini oluşturur. Meta içinde, kullanım ve değişim değeri, çelişkin bir biçimde birlikte yer alırlar.

Artı değerin ortaya çıkışını, nesnel bir varoluş biçimi kazanıp, kapitalist özel mülkiyet şeklinde burjuvazinin deneti-

mine geçiş sürecini doğru kavramak için, sadece emeğin soyut ve somut biçimleri ile, metanın kullanım ve değişim değerini birbirinden ayırd etmek yetmez; aynı zamanda, sermayenin kapitalist toplumda aldığı iki temel biçimini, yani, değişen sermaye ile değişmez sermayeyi birbirinden ayırıp, kapitalist sömürü açısından bu ayrımın ne anlama geldiğini de bilmek gerekir. Marx, kapitalist üretimin yapısını analiz ederken, üretim içinde kullanılan hammaddeyi, üretim için gerekli olan altyapıyı, üretim araçlarını ve diğer üretim girdilerini değişmez sermaye başlığı altında toplar. Marx, değişen sermaye başlığı altında da, emek gücüne ödenen ücret ile, kapitalistin karşılık ödemeksizin elkoyduğu artı değeri toplar. Değişen sermaye ile değişmez sermaye arasındaki bu ayrım ekonomik sömürü açısından şu anlama gelir: ekonomik sömürü, kapitalistin, üretimin ve yeniden üretimin gerçekleşmesi için yaptığı yatırımlarda değil, bir kısmını ücret olarak satın aldığı emeğin sömürülmesinde ortaya çıkar. Değişen sermaye ile değişmeyen sermaye, birbirlerini karşılıklı olarak tamamlayıp, sermayenin organik birliğini meydana getirirler. Sermayenin organik birliği içinde değişmez sermayenin değişen sermayeye oranı, öncelikle üretim sürecinin teknik düzeyine, üretimin rasyonel örgütlenme biçimine ve emeğin verimliliği ile yoğunluğuna bağlıdır. Üretim tekniğinin ve örgütlenme biçiminin görece geri olduğu emek yoğun işletmelerde, değişmeyen sermayenin değişen sermayeye oranı daha düşüktür. Oysa, sermaye yoğun işletmelerde, yani üretim tekniğinin yüksek olduğu, üretim sürecinin ussal bir şekilde düzenlenip denetlendiği modern kapitalist işletmelerde ise, değişen sermayenin değişmez sermayeye oranı daha düşüktür. Üretimin teknik düzeyi ve örgütlenme biçimi ne kadar yüksek olursa olsun, değişmez sermaye kendi başına değer yaratmaz. Daha çok kendi değerini parça parça üretime aktararak, ürünlerin fiyatlarının yükselmesine yol açar. Marx, genel olarak değişmez sermayenin, özel olarak da değişmez sermayenin en önemli öğesi olan makine-

nin, ürünün değeriyle olan bağlantısını şu şekilde dile getirir: "Makine de değişmez sermayenin bütün diğer öğeleri gibi değer yaratmaz; yalnızca oluşmasına hizmet ettiği ürüne kendi değerini katar. Makine bir değer sahibi olduğu, dolayısıyla ürüne değer kattığı ölçüde, bu ürünün değerinde bir öğe oluşturur. Ürün ucuzlayacağı yerde makinenin değeri oranında pahalılaşır."[42]

Marx tarafından formüle edilen artı değerin doğru kavranabilmesi için son bir noktaya daha dikkat çekmek gerekir: Basit meta üretiminde ortaya çıkan dolaşım ile, kapitalist üretimde ortaya çıkan dolaşımın birbirinden ayırd edilmesi ve dolaşımın üretime olan bağımlılığına dikkat edilmesi gerekir. Artı değer, dolaşım alanında değil, üretim alanında ortaya çıkar. Kapitalizmin başlangıç döneminde ortaya çıkan basit dolaşım alanında, biçimsel eşitlik ve özgürlük koşuları çerçevesinde yer değiştiren ürünler, bu değişimden sonra ortaya yeni bir artık çıkarmazlar. Eşit emek ürünü olan ürünler, eşit emek ürünü olan başka ürünlerle değiştirilir. Bu ürün değişimi şu şekilde formüle edilir: Mal-Para-Mal [M.P.M.] Basit dolaşımdan kapitalist dolaşıma geçildiği zaman, yine eşit değerleri içeren ürünlerin birbirleriyle değiş tokuş edilmesi sözkonusu olmakla birlikte, bu kez ortaya tüccar kârı olarak alınan bir artık çıkar. Kapitalist dolaşımda metaların bu yerdeğiştirmesi şu şekilde formüle edilebilir: Para-Mal-Paraüstü (P.M.P'). Biçimsel açıdan bakıldığında, metaların yer değiştirmesi sonucunda ortaya çıkan bu artık, tüccar kârı olarak tanımlanabilir. Ama bu ancak biçimsel açıdan doğrudur. Çünkü, artık denilen şey, ister tüccara bırakılan parça olsun, isterse bizzat kapitalist tarafından elkonulan parça olsun, bir bütün olarak dolaşım alanında değil, üretim alanında ortaya çıkar. Üretim, daha önce söylediğim gibi, ekonomik sömürü ve bu sömürüden kaynaklanan derin bir eşitsizliği ve bağımlılığı içerir. Dolaşım alanında ortaya çıkan özgürlük ve eşitlik ise, söz konusu sömürü, eşitsizlik ve bağımlılığın üstünü örterek, her şeyin olağan, doğal

ve adil bir şekilde oluştuğu inancını yaygınlaştırır. Böylece, kapitalist sömürü ve baskı yasal bir biçime sokulmuş olur.

Kapitalist toplumda ortaya çıkan ekonomik sömürü, biçimsel özgürlük ve eşitlik koşulları çerçevesinde oluşarak kalıcı bir netilek kazandığından, her türlü askeri, hukuksal ve siyasal eşitsizliklerin kaldırılmasını gerektirir. Kapitalist devlet, bireyleri, özgür ve yasalar karşısında eşit varlıklar düzeyine yükseltirken, kapitalist sömürünün yasal ve meşru bir biçime sokulmasının koşullarını hazırlar. Ekonomik sömürüyü, dolayısıyla toplumsal bağımlılığı ve yabancılaşmayı yasal bir biçime sokma işlevini üstlenmiş olan kapitalist devlet, bu işlevi, üretim araçlarının mülkiyetini elinde tutan burjuva sınıfının çıkarları doğrultusunda yerine getirir. Kapitalist devletin, hem içerik ve hem de üstlendiği işlevler açısından sınıfsal nitelikler taşıması, burjuva sınıfına olan bu bağımlılıktan kaynaklanmaktadır.

Devlet sadece kapitalist toplumda değil, sınıfsal nitelik kazanmış tüm toplumlarda, ekonomik ve siyasal güçü ele geçirmiş olan sınıfların çıkarları doğrultusunda, sömürü ve bağımlılığı yasallaştırma işlevini üstlenir. Bu bölümün bundan sonraki kısmında, ekonomik sömürü ve toplumsal bağımlılığı yasal bir biçime sokarak, kalıcılaştırmasını sağlayan devletin ortaya çıkışı, egemen sınıflarla olan bağlantısı ve son olarak kapitalist toplumda aldığı tarihsel ve toplumsal özellikler üstünde durulacaktır.

GENEL ANLAMDA DEVLET

Anderson, *Batı'da Sol Düşünce* adlı yapıtında, Marx'ın bize kapitalist üretim tarzının "tutarlı ve geliştirilmiş bir ekonomik teorisini bıraktığı"nı, "ama *ekonomik* teorisiyle yan yana konulabilinecek bir burjuva devlet yapısını açıklayan bir *politik* teori, ya da işçi sınıfının bu devleti yıkmak için vereceği sosyalist mücadelenin stratejisi ve taktiklerini bırakmadığını" söyler.[43] Anderson tarafından yapılan bu değerlendirmeyi biraz daha genelleştirip, Marx ve Engels tarafın-

dan geliştirilmiş, tutarlı ve yetkin bir genel devlet kuramının da bırakılmadığı söylenebilir. Ne genel anlamda devlet üstüne, ne kapitalist devlet üstüne; ne de kapitalist devletin yerine geçeceği öngörülen işçi devleti üstüne geliştirilmiş, tutarlı ve yetkin bir kurama raslamaktayız.

Marx ve Engels, genel olarak devlet üstüne geliştirilmiş bir kuram bırakmadılar ama, bu tür bir kuramın mantıksal önkoşullarını oluşturacak bazı genel savlar geliştirdiler. Bu genel savların neler olduğuna geçmeden önce, bu savların kuramsal dayanakları olabilecek, tarihsel materyalizmin bellibaşlı öncüllerinden bazılarını yeniden hatırlatalım:

Birincisi, tarihsel olarak belirlenmiş somut bir toplumsal formasyon içinde, ekonomik yapı, siyasal ve ideolojik üstyapının 'temeli' ve 'son kertede' belirleyicisi olmasına karşın, üstyapının da ekonomik yapı karşısında görece bağımsız, etkin ve özgün bir konumu vardır. Devletin ekonomik yapı ve egemen sınıf karşısındaki görece bağımsız konumuna ilişkin sorun, Marx ve Engels tarafından bağımsız bir sorun olarak alınıp ayrıntılı ve çok yönlü bir araştırması yapılmamış olmasına karşın; devletin ekonomik yapı ve egemen sınıflar karşısındaki görece bağımsızlığını, üstyapının ekonomik yapı karşısındaki görece bağımsızlığından mantıksal olarak türetmek olanaklıdır.

İkincisi, bir üstyapı momenti olarak devlet, toplumun sınıflara ayrılmasının ürünü olup kural olarak, toplum içinde ekonomik ve siyasal gücü ele geçirmiş olan sınıfın devletidir. Devletin egemen sınıf olan bu bağımlılığı, onun egemen sınıf karşısındaki görece özerkliğini ortadan kaldırmayacağı gibi, ekonomik yapı karşısında görece özerk konumunu da yok etmez. Devletin içeriği ve üstlendiği işlevlerin sınıfsal niteliği, devletin egemen sınıfa olan bağımlılığının derecesi tarafından belirlenir.

Marksist devlet kuramı içinde, devletin kökenine ilişkin, bir yönüyle birbiriyle uyumlu, bir başka yönüyle de birbiriyle uyumsuz olan iki temel sav yer alır: Birincisi, devleti, top-

lumun sınıflara ayrılmasının ürünü olarak alıp kural olarak, toplum içinde ekonomik ve siyasal gücü ele geçirmiş sınıfların devleti olarak açıklayan savdır; ikincisi, toplumun henüz sınıflara ayrılmadığı dönemde, basit işbölümü çerçevesinde, toplumsal faaliyetleri düzenleyip denetleyen kişileri, ya da bu kişilerden oluşan özel kurumları, devletin prototipleri olarak açıklayan savdır. Birinci sav, devlet ile egemen sınıf arasındaki bağlantıyı önplana çıkarıp devletin toplumun temsilcisi olma durumuna son verirken; ikinci sav, zamanla toplumun sınıflara ayrılması sonucu, devletin giderek bir sınıfın devleti olma düşüncesini kendinde içermesine karşın, devleti ilk önce, toplumsal yapının örgütlenmesi, toplumun iç ve dış tehlikeler karşısında korunması işlevini üstlenen bir mekanizma olarak açıklayacaktır. Bu iki sav, Marx ve Engels de örtük bir biçimde karşımıza çıkar. Marx ve Engels özellikle ATÜT ve eski toplumsal yapılar üzerinde yaptıkları analizlerde, her iki sava da yer vermişlerdir. Bu iki sav üstünde durmadan önce, devleti dar anlamda ele alarak politik toplumla özdeş kılan tutumun, Marksist devlet kuramı açısından ne anlam ifade ettiği üstünde kısaca duralım.

Devletin dar anlamda alınması, yani yürütme organı, mahkemeler, ordu, polis ve bürokrasiden oluşan politik toplumla özdeş görülmesi; Marksist devlet kuramı açısından şu ana sorunların ikinci planda bırakılmasına yol açmıştır:

Birincisi, üstyapının ekonomik yapı karşısındaki görece özerkliğinin düşük gösterilmesinin yanı sıra, üstyapı içinde sivil toplumun politik toplum karşısındaki görece özerk, dolayısıyla etkin ve özgün konumunun ikinci planda bırakılması;

İkincisi, bir bütün olarak devlet aygıtının hem ekonomik yapı karşısında, hem de egemen sınıflar karşısında görece özerk konumunun ikinci planda bırakılması;

Üçüncüsü, kapitalist devletin demokratik bir biçime büründürülmesinde, dolayısıyla yasal nitelikler kazanmasında, sivil toplum ve sivil toplum içinde ortaya çıkan ideolojik hegemonyanın ikinci planda bırakılması.

Engels, toplumun sınıflara ayrılmasıyla birlikte, sınıf mücadelesinin keskinleşerek, toplumun yapısını parçalayıp, bütünlüğünü tehlikeye düşürmesi ile, devletin ortaya çıkışı arasında belli bir bağlantı kurar. "Devlet, toplumun önlemekte yetersiz olduğu karşıtlıklar içinde girdiğinin itirafıdır. Ama karşıtların, karşıt ekonomik çıkarlara sahip sınıfların, kendilerini ve toplumu kısır bir savaş içinde eritip tüketmemek için, görünüşte toplumun üstünde yer alan, sınıf çatışmasının hafifletilmesini, 'düzen' sınırları içinde tutulmasını sağlayan bir güce gereksinim kendisini kabul ettirir. İşte toplumdan doğan, ama onun üstünde yer alan ve gitgide ona yabancılaşan bu güç devlettir."[44]

Engels gibi Marx da, bir egemenlik biçimi anlamında devlet ile sınıf mücadelesi arasında belli bir bağ kurar. Bu bağı Marx, üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki çelişkinin niteliği ile, bu çelişki tarafından belirlenen üretim ilişkilerinin üstünde yükselen üstyapının temel bir momenti anlamında devlet arasında nedensel bir ilişki kurarak açıklar. Üretim tarzı çerçevesinde, üretilen artı emeğe ve bu emeğin sonucu olan artı ürüne el koyuş biçimi, üreticiler ile, onları denetimi altında tutan yöneticiler arasındaki ilişkinin niteliğini belirler. Artı emeğe, artı ürüne ya da artı değere el koyuş biçimi, üstünde siyasal ve ideolojik üstyapının yükseldiği, toplumsal üretim ilişkilerinin özgül bir yanını oluşturur. Devletin, toplumsal formasyonunun üstyapısı içindeki konumunu, yapısını ve işlevlerini belirlemek için, toplumsal üretim ilişkilerinin hem üretim tarzı düzeyindeki, hem de toplumsal formasyon düzeyindeki yerini doğru kavramak gerekir.[45]

Engels ve Marx tarafından dile getirilen bu düşünceler, devleti, toplumun sınıflara ayrılmasına bağlayan, dolayısıyla toplum içinde ekonomik ve siyasal gücü ele geçirmiş sınıfların devleti olarak açıklayan birinci sava uygundur. Bu sav, devletin ortaya çıkışı ile, toplumun sınıflara bölünmesi arasında belli bir nedensellik bağı kurduğu gibi; aynı za-

manda, devletin içeriği ve üstlendiği işlevler ile egemen sınıfın çıkarları arasında da belli bir nedensellik ilişkisinin kurulmasını da olanaklı kılar. Devlet ile egemen sınıf arasındaki nedensellik ilişkisi, Engels'in şu açıklamasında kendisini açıkça gösterir: "Devlet, kural olarak güçlü sınıfın, ekonomik bakımdan egemen olan, ve bunun sayesinde siyasal bakımdan da egemen durumuna gelen sınıfın ve böylece ezilen sınıfları boyunduruğu altında tutan ve bu boyunduruğu sürdürmek için yeni güçler kazanan sınıfın devletidir."[46] Devlet bir kez ortaya çıktıktan sonra, toplumsal faaliyetleri egemen sınıfın çıkarları doğrultusunda düzenleme ve denetleme işlevlerini de üstlenmiş olur. Devletin bu işlevi yerine getirebilmesi için, egemen sınıfın çıkarlarını, toplumun genel çıkarları şeklinde formüle edip, bunu topluma kabul ettirmesi gerekir. Bu dönüşümü gerçekleştirebilmek için de yeni bir ideolojiye gereksinim duyar. Engels'in deyişiyle: "Devlet, bir kez toplumun karşısında bağımsız bir güç haline geldiğinde kendisi de artık yeni bir ideoloji yaratır."[47]

Engels, *Anti-Duhring*'de, devleti toplumun henüz sınıflara ayrılmadığı bir dönemde, toplum içinde ortaya çıkan basit işbölümü çerçevesinde, toplumsal faaliyetleri toplum adına düzenleyip denetleyen özel organlara ve bu organları oluşturan kişilere dayandırır. Bu düşüncesiyle de Engels, biraz önce aktardığımız birinci savla uyumlu olmayan ikinci bir savı dile getirmiş olur. Toplumun ortak çıkarlarının korunmasını, toplum içinde ortaya çıkan sorunların çözümlenmesini, toplumun iç ve dış tehlikeler karşısında korunmasını, toplumsal faaliyetlerin toplum adına düzenlenip denetlenmesini üstlenen bu özel gruplar, kurumlar ya da kişiler, devletin ilk prototiplerini oluşturmaktadır. Bu konuda şöyle der Engels: "Bu bireylerin belli bir erklikle donatılmış bulundukları ve devlet erkliğinin öncüllerini temsil ettikleri kendiliğinden anlaşılır. Yavaş yavaş üretici güçler büyür, daha yoğun bir nüfus, daha büyük topluluklar biçiminde kümelenmesi bir kez daha yeni bir işbölümüne, ortak çıkarları koru-

mak ve karşıt çıkarlara karşı savunmak üzere organlar kurulmasına neden olan çeşitli topluluklar arasında, şurada ortak, burada karşıt çıkarlar yaratır. Daha o zamandan tüm grubun ortak çıkarlarının temsilcisi olarak ayrı ayrı her topluluk *(communáté)* karşısında, hatta bazen onunla karşıtlık içinde, özel bir duruma sahip bulunan bu organlar, ya her şeyin doğaya göre olup bittiği bir dünyada hemen hemen kendi başına kurulan bu görev katılımı, ya da öbür gruplarla çatışmaların artması ölçüsünde bunlardan vazgeçmenin artan olanaksızlığı sonucu, az zamanda daha da büyük bir özerklik kazanır."[48] Böylece toplumun içinden çıkıp, giderek ona yabancılaşan, en sonunda toplumu baskı altına alıp denetleyen bu mekanizmaya devlet denir.

Demek ki Engels, devletin, toplumsal sınıfların ortaya çıkmasından, ekonomik ve siyasal gücü ele geçirmiş olan sınıfın politik çıkarlarını yasal bir biçime sokan bir mekanizmaya dönüşmesinden önce, toplumun tüm kesimlerinin ortak çıkarlarına hizmet eden, onların ortak sorunlarını çözümlemeyi üstlenen, onların canlarını ve mallarını iç ve dış tehlikeler karşısında korumayı amaçlayan bir organ, grup ya da kişi biçiminde, toplum içinde ortaya çıktığına dikkat çeker. Devlet bir kez ortaya çıktıktan sonra, toplumsal işbölümünün gelişmesine ve toplumun sınıfsal bir nitelik kazanmasına paralel bir şekilde, toplum içinde ekonomik ve siyasal gücü ele geçirmiş olan sınıfların devleti olmaya başlar. Devletin, tüm toplumun temsilcisi olma görüntüsü çerçevesinde, ekonomik ve siyasal gücü ele geçirmiş olan sınıfın devleti olma durumu üstüne Engels şu açıklamayı yapar: "Devlet tüm toplumun resmi temsilcisi, onun gözle görülür bir kurul biçimindeki bileşimi idi; ama bu, tüm toplumu, zaman içinde, kendi başına temsil eden sınıfın devleti olduğu ölçüde böyle idi."[49]

Engels, bir başka yerde, toplumun iç ve dış tehlikelerden korunması ile devlet arasında bir bağlantı kurarak, devletin toplumu temsil etme yönünü yeniden vurgular: "Toplum iç

ve dış tehlikelere karşı ortak çıkarlarını korumak üzere kendi kendine bir organizma yaratır."[50] Devlet olarak tanımlanan bu organizma, toplumu iç ve dış tehlikelere karşı korurken, kendisini toplumun gerçek temsilcisi olarak gösterme olanağını bulur.

Devlet ile egemen sınıf arasındaki bağlantıya, dolayısıyla devletin içerik ve işlevlerinin sınıfsal niteliğine dikkat etmek koşuluyla, devletin aynı zamanda sınıf egemenliği çevresinde tüm toplumsal yapıyı örgütleyip düzenlediği söylenebilir. Bu işlev, toplumun sınıfsal bir nitelik kazanmasından bu yana, kendi içinde egemen sınıfın çıkarları doğrultusunda biçimlenmiştir. Devletin, egemen sınıfın mı, yoksa toplumun mu temsilcisi olduğu sorununa, devletin işlevsel çözümlenmesi yapılırken, yeniden dönüleceğinden, bu soruna ilişkin değerlendirmeye burada son verelim.

KAPİTALİST DEVLET

Daha önce dikkat çektiğimiz gibi Marx, kapitalist toplumun ekonomik yapısının ayrıntılı bir analizini bırakmasına karşın, kapitalist siyasal yapının, ya da bir başka deyişle kapitalist devletin ayrıntılı bir analizini yapmadı. Kapitalist devletin yapısal ve işlevsel analizini yapmamış olmasının en önemli nedeni, kapitalist devletin, Marx'ın yaşadığı dönemde, yapısal ve işlevsel biçimlenme açısından henüz oluşum döneminde olmasıydı. Kapitalist devlet ne politik özgürlüklere, ne temsilî kurumlara, ne demokratik bir seçim sisteme, ne de çok partili bir siyasal sisteme sahipti. Kapitalist toplumsal formasyon içinde ekonomik, siyasal ve ideolojik yapılar birbirlerinden ayrılmaya başlamış olsalar bile; henüz birbirleri karşısında görece özerk bir konuma yükselip, yapısal ve işlevsel örgütlenişlerini özerk bir düzeye yükseltememişlerdi. Siyasal ve ideolojik üstyapının ekonomik yapı karşısındaki görece özerkliği ile, bir üstyapı kurumu olan devletin ekonomik yapı ve egemen sınıf karşısındaki görece özerkliği yeterli düzeyde gelişmemişti. Ayrıca, bireylerin te-

mel haklarını ve özgürlüklerini devlet karşısında güvence altına alacak, bunun yanında, yürütme ve yasamanın faaliyetlerini, mevcut anayasal sistem içinde denetim altına alıp gözetleyecek bir hukuksal mekanizma da oluşmamıştı. Üstelik, kapitalist devlet, bir yandan işbölümünün gelişmesi, öte yandan, tüketicilerin satın alma güçlerinin yükseltilmesiyle, kendisi için gerekli olan toplumsal dayanakları, orta katmanları güçlendirme yoluyla pekiştirme olanağını da bulamamıştı. Günümüzde kapitalist devlet, tüm bu koşulları kendinde barındırıp, demokratik, parlamenter ve hukuksal biçimlere bürünmüş bir devlet biçimi olarak karşımıza çıkar.

Kapitalist devleti demokratik bir biçime sokan, dolayısıyla burjuva iktidarını yasal bir biçime sokup, işçi sınıfının ve emekçi kesimlerin desteğini kazanmasına yol açan belli başlı koşullar şunlardır:

Birincisi, genel ve eşit oya dayanan, demokratik bir şekilde düzenlenmiş bir seçim sistemi vasıtasıyla, halkın kendi temsilcilerini özgür bir şekilde seçmesinin olanaklı kılınması;

İkincisi, değişik toplumsal sınıfların ve katmanların, güçleri oranında, ya da en azından aldıkları oy oranında parlamentoda temsil edilmelerini sağlayan iki ya da çok partili bir sistemin oluşturulması;

Üçüncüsü, yeni yasaların yapılmasını, eski yasaların yürürlükten kaldırılmasını, eski yasaların yerine yeni yasaların konulmasını, yürütmenin başının atanmasını, yürütme organının yetki ve sorumluluklarının içerik ve sınırlarının belirlenmesini, yürütme organının faaliyetlerinin anayasal sınırlar içinde yürütülüp yürütülmediğinin denetlenmesini olanaklı kılan, halk adına hareket eden ve halk tarafından seçilen parlamenterlerden oluşan bir parlamentonun kurulması;

Dördüncüsü, bir yandan yürütmenin ve yasamanın faaliyetlerini, mevcut anayasal sistem içinde denetleyip gözeten; öte yandan, bireylerin temel haklarını ve özgürlüklerini dev-

lete karşı güvence altına alan bir hukuk düzenin ortaya çıkması;

Beşincisi, kapitalist devletin, sadece düzenin güvenliğini sağlamak için belli kurallar koyan, tarafların bu kurallara uymasını denetleyip gözeten ve bu yoldan, toplumsal yapıyı iç ve dış tehlikeler karşısında koruyup güvence altına alan, liberal bir devlet olmaktan çıkarılıp, tek tek kapitalistlerin çıkarlarına aykırı olsa da, genel olarak kapitalist sınıfın çıkarlarına uygun bir şekilde, ekonomik ve sosyal alanda bir dizi işlevler üstlenen bir "sosyal" devlete dönüştürülmesi.

Tüm bu koşulların birlikte ve birarada bulunması, kapitalist devlete demokratik ve parlamenter bir görünüm kazandırırken; aynı zamanda devletin toplumsal dayanaklarını güçlendirip işçi sınıfı ve emekçi kesimler karşısında yasallık derecesini de artırır.

Kapitalist devletin demokratik ve parlamenter bir biçime girmesi için, yukarıda dile getirilen koşulların yanında, şu koşulların da bulunması gerekir:

Birincisi, genel ve eşit oya dayanan, demokratik bir şekilde işleyen bir seçim sistemin varlığı;

İkincisi, toplumsal sınıfların ve katmanların seçime katılmalarının demokratik bir şekilde olabilmesi için, tüm taraflaın yasalar karşısında eşit ve özgür bir düzeye çıkarılması;

Üçüncüsü, tüm taraflara örgütlenme, propaganda, gösteri ve yürüyüş özgürlüğünün tam ve eksiksiz olarak tanınması;

Dördüncüsü, gerek parlamento içinde, gerekse parlamento dışında yer alan azınlıkların haklarının güvence altına alınması ve iktidara gelme olanakların tanınması;

Beşincisi, yürütme organı, parlamento ve yargı arasındaki ilişkide, ister kuvvetlerin birliği, isterse kuvvetlerin ayrılığı ilkeleri çerçevesinde düzenlesin, her iki durumda, parlamentonun yürütme organı karşısında etkin ve özgün konumunun güvence altına alınması gerekir.

Kapitalist devletin demokratik ve parlamenter bir biçime girmesi, onun burjuva sınıfına olan bağımlılığını ortadan

kaldırmaz, sadece bu bağımlılığı dolaylı bir biçime sokup, işçi sınıfı ve emekçi katmanlardan gizleyerek, burjuva iktidarının yasallığını güçlendirmiş olur.

Kapitalist devletin demokratik ve parlamenter biçimleri, ancak gelişmiş bir hukuk sistemi içinde bir anlam kazanır. Hukuk, bu sistemin yasallığını iki noktada sağlamlaştırır: Birincisi, bireylerin temel haklarını ve özgürlüklerini devlet karşısında güvence altına almak; ikincisi, yürütmenin ve yasamanın faaliyetlerini, anayasal sistem çerçevesinde denetleyip gözetlemek. Ayrıca kapitalist toplumda hukuk, insanları yasalar karşısında eşit kılıp, onların biçimsel açıdan özgür birer vatandaş şeklinde yaşamalarını sağlar. Feodal toplumda karşımıza çıkan her türlü askeri, hukuksal ve siyasal eşitsizlikleri yok ederek fırsat eşitliği çerçevesinde herkesin birbiriyle rekabet etmesinin yasal koşullarını hazırlar. Bu yoldan, bireyler arası mücadeleyi geliştirip sınıf mücadelesinin önüne çıkararak, sınıf mücadelesinin üstünü örtmeye çalışır. Ayrıca, bireylerin özgür ve yasalar karşısında eşit kılınması, devletin egemen sınıfa olan bağımlılığının üstünü örttüğü için, kapitalist devletin, dolayısıyla burjuva sınıfının iktidarının yasal bir biçime girmesini güçlendirir.

Kapitalist devlet, bir yandan demokratik, parlamenter ve hukuksal biçimler kazanıp toplum içinde yasallık derecesini yükseltirken; öte yandan, güçlü, modern ve merkezi bir şekilde örgütlenmiş bir bürokratik iskeleti de oluşturur. Bu iskelet, kapitalist devletin toplumun her yanını bir ahtapot gibi kollarının içine alıp kucaklamasını olanaklı kılar. Bürokratik yapı içinde ortaya çıkan işlemler, ast üst ilişkileri çerçevesinde hiyerarşik bir biçimde örgütlenmişlerdir. Bürokraside görev alacak kişiler, atamayla yukarıdan aşağıya uzanacak şekilde belirlendikleri gibi, bunların yetki ve sorumluluklarının içerik ve sınırları da aynı biçimde saptanır. İlişkilerin rasyonel bir şekilde düzenlenmesi ile, bürokratik bir şekilde örgütlenip denetlenmesi birbirlerini karşılıklı olarak koşullar. Rasyonalizm, işlemlerin ussal ve soyut bir şekilde

düzenlenip denetlenmesinin mantıksal koşullarını hazırlayıp, bürokrasiye yetkinlik kazandırır. Bürokratik işlemlerin bu şekilde rasyonel bir biçimde örgütlenmesini Weber, "kişisellikten arındırılma" olarak tanımlar. Bürokratik işlemler, kişisellikten arındırıldıkları için, bireysel, özgün, duygusal, duyumsal ve kısaca insansal tüm nitelik ve belirlenimlerinden yoksun bırakılmıştır.[51] Soyut rasyonalizm içinde örgütlenmiş olan bürokrasi, insanın yaratıcı, özgür ve her türlü bireysel etkinliğini yok eden, kendi içine kapalı bir yapı şeklinde ortaya çıkar. Ast üst ilişkilerini kalıcı bir biçime sokan hiyerarşi içinde, özgürlükçü, eşitlikçi ve demokratik değerlerin ve davranışların barınması olanaksızdır. Bürokrasi, işbölümü ve uzmanlaşmanın yardımıyla, insan yapısını belli mesleklerle sınırlayıp, onun tek yanlı, eksik ve sınırlı bir biçime bürünmesini sağlar. Böylece insanın, kendi etkinliği içinde silik, köreltilmiş ve yoksunlaştırılmış bir kişilik edinmesini sağlar. Ayrıca bürokrasi, yöneticilerin atamayla işbaşına getirilmesi, tüm işlemlerinde halka kapalı olması ve kendi üstü dışında başka bir kimseye hesap vermemesi açısından, anti demokratik nitelikler gösterir.

İŞÇİ DEVLETİNİN İLK TARİHSEL BİÇİMİ

Marx, kapitalist devletin geliştirilmiş ve tutarlı bir kuramını bırakmadığı gibi, kapitalist devletin yerine geçecek olan işçi devletinin de yapısal ve işlevsel analizini içeren bir kuram bırakmış değildir. Marx ve Engels, kapitalist devletin yerine geçecek işçi devletinin ilk tarihsel biçimi olarak aldıkları Paris Komünü üstüne geliştirdikleri bazı sınırlı analizlerde, bu tür bir kuramın mantıksal önkoşulları olacak bazı genel saptamalarla yetindiler.

İşçi devletinin ilk tarihsel biçimi olan Paris Komünü, politik özgürlükleri içeren, temsili kurumlardan ve demokratik bir seçim mekanizmasından oluşan, demokratik ve parlamenter biçimlere bürünmüş günümüz kapitalist devletinden çok, kapitalizmin gelişme döneminde ortaya çıkan, demok-

ratiklik derecesi düşük, yapısal ve işlevsel biçimlenişini henüz tamamlamış bir kapitalist devletin yerini alan bir işçi devletiydi. Komün, henüz yeni gelişmeye başlayan ve demokratik nitelikleri zayıf olan kapitalist bir devleti ortadan kaldırıp, onun yerine, eski devlet biçiminden çok daha demokratik, dolayısıyla özgürlükçü ve eşitlikçi bir devlet biçimini koydu. Bu dönüşümün gerçekleşmesi, kalıcı ve sağlam bir biçime girebilmesi için Komün şu iki önlemi aldı: "Komün, işçi sınıfının bir kez iktidara geldikten sonra eski devlet makinesi ile yönetmeye devam edemeyeceğini hemen kabul etmek zorunda kaldı; daha yeni elde etmiş bulunduğu kendi öz egemenliğini yeniden yitirmemek için, bu işçi sınıfı, bir yandan o zamana değin kendisine karşı kullanılmış bulunan eski baskı makinesini ortadan kaldırmalı; ama öte yandan, kendi öz vekili ve memurlarını her zaman ve istisnasız görevden alınabilir ilân ederek, onlara karşı da önlem almış oluyordu."[52] Komün, Engels tarafından dile getirilen bu iki önlemi alırken, hem kapitalist devletin baskıcı mekanizmasını ortadan kaldırmayı, hem de oluşturulan bu yeni devletin hukuksal ve siyasal yapısı içinde eski hiyerarşik ve bürokratik yapıların yeniden ortaya çıkmasını önlemeyi amaçlıyordu. Bu işin üstesinden gelebilmek için de Komün, yukarıdaki önlemlerin yanı sıra şu önlemi de aldı: "İlkin, yönetim, adalet ve öğretim işlerindeki tüm görevlileri, ilgililerin genel oyuna dayanan seçim aracılığıyla istediği gibi seçmesi, ve elbette bu ilgililer tarafından her an görevden alınabilmesi ilkesine bağladı." Daha sonra, hukuksal, siyasal ve sosyal alanlarda ortaya çıkan tüm kurumlarda görev yapan temsilcilere ve yöneticilere, işçilere ödenen ücretin üstünde bir ücret ödememe kararı aldı. Engels tarafından yapılan bu değerlendirmeler çerçevesinde, kapitalist devletin yerine geçecek olan işçi devletinin dayandığı üç temel ilkeyi şu şekilde formüle etmek olanaklıdır:

Birincisi, sadece hukuksal ve siyasal kurumlarda değil, ekonomik, sosyal ve kültürel kurumlarda da görev yapan

temsilcilerin ve yöneticilerin, ilgililerinin genel ve eşit oyuna dayanan bir seçim mekanizması tarafından seçilmesi;

İkincisi, seçimle işbaşına gelen temsilcilerin ve yöneticilerin, kendilerini seçenler karşısında sorumlu olmaları, onların denetimine açık bir şekilde iş görmeleri;

Üçüncüsü, temsilcilerin ve yöneticilerin göreve getirilmesinde olduğu gibi, görevden alınmasında da, demokratik bir şekilde düzenlenmiş, genel ve eşit oya dayalı bir seçim mekanizmasının belirleyici olması.

Bu üç ilkenin, toplum içinde etkin ve yaygın bir şekilde uygulanmasıyla ve her türlü örgütlenmenin temeline yerleştirilmesiyle birlikte, sadece hukuksal ve siyasal alanlarda değil, fakat aynı zamanda tüm toplumu içerecek şekilde genel ve dolaysız demokratik bir örgütlenme biçimi hayata geçirilir. Bu çerçeveden bakıldığında Komün, sadece toplumun hukusal ve siyasal yapısını dönüştürerek, demokratik olmayan eski devlet biçimini ortadan kaldırıp onun yerine demokratik bir devlet biçimini koymakla yetinmez; aynı zamanda, hukuksal ve siyasal kurumlarının yanında, toplumun demokratik bir şekilde yeniden dönüştürüp biçimlendirmesinin genel bir modelini de ortaya çıkarır. Bu nedenle Komün'ü, sadece bir siyasal örgütlenme modeli olarak değil, aynı zamanda genel bir toplumsal örgütlenme modeli olarak da almak gerekir.

Marx, komün'ü, "parlamenter bir örgenlik değil, hem yürütmeci ve hem de yasamacı, hareketli bir gövde" olarak tanımlarken, parlamenter demokrasi çerçevesinde biçimlenmiş olan kapitalist devlet ile, ana ilkelerini az önce verdiğimiz doğrudan demokrasi espirisi içinde biçimlenmiş olan işçi devleti arasında niteliksel bir ayrım yapar. Parlamenter sistem içinde, yürütme ve yasama organları arasındaki ilişki, bazen kuvvetler ayrılığı ilkesi, bazen de kuvvetlerin birliği ilkesi çerçevesinde düzenlenip aralarında belli bir denge kurulmaya çalışılsa da, genel kural olarak parlamentonun yürütme organı karşısında üstünlüğünden bahsedilebilir. Ama

bu üstünlüğün biçimsel olduğu, yürütme organını ele geçiren siyasal partinin, dolayısıyla onu destekleyen sınıfların aynı zamanda parlamentoyu da denetleme yoluyla, yürütmeyi yasama karşısında etkin bir düzeye çıkardıkları bilinmektedir. Ayrıca, parlamenter sistemde temsili kurumların biçimsel, dolayısıyla eksik ve sınırlı işlemesinden dolayı, halkın siyasal faaliyetlere katılımı dolaylı bir biçime bürünmüştür. Parlamenter sistem içinde, işçi sınıfı ve emekçi halkın politik faaliyetlere dolaysız, aktif ve bilinçli bir şekilde katılması olanaksızdır. Sadece temsilî kurumlar ve bu kurumlarda yer alan temsilciler, halk adına, siyasal iktidarı yönetme ve denetleme işlevlerini üstlenmişlerdir. Oysa Marx, komünün, yürütme ve yasama faaliyetlerini, doğrudan demokrasinin esprisi içinde biraraya getirip, siyasal faaliyetlere dolaysız ve hareketli bir biçim verdiğine dikkat çekerken, aynı zamanda işçi sınıfının ve emekçi halkın, bu sistem içinde, siyasal faaliyetlere dolaysız, aktif ve bilinçli bir şekilde katıldığına da dikkat çekiyordu.

Komün, kapitalist devletin baskıcı ve bürokratik mekanizmasını ortadan kaldırırken, aynı zamanda, kapitalist devletin en önemli ideolojik dayanağı olan kilisenin de etkisini kırdı. Marx'ın dediği gibi, "eski hükümetin maddi iktidar aleti olan bürokrasi, ordu ve polisi bir kez kaldırdıktan sonra, Komün, (bu devletin) manevi baskı aygıtını, yani 'rahiplerin iktidarı'nı kırmak işine girişti; varlıklı kurumlar oldukları ölçüde, tüm kilisenin dağıtılması buyrultusunu verdi. Rahipleri, öncüleri olan havariler gibi, müminlerin sadakasıyla yaşamak üzere, özel yaşamın dünya işlerinden dingil el çekilmişliğine gönderdi. Öğretim kurumlarının tümü parasız yatılı olarak halka açıldı; ve aynı zamanda kilise ile devletin her türlü içiçeliğine son verildi. Böylece, sadece öğretimin herkes için erişilebilir kılınması ile kalmamış, ama bilimin kendisini de, sınıf önyargılarının ve hükümet iktidarının ona vurmuş bulundukları zincirlerden kurtarmıştır."[53] Böylece Komün, daha önce kapitalist devlet tarafından, feo-

dal sınıfa karşı başlatılan, ama işçi sınıfı ve emekçi kesimler üzerindeki ideolojik etkisi dikkate alınarak yarım bırakılan kilise ve devlet ayrımını en son noktaya kadar götürerek, sonunda devleti, gerçek anlamda laik, kiliseyi de, devlet karşısında özerk ve salt dinsel faaliyetleri yürüten özel bir kuruma dönüştürdü. Bu dönüşüm sonucunda, kapitalist devletin yasallık kazanmasında en önemli etkiye sahip olan bir kurumun toplum içindeki etkisini sınırlayıp denetim altına alma olanağını buldu.

Komün, kapitalist toplumda karşımıza çıkan, yargı kurumlarının görünüşteki bağımsızlığını ortadan kaldırıp yargı kurumlarının kapitalist devlete ve burjuva sınıfına olan bağımlılığını yok etti. Marx'ın dediği gibi: "Adalet görevlilerini, daha sonra bozulmak üzere, sırayla bağımlılık yemini etmiş bulundukları ard arda gelen bütün hükümetlere aşağılık bağımlılıklarını gizlemekten başka bir işe yaramayan o yapmacık bağımsızlıktan yoksun bıraktı. Öbür kamu görevlileri gibi, yüksek adalet görevlileri ve yargıçlar da, seçilebilir, sorumlu ve geriye çağrılabilir olacaklardı."[54] Böylece eskisinden çok daha bağımsız, özerk ve demokratik bir yargı sisteminin oluşması sağlandı.

Komün'ün, işçi sınıfının devleti olarak, toplum içinde kurmuş bulunduğu ulusal birlik, kapitalist devlet çerçevesinde oluşturulan ulusal birlikten çok daha demokratik ve çok daha gerçekçiydi. Çünkü, işçi sınıfının çıkar ve istemleri, diğer sınıfların çıkar ve istemleriyle, burjuvazininkinden çok daha fazla örtüşmekteydi. İşçi devletinin, özgürlükçü, eşitlikçi ve demokratik bir devlet olarak biçimlenmesinin en önemli koşullarından birisi, ulusu oluşturan sınıfların çıkar ve istemleri ile işçi sınıfının çıkar ve istemleri arasındaki bu örtüşmeydi. İşçi sınıfı, komün vasıtasıyla sınıf iktidarını kurup, daha sonra kendisiyle birlikte tüm toplumsal sınıfları dönüşümden geçirip ortadan kaldırarak, sınıfsız, sömürüsüz ve baskısız bir toplum kurmayı amaçlıyordu. Bu çerçeveden bakıldığında Komün'ün 'gizemli' yanı, hem bir sınıf devleti

olması, hem de aynı zamanda, kendisiyle birlikte tüm toplumsal sınıfları dönüştürüp, sonunda sömürüsüz, sınıfsız ve baskısız bir toplum kurmaya öncülük etmiş bulunmasıydı. Marx'ın dediği gibi Komün, "özsel olarak bir işçi *sınıf hükümeti*, üretici sınıfın temellükçüler sınıfına [burjuva sınıfına] karşı mücadelesinin ürünü, emeğin ekonomik kurtuluşunun gerçekleşmesini sağlayan en son bulunmuş biçimi idi." Marx devam eder: "Bu son koşul olmasaydı, Komün'sel kurtuluş bir olanaksızlık ve bir aldatmaca olurdu. Üreticilerin siyasal egemenliği, onun toplumsal köleliğinin sonsuzlaştırılması ile birlikte varolamaz. Demek ki, Komün, sınıfların kökünü kazımak için bir kaldıraç hizmeti görecektir. Emek bir kez kurtulduktan sonra, her insan bir emekçi durumuna gelir ve üretken çalışma bir sınıfın öz niteliği olmaktan çıkar."[55] Kısaca söylersek Komün, "Fransız toplumunun tüm sağlıklı öğelerinin temsilcisi ve dolayısıyla gerçek ulusal hükümet olduğu kadar, aynı zamanda bir işçi hükümeti, ve böylece, kurtuluşun gözü pek bir savunucusu niteliğiyle, sözcüğün gerçek anlamında bir uluslararası hükümet idi."[56]

DEVLETİN İŞLEVSEL ÇÖZÜMLENMESİ

Devletin doğası, sınıfsal içeriği, egemen sınıflarla ve toplumla olan bağlantısının doğru kavranabilmesi için, devletin üstlendiği işlevler ile, devletin doğası arasındaki bağlantıya dikkat edilmelidir. Bu bağlantı bizi, devletin işlevsel çözümlenmesinden hareketle, devletin yapısını kavramaya götürür. Genel olarak devletin yapısını, özel olarak da devletin egemen sınıflarla ve toplumla olan bağlantısını daha iyi kavramak için, bu tür bir işlevsel çözümlemenin yararlı olacağı açıktır. Bu türden bir çözümleme modeli olarak Eroğul'un *Devlet Nedir* adlı çalışması gösterilebilir.

Genel anlamda devletin işlevsel çözümlenmesinden hareketle, devletin yapısını ortaya çıkarmaya yönelen Eroğul, öncelikle devletin ilk ve ana işlevine kaynaklık eden genel ve evrensel bir çelişkiye dikkat çeker: insan ile doğa arasın-

daki çelişki. Bu çelişki, insanın bireysel ve toplumsal gereksinimleri doğrultusunda, insanın doğayı dönüştürüp yeniden biçimlendirme mücadelesine kaynaklık eder. Bu çelişkinin çözümüne yönelik olarak devletin üstlendiği ilk ve ana işlevi Eroğul şu şekilde dile getirir: "Tüm toplumlarda üretim araçlarının ve üreticilerin korunması ve geliştirilmesi için gerekli olan koşulları sağlamak."[57] Bu işlev, her türlü bireysel ve sınıfsal çıkardan bağımsız bir şekilde, toplumun genel ve evrensel çıkarına hizmet ettiğinden, devletin bu işlevi, doğrudan doğruya toplumun ortak çıkarlarını korumaya yöneliktir. Devletin, toplumun ortak çıkarlarını koruma amacını Eroğul şu şekilde açıklar: "O halde, sınıfsal sömürüye rağmen üretici güçlerin gelişimi uzun vadede daima toplumun tüm üyelerinin lehinedir. Bu nedenledir ki, siyasetin birinci işlevine "toplumun ortak çıkarlarına hizmet" işlevi denmesini öneririm."[58]

Eroğul'a göre, devletin üstlendiği ikinci işlev, üretici güçlerle birlikte varolan, birbirlerini karşılıklı olarak etkileyip belirleyen toplumsal üretim ilişkilerinin geliştirilip korunmasıdır. Toplumun sınıflara ayrılmasından bu yana, toplumsal üretim ilişkileri, sömürü ve bağımlılık ilişkilerini içerip bu ilişkilere kaynaklık ettiklerinden, devletin bu ikinci işlevi, sömürü ve bağımlılık ilişkilerinin geliştirilip korunmasını içerir. Tarihsel olarak belirlenmiş somut bir toplumsal formasyon içinde, üretici güçler ile üretim ilişkileri birlikte ve birarada bulunup, birbirlerini karşılıklı olarak etkileyip, belli bir üretim tarzının birliğini oluştururlar. Tarihsel olarak belirlenmiş toplumsal formasyonun üstyapısının temel bir momenti olan devlet, sadece üretici güçleri değil, aynı zamanda üretim ilişkilerini korumak ve geliştirmek işlevini, birlikte ve birarada üstlenir. Toplumun sınıfsal bir nitelik kazanmasıyla birlikte, üretim ilişkileri de sınıfsal bir nitelik kazanacaktır. Dolayısıyla, devlet, üretim ilişkilerinin geliştirilmesini ve korunmasını gerçekleştirirken, toplumda ekonomik ve siyasal gücü ele geçirmiş olan sınıfın egemenliğini kalıcılaştırır, belli

sömürü ve baskı ilişkilerinin üretiminin ve yeniden üretiminin koşullarını hazırlar. Devletin birinci işlevi, toplumun ortak çıkarlarına hizmet etmeyi içermesine karşın, ikinci işlevi, bu bağlamda egemen sınıfların çıkarlarına hizmet eder. Bu çerçevede bakıldığında, bu iki işlev arasında derin bir çelişki var olup, devletin egemen sınıf ile toplumsal yapı karşısındaki konumunu belirler.

Devletin birinci ve ikinci işlevi arasındaki çelişki, bir başka bağlamda, toplumsal yapının bütünlüğünün korunup korunmaması sorununda da karşımıza çıkar. Devlet, birinci işlevini yerine getirip toplumun ortak çıkarlarını koruma doğrultusunda hareket ederken, egemen sınıfın tepkisini çeker; devlet ikinci işlevini yerine getirip, egemen sınıfların çıkarlarını koruma doğrultusunda davranırken de egemen sınıfların dışında kalan sınıfların tepkisini çeker. Bu çelişkin konum, devleti, toplumsal yapının bütünlüğünü, egemen sınıfın çıkarları doğrultusunda oluşturup korumaya zorlar. Eroğul'a göre, toplumun ortak çıkarları ile egemen sınıfların özel çıkarları arasındaki çelişki; dolayısıyla, toplumun ortak çıkarlarını koruma işlevi ile, egemen sınıfların özel çıkarlarını koruma işlevi arasındaki çelişki dikkate alınmadan, ne devletin sınıfsal doğası, ne devletin egemen sınıfla olan bağlantısı, ne de devlet ile toplum arasındaki bağlantı doğru kavranabilir. Devleti basit bir şekilde, egemen sınıfın çıkarlarını savunan bir politik aygıt olarak aldığımız zaman, devletin, toplumun ortak çıkarlarını koruma işlevinin ikinci planda bırakmış oluruz; tersine, devleti toplumun gerçek temsilcisi olarak aldığımız, dolayısıyla devletin işlevini toplumun ortak çıkarlarıyla sınırladığımız zaman, onun egemen sınıfla olan bağlantısını dikkate almamış oluruz. Oysa, devletin birinci işlevi, devleti toplumun temsilcisi konumuna yükseltip, egemen sınıf karşısında görece bağımsız bir düzeye çıkarırken; devletin ikinci işlevi, onun egemen sınıfa olan bağımlılığını pekiştirip, toplumla olan çelişkisini önplana çıkarır.[59]

Eroğul, toplumun sınıfsal bir nitelik kazanmasıyla birlikte, bu iki işlevin birlikte ve birarada oluştuklarına, birbirlerini karşılıklı olarak belirlediklerine dikkat çektikten sonra, devletin üçüncü işlevini belirlemeye yönelir: "Siyaset üretici olmayan bir uğraş olduğuna göre, belli bir insan kümesinin sürekli işi olarak yerine getirilebilmesi için, her şeyden önce toplumda bir ürün fazlasının belirmiş olması gerekir. Böyle bir kümenin yaşatılması, ancak yeniden üretim süreci tehlikeye sokulmadan üreticilerin tüketiminden yeterli miktarda ürünün sürekli olarak alınabilmesine bağlıdır. Dolayısıyla, siyasetin ayrı bir uğraş olarak ortaya çıkması, toplumun görece ileri bir gelişme düzeyine ulaştığını gösterir. Aynı zamanda, böyle bir düzey, işbölümünün de oldukça ilerlediğinin işaretidir. Çünkü, sürekli bir fazla ürün akışı ancak ileri bir işbölümü sayesinde gerçekleşebilir. Öte yandan, görece ileri bir işbölümü ve kararlı bir fazla ürün akışı, toplumsal sınıfların belirdiğini de gösterir. Gerçekten de, sınıf ayrımını olanaklı kılan nesnel koşul, güvenilir bir fazla ürün kaynağına ulaşılmış bulunulmasıdır."[60]

Toplumsal işbölümü, üretimin ve hizmetlerin düzenlenmesini ve denetlenmesini görece özerk bir biçime sokup, bu etkinliklerin yerine getirilmesini, özel yetenek ve becerilere sahip olan uzman gruplara bırakmış, ayrıca bu uzmanlar grubunun gereksinimlerinin karşılanması için gerekli olan artı ürünün ortaya çıkmasının nesnel koşullarını da hazırlamıştır. Böylece, üretim ilişkilerinin, dolayısıyla toplumsal hizmetlerin düzenlenmesi ve denetlenmesi için, yöneticilerin gereksinimi olan boş zamanın yanı sıra, artı ürünün de ortaya çıkmasını sağlamıştır. Yönetici kesim ile egemen sınıflar arasında belli bir birliğin ve bütünleşmenin olması doğal ve kaçınılmazdır. Eroğul'un dediği gibi, "işbölümüne konu olup ayrı bir uğraş olarak belirdiği anda siyaset, aynı zamanda, bir üst sınıf uğraşı niteliği kazanır."[61] Kuşkusuz üst sınıflar, üretimi ve toplumsal hizmetleri, kendi çıkarları doğrultusunda düzenleyip denetleyerek, kendi sınıf egemenlikle-

rini toplumsal egemenlik şeklinde örgütleyip, bu örgütlenme biçimini topluma dayatabilmeleri için, sadece siyasal egemenliği örgütlemeleri yetmez; aynı zamanda, bu dönüşümün gerçeklik derecesini yüksek kılma doğrultusunda, toplumun ideolojik olarak yönlendirilmesini de sağlarlar. Egemen sınıflar, bu görevlerin üstesinden gelebilmek için, kendi içlerinde bir işbölümü yapıp, bir kısım insanları, bu işlevlerin üstesinden gelmeye yöneltirler. Egemen sınıf *"içinde"*ki "bu işbölümünün gelişmesiyle, siyasal uğraş, egemen sınıf içinde yer alan özel kümeye sürekli olarak bırakılmış" olur.[62]

Eroğul, çözümlenmesini şu şekilde sürdürür: "Demek ki devlet, siyasal uğraşın işbölümünün ayrı bir dalı haline geldiğinde benimsemek zorunda kaldığı özgül biçimdir. Sınıf ayrımının ortaya çıkması sonucunda, her ne zaman ve nerede siyasetin ikinci işlevi birincisine eklenirse, siyasetin doğasından devletin ereği kaynaklanır. Ama devlet bir kez doğdu mu beraberinde kendine *özgü* mantığını da getirir. Siyasal görevlerin devlet eliyle yerine getirilmesi, devletle toplum arasında açık ve seçik bir bölünmenin yer almasını zorunlu kılar. Böylece, kamusal alan ile özel alan, devlet ile 'sivil toplum' ayrılmış olur. Bu yeni ayrışıma, kökü iktisadi sömürüde bulunan toplumsal sınıf bölünmesinin üstüne eklenir. Ne ki, iktisadi uğraş toplumu sınıflara bölerken, siyasal uğraş, alt üst dahil tüm sınıfları devletin karşısında yer alan bir sivil toplum içine iter."[63]

Eroğul devam eder: "Elbette bu ayrılma, devletin toplumdan bağımsızlaştığı anlamına gelmez. Tüp toplumsal yapılar gibi devlet de ancak personelinin eylemi aracılığıyla var olabilir. Bu personel fazla ürünle beslenmek durumundadır, dolayısıyla da, öncelikle egemen sınıfa tabidir. Kaldı ki kendisi de bu sınıfın parçasıdır. Ne ki, siyasal uğraşın içinde yer alan çelişkileri ister istemez kendi doğasında yansıtan devletin bu özelliği, kaçınılmaz olarak, siyasal personeli yalnızca alt sınıflarla değil üst sınıflarla da çatışmaya sü-

rükler. Devlet hizmeti baskısız yürütülemez. Devletin gücü, iktidarı, otoritesi, işte bu nesnel gereklikten kaynaklanır."[64]

Böylece, devlet, üstlendiği işlevleri yerine getirecek olan siyasal kadroların gereksinimlerini karşılamanın yanı sıra, toplumsal baskı gücünün örgütlenmesini de üstlenir. Burada, devlet içinde etkinlik gösteren siyasal grupların çıkarları bir *"nesnel gereklilik"* olarak karşımıza çıkar. "İki temel siyasal işlevi yerine getirebilmesi için devletin güçlü olması *zorunludur*. Toplumun ortak çıkarlarına ve egemen sınıfın çıkarlarına hizmet edecekse, devletin toplumun üstünde yer alması *kaçınılmazdır*. Bu nesnel zorunluluk öylesine bağlayıcıdır ki, gerçekte "üçüncü işlev" denmesini önereceğim, diğer bir temel siyasal işlevin kaynağıdır."[65] Eroğul, daha sonra değerlendirmesini şu şekilde sürdürür: "Siyasetin bu son işlevi, siyasal uğraşın, tüm toplumu kapsayan bir aygıt içinde örgütlenmiş özel bir insan kümesinin özgül işi haline gelmesinin sonucudur. Bu aygıt, devlet, siyasal görevlerini yerine getirebilmek için güçlü olmak zorundadır. Böylece, devletin doğuşu ile birlikte, devlet gücünü korumaya ve geliştirmeye yönelen tüm çabalar siyasal uğraşın *sürekli* bir özelliği haline gelir. Kendi ayrıcalıkları için çabalarken, devlet personeli, nesnel olarak, siyasetin üçüncü temel işlevinin gereklerini yerine getirir. Bu nedenle, bu son işleve, "devletin kendi çıkarlarına hizmet" işlevi denmesini öneririm."[66]

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

LENİN'DE ÖNÇÜ PARTİ, PROLETARYA DİKTATÖRLÜĞÜ VE PARLAMENTER DEMOKRASİ

Öncü parti, proletarya diktatörlüğü ve parlamenter demokrasi kavramlarının Lenin'de aldığı özgün anlamlara değinmeden önce, bu dönemde kavramları içeriklerinin ve anlamlarının oluşmasında etkin olan ideolojik ortam üzerinde kısaca durmak gerekir. Lenin, kendi döneminde ortaya çıkan, genellikle Marksist düşünce içinde yer alan, ya da bu düşüncenin farklı bir biçimde yorumlanmasının ürünü olan bir dizi ideolojik düşünce biçimiyle mücadele ederek, kendi düşüncelerini geliştirmiştir. Söz konusu düşünce biçimlerine, içerdikleri ana sorunlara ve bu düşünce biçimlerinin temsilcilerinin Lenin ile girmiş oldukları ideolojik mücadelenin niteliğine değinmeden, bu kavramların Lenin'de aldığı özgün anlamları belirlemek mümkün değildir.

Lenin'in karşıtlarıyla girdiği ideolojik mücadelenin içeriğini ve kavramsal çatısını şu ana sorunlar oluşturmaktadır:

Birincisi, sosyalizme geçiş sürecinde olsun, sosyalizmin kuruluş aşamasında olsun, eski Rus komünlerinin ve komünal toprak mülkiyetinin yerinin belirlenmesi konusunda Marksizm ile narodnizm arasındaki ayrılık;

İkincisi, aynı süreçte genel olarak devletin, özel olarak da işçi devletinin yerinin ve öneminin belirlenmesinde, anarşizm ile Marksizm arasındaki ayrılık;

Üçüncüsü, Bernstein'in siyasal düşüncesi içinde, liberal demokrasi ile sosyalizm arasındaki bağlantının, Marksizm açısından aldığı anlamın belirlenmesi;

Dördüncüsü, Rus Sosyal Demokrat İşçi Partisi'nin yapısal biçimlenişinde merkeziyetçiliğin ve disiplinin yeri konusunda Lenin ile Martov arasında çıkan çatışmanın niteliğinin belirlenmesi;

Beşincisi, sınıf hareketinin kendiliğindenliği ile, bu hareketin bilinçli, amaçlı ve örgütlü bir biçime sokulması, yani işçi sınıfı ile öncü parti arasındaki ilişki konusunda Lenin ile Luxemburg arasındaki çatışma;

Altıncısı, kapitalizmden sosyalizme geçiş sürecinde, kapitalist devletin yerine geçecek olan işçi devletinin, yani proletarya diktatörlüğünün Marx'da ve Lenin'de aldığı özgün anlamların belirlenmesi;

Yedinci ve son olarak, soyut politik özgürlüklerden, temsili kurumlardan, seçim mekanizmasından ve çok partili düzenden oluşan parlamenter demokrasiye, gerek sosyalizme geçiş sürecinde, gerekse sosyalist toplumda Lenin'in yüklediği anlamın kısaca belirlenmesi.

NARODNİZM VE MARKSİZM

Narodnizm, Çarlık Rusya'sında, özellikle 1870 ile 1880 yılları arasında etkinlik gösteren, eski Rus komünal mülkiyet ve komünal örgütlenme biçimine dayanılarak kapitalizme geçilmeden, doğrudan doğruya sosyalizme geçilebileceğini ileri süren, bu nedenden dolayı "köylü sosyalizmi" olarak tanımlanan bir politik harekete verilen addır.

Eski Rus Marksistleri ile narodnikler arasındaki çatışma, kendisini, üç ana sorunda görülen ayrılıkta ortaya koyar:

Birincisi, sosyalizme geçiş sürecinde temel güç olarak köylülüğün mü, yoksa işçi sınıfının mı alınacağının belirlenmesiydi. Narodnikler geçiş sürecinde temel güç olarak köylü kitlesini alırlarken, Marksistler işçi sınıfını alıyorlardı.

İkinci ayrılık, sosyalizme geçiş sürecinde ve daha sonra

sosyalizmin inşa edilmesinde dikkate alınacak ideal örgütlenme biçiminin ne olduğu sorunundan kaynaklanıyordu. Narodnikler, geçiş sürecinin ideal örgütlenme biçimi olarak komünal köy mülkiyetine dayalı köy komünlerini önerirlerken, Marksistler, Marx ve Engels tarafından dile getirilen, işçi devletinin ilk tarihsel biçimi olan Paris Komünü'nü öneriyorlardı.

Üçüncü ayrılık, sosyalizme geçiş sürecinde izlenecek yolun niteliğinin belirlenmesinde kendisini gösteriyordu. Narodnikler, sosyalizme geçilirken, kapitalist aşamanın atlanmasını, sosyalizme doğrudan doğruya geçilmesini önerirlerken; Marksistler, sosyalizmin temel koşulu olan, işçi sınıfının niceliksel ve niteliksel olgunlaşmasını olanaklı kılan kapitalizme geçilmeden sosyalizme geçilemeyeceğini söylüyorlardı.

Narodnikler, komünal toprak mülkiyetine ve köy komünlerine dayanarak, kapitalizmden sosyalizme doğrudan geçilebileceği düşüncesini, Marx'ın Rus komünal mülkiyetine yüklediği olumlu anlamdan esinlenerek geliştirmişlerdi. Marx, *Komünist Manifesto*'nun Rusça baskısına (1882) yazdığı Önsöz'de Rusya'da, eski Rus komünal toprak mülkiyetine dayanarak sosyalizme geçilip geçilemeyeceği sorusunu sorduktan sonra, bu soruya şu cevabı veriyordu: "Eğer Rus devrimi Batı'daki bir proletarya devriminin habercisi olursa ve böylece ikisi birbirini tamamlayabilirse, o zaman Rusya'da toprak mülkiyeti komünist bir gelişmenin çıkış noktası olabilir"[1] Marx, 1877 yılında Zapitski'ye yazdığı bir mektupta benzer düşünceler ileri sürer. Bu mektubunda Marx, Batı Avrupa'da feodalizmden kapitalizme geçiş sürecinin, eski ve gelişmemiş bir özel mülkiyet biçiminden, yeni ve gelişmiş bir özel mülkiyet biçimine geçişi içerdiğine ve bu süreçin, bu bağlamda Batı Avrupa'ya özgü olduğuna dikkat çektikten sonra, açıklamasını şöyle sürdürür: "Rus köylülerinin örneğinde ise, tam tersine, ortak mülkiyetin özel mülkiyete dönüştürülmesi sözkonusu olabilirdi. Bu bakımdan, *Kapi-*

tal'de geliştirilmiş analiz, kırsal komünün canlılığı için ne olumlu ne de olumsuz bir neden getirebilir. Ancak özgün kaynaklardan topladığım malzemelerle yaptığım özel inceleme sonucunda bu komünün Rusya'daki sosyal gelişmenin dayanağı olabileceğine ikna oldum. Ne var ki, bu nitelikte bir işlev görebilmek için, önce ona her yönden saldıran zararlı etkilerin bertaraf edilmesi, sonra da kendiliğinden gelişmenin tüm olağan şartlarının hazırlanması gerekir."[2]

Her iki alıntıda görüldüğü gibi Marx, Rus komünal toprak mülkiyetinin ve Rus komünlerinin, komünist bir topluma geçişte bir çıkış noktası olabilmesi için, şu iki koşulun birlikte ve birarada bulunmasına dikkat çeker: Birincisi, Rus devriminin uluslararası bir işçi devrimiyle bütünleşmesi; ikincisi, komünal mülkiyetin önündeki her türlü engelin kaldırılarak, özgür ve kendiliğinden gelişmesinin sağlanması koşuludur.

Narodniklerin tersine, eski Rus Marksistleri, komünal örgütlenmenin geleneksel özelliklerinden yola çıkarak, yani kendi içine kapalı, kendi kendisiyle yetinebilen durumda, dış dünyayla etkileşimi sınırlı olmasından giderek, köy komünlerinin, her türlü gelişmeye ve ilerlemeye kapalı olduğu, bu nedenle, sosyalizme geçişte öncülük yapamayacağı düşüncesini ileri sürerlerken; Marx'ın bir başka tarihsel dönem için geliştirdiği düşüncelerinden hareket ediyorlardı. Marx, *Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire*'inde, Bonapartizmin toplumsal dayanağı olan Fransız köylüsü üzerinde yaptığı analizlerin bir yerinde şu düşünceleri ileri sürer: "Küçük köylüler, üyelerinin hepsi aynı koşullar içinde yaşayan, ama birbirleriyle gerçek ilişkilerle birleşmemiş bulunan bu muazzam kitleyi meydana getirirler. Onların üretim tarzı, karşılıklı ilişkiler kurmaya götürecek yerde, onları birbirinden ayırır... Küçük bir tarlanın işletilmesi, hiçbir işbölümü, hiçbir bilimsel yöntemin kullanılmasına elvermez. Bu bakımdan da, hiçbir gelişme çeşitliliğine, hiç bir yetenek değişikliğine, toplumsal ilişkilerde hiçbir zenginliğe elverişli değildir. Köylü

ailelerinin her biri, hemen hemen tamamıyla kendi kendisine yeter, tükettiğinin en büyük bölümünü doğrudan doğruya kendisi üretir."[3] Bu özelliklerinden dolayı, ticaretin, sanayinin ve kent yaşamının ortaya çıkmasına kaynaklık eden herhangi bir yeniliğe ve değişikliğe izin vermezler. Üretimdeki ve toplumsal ilişkilerdeki bu gerilik, onların toplumsal ve siyasal bilinçlerine de yansır. Üzerinde yaşadıkları sınırlı toprak parçasının ve içinde yer aldıkları sınırlı zaman diliminin dışında ne bir şey bilirler, ne de duyarlar. "Bunun içindir ki onlar, kendi sınıf çıkarlarını kendi adlarına, ister bir parlamento aracılığı ile, ister bir temsilci aracılığı ile olsun, karar verecek, kendilerini savunacak durumda değillerdi. Onlar kendi kendilerini temsil edemezler, temsil edilmek zorundadırlar. Onların temsilcileri onlara, aynı zamanda, kendilerini öteki sınıflara karşı koruyan ve onlara yukarıdan yağmur ve güneş ışığını gönderen efendiler gibi, üstün bir yetkili gibi, mutlak bir hükümet gücü gibi görünmelidir."[4]

Marx, yukarıdaki analizi, feodalizmden kapitalizme geçiş sürecine denk gelen, Fransız Devrimi'nden sonra ortaya çıkan Bonapartizmin en önemli toplumsal dayanağı olan Fransız köylüsünün bu süreç içindeki toplumsal ve siyasal konumunu belirlemek için yapar. Yani bu analiz, özgül bir tarihsel dönemle ve tarihsel bir örnekle sınırlıdır. Bu analizin sonuçlarını genelleştirip köylü kitlesini, her yerde ve her zaman gerici bir kitle şeklinde düşünmemizi önlemek için, Marx bizi hemen uyarır. "Ama yanlış anlamayalım. Bonaparte'lar hanedanı devrimci köylüleri temsil etmez, tutucu köylüleri temsil eder; küçük tarla ile temsil edilen, toplumsal varlık koşullarından kurtulmak isteyen köylüyü temsil etmez; tersine, bu koşulları kuvvetlendirmek isteyen köylüleri temsil eder; enerjisi ile kentlerle yapacağı sıkı güçbirliği halinde eski toplumu devirmek isteyen kır halkını değil, tersine, bu eski düzen içinde sıkı sıkıya kaynaşmış, hapsolmuş, kendisi ve tarlası imparatorluk heyulası tarafından kurtarılsın ve kayırılsın isteyen köylülüğü temsil eder."[5] Bu son uya-

rı ile Marx, kendisini piyasaya uyarlamış, kırsal kesimde kapitalizmin gelişmesine öncülük edebilen, bu nedenle burjuvazinin girişmiş bulunduğu mücadelede, krala, kiliseye ve soylu sınıfa karşı burjuvaziyi destekleyen radikal köylülüğün değil; kendi içine kapalı, kendi kendisiyle yetinen küçük üretim birimlerine hapsolmuş, geleneksel değer ve kurumların korunması için, burjuvaziye karşı, kral, kilise ve soylu sınıf yanında yer alan köylülüğün Bonapartizmin toplumsal dayanağı olduğunu söyler.

Marx tarafından dile getirilen bu analiz, köylülüğün, feodalizmden kapitalizme geçiş sürecinde toplumsal ve dolayısıyla siyasal konumunun belirlenmesinde önemli bir kuramsal dayanak sağlar. Lenin, bu analizi, bir başka tarihsel dönem için, yani kapitalizmden sosyalizme geçiş sürecinde köylülüğün tarihsel ve toplumsal konumunu belirlemek için kullanır. Doğal olarak Marx'ın ulaştığı sonuçlardan farklı sonuçlar elde eder. Feodalizmden kapitalizme geçiş sürecinde köylülük, kendisini kapitalizme uyarladığı oranda, tarihsel açıdan ilerici bir konuma yükselirken; kapitalizmden sosyalizme geçilirken tam tersi bir duruma, yani tarihsel açıdan gerici bir konuma düşer. Geçiş sürecinde kendisini pazara uyarlayabilmiş, yeterli sermaye birikimine, gerekli işgücü ve hammadde stokuna sahip olan, işlenmiş ürünleri için yeterli pazarlar bulabilen köylülük, yükselen işçi hareketine karşı tutum takınıp burjuvazinin yanında yer alarak, gerici bir konuma düşerken; elindeki küçük toprak parçasını, küçük işletmesini ve üretim aletlerini yitirmiş olan köylülük, pazarda kendi işgücünü satan kır proletaryasına dönüşerek, işçi sınıfının yanında yer alır ve doğal olarak ilerici bir konuma yükselir. Bu analizin sonucunda Lenin, köylülüğü, ne narodniklerin ileri sürdüğü gibi bir bütün olarak ilerici, ne de eski Marksistlerin ileri sürdükleri gibi, bütünüyle gerici kabul eder. İçinde yer aldığı tarihsel ve toplumsal konuma ve sınıf mücadelesinde üstlendiği işlevlere göre, bazen ilerici bazen de gerici nitelikler kazanabilen bir emekçi kitlesi olarak değerlendirir.

Lenin, sosyalizmin temel koşulu olan işçi sınıfının, niceliksel ve niteliksel açıdan olgunlaşması sağlanmadan, sosyalizme geçilemeyeceği konusunda eski Marksistlerle aynı görüşü paylaşır. Kapitalizmin içerdiği potansiyel güçlerin özgürce serpilip gelişmesi sağlanmadan sosyalizme geçilemeyeceğini düşünen Lenin, bu bağlamda, Marksizm ile narodnizm arasındaki ayrımı da şu şekilde dile getirir: "Emeği toplumsallaştıran ve toplumu dönüştürme yeteneği olan 'bir toplumsal gücü', proletarya gücünü yaratan kapitalizmin 'yaratıcı' tarihsel faaliyetinin kabul edilmesi, narodnizmden kopuşu, Marksizme geçişi işaret eder."[6]

Kısaca söylersek, Lenin, kapitalizmden sosyalizme geçişte, ne komünal mülkiyete ağırlık verir, ne komünal örgütlenme biçimini ideal bir örgütlenme biçimi olarak alır, ne de bir bütün olarak köylülüğü, geçiş sürecinin tek devrimci gücü olarak düşünür. Kırsal kesimde serflikle birlikte Çarlık despotizminin ortadan kaldırılması çerçevesinde, toprakların herkese eşit ve adil dağıtımıyla, özgürlükçü ve eşitlikçi bir toplumun, yani komünizmin kurulacağı düşüncesini bir ütopya olarak gören Lenin, bu konuda narodnik ütopyayı şu şekilde eleştirir: "Narodnik ütopyası yeni ve adil bir paylaşımın sermayenin iktidarını, egemenliğini ve ücretli köleliği ortadan *kaldırabileceğini*, ya da toprağın 'adil' ve 'eşit' bir paylaşımının sermayenin egemenliği altında *korunabileceğini* hayal eden narodnik entellektüellerinin ve Trudovski köylülerinin düşüdür."[7]

ANARŞİZM VE DEVLET

Kolektivist anarşizmin kuramcısı olan Bakunin, bireyin üstünde yer alan, bireyi baskı altında tutan, insana yabancılaşan tüm toplumsal ve siyasal kurumların ortadan kaldırılmasını salık verir. Özellikle, kendi içinde yöneten ve yönetilen ayrımını yaygınlaştırıp, bu yoldan siyasal bağımlılığı pekiştiren devlet aygıtının, bu aygıtı oluşturan tüm askeri, hukuksal ve siyasal kurumların ortadan kaldırılmasını ister.

Daha önceki bölümde ayrıntılı bir şekilde gördüğümüz gibi, Marx, devleti, toplumun sınıflara ayrılmasının ürünü olarak alıp, içinde biçimlendiği toplumun sınıfsal niteliğine göre, ekonomik gücü ele geçirmiş ve bu gücü siyasal güce dönüştürüp, yasal bir biçime sokmak isteyen sınıfın, egemenliğini toplumsal egemenlik şekline dönüştürüp bunu topluma kabul ettiren bir aygıt olarak görüyordu. Bu çerçeve içinden bakıldığında, kapitalist toplumda burjuvazi, kendi sınıfsal egemenliğini, toplumsal egemenlik şekline dönüştürüp, bunu topluma kabul ettirerek, yasal bir biçime sokarken, kapitalist devlete nasıl gereksinim duyuyorsa; tarihsel ve toplumsal konumu açısından, kendi sınıf çıkarları toplumun çıkarlarıyla çok daha fazla örtüşen, burjuvaziden çok daha fazla toplumu temsil eden işçi sınıfı, gerek kapitalizmden sosyalizme geçiş sürecinde burjuvazinin ve karşı devrimci güçlerin direncini kıran, gerekse geçiş sürecini düzenleyip denetleyerek, komünist topluma geçişin önkoşullarını hazırlayan bir sınıf devletine neden gereksinim duymasın? Bakunin, bu soruya, tartışmasız bir biçimde olumsuz bir cevap verir: "Her devlet iktidarı, her hükümet, doğası ve konumu gereği halkın dışında ve üstünde durduğu için, ve onu her zaman kendisine yabancı kurallar ve amaçlara tabi kılmaya çalıştığı için biz kendimizi her hükümetin, her devlet iktidarının ve her türlü devlet örgütlenmesinin düşmanı ilan ediyoruz. Halkın, kendi yaşamını yarattığı, kendini, resmi bir hamiliğe tabi olmayıp bireylerin ve kurumların özgür ve değişik etkilerine açık olan, bağımsız ve tamamen özgür birlikler aracılığıyla aşağıdan yukarı doğru örgütlediği zaman mutlu olacağına inanıyoruz."[8]

Bakunin, devlete, sadece içeriğinden ve üstlendiği işlevlerin sınıfsal niteliğinden dolayı değil, fakat aynı zamanda, kendi içinde yöneten ve yönetilen ayrımını, başka bir deyişle siyasal bağımlılık biçimlerini sık sık üretip yeniden ürettiği için karşı çıkar. Bu doğasından dolayı, devlet aygıtı içinde ortaya çıkan "siyasal iktidarın ona boyun eğmeye zorlanan-

lar kadar ona dahil olanları da bozduğunu bilerek, bütün iktidarlara düşman" olduğunu söyler.[9]

Bakunin, sadece devlet aygıtı içinde ortaya çıkan, kendisini siyasal egemenlik biçiminde ortaya koyan yöneten ve yönetilen ayrımına değil, aynı zamanda, büyük ölçekli sanayinin ve kent modelinin doğal bir sonucu olan, işbölümünün, uzmanlaşmanın, merkezileşmenin ve hiyerarşinin bulunduğu her yerde kendisini gösteren, yöneten ve yönetilen ayrımının her türlüsüne karşı çıkar. Bu nedenle, Bakunin, merkezileşmiş devlet aygıtının yerine yerinden yönetim ilkesi çerçevesinde örgütlenmiş özgür komünleri koyarken, merkezileşmiş ve büyük ölçekli sanayi ve kent modelinin yerine de, sınırlandırılmış üretim ve hizmet birimlerini önerir. Küçük üretim ve hizmet birimlerine dayanan, kendisini özgür komünler şeklinde örgütlemiş olan bir toplumda, sınıfsal içerik ve işlevler yüklenmiş devletin yanı sıra, her türlü yöneten ve yönetilen ayrımının ortadan kalkacağını düşünür.

Bakunin tarafından dile getirilen bu düşünceler çerçevesinde, anarşizm ile Marksizm arasındaki ayrımı iki noktada toplamak olanaklı: birinci ve en önemli olan ayrılık, devlet konusunda kendisini gösterir. Anarşizmde, ister sosyalizme geçiş sürecinde olsun, isterse sosyalizmin kuruluş aşamasında olsun, her türlü devlet aygıtının yanı sıra, proletarya diktatörlüğünün de ortadan kaldırılması istenirken; Marksizmde, bu süreç içinde kapitalist devletin ortadan kaldırılıp, onun yerine işçi devleti geçirilmeden sosyalizmin kurulamayacağı ileri sürülür. İkinci ayrılık, ekonomik ve sosyal yaşamın örgütlenme biçiminde ortaya çıkar. Anarşizmde, küçük ve sınırlandırılmış üretim ve hizmet birimleri temelinde ve onlarla uyumlu bir biçimde, özgür komünler önerilirken; Marksizmde merkezileşmiş ve büyük ölçekli sanayi ve kent modeli önerilmektedir. Lenin, anarşizm ile Marksizm arasındaki farkı, birincisini ön plana çıkarıp, ikincisini geri planda tutatarak, bu farkı şu şekilde dile getirir: "Devrimci Mark-

sistler ile anarşistler arasındaki fark, birincilerin büyük çapta merkezileşmiş bir üretimden, ikincilerin ise küçük çapta ve merkezileşmemiş bir üretimden yana olmalarından gelmiyor sadece. Hayır! Yönetim otoritesi ve devlet konusunda aramızdaki fark, bizim sosyalizm uğruna giriştiğimiz mücadelede, devletin devrimci biçimlerinin devrim amacıyla kullanılmasından yana olmamız, anarşistlerin ise, buna karşı olmalarından ibarettir."[10] Anarşizm ile Marksizm arasındaki bu temel ve özlü ayrımı Lenin, bir başka yerde şöyle dile getirir: "Marksizmi anarşizmden ayıran şey genelde devrim dönemi ve özelde de kapitalizmden sosyalizme geçiş dönemi boyunca devlet ve devlet iktidarının kaçınılmazlığının kabul edilmiş olunmasıdır."[11]

BOLŞEVİK - MENŞEVİK ÇATIŞMASI

Rus işçi hareketinin içeriğini ve genel doğrultusunu baştan sona etkileyen Rus Sosyal Demokrat İşçi Partisi'nin iki kanadı arasındaki çatışma, yani Bolşevikler ile Menşevikler arasındaki çatışma, kendisini iki ana sorunda gösteriyordu: birincisi, parti üyeliği çerçevesinde, partinin yapısal örgütlenmesinde merkeziyetçiliğin ve disiplinin yerinin belirlenmesine ilişkin sorundu; ikincisi, gündemdeki devrimin niteliğinin belirlenmesiyle ilgiliydi.

1903 yılında Brüksel'de toplanan Rus Sosyal Demokrat İşçi Partisi'nin ikinci kongresinde parti tüzüğünün birinci maddesi, yani parti üyeliği konusunda, Lenin ile Martov arasında ciddi bir görüş ayrılığı ortaya çıkmıştı. Lenin ile Martov, tüzüğün birinci maddesine ilişkin iki ayrı öneri sundular. Lenin'in önerisi şu şekilde dile getirilmişti: "Parti programını kabul eden, parti örgütlerinden birine şahsen katılan ve paraca destek veren kimse parti üyesidir." Martov'un karşı önerisi ise şu şekilde formüle edilmişti: "Parti programını kabul eden, parti üyelerinden birinin önderliği altında düzenli bir işbirliğine giren ve partiye paraca destek veren kimse Rus Sosyal Demokrat İşçi Partisi üyesidir."[12]

Yüzeysel bakıldığında iki öneri arasında somut ve anlamlı bir farklılığın olmadığı izlenimi edinilir. Fakat önerilerin içerikleri biraz irdelenince, iki öneri arasındaki farklılığın, iki değişik örgütlenme biçimine kaynaklık edecek kadar derin ve anlamlı olduğu hemen fark edilecektir. Lenin, Çarlık despotizminin koşulları altında çalışan, illegal çekirdekler şeklinde örgütlenmiş, kendisini olumsuz koşullar karşısında koruyabilecek kadar merkezi ve disiplinli bir parti modeli düşündüğünden, partiye giriş koşullarını sınırlayıp sıkı tutmaktadır. Martov ise, kendi içinde esnek, dışa açık, kendisini büyük oranda legalize etmiş olacak, bir sınıf partisi olmaktan çok, kitle partisi şeklinde örgütlenmiş bulunacak bir parti modeli düşündüğü için, üyelik koşullarını gevşek ve esnek tutmak istiyordu. Kongre, oyçokluğu ile Martov'un önerisini benimsedi. Oylamadan sonra Bund ve taraftarlarının, gerek parti içi özerklik gerekse ülke düzeyinde kültürel özerklik talepleri kabul edilmeyince, kongreyi terk etmelerinden yararlanan Lenin, ikinci bir atağa kalkıp, Iskra yazı kurulu ile Parti Merkez Yürütme Kurulu için üç aday önerir ve bu adayları kongreye kabul ettirir. Oylamanın biçimine ve ortaya çıkan sonuçlara şiddetli bir şekilde itiraz eden Martov ve taraftarları, Lenin ve taraftarlarının direnmesi karşısında Kongre'yi terk ederler. Bu aşamadan sonra, Lenin ve Martov arasında, tüzüğün birinci maddesine ilişkin görüş ayrılığı derin bir biçime bürünecek ve partinin bölünmesine yol açacaktır. Bu bölünmeden sonra, ister parti içinde olsun, isterse parti dışında, son oylamada azınlıkta kalan kesimlere "Menşevikler" çoğunlukta olanlara da "Bolşevikler" denecektir.

Daha önce dikkat çektiğimiz gibi, Bolşevikler ve Menşevikler arasındaki ikinci görüş ayrılığı, kendisini gündemdeki devrimin niteliğinin belirlenmesinde gösterdi. Menşevikler, sosyalizme geçmeden önce, sosyalist toplum için gerekli ve zorunlu olan tarihsel koşulların olgunlaşmasını, özellikle de işçi sınıfının niceliksel ve niteliksel gelişmesinin hızlan-

masını istiyorlardı. Bu nedenle, kapitalizmi kırda ve kentlerde hakim bir üretim tarzına dönüştürecek, kırsal kesimde serfliği ve Çarlık despotizmini ortadan kaldıracak bir burjuva demokratik devrimin gündemde olduğunu söylüyorlardı. Bolşevikler ve Lenin, ilke olarak bu düşünceye katılmakla birlikte, iki noktada Menşeviklerden ayrılıyorlardı: birincisi, Menşeviklerin işçi sınıfının güçsüz olmasından dolayı, gündemdeki devrime liberal burjuvazinin öncülük etmesini istemelerine karşılık, Lenin'in, işçi sınıfının niceliksel güçsüzlüğünü kabul etmekle birlikte, siyasal ve ideolojik açıdan onun devrime öncülük edebileceğini önü sürmesiydi. İkincisi, Menşevikler, gündemdeki devrimin kapitalizmle sınırlandırılmasını isterlerken, Lenin'in, Marx tarafından dile getirilen, Troçki tarafından geliştirilip yeniden kavramlaştırılan *"sürekli devrim"* espirisi içinde, devrimin, burjuva demokratik devrimden, *"kesintisiz"* bir biçimde sosyalist devrime dönüştürülmesini istemesiydi. 1905 devriminin başarısızlığa uğramasında etkili olan iki neden, Martov'dan çok Lenin'in düşüncelerini haklı çıkardı. Bu nedenlerin başında, devrimi karşı devrimci güçlere karşı koruma işini üstlenecek merkezileşmiş ve disiplinli bir partinin bulunmamasının devrimci güçlere pahalıya mal olması vardı. Öteki neden ise, liberal burjuvazinin devrimin karşısındaki ikircilikli konumuydu. Devrim öncesinde, Çarlık despotizmine karşı işçilerle ittifak içinde olan liberal burjuvazi, devrimin radikal bir içerik kazanmasından sonra, bu ittifakı bozacak ve Çardan yana tutum alacaktır. İşin başından beri, merkezileşmiş, disiplinli ve güçlü bir örgütten yana olan, liberal burjuvazi karşısında temkinli davranılmasını isteyen Lenin, bu düşüncesinde haklı çıkacak ve devrim sonrasındaki ideolojik konumunu pekiştirecektir.

LİBERALİZM Mİ, SOSYALİZM Mİ?

Bernstein, toplumsal formasyon içinde ekonomik yapı ile üst yapı bağlantısında, ekonomik yapının üstyapı karşısında

"temel" ve "son kertede belirleyici" olmasını ikinci planda bırakıp, üstyapının ekonomik yapı karşısındaki görece özerkliğini, mutlak bir özerklik şekline dönüştürecek kadar, tarihsel gelişme içinde ideolojik ve düşünsel öğelere belirleyicilik tanır. Bernstein, tarihsel olarak belirlenmiş bir toplumsal formasyon içinde, yapı ve üstyapı ilişkisine kaynaklık eden nedenleri birbirinden ayırıp, hem bunların birbirleri karşısındaki konumlarının, dolayısıyla belirleyicilik derecelerinin saptanmasının, hem de, bu nedenlerin ne oranda yalın ekonomik, siyasal ya da ideolojik nedenler olduğunun saptanamayacağını söyler. Kendimizi gerçekliğin amprist düzeyiyle sınırladığımız zaman, bu karmaşık ve içiçe geçmiş durum içinde, nedenlerin nesnel ve öznel biçimlerini, birbirleri üstündeki etkileri ve ne oranda ekonomik, siyasal ya da ideolojik olduğunun belirlenmesi mümkün değildir. İçiçe geçmiş, karmaşık ve hareket halindeki nedenler dizisini, bilimsel soyutlama yoluyla birbirinden ayrıştırıp, yalınlaştırıp, sınırlandırarak, bu gerçekliğin bilinmesini ve kavramlaştırılmasını olanaklı kılabiliriz. Soyutlama ve usa vurma yoluyla, ekonomik yapı ile siyasal ve ideolojik üstyapılar arasındaki etkileşime kaynaklık eden nedenleri, benzer ve farklı özellikleri açısından biraraya getirip, sınıflandırıp, yeniden kavramlaştırarak, hem nedenlerin birbirleri karşısındaki konumlarını, dolayısıyla birbirleri üzerindeki belirleyicilik derecelerini, hem de, ne oranda ekonomik, siyasal ve ideolojik olup olmadıklarını, görece kesin bir biçimde dile getirebiliriz. Bu araştırma süreci, kendisini analiz ve sentezin birliği şeklinde ortaya koyan, duyumsal somutluktan düşünsel soyutluğa ve oradan da düşünsel somutluğa yükselmesini gerektiren diyalektik bir yönteme dayanmalıdır. Gerçekliği duyumsal gerçeklikle sınırlandırıp, kendisini de amprik bilimin verilerine göre ayarlayan Bernstein, ne bu türden bir yöntemi, ne de bu yöntemin kullanılması sonucunda ortaya çıkan sonuçları kabul eder.

Bernstein, bir yandan üstyapının ekonomik yapı karşısın-

da önceliğini dile getirirken, öte yandan, güncel politika çerçevesinde, eylemin kuram karşısında önceliği ve dolayısıyla eylemin kuramı belirlemesi düşüncesini ileri sürer. Bu iki sav, içerik ve anlam bakımından birbirleriyle çeliştikleri gibi, mantıksal açıdan da tutarsızdır. Bir kez, üstyapıya ekonomik yapı karşısında önemce öncelik tanırsak, bu tanının mantıksal sonucu olarak, güncel politika içinde de kurama eylem karşısında öncelik tanımak zorundayız. Çünkü, üstyapıda ortaya çıkan süreçler, yapıları, içerikleri ve işlevleri açısından zihinsel ve ruhsal süreçler olup, güncel pratik içinde, eyleme değil kuramsal etkinliklere denk düşer. Bu durumda Bernstein'ın dile getirdiği "kuram hiçbir şeydir, eylem her şeydir" önermesi, tarihsel gelişme içinde ideolojik ve düşünsel öğelere belirleyicilik tanıyan, dolayısıyla üstyapının ekonomik yapı karşısında önceliği olarak alınabilen ikinci savla çelişkili olur. Bunun yanında Bernstein, "eylem her şeydir, kuram hiçbir şeydir" derken, aslında kuram ve eylem arasında ortaya çıkan, karşılıklı etkileşimi içeren diyalektik ilişkiyi, eylemin kuramı tek yanlı belirlediği bir ilişkiye de dönüştürmüş olur. Oysa, kuram ve eylem ilişkisinde, her iki moment birbirlerini karşılıklı olarak belirledikleri gibi, kuramın eylem karşısında görece bağımsız, dolayısıyla etkin ve özgün bir konumu vardır. Kuramın bu etkin ve özgün konumu, kendisini, sadece gerçekliğin bilinmesinde değil, gerçekliğin dönüştürülüp yeniden biçimlendirilmesinde olduğu gibi, gelecekle ilgili tasarımlarımızın gerçekleştirilmesi için gerekli olan yöntemsel dayanakları içermesinde de gösterir.

Bernstein, sosyalizme geçiş sürecini, kendisini genel grevler ve devrimci kitle ayaklanmaları şeklinde ortaya koyan, toplumsal alanda köklü ve bütünsel dönüşümleri amaçlayan devrimci bir model içinde değil, bölük pörçük biçimlenen, sınırlı ve kendiliğinden ortaya çıkan reformlara indirger. Bu süreç, politik özgürlükler çerçevesinde, temsili kurumlar ve seçim mekanizması içinde olup bittiği için, geçiş süreci aynı zamanda hem liberal, hem de parlamenter bir nitelik kaza-

nır.

Bernstein, *Evrimci Sosyalizm* adlı yapıtında hiçbir zaman gerçekleşmeyecek soyut bir idealden yola çıkmaktansa, varolan somut durumlardan hareket edip, bu somut gerçekliği evrimci ve reformcu bir biçime dönüştüren "yakın geleceğe" yönelmek gerektiğini söyler. Bernstein, sosyalist nitelikler kazanmış olsa da, kendisini soyut ideallere ve sonul amaçlara tümden kapalı tutar. "Nihai şeylere bir türlü inanmadığım için sosyalizmin bir nihai amacı olduğuna inanmıyorum. Ama ben, toplumu, elinde toprağı bulunan bir oligarşinin malı olmaktan çıkarıp, her kademesinde çalışanların ve üretenlerin çıkarları tarafından yönlendirilen gerçek bir demokrasiye dönüştürecek, adım adım özgürleşme çabası vermesi gereken çalışan sınıfların ileriye doğru yürüyüşüne ve sosyalist harekete güçlü bir şekilde inanıyorum." Bernstein, demokrasi derken, kuşkusuz, soyut politik özgürlüklerden, temsili kurumlardan ve seçim mekanizmasından oluşan parlamenter demokrasiyi anladığı gibi, sosyalizmi de, birazdan göreceğimiz gibi, sermayenin egemenliğini gerçekleştiren rekabetçi piyasanın ortadan kaldırılması olarak değil, toprak oligarşisinin etkisinin kırılıp, piyasanın geliştirilip güçlendirilmesi şeklinde anlayacaktır. Bernstein'a göre, demokrasi içinde "sınıflar değilse de sınıf yönetimi ortadan kaldırılarak", onların birbirlerini sömürmeleri önlenecektir.[13] Demokrasi içinde, toplumsal sınıflar hem kendi güçlerinin sınırlarının bilincine varırlar, hem de, ortak çıkarlar çerçevesinde birbirlerinin çıkarlarına dikkat etme bilinci kazanırlar. Kendi sözleriyle belirtirsek, demokrasi içinde "partiler ve onların arkasındaki sınıflar, kısa sürede güçlerini sınırlamayı bilmeyi öğrenirler ve zaman içinde varolan şartlar altında kamu işlerini yürütebilmeyi umarlar."[14] Aralarındaki niteliksel ayrımlara bakılmaksızın, özellikle sömürücü sınıf ile sömürülen sınıfı, bir ve aynı kavramlaştırma içinde ele alıp, bunların birbirleriyle olan ilişkilerini, soyut bir iyimserlik içinde yorumlayan bu bakış, sınıf tarihinin gerçekliğiyle

bağdaşmaz. Sınıf mücadeleleri tarihinde henüz, sömürücü ve baskıcı sınıfların, kendilerini açık ve dolaysız bir şekilde baskı altına alan bir güçle karşılaşmadıkları sürece, kendi sınıf güdülerine sınır çizip, kendi kendilerini denetleyerek, sınıflararası işbirliği çerçevesinde kamuya hizmet ettiklerini gösteren bir örneğe rastlanmamıştır.

Bernstein, sosyalizme liberal bir boyut ekleyecek şekilde, tüm toplumsal etkinliklerin temeline bireysel özgürlükleri yerleştirir. Sosyalizm, bireylerin, hiçbir kısıtlamaya uğramadan, her açıdan serpilip geliştikleri bir toplumdur. Kuşkusuz sosyalizmde birey kendisini toplumsal sorumluluklardan yalıtlayamaz. Sosyalizm, bireysel ve toplumsal etkinlikler içinde her bireye farklı sorumluluklar yükler. Sosyalizmde, toplumun bireylere yüklediği sorumluluk ile, bireylere, kendi kişiliklerini ve özgürlüklerini geliştirip yetkinleştirmeleri için sunduğu olanaklar, birbirini dengelemek zorundadır. Toplumun, liberalizmin mantığına uygun bir şekilde, bireysel özgürlükler çerçevesinde yeniden örgütlenmesini Bernstein, "örgütleyici liberalizm" olarak tanımlar.[15]

Toplumun, liberalizmin mantığına uygun bir şekilde örgütlenmesini salık veren Bernstein, daha sonra, bu toplumda, bireysel özgürlüklerin güvence altına alınması ve demokrasinin sağlıklı bir biçimde işleyebilmesi için, devletin ekonomik ve sosyal olgular üzerindeki etkisinin sınırlandırılıp denetlenmesini ister. "Demokrasinin sağlıklı gelişmesine" der Bernstein, "korumacılık ve devlet desteği kadar zararlı hiç bir şey olamaz."[16]

Bernstein, tarihsel gelişme içinde ideolojik ve düşünsel öğelere belirleyici bir ağırlık verip, sosyalizme liberal bir boyut eklerken, kendi siyasal düşüncesi içinde felsefi idealizm ile siyasal liberalizmin bir sentezini ortaya çıkarır. Bu düşünce biçimiyle Bernstein, günümüzde, sadece siyasal liberalizmin değil, fakat aynı zamanda piyasa sosyalizminin de önemli esin kaynaklarından birini oluşturmuştur. Bernstein, toplum içinde demokrasinin geliştirilmesi ve dolayısıyla sos-

yalizmin kurulması için, "gelişme ve değişme yeteneği" taşıyan tüm kurumların, yani politik özgürlüklerin, temsili kurumların ve piyasanın "geliştirilip güçlendirilmesini" salık verirken, bir bakıma günümüz piyasa sosyalistlerinin düşüncelerini dile getirmekteydi.

Bernstein, sosyalizm ile bireysel özgürlükler arasında dolaysız ve içsel bir bağlantı kurup, özgürlüğü, sosyalizmin "özü" olarak tanımlarken haklı bir noktaya dikkat çeker. Ama o, özgürlüğün gerçekleşmesinin ekonomik ve sosyal koşullarını olanaklı kılacak ekonomik ve sosyal eşitliği ikinci planda bırakıp, özgürlüğü soyut bir şekilde birinci plana çıkarırken, hem özgürlüğün içeriğini daraltmakta, hem de gerçekleşme koşullarını sınırlamaktadır. Özgürlük, sosyalizmin özünü değil, "özlerinden" birini oluşturur, bir başkasını ise eşitlik oluşturur. Eşitlik olmaksızın, ne özgürlük ne de gerçek ve etkin anlamda bir demokrasi olanaklıdır. Ama Bernstein, rekabetçi piyasayı öylesine yüceltir ki, onun, bu piyasa içinde sömürü ve ondan kaynaklanan ekonomik eşitsizlikler üzerine anlamlı ve somut şeyler söyleyememesini yadırgamamak gerekir.

MARX'TA İŞÇİ SINIFI - PARTİ İLİŞKİSİ SORUNU

Marx, işçi sınıfı ile onu temsil eden parti sorununu, yani işçi sınıfının siyasal örgütlenme biçimini, bağımsız bir şekilde ele alıp ayrıntılı bir incelemesini yapmadı. Bunun yanında, bu tür bir incelemenin kavramsal ve kuramsal çerçevesini olanaklı kılan bir sınıf kuramı ve bir parti kuramı bırakmadı. Tüm bunların yanı sıra, Marx, ayrıntılı bir şekilde ele aldığı kapitalist toplum ve bu toplumu oluşturan burjuvazi ile proletaryanın dışında, ne eski toplumsal yapılar üzerinde, ne de bu yapılarda ortaya çıkan toplumsal sınıflar üzerinde ayrıntılı incelemeler yaptı.

Bir önceki bölümde gördüğümüz gibi Marx, rekabetçi ve serbest işleyen bir piyasa içinde, biçimsel eşitlik ve özgürlük koşulları çerçevesinde biraraya gelen burjuvazi ile proletar-

yanın birlikteliğini, kapitalizmin hem "tarihsel" hem de "mantıksal" koşulu olarak alıyordu. Marx, proletarya ile burjuvazinin oluşumunu, somut ve bütünsel bir tarihsel oluşumun iki değişik görünüş biçimi olarak görüyordu. Bu çerçeve içinde Marx, proletaryanın tarihsel oluşumunu şu iki temel etmene indirgiyordu: birincisi, üreticilerin üretim araçlarından dolaylı ya da dolaysız bir şekilde koparılmaları ve kendi işgüçlerini özgür bir şekilde satacak duruma gelmeleri; ikincisi, bu işgücünü satın alıp kendi fabrikasında işleyebilecek bir kapitalistin pazarda yer alması. Kapitalist toplum içinde, üreticilerin üretim araçlarından koparılıp işgüçlerini satan işçilere dönüştürülmeleri ile, üretim araçlarının, kapitalist mülkiyet şeklinde belli ellerde toplanması, birikmesi ve yoğunlaşması, bir ve aynı sürecin iki değişik görünüş biçimidir. Toplumsal kökenleri ve tarihsel oluşumları açısından, burjuvazi ile proletaryanın bu birlikteliği, kendi içinde çelişkili bir durumu dile getirir. Marx, sözkonusu çelişkiyi şu şekilde açıklar. Üretim araçlarının kapitalist mülkiyeti ile, üretimin toplumsal niteliği arasındaki çelişki. Bu çelişkinin kesinlik ve derinlik kazanmasına paralel bir şekilde, kapitalizm kendi kendisini ortadan kaldıracak güçleri de tarihin sahnesine çıkaracaktır. Bu güçlerin başında proletarya gelir. Bu nedenle Marx, proletaryayı, "kapitalizmin mezar kazıcısı" olarak tanımlar.

Marx, kapitalist toplumda proletaryayı en çok sömürülen ve dolayısıyla ekonomik sömürünün ortadan kaldırılmasında en çok çıkarı bulunan bir toplumsal sınıf olarak alır. İşçi sınıfı, tüm sömürülen sınıflar içinde, ekonomik gücünü siyasal güce dönüştürebilme yetisini kendisinde taşıyan, dolayısıyla, sınıf mücadelesini örgütleyip, burjuvazi karşısında bağımsız ve etkin bir düzeye yükselme yetisini kendisinde potansiyel olarak bulunduran en önemli sınıftır. Marx, kapitalist toplumda işçi sınıfının konumunu belirlerken, daha çok ekonomik etmenlerden hareket ediyordu. İşçi sınıfının siyasal ve ideolojik düzeydeki konumu üzerinde açık ve net bir şey söylemez.

Marx, gençlik dönemi yapıtlarından olan *Kutsal Aile*de, üstü örtük bir şekilde ve Hegelci kategorilerle, toplumsal sınıfların ekonomik ve siyasal düzeylerini birbirinden ayırmayı olanaklı kılan bir ayrım çizgisinin altını çizer: Toplumsal konumunu ve dolayısıyla gücünü ekonomik alanla sınırlamış olan sınıfı "kendinden sınıf" olarak tanımlayan Marx, bu gücü siyasal güce dönüştürüp, bunu üstyapıya yükseltebilen sınıfı da "kendi için sınıf" olarak alır. Soyut ve metafizik bir biçimde dile getirilen bu ayrım, olgunlaşmış Marx'ın kategorileriyle ve kavramlarıyla yeniden düzenleyip biçimlendirdiğimiz zaman, toplumsal sınıfların ekonomik ve siyasal düzeyleri arasındaki ilişkinin saptanması konusunda, önemli bir adım atma olanağını verecektir. Tarihsel olarak belirlenmiş bir toplumsal formasyon içinde, bir sınıf, ekonomik alanda ortaya çıkan gücünü, bilinçli, amaçlı ve örgütlü bir biçime sokup siyasal alana yükseltmeden, diğer toplumsal sınıflar karşısında bağımsız ve etkin bir konuma yükselemez.

Marx, *Komünist Manifesto*'da, işçi sınıfı ile parti ilişkisi konusunda, bir adım daha atar. Bu yapıtında Marx, işçi sınıfının sınıfsal ve siyasal birliğinin, dolayısıyla partileşme sürecinin önündeki en büyük engel olarak, ekonomik alanda ortaya çıkan sınıf içi rekabeti gösterir: "Proletaryanın bir sınıf ve sonuç olarak bir siyasal parti içinde örgütlenmesi bizzat işçiler arasındaki rekabet yüzünden sürekli olarak engellenir."[17] Marx, işçi sınıfının sınıfsal ve siyasal birliğini tehlikeye düşüren rekabeti etkisiz kılmak için, sendikal mücadele ve bu mücadelenin biçimlendirdiği sendikal birlikten çok, siyasal mücadeleyi düzenleyen, denetleyen siyasal partiyi gösterir. Aynı yapıtının bir başka yerinde, işçi sınıfı hareketinin siyasal örgütlenmesinde komünistlerin yerini belirlerken, onların, sınıf hareketini biçimlendirmek için, işçi sınıfına kendi kurallarını, değerlerini ve davranışlarını sekter bir biçimde dayatamayacaklarını söyler: "Komünistler, kendilerine ait sekter ilkeleri, proletarya hareketini biçimlen-

dirmek için dayatamazlar."[18] Komünistler, kendilerini işçi sınıfıyla ve onun partileriyle özdeş kılmadan, kendi çıkarlarını işçi sınıfının çıkarlarıyla özdeş kılabilmelidirler.

Daha sonra Marx, komünistlerin yer aldıkları işçi partileri ile diğer işçi partilerini birbirinden ayırarak, bu ayrım çerçevesinde komünistlerin sınıf mücadelesindeki yerini de belirler. Komünistler diğer işçi sınıfı partilerinden şu bakımdan ayrılırlar: 1) Farklı ülkelerin partilerinin ulusal mücadelelerinde ulusun tamamından bağımsız olarak bütün proletaryanın ortak çıkarlarına işaret eder ve bunu ön plana çıkarırlar. 2) Burjuvaziye karşı işçi sınıfının verdiği mücadelenin içinde geçtiği gelişim aşamalarında daima ve her yerde bir bütün olarak işçi sınıfı hareketinin çıkarlarını temsil ederler. Marx, açıklamalarını şu şekilde sürdürür: "Bu nedenle komünistler pratik olarak bir yandan bütün ülkelerdeki işçi sınıfı partilerinin en ileri ve kararlı, bu partileri ileriye doğru iten kesimleridirler; öte yandan, teorik olarak, proletarya hareketinin ilerleme çizgisini, koşullarını ve nihai genel sonuçlarını açıkça kavrama bakımından proletaryanın büyük kitlesi üzerinde avantaja sahiptirler."[19]

Molyneux, *Marksizm ve Parti* adlı yapıtında, Marx'ın Komünist Manifesto'da dile getirdiği bu düşünceleri aktardıktan sonra, bu düşüncelerin değerlendirmesini şöyle yapar: "Bu birkaç yoğun ve parlak paragraf hem parti sınıf ilişkisi sorununa çözüm tohumunu hem de Marksist hareketin günümüze dek gelen pratiğini biçimlendiren en geniş ilkeler dizisini içerir... Fakat bütün önemine rağmen, Marx'ın formasyonu, belirli sınırlılıkları ve eksiklikleri içerir. Yüksek bir genelleme düzeyiyle yazılmıştır ve komünistlerin benimseyebilecekleri örgütsel bir biçimi hiçbir yerde ele almaz. Aslında parti ile neyi kastettiğini de açıkça belirtmez."[20] Bu değerlendirmenin ardından yazar, Marx'ın, işçi sınıfının siyasal örgütlenme biçimi, yani parti hakkında, açık ve seçik bir düşünceye sahip olmamasının nedenini ise şu şekilde dile getirir: "Açık ve seçik tanımlanmış üyeliği, örgütlenme ve tüzü-

ğü ile modern kitle partisi yakın zamanda çıkmış bir fenomendir. Öncelikle genel oy hakkı ve gelişmiş bir burjuva demokrasisi için vaad edilen mücadeleyi karşılamak için ortaya çıktı ve sağlam bir iletişim şebekesi, kitle iletişim araçları ve okuryazarlığı gerektiriyordu."[21]

SINIF HAREKETİNİN KENDİLİĞİNDENLİĞİ İLE LENİNİST ÖNCÜ PARTİ

Sınıf hareketinin kendiliğindenliği ile, bu hareketin bilinçli, amaçlı ve örgütlü bir biçime sokulması sorunu, yani bir başka deyişle işçi partisinin oluşturulması sorunu, Lenin ile Luxemburg arasında, çok yönlü siyasal sonuçlara yol açacak bir kuramsal tartışmaya kaynaklık edecektir. Kuramsal bir çerçevede ele alınan bu tartışmanın değişik boyutlarına değinmeden önce, Lenin'in kendiliğinden hareketlere yönelik eleştirisi üzerinde kısaca duralım.

Lenin'in eleştirisi, öncelikle kendiliğinden hareketlerin ortaya çıkardığı bilincin niteliğine ilişkindir. Lenin'e göre, kendiliğinden hareketler, ussal ve kavramsal biçime sokulmuş bir siyasal bilinçten çok, bu bilincin içeriğini oluşturan, dolayısıyla kendi içinde bir dizi sınırlılıklar, belirsizlikler ve eksiklikler içeren "embriyon" halindeki bilinci verir. Bu bilincin eksik, sınırlı ve belirsiz yanlarını giderebilmek için, geliştirilip yetkinleştirilmesi gerekir. Bu işin üstesinden ise ancak, siyasal ve ideolojik alanlarda eğitim görmüş, kuramsal bilinci yüksek, örgütlenme, propaganda alanlarında özel yetenek ve beceriler kazanmış profesyonel kadrolardan oluşan bir öncü parti gelebilir.

Sonra, Lenin'e göre, sınıf hareketinin kendiliğindenliği, sınıf mücadelesinin içeriğini çarpıtıp yanlış bir doğrultuya girmesine yol açarak, bu alanda üç önemli yanlışlığın doğmasına neden olur:

Birincisi, kendiliğinden hareketler içinde kaldığı sürece, sınıf mücadelesinin siyasal ve ideolojik biçimleri ikinci planda kalır, ekonomik mücadele biçimi birinci plana çıkar. Bu da, sınıf mücadelesinin içeriğini daraltıp, etkisini azaltır.

İkincisi, kendiliğinden hareketler çerçevesinde biçimlenen siyasal mücadele, evrimci ve reformcu bir çizgi izleyerek, sınıf mücadelesinin içeriğini ve doğrultusunu çarpıtarak, burjuvazinin denetimine girmesini olanaklı kılar.

Üçüncüsü, kendiliğinden hareketler, ekonomik ve siyasal mücadeleyi, birbirinin içinde eriyecek kadar iç içe geçirip, siyasal mücadelenin ekonomik mücadele karşısındaki görece özerkliğini, dolayısıyla özgün ve etkin konumunu gözden uzak tutar. Bu da doğal olarak, sınıf hareketinin bilinçli, amaçlı ve örgütlü bir biçime sokulmasını, yani partileşme sürecini sınırlandırır.

Lenin, sınıf mücadelesinin ilk iki biçimini ekonomizm ve revizyonizm olarak tanımlayıp, anti-Marksist içeriklerinden dolayı, işçi sınıfı hareketinin dışında tutar. Luxemburg tarafından temsil edilen üçüncü eğilime ise özel bir ilgi gösterip, farklı bir biçimde yaklaşır.

Luxemburg, kendiliğinden hareketlerin, kendi içinde ekonomik mücadele ile siyasal mücadelenin birliğini olanaklı kıldığını, bu yoldan sınıf mücadelesine somut ve bütünsel bir nitelik kazandırarak, hem politik mücadelenin dolaysız bir biçime girmesini, hem de ekonomik alanda ortaya çıkan bölünmenin yok edilmesini sağladığını söyler. Lenin, sınıf hareketinin birliği ve dolaysızlığı konusunda Luxemburg ile aynı düşünceleri paylaşmasına karşın, bu birlik içinde siyasal mücadelenin ekonomik mücadele karşısında ayırt edici ve özgün bir konuma sahip olduğunu ileri sürer. Yine Luxemburg, kendiliğinden sınıf hareketlerinin, kendilerine öncülük edecek kadroları ve örgütleri, kendi özdinamizminin ve kendiliğinden diyalektiğinin ürünü olarak ortaya çıkaracağını söylerken; Lenin, siyasal örgütlenme biçiminin, kendi içinde bir dizi eksiklikleri, sınırlılıkları ve belirsizlikleri içeren kendiliğinden hareketlerinin içinde değil, bu hareketler karşısında görece özerk bir konuma yükselmiş, siyasal ve ideolojik mücadele alanında oluşturulacağını söyler.

Luxemburg, işçi sınıfı mücadelesinin Batı Avrupa'da ve

Çarlık Rusya'sında içeriği ve doğrultusu birbirinden farklı olan iki ayrı yol izlediğini söyler. Batı Avrupa'da, parlamenter sistem içinde, ekonomik ve siyasal mücadele yapay bir şekilde birbirinden ayırt edilmiş, ekonomik mücadele sendikalara, siyasal mücadele ise partilere ve temsili kurumlara bırakılmıştır. Bu durum, sınıf mücadelesi açısından üç tür olumsuzluğun ortaya çıkmasına yol açmıştır: Birincisi, ekonomik ve siyasal mücadele birbirinden ayrılmış, bu yoldan sınıf mücadelesinin birliği ve bütünlüğü yok edilmiştir; ikincisi, politik mücadele dolaylı bir biçime sokularak, işçi sınıfının ve öteki emekçi kitlelerin politik mücadeleye aktif olarak katılmaları önlenmiştir; üçüncüsü, ekonomik alanda ortaya çıkan sınıf içi rekabet keskinleştirilerek, işçi sınıfının birliği yok edilmiştir. Oysa Çarlık Rusya'sında, ekonomik ve siyasal mücadele, parlamenter bir sistemin bulunmamasından dolayı, birlikte ve içiçe oluşmuştur. Sınıf mücadelesinin bu birliği ve bütünsel yapısı içinde, hem rekabetin ortaya çıkardığı bölünme eğilimleri denetim altına alınmış, hem de politik mücadele dolaysız bir biçime sokularak, işçi sınıfının ve emekçi halkın politik mücadeleye aktif katılımı sağlanmıştır. 1905 Devrimi, bu tür devrimci kitle hareketleri sonucunda ortaya çıkmış ve işçi sınıfının en dolaysız ve en etkin örgütlenme modeli olan sovyetleri ortaya çıkarmıştır. Bu çerçeve içinden baktığımızda, Rusya'da ortaya çıkan örnek gibi, sınıf mücadelesinin en ideal biçimi, ekonomik ve siyasal mücadelenin birlikte oluştuğu, politik mücadelenin dolaysız bir biçime büründüğü devrimci kitle hareketleridir. Luxemburg'un sözleriyle özetle: "İşçi sınıfının iki ayrı mücadelesi, yani ekonomik ve politik mücadelesi yoktur. Burjuva toplumu içindeki kapitalist sömürünün burjuva toplumuyla birlikte ortadan kaldırılmasına yönelik *bir tek* mücadelesi vardır."[22]

Daha önce dikkati çektiğimiz üzere, sınıf hareketinin kendiliğinden biçimlerinde olduğu gibi, bu hareketi bilinçli, amaçlı ve örgütlü bir biçime büründürme sorununda da

Lenin ile Luxemburg arasında ciddi bir görüş ayrılığı vardır. Luxemburg, sınıf hareketinin kendi iç dinamizmini, kendisi için gerekli olan önderleri ve siyasal örgütlenme biçimlerini kendiliğinden oluşturabileceğine inanır. Bu nedenle Luxemburg, kendiliğinden hareketlerin dışında oluşturulan, sınıf mücadelesine dışarıdan dayatılan, kendi içinde merkezileşmiş, hiyerarşik ve bürokratik nitelikler kazanmış olan partilerin, işçi sınıfı hareketine öncülük yapamayacağını söyler. Merkeziyetçilik, katı disiplinle bir araya geldiği zaman, parti içinde hiyerarşik ve bürokratik bir yapılanışa yol açar. Bu tür bir parti içinde merkeziyetçilik, "parti üyelerinin öncü parti merkezine mekanik bir biçimde boyun eğmesi ve körü körüne itaat etmesi"ne yol açar.[23] Bu tür bir partinin, sınıf mücadelesinin çok yönlü, hareketli ve zengin içeriğini, tek yanlı, sınırlı ve hareketsiz bir biçime sokacağını söyleyen Luxemburg, ardından, açıklamalarını şöyle sürdürür: "Hareketi kımıldamaz hale getirecek ve onu bir merkez komitesinin manüpüle ettiği bir atoma çevirecek bu bürokratik deli gömleğinden daha kesin biçimde genç bir işçi hareketini iktidara aç bir entellektüel elit karşısında köreltecek hiçbir şey yoktur."[24]

Luxemburg, hiyerarşik ve bürokratik bir nitelik kazanmış olan bir siyasal partinin, işçi sınıfı hareketini tek yanlı, sınırlı ve dondurulmuş bir biçime sokarak, sınıf hareketini etkisiz kılacağını söylerken, haklı bir tutum içindedir. Yalnız o, bu tür bir örgütlenme biçimi ile Lenin tarafından dile getirilen öncü partiyi bir ve özdeş görüp, eleştirilerini bu bağlamda Lenin'e yöneltirken, biraz öznel davranmaktadır. Leninist öncü parti, merkeziyetçi ve katı disiplini açısından, kendi içinde hiyerarşik ve bürokratik bir yapılanmanın tehlikesini kendinde potansiyel olarak taşısa da, bu, söz konusu partinin her örnekte böyle olacağını göstermez. Birazdan göreceğimiz gibi Lenin, parti içinde bu tür eğilimlerin ortaya çıkmasını önlemek için, merkezileşmenin yanında, parti içi demokratikleşmeye de büyük önem vermiştir.

Lenin, *Ne Yapmalı* adlı yapıtında, işçi sınıfının öncü partisinin ilkelerini ve ana özelliklerini formüle etmeye çalışırken, parti ile işçi sınıfı arasında, partinin sınıf karşısındaki göreli özerkliğini yok etmeyecek şekilde, dolaysız ve etkin bir bağ kurar. Bir siyasal partinin, işçi sınıfının öncü partisi olabilmesi için, hem işçi sınıfının birliğini kurabilmesi, hem de onun ekonomik gücünü, siyasal ve ideolojik güce dönüştürüp, bu gücü bilinçli ve örgütlü bir biçime sokarak, işçi sınıfının burjuvazi karşısında etkin ve bağımsız bir düzeye yükselmesini sağlayabilmesi beklenir. Partinin, tüm bu işlerin üstesinden gelip, kendisini işçi sınıfının öncü partisi durumuna sokabilmesi için, ilerici ve devrimci bir kurama gereksinimi vardır. Marksizm, sadece gerçekliğin bilinmesinin değil, aynı zamanda gerçekliğin dönüştürülüp yeniden biçimlendirilmesinin kuramsal ve yöntemsel dayanaklarını içerdiği için, işçi sınıfı partisinin devrimci ve ilerici kuramıdır. Kısaca söylersek, işçi sınıfı, *"Öncü ve savaşçı rolünü ancak ilerici bir teorinin (kuramın) kılavuzluk ettiği bir parti ile yerine getirebilir."*[25]

Öncü parti, siyasal mücadelenin ekonomik mücadele karşısındaki görece bağımsız konumuna dayanır. Lenin, *Bir Adım İleri İki Adım Geri* adlı yapıtında, parti ile sınıfın özdeşliği düşüncesine karşı çıkarak, "işçi sınıfının öncüsü olan partiyi, tüm sınıfla karıştırmama" konusunda bizi uyardıktan sonra, ardından şu açıklamayı yapar: "Öncü ile ona eğilimli olan yığınlar arasındaki farkı unutmak, öncünün, gittikçe daha geniş kesimleri kendi düzeyine çıkarma, bize düşen görevlerin enginliğine gözlerimizi kapama ve bu görevleri daraltmaktır."[26]

Lenin, *Ne Yapmalı* adlı yapıtında, öncü partinin yapısal düzenlenmesine kaynaklık eden beş ana ilkeyi, şu şekilde formülleştirir:

1) "Süreklilik sağlayan bir önderler örgütü olmadan hiçbir biçimde bir devrimci hareket varlığını sürdüremez."[27]

2) "Hareketin temelini oluşturan ve ona katılan halk yı-

ğınları mücadeleye kendiliğinden ne kadar büyük sayıda sürüklenirlerse, böyle bir örgüte olan gereksinim de o ölçüde ivedileşir ve bu örgüt o ölçüde sağlam olur."[28]

3) "Böyle bir örgüt esas olarak devrimci eylemi meslek edinmiş kişilerden oluşmalıdır."

4) "Otokratik bir devlette, böyle bir örgütün üyelerini devrimci eylemi meslek edinmiş kişilerle ne kadar sınırlarsak örgütü açığa çıkarmak o ölçüde zorlaşacaktır."[29]

5) "Harekete katılabilen ve orada etkin olarak çalışabilen işçiler ve öteki toplumsal gruplardan gelen üyelerin sayısı o ölçüde büyük olacaktır."[30]

Bu beş ana ilke çerçevesinde örgütlenmiş olan öncü partinin üstlendiği üç temel işlev vardır:

Birincisi, ekonomik alanda ortaya çıkan sınıf içi rekabetin yol açtığı bölünmeyi yok edip, işçi sınıfının siyasal birliğini kurmak;

İkincisi, bu siyasal birlik çerçevesinde, işçi sınıfının siyasal ve ideolojik mücadelesini örgütleyip, onu, burjuvazi karşısında bağımsız ve etkin bir güce dönüştürmek;

Üçüncüsü, burjuvazinin siyasal egemenliği ve ideolojik hegemonyası karşısına, işçi sınıfının siyasal egemenliğini ve ideolojik hegemonyasını koymak, yani kapitalist devletin yerine işçi devletini koyarak, ekonomik sömürüye son verip, eşitlikçi, özgürlükçü ve demokratik bir toplum olan komünist topluma yönelmek.

Öncü partinin yapısal düzenlenişi ve üstlendiği işlevler üzerinde kısaca durduktan sonra, şimdi de, parti içinde merkezileşme ile demokratikleşmenin nasıl birlikte ve bir arada işlediklerine bakalım.

Lenin, ilke olarak, partinin merkezi yapısını tehlikeye düşürmemesi, parti içi disiplini bozmaması koşuluyla, parti içi ilişkilerin düzenlenmesinde demokratik bir yapılanışı her zaman gerekli ve yararlı bulmuştur. Siyasal bilinci yüksek, sınıf mücadelesinde bir dizi yetenek ve beceri kazanmış kişilerin partiye üye olmasında olsun, partinin işçi sınıfıyla ve

emekçilerle kurduğu bağlantının canlı ve dolaysız bir biçime sokulmasında olsun, kitlelerin partiye verdiği desteğin yükseltilmesinde olsun, parti içi disiplinin ve merkezileşmenin yanı sıra, demokratik bir yapılanışın da payı büyüktür. Ayrıca, parti içi demokrasi, partinin merkezî yapısını bozmadan, ortaya çıkma olasılığı her zaman varolan hiyerarşik ve bürokratik ilişkileri önler. Parti içinde, ister üyelerin toplumsal kökenlerinden kaynaklansın, ister yetenekleri ve becerileri arasındaki farklılıklardan kaynaklansın, isterse parti içi işbölümünün, uzmanlaşmanın getirdiği koordinasyondan ve denetimden kaynaklansın, her türlü yöneten ile yönetilen ayrımının, her türden ast üst ilişkilerinin önlenmesinde de, parti içi demokrasinin etkisi büyüktür. Tüm bu düşünceleri savunan Lenin, parti içi ilişkilerin düzenlenmesinde, açık ve dolaysız bir şekilde işleyen bir demokratik seçim mekanizmasından yanadır.

Üyelerin siyasal süreçlere aktif ve eksiksiz katılımını olanaklı kılan bir seçim mekanizması olmadan, parti içi demokrasiden bahsedilemez. Ayrıca Lenin, bu mekanizmanın etkin bir biçimde işleyebilmesi için, şu iki ilkeyi öneriyordu: Tartışmada ve eleştiride özgürlük, işlemlerde açıklık. Parti içi kararların oluşturulmasında olsun, sınıf mücadelesine uygun seçeneklerin üretilmesinde olsun, üyelerin tam ve aktif katılımını sağlamak için, tartışma ve eleştiri özgürlüğü gerekliydi. Açık ve dolaysız bir tartışma ortamında, üyelerin özgür istençlerine ve salt çoğunluğun oyuna dayanan kararlar alındıktan sonra, tüm üyelerin bu kararların uygulanmasına eksiksiz ve tam katılımı bekleniyordu. Böylece, hem partinin merkezi yapısı korunacak, hem de, parti içi demokrasinin etkin bir şekilde işlemesi sağlanacaktı.

Leninist öncü parti, ne kitleyle örtüşen, ne kitlenin gerisinde kalan, ne de kitleyle varolan bağlarını koparacak şekilde, kitlenin çok önünde yer alıp, ya da üstünde durup onu yönlendirmeye çalışan bir örgütü dile getirmez. Öncü parti, işçi sınıfının ve emekçi halkın siyasal mücadeleye dolaysız,

eksiksiz, örgütlü ve bilinçli bir şekilde katılımını sağlayacak şekilde, "kitlenin bir adım, ama sadece bir adım önünde yer alabilen" bir örgütü dile getirir.

Leninist örgütlenme modeli içinde hem parti hem de konsey tipi örgütlenme biçimleri yer alır. Yalnız Lenin, yapısal düzenleniş ve işleyişi açısından, parti ile konseyi birlikte ele alıp ayrıntılı bir analizini yapmaz. Parti ile konsey arasında, yapısal ve işlevsel açıdan farkın ve kesişme noktalarının belirlenmesi, aralarındaki bağlantı ve karşılıklı etkileşimin saptanması sorunları, Leninist örgütlenme modeli içinde ikinci planda kalan konulardır. Lenin, tüm dikkatini, siyasal ve ideolojik mücadelenin ideal örgütlenme biçimi olarak aldığı partiye verip, konseyi, ideal devlet modeli şeklinde düşünüp, işçi sınıfının siyasal ve ideolojik mücadelesinde ve örgütlenmesinde ikinci planda bırakmıştır. *Devlet ve İhtilal* ile, *Nisan Tezleri* adlı yapıtlarında, konseyi, özgürlükçü, eşitlikçi ve demokratik bir devletin en yeni ve en ideal biçimi olarak alırken, Marx ve Engels'in Paris Komünü üstüne geliştirdiği sınırlı analizlerin yanı sıra, 1905 Rus Devrimi'nin ortaya çıkardığı Sovyetler'den de esinlenir.

Biçimsel açıdan bakıldığında, öncü parti, işçi sınıfının tümünü değil, siyasal ve ideolojik mücadele açısından en yetkin olan işçilerin yanı sıra, kendisini işçi sınıfı ideolojisiyle donatmış, işçi sınıfının davasına kendisini adamış, işçi sınıfının kurtuluşu için mücadele etmesini bilen aydınlardan oluşur. Bu çerçeveden bakıldığında partinin işçi sınıfını ve emekçi halkı temsil etme derecesi konseyin (sovyetlerin) işçi sınıfını ve emekçi halkı temsil etme derecesinden çok daha düşüktür. Bu temsil etme derecesinin düşüklüğünün en önemli nedeni, parti tipi örgütlenmede temsilin dolaylı bir biçimde oluşması ve bu yüzden eksik ve sınırlı olmasına karşın; konsey tipi örgütlenmede temsilin dolaysız, bu nedenle tam ve eksiksiz bir biçimde ortaya çıkmasıdır. Parti ile konsey arasındaki bu temel ayrıma dikkat çekilirken, partinin, işçi sınıfının siyasal ve ideolojik mücadelesinin ideal bi-

çimi, konseyin de, toplumun hukuksal, siyasal ve toplumsal örgütlenmesinin ideal bir modeli olarak düşünülmüş olunduğu gerçeği dikkate alınmalıdır.

Bu değerlendirme çerçevesinde parti ile konsey arasındaki belli başlı ayrım noktalarını şöyle sıralayabiliriz:

Birincisi, parti, işçi sınıfının siyasal ve ideolojik mücadelesinin ve örgütlenmesinin ideal biçimi iken; konseyler, kısmen bu mücadele ve örgütlenme biçimini içerse de, daha çok, toplumun ekonomik, sosyal ve siyasal yapısının ideal örgütlenme biçimi olarak karşımıza çıkar.

İkincisi, parti, işçi sınıfını dolaylı, bu nedenle eksik ve sınırlı bir biçimde temsil ederken;, konsey, işçi sınıfını dolaysız, bu nedenle daha tam ve daha eksiksiz bir biçimde temsil eder.

Üçüncüsü, örgüt içi işlemlerin düzenlenmesinde ve denetlenmesinde olsun, örgüt içinde görevlilerin atanmasında ya da görevden alınmasında olsun, bu kişilerin yetki ve sorumluluklarının içerik ve sınırlarının belirlenmesi ve denetlenmesinde olsun, parti içi kararların alınıp uygulanmasında olsun, partilerde merkezi yan ağır basarken, konseylerde demokratik yan daha ağır basar.

MARX'TA PROLETARYA DİKTATÖRLÜĞÜ

Marx, proletarya diktatörlüğü kavramını ilk kez *Fransa'da İç Savaş* adlı yapıtında kullanır.Bu yapıtında Marx, proletarya diktatörlüğünü, işçi sınıfının burjuvaziye karşı yürüttüğü sınıf mücadelesi sonucunda ortaya çıkan, *"genelde sınıf ayrılıklarının"* ortadan kaldırılmasını amaçlayan, kendisini kapitalist sınıfın diktatörlüğü karşısında işçilerin *"sınıf diktatörlüğü"* şeklinde ortaya koyan *"devrimin sürekliliğinin ilan edilmesi"* olarak açıklar. Bu açıklamasıyla Marx, proletarya diktatörlüğünün içeriğini oluşturan üç ana özellik üzerinde durur:

Birincisi, proletarya diktatörlüğü, bir grubun, bir partinin ya da bir kişinin diktatörlüğü değil, bir *"sınıf"* diktatörlüğüdür.

İkincisi, proletarya diktatörlüğü bir sınıf diktatörlüğü olmasına karşın, belli bir sınıfın egemenliğini kalıcılaştırmak için değil, işçi sınıfıyla birlikte, tüm toplumsal sınıfları dönüştürerek ve sınıfsal ayrılıkları ortadan kaldırarak, sınıfsız bir toplum yaratmayı, yani bir bakıma kendi kendisini yadsımayı amaçlar.

Üçüncüsü, bu amacı gerçekleştirmek için, kendisini ortaya çıkaran devrimi kalıcı ve sürekli bir biçime sokarak, öncelikle kendi güvenliğini sağlamlaştırmak zorundadır.

Marx, 1852 yılında Weydemeyer'e yazdığı bir mektupta, proletarya diktatörlüğü kavramının içeriğine iki yeni öğe daha ekler:

— Sınıf mücadelesinde, kapitalizmden sosyalizme geçiş dönemine rastlayan, burjuva egemenliği yerine işçi egemenliğini geçiren bir zorunlu geçiş evresi söz konusudur. Proletarya diktatörlüğü bu zorunlu geçiş evresine denk düşer.

— Proletarya diktatörlüğü, bir geçiş evresine denk gelmekle kalıp, bu evrenin ötesine geçemez. Bu diktatörlüğü kapitalizmden sosyalizme geçiş evresinin dışına taşırarak, genel ve evrensel bir devlet modeli olarak alamayız.[31]

Marx, daha sonra *Gotha Programının Eleştirisi* adlı yapıtında, yukarıdaki özellikleri içerecek şekilde, proletarya diktatörlüğünün kısa ve özlü bir tanımını verir: "Kapitalist toplum ile komünist toplum arasında, birinden ötekine *devrimci* (altını ben çizdim) geçiş dönemi yer alır. Buna da bir siyasal biçim denk düşer. Burada bu devlet, *proletarya diktatörlüğünden* başka bir şey değildir."[32]

Kısaca söylersek, proletarya diktatörlüğü, kapitalizmden sosyalizme geçiş dönemine denk gelen, kapitalist devletin yerine işçi devletinin kurulmasını içeren, kendisini herhangi bir grubun, partinin ya da kişinin diktatörlüğü şeklinde değil, işçi sınıfı diktatörlüğü şeklinde ortaya koyan, tarihsel açıdan özgül bir devlet biçimidir. Bir sınıf diktatörlüğü olmasına karşın, işçi sınıfıyla birlikte tüm toplumsal sınıfları dönüşüme uğratarak, sınıfsız ve sömürüsüz bir toplum ya-

ratmayı amaçladığı için, bir bakıma kendi kendisini yadsıma işlevini de üstlenmiştir.

PROLETARYA DİKTATÖRLÜĞÜNDEN "İŞÇİLERİN VE KÖYLÜLERİN DEVRİMCİ VE DEMOKRATİK DİKTATÖRLÜĞÜ"NE

Lenin, yukarıda kısaca betimlenmiş olan, proletarya diktatörlüğünün Marksist anlamını aynen devralır. Bunun yanında, kavramın içeriğini genişletip, onu yeni bir biçimde kavramlaştırır: "İşçi ve Köylülerin Devrimci ve Demokratik Diktatörlüğü." Bu kavramlaştırma biçimi, kendi içinde daha önce Marx tarafından dile getirilmemiş iki yeni özellik taşır:

Birincisi, Rus devriminin ikili niteliğinden, yani burjuva ve sosyalist nitelikler taşıyan ikili bir devrimden dolayı, proletarya diktatörlüğünün toplumsal dayanakları genişletilmiş, sınıfsal bileşimine yeni bir öğe daha, "köylülük" eklenmiştir.

İkincisi, Marksist düşünce içinde ilk kez, bir devlet yapısının nitelikleri belirlenirken, demokrasi ile diktatörlük, ya da onay ile baskı birlikte ve birarada kullanılmıştır. Bu iki niteliğin birlikte ve birarada kavramlaştırılması, Marksist devlet kuramının gelişmesinde yeni bir adım olup, Lenin'den sonra yapılacak araştırmalara yeni bir boyut ekleyecektir.

Lenin, Marx tarafından dile getirilen proletarya diktatörlüğünün ikili doğasını, yani hem bir sınıf diktatörlüğü olması, hem de tüm sınıflarla birlikte kendi toplumsal dayanaklarını yok ederek, yani işçi sınıfını da dönüştürüp yeniden biçimlendirerek, bir bakıma kendi kendisini yadsıması üzerinde yeniden durur. "Sınıflar durmaktadır ama proletarya diktatörlüğü döneminde her sınıf bir değişikliğe uğratılmıştır ve sınıflar arasındaki ilişkiler de değişmiştir; proletarya diktatörlüğü altında sınıf savaşımı ortadan kalkmaz, yalnız farklı biçimlere bürünür."[33]

İster Marx tarafından belirlenen biçimiyle olsun, isterse

Lenin tarafından geliştirilip yeniden kavramlaştırılmış biçimiyle olsun, üreticilerin özgür istençlerine dayanan, onların gönüllü birlikteliklerinden güç alan, bireylerin kendilerini özgür ve eşit bir biçimde çok yönlü geliştirmelerini olanaklı kılan, toplumsal çıkarları ön planda tutan, sömürücü ve karşı devrimci güçlerin dışında, tüm toplumsal sınıflara ve katmanlara, güçleri alanında kendilerini temsil etme olanağı sunan bu devlet biçiminin bir diktatörlük olarak tanımlanması, yersiz ve anlamsız değilse, en azından talihsiz bir girişimdir. Tüm devlet biçimlerinde olduğu gibi, işçi devleti de, baskı ile onayın birlikteliğine dayanır. Onayı ikinci planda tutup, baskıyı ön plana çıkaran bir tanımlama, bugüne kadar ortaya atılan en demokratik devlet biçiminin tanımlanması için uygun olmasa gerek. Tüm devlet biçimleri içinde, gerek demokratik içeriği gerekse toplumsal dayanakları bakımından ötekilerin hepsinden güçlü olan bir devletin, siyasal ve ideolojik kaygılar ne olursa olsun, bir diktatörlük olarak alınması, söz konusu devletin demokratik içeriğine gölge düşürdüğünden yararsız ve yersiz bir tanımlamadır. Yanlış siyasal anlamlar çağrıştırdığı için bu kavramın terkedilme zamanı gelmiş, hatta geçmiştir.

Lenin, her ne kadar, proletarya diktatörlüğünün iki temel bileşkesi olarak, baskı ile onayın birlikteliğini alıyorsa da, çözümlemelerinde genellikle baskı öğesini ön plana çıkarır. Lenin'in bu tutumu kendisini şu açıklamasında açıkça gösterir: "Proletaryanın devrimci diktatörlüğü, proletarya tarafından burjuvaziye zor kullanılarak kazanılmış ve korunmuş, hiçbir yasaca kısıtlanmayan bir yönetim biçimidir."[34] Baskının onay karşısında ön plana çıkarılmasını dile getiren bu düşünce, şu ifade biçiminde de kendisini gösterir: Bu yeni yönetim biçimi "merkezi iktidar tarafından yayınlanan bir yasaya değil, ama doğrudan doğruya devrimci bir zorlamaya, halk yığınlarının aşağıdan gelen dolaysız girişkenliğine dayanır."[35]

Bu açıklamalarıyla Lenin, kapitalist toplumda parlamen-

toların ortaya çıkardığı yasaların, burjuvazinin sınıf diktatörlüğünü yasal bir biçime sokarak, bu diktatörlüğün üstünü örttüğünü, oysa işçi sınıfının bu türden bir ikiyüzlülüğe gereksinim duymadan, burjuvazi üzerine kurduğu diktatörlüğü açık ve dolayısız bir şekilde gösterdiğini söylüyorsa, devleti baskı mekanizmasıyla özdeş kılacak şekilde eksik ve bu nedenle yanlı bir tanımlama yapmaktadır. Yok, üreticilerin dolaysız ve aktif etkinliklerinin ürünü olarak ortaya çıkıyorsa, kendini üreticilerin özgür istençlerinin ve gönüllü birlikteliklerinin örgütlenmiş biçimi olarak ortaya koyuyorsa, o zaman da, doğrudan demokrasi olarak tanımlanabilinecek bu örgütlenme, ister bir siyasal yönetim biçimi şeklinde, isterse bir toplumsal örgütlenme biçimi şeklinde alınsın bir diktatörlük olarak tanımlanamaz. Üstelik hiçbir hukuksal ve yasal sınıra gereksinim duymayan bir diktatörlük biçimi olarak hiç görülemez.

İçeriği ve üstlendiği işlevlerin sınıfsal niteliği ne olursa olsun, her devlet biçimi, temsil ettiği sınıfın egemenliğini, genel olarak toplumsal yapının örgütlenmesi çerçevesinde, tüm insanların özgür istençlerine dayanan ve onların ortak çıkarlarını gözeten bir egemen biçime dönüştürüp, bunu topluma kabul ettirmeden, kendi toplumsal ve siyasal varlığını meşrulaştıramaz. Bunun için, toplumsal sınıfların şu ya da bu biçimde, şu ya da bu oranda katıldıkları bir toplumsal onaya gereksinimi vardır. Onayın içeriğinin ve düzenleniş biçiminin demokratik olup olmaması önemli değildir; önemli olan, topluma sunulan egemenlik biçiminin, toplum tarafından benimsenip onaylanmasıdır. Bunun için de, demokratik olsun olmasın, öncelikle, bir hukuksal çerçeveye gereksinim vardır.

Lenin, proletarya diktatörlüğünün içeriğini genişletip, sadece burjuvazi ve karşı devrimci güçler üzerine baskı yapmaktan çıkarıp, sosyalist toplumun "kuruluş"unda, işçi sınıfının dışında yer alan diğer emekçi sınıfları ve kesimleri denetim altına almak için de kullanır. "Proletarya, sömürü-

cülerin direncini bastırmak için olduğu kadar, nüfusun büyük çoğunluğunu, yani köylülük, küçük burjuvazi, yarıproleter vb. kesimleri sosyalist ekonominin "kurulması" için *yönetmek* işinde de devlet iktidarına, merkezi bir güç örgütüne, bir zor örgütüne gereksinimi vardır."[36] Proletarya diktatörlüğünün bu son kullanım biçimi, siyasal egemenlik ile ideolojik hegemonya arasındaki ayrımı belirsiz kılar. Söz konusu ifade biçimiyle Lenin, bazı yazılarında dile getirdiği, işçi sınıfının, burjuvazi üzerinde baskıya dayanan bir egemenlik kuracağı, ama köylülük üzerinde onaya dayalı bir ideolojk hegemonyayla yetineceği düşüncesiyle çelişir. Baskı ile onayı, egemenlik ile hegemonyayı birbirinden ayıran ayrım çizgisini belirsiz kılan bu düşünce biçimiyle Lenin, ilk kez kendisi tarafından dile getirilen, egemenlik ve hegemonyanın birbirinden ayrılması düşüncesiyle çelişkili şeyler söylemektedir.

PARLAMENTER DEMOKRASİ

Kapitalist toplumsal formasyonda, hukuksal ve siyasal üstyapıda ortaya çıkan politik özgürlükleri, temsili kurumları, seçim mekanizmasını ve çok partili düzeni içeren parlamenter demokrasi, halkın üstünde yer alması, kendi içinde imtiyazlı temsilcileri içermesi, içeriğinin ve işlevlerinin burjuva sınıfının çıkarları tarafından belirlenmiş olması açısından, Lenin tarafından "burjuva demokrasisi" olarak tanımlanır. Lenin tarafından böyle tanımlanan, bizim bundan böyle temsili demokrasi ya da parlamenter demokrasi olarak anacağımız bu siyasal yönetim biçimi içinde burjuvazi, kendi sınıfsal egemenliğini, özgül bir toplumsal egemenlik şeklinde örgütleyip, bu egemenliği ya "ulusal egemenlik" ya da "halk egemenliği" şeklinde tanımlayıp, bunu topluma kabul ettirerek yasal bir görünüme sokmuştur. Burjuvazinin sınıfsal egemenliğini böyle bir görünüme sokarak, sağlam ve güvenli bir duruma getiren bu siyasal yönetimi Lenin, kapitalist devletin en yetkin ve en sağlam biçimi olarak alır. "Demok-

ratik cumhuriyet, kapitalizmde olanaklı en iyi devlet biçimidir; çünkü sermaye, demokratik cumhuriyeti ele geçirdikten sonra, iktidarını öylesine sağlam, öylesine güvenli bir biçime sokar ki, burjuva demokratik cumhuriyetindeki *hiç birkişi*, kesim, ya da *parti* değişikliği, onu sarsamaz."[37]

Lenin'e göre, parlamenter demokrasinin gelişme düzeyi ne kadar yüksek olursa olsun, bu sistemin bir parçası olan parlamento, belli zamanlar içinde düzenlenmiş seçimler yoluyla, egemen sınıfın şu ya da bu kesiminin tüm emekçi halk üzerinde kurduğu baskıyı ve kapitalist sömürüyü gizleme işlevini üstlenmiştir. Burjuva diktatörlüğünü yasal ve meşru bir görünüme sokan bu durumu Lenin, parlamentarizmin "özü" olarak alıp, sert bir şekilde eleştirir.[38]

Kapitalist toplumda, ister ekonomik alanda ortaya çıksın, isterse siyasal ve hukuksal üstyapıda görünsün, özgürlükler ve eşitlikler, ekonomik sömürü ve ondan kaynaklanan kapitalist bağımlılık var olduğu sürece biçimsel, bu nedenle eksik ve sınırlı kalacaktır. Bu eksikliklerin ve sınırlılıkların yok edilmesi, toplum içinde gerçek bir eşitliğin ve özgürlüğün sağlanabilmesi için, kapitalist toplumun sınıfsal yapısıyla ve devletiyle birlikte tümden ortadan kaldırılıp, onun yerine, sınıfsız, sömürüsüz ve devletsiz bir toplumun geçirilmesi gerekir. Lenin, bu hedefi işçi sınıfının, dolayısıyla sosyalizmin "nihai amacı" olarak alıp, tüm etkinliklerin bu amacın gerçekleştirilmesine yöneltilmesini ister.[39]

Lenin, işçi sınıfının, içerik ve işlevlerinin sınıfsal niteliğinden dolayı, sınıf mücadelesi içinde politik özgürlüklerden, temsili kurumlardan ve seçim ilkelerinden vazgeçemeyeceğini söyler. "Sosyal demokrasiden vazgeçerek, başka herhangi bir yoldan sosyalizme ulaşmak isteyen kimse, kaçınılmaz olarak, hem ekonomik, hem de siyasal bakımdan yetersiz ve gerici sonuçlar çıkarır. Biz Marksistler, proletaryayı ve köylülüğü gerçek özgürlüğe kavuşturmak için burjuva özgürlük ve ilerleme yolundan başka bir yol olmadığını bilmek zorundayız."[40]

Lenin, parlamenter demokrasiyi, sadece sosyalizme geçiş sürecinde, siyasal ve ideolojik mücadele içinde yararlanılan bir araç olarak değil, aynı zamanda sosyalizmin kuruluşunda da yararlanılması gereken bir araç olarak görür. Bu konuda şu açıklamayı yapar: "Parlamentarizmden kurtulmanın yolu, temsili örgenlikler ve seçim ilkelerini yıkmak değil, laf değirmenleri olan temsili örgenlikleri hareketli kurumlara dönüştürmeye dayanır."[41] Lenin, devamla, kapitalizmden sosyalizme geçildikten sonraki durum için: "temsili örgenlikler kalır, ama özel bir sistem olarak, yasama ve yürütme arasındaki işbölümü olarak, milletvekilleri için ayrıcalıklı durum olarak parlamentarizm artık yoktur. Biz demokrasiyi, hatta proletarya demokrasisini temsili kurumlar olmaksızın düşünemeyiz" der.[42]

Temsili kurumların ve seçim mekanizmasının, etkin ve tam olarak işleyebilmesi için, şu iki koşulun birlikte ve birarada bulunması gerekir:

Birincisi, temsili kurumlarda ortaya çıkacak, ast üst ilişkilerini içeren hiyerarşik ve bürokratik yapılanışı önlemek için, kısa aralıklarla yapılan, demokratik bir biçimde işleyen bir seçimle, tüm yöneticilerin yerlerinin, yetkilerinin ve sorumluluklarının belirlenmesidir. Yöneticilerin seçimle işbaşına gelmelerini, görevlerinden ancak seçimle uzaklaştırılabilmelerini içeren bu mekanizma, yönetim üzerinde halkın dolaysız ve açık denetim ve gözetim hakkını güvence altına alır.

İkincisi, göreve gelen tüm temsilcilerin, ellerindeki yetkileri ve güçleri, kendi aralarında imtiyazlı bir kast oluşturmak üzere kullanmalarını önlemek için, bunların ücretlerinin, en yüksek işçi ücretleriyle sınırlandırılması ve bu yolda, yaptıkları işlerden sadece manevi ödüller beklemelerinin zemininin yaratılması gerekir.

Lenin, demokrasiyi, bir siyasal örgütlenme modeli olarak görüp, onu siyasal örgütlenmenin ideal bir biçimi anlamında devletle özdeş kılıp, kapitalizmden sosyalizme geçişle birlik-

te her ikisinin de ortadan kalkacağını düşünüyordu. Bu konuda şu açıklamayı yapmaktadır: "Sosyalizm, her devletin, sonuç olarak aynı zamanda demokrasinin sönmesine götürür." Lenin, demorasiyi, kapitalizmde, kapitalist devletin en yetkin biçimi, sosyalizmde ise, işçi devletin yeni ve yetkin bir biçimi olarak alıp, toplumsal sınıfların ortadan kalkmasıyla birlikte, devlet ile demokrasinin birlikte ortadan kalkacağını düşünmekteydi.

Lenin, demokrasi ile sosyalizm arasında belli bir bağlantı da kuruyordu: "Sosyalizm, demokrasi olmadan imkansızdır. Çünkü, 1) proletaryayı demokrasi mücadelesine hazırlamadan sosyalist devrim yapılamaz, 2) Muzaffer sosyalizm tam demokrasi uygulanmadan zaferini pekiştiremez ve insanlığı devletin yavaş yavaş yok olmasına doğru götüremez."[43] Görüldüğü gibi, burada da, demokrasi, sınıfsız ve devletsiz bir topluma geçiş sürecinde yararlanılacak bir siyasal yönetim biçimi bağlamında ele alınmıştır. Burada demokrasi, hem kapitalist devletin ortadan kaldırılıp, onun yerine işçi devletinin geçirilmesinde, hem de işçi devletinin ortadan kaldırılmasında yararlanılacak bir siyasal araç olarak görülmektedir. Böyle olunca, demokrasinin anlamında belli bir genişleme sözkonusu olup, dolayısıyla demokrasi komünist toplumun kuruluş evresine dek yaygınlaştırılabilecek bir toplumsal örgütlenme modeli olarak alınsa da, esas olarak, demokrasinin dar anlamı, yani bir siyasal örgütlenme modeli olarak varlığını korumaya devam etmektedir.

Lenin, bir başka bağlamda, Rusya'da gündemde olan devrimin ikili niteliğinden hareketle, yani devrimin hem burjuva ve hem de sosyalist niteliğinden hareketle, köylülerin taleplerini demokratik, işçi sınıfının talebini de sosyalist olarak alıp demokrasi ile sosyalizm kavramlarının anlamsal içeriğini, toplumsal sınıfların ve katmanların ekonomik ve siyasal taleplerine göre, farklı bir biçimde kavramlaştırmaktadır. Yine Lenin, bu bağlamda, demokrasi kavramını, tarihsel açıdan içerik ve sınırları belli olan bir toplumsal ve siya-

sal devrimle sınırlayıp, kavrama bir başka açıdan sınırlama getirmektedir. Şöyle der Lenin: "İşçiler, demokratik savaşımı, burjuvazinin bir kesimi ile yürütecektir; öte yandan, sosyalist savaşımı ise burjuvazinin tümüne karşı yürütecektir."[44] Bir başka yerde Lenin tarafından demokrasi üstüne şu açıklama yapılır. Komünist toplumla birlikte "gerçekten tam, gerçekten hiçbir istisna tanımayan bir demokrasi olanaklı duruma gelecek ve uygulanacaktır." Demokrasi "ancak o zaman sönecektir."[45] Bu son alıntıda olduğu gibi, demokrasi kavramının içeriğini ne kadar genişletip, toplumsal ve siyasal anlamını ne kadar güçlendirirse güçlendirsin, demokrasi, Lenin'de gene de, geçiş sürecine denk gelen bir siyasal yönetim biçimi olmaktan öteye gitmez. Kısaca söylersek, Lenin'de demokrasi kavramı, temsili kurumlardan, seçim sisteminden, soyut haklardan ve özgürlüklerden oluşan, parlamenter demokrasi olarak, dar anlamında kullanılmıştır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

GRAMSCİ'DE SİVİL TOPLUM VE HEGEMONYA

Bu bölümde, Gramsci'nin düşüncesinde özgün bir yeri olan sivil toplum ve hegemonya bağlantısı çerçevesinde, şu dört sorun üstünde durulacaktır:

Birincisi, tarihsel olarak belirlenmiş somut bir toplumsal formasyon içinde üstyapının ekonomik yapı karşısında görece özerk, dolayısıyla etkin ve özgün konumunun belirlenmesi;

İkincisi, üstyapı içinde sivil toplumun politik toplum karşısındakigörece özerk, dolayısıyla etkin ve özgün konumunun belirlenmesi;

Üçüncüsü, politik toplumda ortaya çıkan siyasal egemenlik ile, sivil toplumda ortaya çıkan ideolojik hegemonya arasındaki bağlantının, kesişim ve ayrışım noktalarının belirlenmesi;

Dördüncüsü, sivil toplum içinde ideolojik hegemonyanın politik toplum içinde de siyasal hegemonyanın örgütlemesinde aydınların yerinin ve öneminin belirlenmesi.

TARİHSEL BLOK

Yukarıda kısaca formüle edilen dört sorunun Grams-

ci'nin siyasal düşüncesinde kazandığı anlamları belirlemeden önce, bu sorunların kavramsal çerçevesini oluşturan, dolayısıyla onların çözümüne yönelik formülasyonların anlaşılır kılınmasına yardımcı olan "tarihsel blok" kavramının Gramsci'de aldığı üç değişik anlam üstünde durmaya çalışalım.

Portelli, *Gramsci ve Tarihsel Blok* adlı yapıtında, "tarihsel blok" kavramının Gramsci'de aldığı üç değişik anlama değinir.

Birincisi, Gramsci, tarihsel blok kavramını, Marx'ın ekonomik yapı ile, siyasal ve ideolojik üstyapının somut birliğini dile getirmek için kullandığı toplumsal formasyona eş anlamda kullanmaktadır.[1]

İkincisi, Gramsci bazen, tarihsel blok kavramıyla, toplumsal formasyonu harekete geçiren, toplumsal formasyon içinde oluşan ve onun en etkin yanını içeren özgün bir değer sistemini anlatmak ister. Toplumsal formasyonun dönüşümünü sağlayıp, onu etkin bir biçime sokacak değerlerin, düşüncelerin ve davranışların biçimlendirilip oluşturulması; bu değerlerin, düşüncelerin ve davranış kalıplarının toplumsal sınıflara, gruplara ve bireylere aktarılarak, onların harekete geçirilmesi yoluyla, toplumsal formasyonun dönüştürülmesi olanaklı kılınır.[2]

Üçüncüsü, "Gramsci, yönetici sınıfın hegemonyasının nasıl çöktüğünü, yeni bir hegemonik sistemin nasıl oluşturulduğunu ve dolayısıyla yeni bir tarihsel bloğun nasıl oluştuğunu da tarihsel blok çözümlenmesi çerçevesinde irdeler."[3]

Gramsci, tarihsel blok içinde, ekonomik, sosyal ve siyasal yapıların dönüştürülebilmesi için; yani eski tarihsel bloğun ortadan kaldırılıp, onun yerine yeni bir tarihsel bloğun geçirilebimesi için, Marx'ın *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı* adlı yapıtının Önsöz'ünde dile getirilen şu iki koşulun birlikte ve birarada bulunması gerektiğine dikkat çeker:

Birincisi, "içerdiği tüm üretici güçler gelişmeden önce, bir toplumsal yapı asla yok olmaz; yeni ve daha yüksek üretim

ilişkileri, bu ilişkilerin maddi koşulları eski toplumun bağrında açılmadan, asla gelip yerlerini alamazlar."

İkincisi "insanlık kendi önüne, ancak çözüme bağlayabileceği sorunlar koyar."[4]

Bu iki koşul, toplumsal formasyon içinde, başka bir biçimde ifade edersek, tarihsel blok içinde, her türlü ekonomik, siyasal ve ideolojik dönüşümlerin içeriğini ve nesnel zeminini oluşturan üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki çelişkiyle birlikte varolur. Bu çelişki, ne oranda derinleşip keskinleşirse, bu iki koşul da o oranda gelişip olgunlaşır. Bu çelişki ve ona bağlı olan bir dizi yan çelişkiler gelişip derinleşerek ekonomik yapıyı aşıp, üstyapının değişik düzeylerinde kendisini gösterip, çözülmeleri için en son noktaya götürüldükleri zaman, toplumsal dönüşümler için gerekli olan ortam hazırlanmış olur. İşte bu aşamadan sonra, "insanlık kendi önüne, ancak çözüme bağlayabileceği sorunları koyar."

MARX'TA SİVİL TOPLUM

Gramsci'de sivil toplumun üstyapı içindeki yerini ve politik toplum karşısındaki özgün konumunu belirlemeden önce, Gramsci'nin düşüncesinin tarihsel arkaplanını oluşturan, Marx'ta sivil topulumun ekonomik yapı karşısındaki ve üstyapı içindeki yeri ve anlamı üstüne kısaca durmaya çalışalım.

Toplumsal işbölümünün gelişmesinin ve toplumun sınıflara ayrılmasının ürünü olan devlet, toplumun ürünü olmasına karşın, içeriğinin ve üstlendiği işlevlerin sınıfsal niteliğinden dolayı, toplumun üstünde yer alıp, toplumu baskı altına alan bir mekanizmaya dönüşmüştür. Devletin, toplum içinde bu şekilde biçimlenmesi, kendi içinde devlet ile toplum karşıtlığına varan bir dizi çelişkinin doğmasına yol açmıştır. Devlet ile toplum arasında ortaya çıkan bu karşıtlık sonunda, devletin dışında yer alan kurumların, değerlerin ve davranışların tümü sivil toplum olarak tanımlanabilecek

bir alan içinde yer almıştır. Bu durumda, sivil toplum, anlamsal içerik açısından, kapitalizm öncesi tüm sınıflı toplumlarda, devletin dışında yer alan ve devletle karşıtlık içinde olan sosyal ve kültürel kurumların, değerlerin ve davranışların içinde biçimlendiği bir alan olarak karşımıza çıkar. Bu bağlamda sivil toplum, tarihsel gelişme içinde, kendisini devlet karşıtı ve onun dışında yer alan kurumlar, değerler ve davranışlar sistemi olarak gösteren, tarihsel materyalizmin bir kategorisi olarak ortaya çıkar. Tarihsel materyalizmin genel bir kategorisi olarak sivil toplum, bu bağlamda üstyapı ile üstyapının temel bir momenti olan devletin üstünde yükseldiği toplumsal üretim ilişkilerinin bütünlüğünü içermektedir.

Marx, *Alman İdeolojisi*'nde, "sivil toplum"u, toplumsal üretici güçlerin içinde biçimlendiği toplumsal üretim ilişkilerinin bütünü olarak alıp, tarihsel materyalizmin temel bir kategorisi anlamında kullanır. Toplumsal formasyon içinde, siyasal ve ideolojik üstyapının temelini oluşturan ekonomik yapıyla aynı anlamda kullanılan sivil toplum üstüne Marx şu açıklamayı yapar: "İçinde bulunduğumuz aşamadan önceki tüm toplumsal aşamalarda mevcut üretim ilişkilerinin koşullandırdığı ve buna karşılık kendisi de, bu güçleri koşullandıran değişim biçimleri sivil toplumdur."[5] Marx, aynı yapıtın bir başka yerinde, sivil toplumun ekonomik yapıyla özdeşliğini şu şekilde dile getirmektedir: "Sivil toplum, sivil toplum olarak burjuvazi ile gelişir; böyle olmakla birlikte üretimin ve ticaretin doğrudan doğruya sonucu olan ve her zaman devletin ve üstyapının temelini oluşturan toplumsal örgütlenme ile aynı adla belirlenmelidir."[6] Bu ifade biçimiyle Marx, sivil toplumu, hem ekonomik yapıyla özdeş bir biçimde ele almakta, hem de, birazdan göreceğimiz gibi, kapitalizmle birlikte ortaya çıkan, ekonomik ve siyasal yapıların birbirinden ayrılması sonucunda, siyasal içeriğinden arındırılmış bir ekonomik yapı şeklinde düşünmektedir. Kapitalizm öncesi toplumlarda, ekonomik ve siyasal yapıların içi-

çeliği dikkate alındığı zaman, sivil toplum kavramının, kapitalizm öncesi toplumlarda, politik içerik kazanmış bir ekonomik ve sosyal yapının birliği anlamında kullanılması doğaldı. Bir başka yerde Marx, sivil toplum üstüne şu açıklamayı yapar: "Politik devletin kuruluşu ve sivil burjuva toplumunun ilişkileri yasalarla düzenlenmiş bağımsız bireylere ayrılması, tek bir aşamada gerçekleşmiştir. Feodal çağda, insanlar arasındaki ilişkiler, Lonca ayrıcalıkları idiyse, şimdi de, bağımsız bireyler arasındaki ilişki "hukuk" olmuştur. Sivil toplumun üyesi olan insan, zorunlu olarak doğal insan olarak görülür. İnsan hakları da doğal haklar diye anlaşılır; çünkü, bilinçli eylem, siyasal eylemde yoğunlaşmıştır."[7] Bu ifade biçimiyle Marx, sivil toplum kavramını, salt ekonomik yapıyla sınırlamayıp, dolaşım alanında ortaya çıkan, giderek hukuksal ve siyasal düzeyde kendisini gösteren, bağımsız bireyler topluluğu ile, soyut eşitlik ve özgürlük temelinde oluşan insan hakları düzenini içerecek şekilde genişletir.

Sivil toplumun "resmi" biçimi olan devlet ve sivil topulumu içermesine karşın, onunla örtüşmeyen ulus ile sivil toplum arasındaki bağlantı üstüne Marx şu açıklamayı yapar: "Sivil toplum üretici güçlerin belli bir gelişme aşaması içinde bireylerin maddi ilişkilerinin hepsini birden içerir. Sivil toplum, bir aşamanın ticari ve sınai yaşamının tümünü birden kucaklar, ve bu bakımdan her ne kadar dışarıda ulus olarak kendini olurlamak ve içeride de devlet olarak örgütlenme zorundaysa da, devleti ve ulusu aşar."[8] *Alman İdeolojisi*'nden aktarılan bu pasajın dışında Marx bir başka yerde, sivil toplumun toplumsal formasyon içindeki yeri, dolayısıyla hem ekonomik yapı, hem de üstyapı içindeki yeri ve üstyapı içinde politik toplum karşısındaki konumunu da şu şekilde dile getirir: "Biçimi ne olursa olsun, toplum, insanların karşılıklı etkileşimlerinin ürünüdür. İnsanlar kendileri için şu ya da bu toplumu seçmekte asla özgür değillerdir. Üretici güçlerin belli bir gelişme düzeyini alırsanız, üretimin, ticaretin ve tüketimin belli bir biçimini bulursunuz;

üretimin, ticaretin ve tüketimin belli bir biçimini alırsanız, buna denk düşen, buna uygun düşen bir aile, bir zümre, ya da bir sınıf örgütlenmesi, tek sözcükle "sivil toplumu" bulursunuz. Böyle bir sivil toplum alırsanız, buna denk düşen ve aslında sivil toplumun resmi görünüşünden başka bir şey olmayan "politik toplumu" bulursunuz."[9] Tüm bu açıklamalar sonucunda, sivil toplum kavramı, Marx'ta iki değişik anlamda kullanılır:

Birincisi, sivil toplum, siyasal ve hukuksal üstyapının üstünde yükseldiği ekonomik yapı anlamında kullanılmıştır. Bu anlamıyla sivil toplum, tarihsel materyalizmin bir kategorisi olarak görülmekte, dolayısıyla devlete karşıt bir moment olacak düşünülmektedir.

İkincisi, sivil toplum, hem dolaşım alanında ortaya çıkan, hem de hukuksal ve siyasal alanda kendisini gösteren, bağımsız bireyler topluluğu ile, temel haklar ve özgürlükler düzenini içeren, dolayısıyla ekonomik yapı ile üstyapı arasında bir "aracı" moment olarak alınır. Bu anlamıyla da sivil toplum, kapitalist toplumsal formasyona özgü bir kategori olarak kullanılmıştır.

Savran, *Sivil Toplum ve Ötesi* adlı yapıtında, sivil toplum kavramının Marx'ta, hem toplumsal formasyonun altyapısı anlamında tarihsel materyalizmin bir kavramı, hem de kapitalist toplumsal formasyonun çözümlenmesinde kullanılan, kapitalist toplumsal formasyona özgü bir kavram olarak karşımıza çıktığına dikkat çeker. Savran, Marx'ın *Yahudi Sorunu* adlı yazısında, sivil toplumun belirleyici özelliğini, siyasal niteliklerinden arınmış bir ekonomik yapı olarak aldığını söyler. Bu yazısında Marx, Fransız Devrimi'nden önce, ekonomik ve siyasal yapıların içiçeliğinden dolayı, politik içerik kazanmış olan sivil toplumun, devrimden sonra, ekonomik ve siyasal yapıların bir birinden ayrılması sonucu, politik içeriğinden arınmış, kendi içinde bağımsız ve yasalar karşısında eşit düzeye gelen bireylerden oluşan bir alana dönüştüğünü söyler. Savran, Marx'ın bu saptamasını şu şekilde

değerlendirir: "Sanki *siyasal bir sivil toplum*, Devrim'le birlikte, *siyasal - olmayan* bir sivil topluma dönüşmektedir."[10]

Bu değerlendirmesinin yanında, Savran, Marx'ın *Hegel'in Devlet Öğretisinin Eleştirisi*'nde, devlet ile sivil toplumun ortaçağda "özdeşlik" içinde olduğunu, burjuva demokratik devriminden ("sivil devrimden") sonra ise, ekonomik ve siyasal yapıların birbirinden ayrılmasıyla, bu özdeşliğin bir "ayrılık" haline dönüştüğünü söylediğine dikkat çeker. Savran'a göre, sivil toplum kavramının bu şeklide kullanılması, kavramın kendisine bir "ikircilik" yüklemektedir. Bu konuya ilişkin değerlendirmesini Savran şu şekilde sürdürür: "'Sivil toplum' *hem* tarihsel bir sürecin sonunda yer alan belirli bir *aşamayı* ifade etmektedir, *hem de* bu süreçte belli bir dönüşüm geçiren *toplumsal tabanı*."[11] Bu değerlendirmesinden hemen sonra Savran, Marx'ın *Alman İdeolojisi*'nde sivil toplumu, tarihsel gelişmenin "gerçek sahnesi" olarak aldığını söyleyip, bu bağlamda Marx'ın söz konusu yapıtta dile getirdiği şu düşüncesini aktarır: "Sivil toplum, üretici güçlerin belli bir gelişmişlik aşamasında bireyler arasındaki maddi ilişkilerin tümünü içerir. Verilmiş bir aşamadaki tüm ticari ve sınai yaşamı içerir." Marx'tan verdiği bu alıntıdan sonra Savran, Marx'ta karşımıza çıkan, sivil toplumun iki değişik anlamı üstündeki değerlendirmesini şu şekilde sürdürür: "Dolayısıyla, *Hegel'in Devlet Öğretisinin Eleştirisi*'nden *Alman İdeolojisi*'ne kadar uzanan dönemde, Marx'ın yapıtında, sivil toplumun kuramsal statüsüne ilişkin olarak iki karşıt anlayış var gibi görünmektedir: İlk anlayışa göre, "sivil toplum" tarihsel maddecilik düzeyinde yer alan bir kategoridir; ikincisine göre ise, kapitalist toplumsal formasyona ilişkin tarihsel olarak özgül bir kategoridir."[12]

Savran, bir yerde, tarihsel materyalizmin bir kategorisi olarak sivil toplum ile, kapitalist toplumsal formasyon anlamında bir kavram olarak sivil toplumun, birbirinin *"tamamlayıcı"*sı olabileceğine dikkat çeker. Savran, açıklamasını şu şekilde sürdürür: "Marx'ın burjuva toplumsal formasyonun

tahlilini temel almak koşuluyla, sivil toplumu ekonomik alan ile siyasal alan arasında bir "köprü" olarak kavramlaştırmak, hem olanaklı, hem de anlamlıdır."[13] Bu değerlendirmeyi geliştirip yetkinleştirmek için, Savran, üretim ile dolaşımının birbirine eklemlenmesinin ve bu çerçevede dolaşım ve üretim alanları arasındaki ayrımların sivil toplum kavramı açısından irdelenmesine yönelir. Dolaşım alanında ortaya çıkan mülkiyet, özgürlük ve eşitlik, hem mülkiyet ilişkilerinin hukuksal biçimini dile getirir, dolayısıyla üstyapıda ortaya çıkar; hem de, ekonomik alanda ortaya çıkan üretim ilişkilerini ifade eder ve bu bağlamda da altyapı içinde yer alır. Kapitalist toplumda, sömürü ve bağımlılık, dolaşım alanında değil, üretim alanında ortaya çıktığına göre, dolaşım alanında ortaya çıkan özgürlük ve eşitlik bu sömürüyü ve bağımlılığı gizlediği gibi, mülkiyet de, bu sömürünün ve bağımlılığın yasal bir biçime girmesini olanaklı kılar. Savran'ın dediği gibi: "Kapitalist üretim tarzında sömürü, eşitlik ve özgürlüğün varlığına *karşı değil*, tersine eşitlik ve özgürlük sayesinde gerçekleşir. Üretimin dolaşım aracılığıyla dolayımlanması gereklidir; bu gerçeklik sözkonusu iki alanın *çelişkin birliği* biçiminde ortaya çıkar."[14] Savran, değerlendirmesini şu şekilde sürdürür: "Meta üretiminin öncülleri olan eşitlik ve özgürlük hukuk biçimi altında sistemleşir ve evrenselleşir. İşte üretim, dolaşım ve bölüşüm kategorilerinin ya da başka bir deyişle 'altyapı' kavramının yanı sıra, 'sivil toplum' kategorisini kullanmayı gerekli ve anlamlı kılan da, her şeyden önce hukukun kapitalizmdeki bu temel rolüdür."[15]

Bireyler, piyasa içinde özgür ve eşit olarak karşı karşıya gelirlerken, birer meta sahibi olarak davranırlar. Aynı bireyler, hukuksal ve siyasal üstyapı düzeyinde de, özgür ve yasalar karşısında eşit olan vatandaşlar olarak, devletle bağlantı içine girerler. "Kısaca, toplumsal bağlar, eşitlik ve özgürlük haklarıyla sınırlıdır."[16] Savran, bu değerlendirmenin ardından şunu ekler: "Marx'a göre, hukukun özgül bir top-

lumsal ilişki biçimi olarak değil de, özerk bir sistem olarak görülmesinin açıklayan, sivil toplum ile devletin birbirinden ayrılmasıdır."[17] Savran devam eder: "Meta mübadelesi ile oluşan soyut toplumsallığın nesnel yönü, böylelikle hukukun sunduğu özel yönle tamamlanmış olur. Bu soyut öznellik, bireyler arasındaki ilişkinin, yalnızca, karşılıklı olarak özgür ve eşit hak sahibi bireylerin ilişkisi oluşunda ifadesini bulur."[18] Burjuva hukuku, bireylerin yasalar karşısında eşit ve özgür varlıklar şeklinde dile getirirken, aynı zamanda bu soyut özgürlük ve eşitlik durumunu, tüm bireylerin içinde yer aldıkları genel ve evrensel bir gerçeklik şeklinde sunar. Bu durum, hukukun ideolojik içereğini, dolayısıyla, üstlendiği işlevlerin ideolojik niteliğini gösterir. "Hukukun bu ideolojik işlevinin bir sonucu da, üretim ve dolaşım alanlarının çelişkin birliğinin meşrulaştırılmasıdır... Hukuk ideolojisi üretim ile dolaşımın çelişkin birliğini gizler ve eşdeğerin mübadelesi üzerinde kurulu hukuksal ilişkiyi, özdeki, en temel toplumsal ilişki olarak sunar." Bu değerlendirme çerçevesinde Savran, Marx'ta karşımıza çıktığı biçimiyle, sivil toplumun konumu üstüne yaptığı analizini şu şekilde bağlar: "Bu şekilde, kavram yeni bir içerik kazanmaktadır: Sivil toplum, artık ekonomik görünüş biçimleriyle, ideolojik biçimlerin *birliğinin alanıdır*. Başka türlü söylendiğinde, altyapı ile üstyapının kesişme alanıdır."[19]

SİVİL TOPLUMUN EKONOMİK YAPI KARŞISINDAKİ VE ÜSTYAPI İÇİNDEKİ YERİ

Gramsci'de karşımıza çıkan, üstyapının ekonomik yapı karşısında, üstyapının içinde de sivil toplumun politik toplum karşısında görece özerk, dolayısıyla etkin ve özgün konumu sorununa geçmeden önce, bu sorunun kavramsal çerçevesini doğru oturtmak için, biraz önce sivil toplumun Marx'ta aldığı anlam ve bu anlamın Savran tarafından yeniden değerlendirilip yorumlanması üstünde durduk. Şimdi de, sivil toplumun ekonomik yapı karşısında ve üstyapı için-

de politik toplum karşısında önceselliği sorunu çerçevesinde Bobbio ile Texir arasında ortaya çıkan tartışma üstünde kısaca durmaya çalışalım.

Bobbio, "Gramsci ve Sivil Toplum" adlı makalesinde, Gramsci'de üstyapı içinde sivil toplumun politik toplum karşısındaki konumunu belirlemek için, Gramsci'de ortaya çıktığını iddia ettiği iki temel karşıtlıktan bahseder: Birincisi, toplumsal formasyon içinde ekonomik yapı ile üstyapı karşıtlığı, ikincisi, üstyapı içinde sivil toplum ile politik toplum karşıtlığı. Bu karşıtlıklar içinde Marx, üstyapı karşısında ekonomik yapıya, üst yapı içinde sivil toplum karşısında da politik topluma önceselik verir. Marx'ın tersine, Gramsci, bu karşıtlıklar içinde, üstyapı karşısında ekonomik yapıya, üstyapı içinde de politik toplum karşısında sivil topluma belli bir "öncesellik" vermiştir.

Bu ters çevirme işleminin ortaya çıkaracağı sonuçlar üstünde durmadan önce, Bobbio, öncelikle sivil toplum kavramı çerçevesinde Marx ile Hegel'in bir karşılaştırılmasını yapar. Bobbio'ya göre, sivil toplum Hegel'de bir üstyapı momenti olarak karşımıza çıkar. Hegel, üstyapı içinde politik toplum karşısında sivil toplumu ikincil bir konuma sokar. Politik toplum, sivil toplumun içeriğini, biçimini ve varoluş koşulunu belirlediği gibi, onun karşısında önceseldir de. Marx, Hegel'de karşımıza çıkan bir üstyapı momenti olarak sivil toplumu, bir 'tersine çevirme' işlemi sayesinde, üstyapı momenti olmaktan çıkarıp, ekonomik yapı anlamında kullanarak, üstyapının karşıtı durumuna getirmiştir. Aynı tersine çevirme işlemini Gramsci, üstyapı içinde gerçekleştirip, politik toplumun sivil toplum karşısındaki önceselliğini, sivil toplumun politik toplum karşısındaki önceselliğine dönüştürmüştür. Bu ikinci tersine çevrilme açısından bakıldığında, Bobbio'ya göre Gramsci, sivil toplum kavramını Marx'dan değil, Hegel'den türetmiştir.[20]

Bobbio'ya göre, tersine çevrilme işlemi, Marx ve Gramsci arasında iki farklı düzlemde karşımıza çıkar. Birincisi,

Gramsci, Marx tarafından dile getirilen, ekonomik yapının üstyapı karşısındaki öncelliğini, tersine çevirme yoluyla, üstyapının ekonomik yapı karşısındaki önceselliğine dönüştürmüştür. İkincisi, yine Marx tarafından dile getirildiği anlamda, üstyapının temel bir momenti olarak politik toplum karşısında, ekonomik yapı anlamında sivil toplumun önceselliği, sivil toplumu üstyapının bir momenti şeklinde ele alıp, üstyapı içinde sivil toplumun politik toplum karşısında önceselliğine dönüştürmüştür.[21] Bobbio'ya göre bu iki tersine çevrilme işlemini gerçekleştiren Gramsci, bu yoldan, daha önce Marx tarafından dile getirilmiş olan toplumsal formasyon şemasını, yani toplumsal formasyonu oluşturan düzeylerin yerlerini ve birbirleri karşısındaki konumlarını tümden tersine çevirmiştir. Toplumsal formasyon içinde, ekonomik yapı ile üstyapı bağlantısının tersine çevrilmesini, her iki düzey arasında 'aracı bir moment' olarak yer alan sivil toplum sağlamıştır. Başka bir deyişle sivil toplum, ekonomik yapı ile üstyapı arasında aracı bir moment olduğu için, bu tersine çevrilme işlemini gerçekleştirmiş ve bunun sonucunda üstyapının ekonomik yapı karşısında, üstyapı içinde de sivil toplumun politik toplum karşısında öncesel bir konuma yükselmesini sağlamıştır. Bobbio, bu değerlendirmeyi yaparken, Gramsci tarafından kavramlaştırılan *"katarsis"* (arınma) kavramından yola çıkar. Bilindiği gibi, katarsis kavramı, Gramsci'de ekonomik yapıdan üstyapıya geçiş sürecini; başka bir deyişle, nesneler dünyasından özneler dünyasına, zorunluluk dünyasından özgürlük dünyasına geçiş sürecini içeren bir kavram olarak görülür. Burada, ekonomik yapı zorunluluk, üstyapı ve özellikle de üstyapı içinde sivil toplum alanı ise, özgürlük alanı olarak karşımıza çıkar. Bu değerlendirme çerçevesinde Bobbio, ekonomik yapıdan üstyapıya yükselme sürecini, zorunluluk alanından özgürlük alanına yükselme olarak değerlendirecektir.[22]

Bu değerlendirmesiyle Bobbio, sadece Marx'ı tek yanlı ve indirgemeci bir biçimde ele almış olmaz; fakat aynı zaman-

da, Marx'ın yanlış ele alınmasından dolayı Gramsci'de ortaya çıkan yapı ile üstyapı ilişkisi ile, üstyapı içinde sivil toplum ile politik toplum ilişkisini de yanlış yorumlamış olur. Bobbio'nun ileri sürdüğünün tersine Marx, hiçbir yerde ve hiçbir zaman, ne ekonomik yapı ile üstyapıyı, birbirlerini mekanik bir şekilde dışlayan, ya da birbirleri karşısında metafizik bir şekilde öncesel konumda olmaları biçiminde, mutlak bir karşıtlık içinde olan momentler olarak ele almıştır; ne de, her iki momenti, tek yanlı olarak birbirlerine indirgeme, ya da birbirinden türetme yoluna gitmiştir. Marx'la ilgili bölümde dikkat çektiğimiz gibi, Marx, toplumsal formasyon içinde ekonomik yapının üst yapı karşısında "temel" ve "son kertede" belirleyici olduğuna işaret ederken, aynı zamanda, üstyapının da ekonomik yapı karşısında görece özerk, dolayısıyla özgün ve etkin bir konumda olduğunu, bu nedenle ekonomik yapıyı dönüştürme, yeniden biçimlendirme, denetleme ve yönlendirme olanaklarını içerdiğini söyler. Bobbio ise, yukarıdaki değerlendirmesiyle, toplumsal formasyon içinde ekonomik yapı ile üstyapı ilişkisini bir karşıtlık ilişkisi şeklinde ele alıp, üstyapının ekonomik yapı karşısındaki görece özerk konumunu da, bir öncesellik konumu şeklinde dile getirir. Oysa öncesellik ile, görece özerklik kavramları, anlamsal içerik açısından özdeş değillerdir. Öncesellik, kendi içinde hem mantıksal ve hem de zaman ve mekan açısından tek yanlı bir belirlenimi içerir. Oysa görece özerklik kavramı, her iki momentin birlikte ve biraradalığını içerdiği gibi, aynı zamanda karşılıklı etkileşiminde dile getirir.

Texier, "Gramsci Üstyapılar Teorisyeni" adlı makalesinde, Gramsci'de sivil toplum kavramının içeriğinin ve anlamının belirlenmesi çerçevesinde Bobbio ile girdiği polemikte, Bobbio tarafından iddia edilen, Gramsci'nin, Marksist toplum şemasını tersine çevirerek, toplumsal formasyon içinde üstyapının ekonomik yapı karşısında, üstyapı içinde de sivil toplumun politik toplum karşısında öncesel bir konuma yükseltmesi düşüncesini doğru bulmaz. Texier'e göre,

Gramsci, toplumsal formasyon içinde, ekonomik yapı ile üstyapının diyalektik birlikteliğine ve karşılıklı etkileşimine sadık kaldığı gibi, gerek üstyapının ekonomik yapı karşısındaki konumun belirlenmesinde olsun, gerekse üstyapı içinde sivil toplumun politik toplum karşısındaki konumunun belirlenmesinde olsun, Marx'ın karşıtı bir yol izlememiştir. Tersine, Gramsci, daha önce Marx tarafından dile getirilen ama kısmen belirsiz bırakılan, üstyapının ekonomik yapı karşısında, üstyapı içinde de sivil toplumun politik toplum karşısında görece özerk, dolayısıyla özgün ve etkin konumunu, toplumsal formasyon içinde üstyapının ekonomik yapı karşısındaki, üstyapı içinde de sivil toplumun politik toplum karşısındaki görece özerk düzeyin çerçevesinde ele alarak, geliştirip yeniden formüle eder.

Texier, Bobbio tarafından ileri sürülen iki tür tersine çevrilme işleminin Gramsci'nin düşüncesinde ortaya çıkıp çıkmadığının belirlenmesi için, şu üç gereklilikden yola çıkılması gerektiğine dikkat çeker:

Birinci gereklilik, toplumsal formasyonun bütünlüğü içinde ekonomik yapı ile üstyapılar, ne birbirlerini dıştalayacak, ne tek yanlı bir indirgeme içinde birbirleriyle özdeş kılınabilinecek momentler olarak, ya da birbirinden türetilebilinecek momentler olarak değil; birlikte ve birarada bulunan, dolayısıyla birbirlerini karşılıklı olarak etkileyip belirleyen momentler olarak almak gerekir. Kısaca söylersek, Gramsci'de, ekonomik yapı ile üstyapı, tarihsel blok içinde birlikte ve birarada bulundukları gibi, birbirlerini karşılıklı olarak etkileyip belirleyen diyalektik bir ilişki içindedirler.[23]

İkinci gereklilik, tarihsel blok içinde yapı ile üstyapı arasındaki diyalektik ilişkinin, kendisini üstyapıda sivil toplum ile politik toplum arasında göstermesidir. Bu diyalektik çerçevesinde, üstyapı içinde sivil toplumun politik toplum karşısında görece özerk, dolayısıyla etkin ve özgün konumu sözkonusudur. Üstyapı içinde, sivil toplum ile politik toplumun diyalektik birliği, kendisini onay ve baskının diyalektik

birliği şeklinde de ortaya koyar. Bu çerçeveden bakıldığında, sivil toplumun politik toplum karşısındaki görece özerk, dolayısıyla etkin ve özgün konumu, kendisini onayın baskı karşısında etkin ve özün konumu biçiminde ortaya koyar.[24]

Bu ikinci gereklilik çerçevesinde Texier, Gramsci'nin düşüncesinde, üstyapı içinde sivil toplumun politik toplum karşısında etkin ve özgün konumunun doğru kavranması için, Gramsci'nin "Politika" ve "devlet" kavramlarına yüklediği iki değişik anlama dikkat edilmesi gerektiğini söyler. Gramsci, devlet ve politika kavramlarını, bazen birbiriyle uyumlu, bazen de belli bir karşıtlık içerecek şekilde, iki değişik anlamda kullanır. Birincisi, devlet dar anlamıyla, yani yürütme gücü olarak alındığında, politika da, üstyapı içinde yer alan bu güç momentinin ele geçirilmesi anlamına gelir. Bu durumda üstyapı içinde, sivil toplum ile politik toplum, birbirlerini dışlayacak şekilde, belli bir karşıtlık içinde yer alacakları gibi, sivil toplumun politik toplum karşısındaki, dolayısıyla onayın baskı karşısındaki görece özerk, dolayısıyla özgün ve etkin konumu da ikinci plana kayacak ve bu durumda, politik toplum sivil topluma karşı, baskı da onaya karşı baskın çıkacaktır. İkincisi, devleti geniş anlamında aldığımızda, yani sivil toplum ile politik toplumun birliği olarak anladığımızda, politika da, hem politik toplumda siyasal egemenliğin ele geçirilmesi için baskının kullanmasını, hem de sivil toplumda ideolojik hegemonyanın kurulması için onayın geliştirilmesini gerektirecek ve her ikisini içerecektir. Böylece, üstyapı içinde, sivil toplum ile politik toplumun birlikteliğinde, sivil toplum politik toplum karşısında etkin ve özgün düzeye çıkarken, aynı biçimde, onay ile baskının birlikteliğinde de, onay, baskı karşısında etkin ve özgün bir konuma yükselecektir.[25]

Texier'e göre, devleti dar anlamında aldığımız zaman, üstyapı içinde sadece sivil toplum ile politik toplumun karşıtlığından değil, aynı zamanda bu karşıtlığa denk gelecek biçimde, onay ile baskı, siyasal egemenlik ile ideolojik hege-

monyanın karşıtlığından da bahsetmek olanaklıdır. Bu karşıtlığın mantıksal sonucu olarak da, politik toplum karşısında sivil toplumun, baskı karşısında onayın, egemenlik karşısında hegemonyanın önceselliği ön plana çıkacaktır. Ama bu bakış açısı, ne tarihsel blok içinde ekonomik yapı ile üstyapının birliğine, ne de üstyapı içinde sivil toplum ile politik toplumun birliğine uygun düşer.

Texier tarafından dile getirilen üçüncü gereklilik ise, Gramsci tarafından *"katarsis"* (arınma) durağı olarak tanımlanan, ekonomik yapıdan üstyapıya geçiş sürecinin, üstyapının ekonomik yapı karşısında, ya da ekonomik yapının üstyapı karşısında tek yanlı, mekanik ve indirgemeci bir belirlenimini ve dolayısıyla önceselliğini değil; bu yanların karşılıklı etkileşimini içeren diyalektik birlik çerçevesinde ele alınmasını gerektirir. Bu diyalektik birlik çerçevesinde, ekonomik yapı üstyapının temeli ve son kertede belirleyicisi olma konumunu korurken, üstyapı da ekonomik yapı karşısında görece özerk, dolayısıyla özgün ve etkin konumunu korur.[26] Yapıdan üstyapıya geçişi, bu diyalektik birlik çerçevesinde ele aldığımız zaman, öznenin nesne karşısındaki görece özerk, dolayısıyla etkin ve özgün konumu, kendisini özgürlüğün zorunluluk karşısında, onayın baskı karşısında, sivil toplumun da politik toplum karşısında görece özerk, dolayısıyla özgün ve etkin konumu şeklinde ortaya koyar. Böylece, ekonomik yapıdan üstyapıya geçiş, ekonomik yapı ile üstyapı arasında bir karşıtlık veya bir tersine çevirme yoluyla oluşturulan önceselliği içermez.

GRAMSCİ'DE SİVİL TOPLUM VE HEGEMONYA

Gramsci'de üstyapının ekonomik yapı karşısındaki konumunun, üstyapı içinde de sivil toplumun politik toplum karşısındaki konumunun kavramsal çerçevesini bu şekilde belirledikten sonra, şimdi de, sivil toplum ile hegemonya arasındaki ilişki, dolayısıyla siyasal egemenlik ile ideolojik hegemonya arasındaki ilişki üstünde durmaya çalışalım.

Politik toplum, üstyapı içinde ortaya çıkan askeri, hukuksal ve siyasal faaliyetleri düzenleyip denetleyen kurumlar ile, bu kurumlarda belli yetki ve sorumluluklarla donatılmış olan askeri ve sivil bürokrasiden oluşur. Özel şekilde düzenlenmiş bir baskı mekanizmasını içeren ve onun üstünde yükselen politik toplum, esas olarak ordu, polis, ve yürütme gücünden oluşur. Politik toplumun tersine sivil toplum, özel şekilde düzenlenmiş bir toplumsal onaya dayanıp, kültürel ve ideolojik kurumların yanı sıra, ekonomik ve siyasal alanda etkinlik gösteren özel ve kamusal nitelikli bir dizi kurumu içerir. Politik toplumda, baskıya dayanan ordu, polis ve yürütme gücünün yanında, hem politik toplumda hem de sivil toplumda yer alan, her ikisi arasında bir köprü konumunda olan parlamento, siyasal partiler ve mahkemeler bulunur. Diğerlerinin tersine, parlamento, mahkemeler ve siyasal partiler, hem onaya dayanmakta, hem de incelmiş ve yasal biçime sokulmuş olan baskıyı dolaylı bir biçimde içermektedirler. Dolayısıyla, bu kurumlar, özellikle de parlamento ve siyasal partiler, hem siyasal egemenliğin, hem de 'siyasal hegemonya'nın örgütlendikleri alanlar olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Baskının siyasal egemenliğe, onayın ise siyasal hegemonyaya kaynaklık etmesine karşın, baskı ile onayın birlikte ve bir arada bulunmasından dolayı, politik toplumda ortaya çıkan siyasal egemenlik ile siyasal hegemonya, birbirlerini karşılıklı olarak koşullayıp tamamlar. Onaya dayanmaları açısından, politik toplumda ortaya çıkan siyasal hegemonya ile, sivil toplumda ortaya çıkan ideolojik hegemonya, ortak bir yana sahip olmalarına karşın, her iki hegemonya farklı alanlarda ortaya çıktıkları için, birbirlerinden farklı nitelikler gösterir. Baskıya dayanması açısından, siyasal egemenlik, onaya dayanan siyasal ve ideolojik hegemonyadan ayrılırken; aynı zamanda, politik toplum içinde ortaya çıktıkları için, siyasal egemenlik ile siyasal hegemonya arasında belli bir yakınlık sözkonusudur. Başka bir deyişle, onay temeli ne kadar yüksek olursa olsun, politik

toplumun bir parçası olması ve politik toplum içinde, siyasal egemenlikle belli bir bağlantı içinde bulunması açısından, siyasal hegemonya, yürütme gücünün bir parçası olma durumundadır.

Politik toplumun tersine, sivil toplum, özel şekilde biçimlendirilmiş, soyut politik özgürlükleri, temsili kurumları ve demokratik bir seçim sistemini içeren, bu nedenle toplumsal onaya dayanan bir yapıyı kapsar. Toplum içinde ideolojik hegemonyanın oluşmasını olanaklı kılan bu onay, toplumun sınıfsal niteliğine göre, içerik ve üstlendiği işlevler açısından egemen sınıfın çıkarları tarafından koşullandırılmıştır. Bu nedenle, sivil toplumda, hem ekonomik ve siyasal gücü ele geçirmiş sınıfların ideolojik hegemonyasının kalıcı ve sağlam bir biçime girdiğini görebiliriz, hem de bu hegemonist sisteme karşıt hegemonist sistemlerin oluşturulma çabasının ortaya çıktığını görebiliriz. Bu genel saptamalar çerçevesinden baktığımızda, Gramsci'nin siyasal düşüncesinde sivil toplumun politik toplum karşısındaki görece özerk, dolayısıyla etkin ve özgün konumu, kendisini şu iki noktada gösterir: Birincisi, egemen sınıfların toplum üstündeki ideolojik hegemonyasının örgütlendiği alan olarak, sivil toplum, sınıf egemenliğinin yasal bir biçime sokulduğu alandır; ikincisi, sivil toplumun bir parçası olan, ama kendisini politik toplumda da gösteren, bu nedenle sivil toplum ile politik toplumu birbirine bağlayan siyasal partiler ve parlamento vasıtasıyla, politik toplum içinde 'siyasal hegemonyanın' örgütlenmesini olanaklı kılıp, sözkonusu hegemonyanın meşruluk ve yasallık derecesini güçlendirmek. Böylece, egemen sınıfların iktidarı, politik toplumda ortaya çıkan siyasal hegemonya vasıtasıyla, iktidarlarını yasal ve demokratik bir biçim verirken; aynı zamanda sivil toplumda ortaya çıkan ideolojik hegemonya ile de, ideolojik bir biçim ve ahlaksal bir içerik kazandırmış olur.

Anderson, *Gramsci Hegemonya Doğu ve Batı Sorunu* adlı yapıtında, Lenin'in hegemonya kavramını iki değişik anlam-

da ve iki değişik bağlamda kullandığına dikkat çeker. Birincisi, Lenin, hegemonya kavramını, işçi sınıfının burjuvaziyle yürüttüğü sınıf mücadelesinde üstün gelmek için, genel ve ortak çıkarlar çerçevesinde köylülükle kuracağı ittifakı oluşturmaya yönelik olan, işçi sınıfının köylülük üstünde kurduğu ideolojik hegemonya anlamında kullanır. İkincisi, Lenin, hegemonya kavramını, yarı feodal bir ülkeden sosyalist bir ülkeye geçiş sürecinde işçi sınıfının konumunu, diğer sınıflarla olan bağlantısını belirlemek için kullanır.[27] Anderson'a göre, Lenin, işçi sınıfı ile köylülük arasında belli bir ittifakın kurulup, köylülüğün işçi sınıfının ideolojik hegemonyası altına sokulabilmesi için, işçi sınıfının, kendi sınıf çıkarlarına belli bir sınır çizip, köylülükle ortak ve genel çıkarlar çerçevesinde biraraya gelip, her iki kesimin çıkarları açısından belli bir dengenin kurması gerektiğine dikkat çekmiştir. Hegemonyanın kalıcı ve sağlam bir biçime girebilmesi için, hegemonyaya taraf olan sınıfların çıkarlarının ortaklığına dayalı bir denge durumu zorunludur. Bu koşul, hegemonyanın nesnel içeriğini belirlediği gibi, hegemonyanın gerçekleşme koşuludur. İdeolojik hegemonyanın üstünde yükseldiği, tarafların birbirlerine duydukları inanca ve güvene dayanan onay, ancak ortak çıkarların oluşturduğu denge durumunda varolabilir. Ortak çıkarların belirlenmesinde, belli bir konsensus olmaksızın, ideolojik hegemonyanın kurulması beklenemez. Lenin tarafından dile getirilen bu düşünceyi devralan Gramsci, hegemonyanın bu yanı üstüne şu açıklamayı yapar: "Hegemonya olayı, şüphesiz, kendilerine hegemonya uygulanacak olan grupların çıkar ve eğilimlerinin hesaba katılmasını, belli bir uzlaşma dengesinin oluşturulmasını" gerekli ve de zorunlu kılar.[28]

Gramsci, hegemonya kavramının nesnel içeriğini ve gerçekleşme koşulunu bu şekilde dile getirdikten sonra, yine Lenin tarafından dile getirilen, ama içerik ve anlamı belirsiz bırakılmış olan bir ikinci koşuldan daha bahseder: Bir toplumsal sınıfın, kendi dışında yer alan başka sınıflar ve top-

lumsal katmanlar üstünde belli bir hegemonya kurabilmesi için, hem bu toplumsal sınıfların ve katmanların ortak çıkarlarının, istemlerinin ve duygularının bilincinde olacak şekilde derin bir kültürel donanıma, hem de yüksek bir ahlaksal duyarlılığa sahip olması gerekir. İnanç ve inançtan kaynaklanan toplumsal onay, ancak, hegemonya kurmak isteyen sınıfın, diğer sınıfların duygularıyla, düşünceleriyle ve çıkarlarıyla ortak ve içsel bir bağlantı kurduğu yerde ortaya çıkar.

Gramsci, hegemonya kavramını Lenin'den almış olmasına karşın, Lenin'in kullandığı bağlamdan çok daha geniş bir bağlamda kullanarak; hem kapitalist sınıfın müttefiği olabilecek sınıflar üstünde kurduğu hegemonya anlamında; hem de karşıt sınıflar üstünde kurduğu hegemonya anlamında alarak, içerik ve anlamını genişletmiştir. Bu çerçevede Gramsci hegemonya kavramını, gelişmiş ve demokratik bir nitelik kazanmış olan kapitalist toplumun siyasal ve ideolojik yapısının analizinde kullanılan bir kavram şeklinde ele almıştır. Anderson'un dediği gibi: "Gramsci, işçi sınıfının feodal düzene karşı burjuva devrimindeki rolü bakımından üretilmiş hegemonya kavramını istikrarlı bir sermaye toplumunda işçi sınıfı üzerinde burjuva egemenlik mekanizmasını kapsayacak şekilde genişletmiştir."[29] Yani Gramsci, hem Lenin'in yaptığı gibi, hegemonya kavramını, temel toplumsal bir sınıfın kendi müttefiği olabilecek sınıflar üstünde kurduğu ideolojik hegemonya olarak alır; hem de gelişmiş kapitalist toplumda ekonomik ve siyasal gücü elinde tutan, dolayısıyla siyasal egemenliğini kurmuş olan burjuvazinin, kendi karşıtı olan işçi sınıfı üstünde kurduğu siyasal ve ideolojik hegemonya anlamında kullanır. İçeriği ve toplumdaki etkisi bu şekilde genişletilmiş olunan hegemonya, sadece ideolojik yönlendirmeyi değil, aynı zamanda, siyasal egemenliği yasal bir biçime sokma işlevini üstlenmiş olan siyasal yönlendirmeyi ve denetlemeyi içerir. Böylece hegemonya kavramı, kapitalist toplumun hukuksal, siyasal ve ideo-

lojik yapısının analizinde kullanılabilinecek bir anahtar kavram düzeyine yükseltilmiştir. Anderson'un dikkat çektiği gibi, Gramsci, hegemonya kavramının içeriğini, karşıt sınıfları da içine alacak şekilde genişleterek, *"Batı'da burjuva iktidarının yapısının ayrıntılı bir tahlili için* kullanmıştır. Bu yeni ve belirleyici bir adımdır."[30]

Daha önce kısaca betimlediğimiz gibi, hegemonyanın politik toplumda siyasal hegemonya, sivil toplumda ise ideolojik hegemonya şeklinde, iki ayrı biçimde ortaya çıkmasının en önemli nedeni, hegemonya kavramının anlamındaki bu genişlemedir. Geniş anlamıyla hegemonya; hem temel toplumsal bir sınıfın, kendi müttefiği olabilecek sınıflar üstünde ideolojik hegemonya kurarak, kendi toplumsal dayanaklarını genişletmesini içerir; hem de karşıt sınıflar üstünde siyasal ve ideolojik hegemonya kurarak, kendi siyasal egemenliğini yasal bir biçime girmesini olanaklı kılar. Kapitalist toplumda, genel olarak kapitalist devletin, özel olarak da burjuva sınıf egemenliğinin yasal ve meşru bir biçime bürünmesinin anahtarı da burada yatar. Burada tümüyle yeni olan şey, hegemonyanın sivil toplumda ortaya çıkan biçimi değil, politik toplumda ortaya çıkan biçimidir. Bu yenilik konusunda Anderson şu değerlendirmeyi yapar: "Hegemonya burada devlet içine sımsıkı yerleşmiştir, artık sivil toplumla sınırlı değildir. 'Sivil hegemonya' (ideolojik hegemonya) karşısındaki 'politik hegemonya' nüansı, politik toplumla sivil toplum arasındaki zıtlık tortusunu vurgular ki, bildiğimiz gibi bu zıtlık devlet-sivil toplum ikilisinin Gramsci'de sahip olduğu biçimlerden yalnızca bir tanesidir. Başka bir deyişle, hegemonya, burada iki terimden birini değil, ikisine birden yer etmiştir."[31] Hegemonya kendisini hem politik toplumda hem de sivil toplumda ortaya koyduğu için, üstyapı içinde sivil toplum ile politik toplumun birliği, kendisini siyasal egemenlik ile ideolojik hegemonyanın birliği şeklinde ortaya koyar. Burada, sivil toplum ile politik toplum arasında orta bir yerde durup, her iki toplum arasında aracı bir konuma

yükselmiş olan parlamentolar ve siyasal partiler vasıtasıyla örgütlenip gerçekleştirilen siyasal hegemonya, siyasal egemenlik ile politik egemenlik arasındaki birliğin kurulmasında bir 'çimento' işlevini görmektedir. Bu durum, siyasal egemenlik ile ideolojik hegemonyanın birliğinde, baskı karşısında onayın, politik toplum karşısında da sivil toplumun neden etkin ve özgün bir konumda olduğunu gösterir. Toplumsal onay, hem sivil toplumda ortaya çıkan ideolojik hegemonyada, hem de, politik toplumda ortaya çıkan siyasal hegemonyada etkin bir moment olarak yer aldığı için, onayın baskı karşısında etkin ve özgün konumu söz konusudur. Demokratik bir biçime bürünmüş olan kapitalist devleti, diğer devletlerden ayıran en önemli ayrım da burada kendisini gösterir. Bu ayrım, aynı zamanda, kapitalist devletin, dolayısıyla burjuva sınıfının egemenliğinin, nasıl toplumsal egemenlik şeklinde örgütlenip, toplum içinde yasal bir biçime büründürüldüğü sorununa da ışık tutmuş olur.

HEGEMONYANIN ÖRGÜTLENMESİNDE AYDINLARIN YERİ

Aydınların, toplum içinde hegemonyayı örgütlemedeki yeri ve üstlendikleri işlevleri belirlemeden önce, Gramsci, aydınlar ile toplumsal sınıflar arasındaki bağlantı üstünde durur. Toplumsal kökenleri, siyasal ve ideolojik eğilimleri, bireysel yetenek ve becerileri açısından belli bir toplumsal sınıfla bağlantı içinde olan aydınları "organik aydınlar" olarak tanımlayan Gramsci, kendisini toplumsal sınıfların dışında ve onlardan bağımsız gören, kendisine özgü değerleri, düşünceleri ve davranış kalıpları olan, ya da kendisini bu duruma inandıran aydınları ise "geleneksel aydınlar" olarak alır.

Organik aydınlar, toplum içinde temel bir toplumsal sınıf konumunda olan sınıfların temsilcileridir. Ekonomik ve siyasal konumları açısından temel toplumsal bir sınıfa bağımlı olan organik aydınlar, bu sınıf adına siyasal ve ideolojik he-

gemonyanın örgütlenmesi ve topluma kabul ettirilmesi işlevini üstlenirler. İster bir sınıfın içörgütlenmesi yoluyla, başka sınıflar karşısında bağımsız ve etkin bir konuma yükselmesinde olsun, isterse, diğer sınıflar üstünde siyasal ve ideolojik hegemonya kurarak, sözkonusu sınıfın toplum içindeki gücünün kalıcı ve sağlam, dolayısıyla yasal bir biçime sokulmasında olsun, her iki durumda da organik aydınların belirleyici bir konumu vardır. Daha önce dikkat çektiğimiz gibi, toplum içinde ekonomik ve siyasal gücü ele geçirmiş olan sınıfların, bu gücü yasal bir biçime sokabilmek için, kendi sınıf egemenliklerini toplumsal bir egemenlik şeklinde örgütleyip bunu topluma kabul ettirmeleri gerekir. Bu dönüşümün gerçekleştirilmesi için de, hem özel şekilde düzenlenmiş olan politik toplumu denetimleri altına almaları gerekir, hem de siyasal ve ideolojik hegemonya yoluyla, sivil toplumda ve politik toplumda egemenliklerini yasal bir biçime sokmaları gerekir. Bu işlevleri, temsilcisi oldukları sınıflar adına organik aydınlar üstlenir. Organik aydınlar, temsilcisi oldukları sınıflar adına, bu sınıfların çıkarları doğrultusunda, siyasal hegemonya ile ideolojik hegemonyayı örgütleyip kalıcı bir biçime sokarlarken tek başlarına davranmazlar. Bu örgütlenmenin sağlanabilinmesi için, karşıt sınıfların temsilcisi olan aydınlar üstünde etki yapıp, onları "dönüştürme" yoluyla kendi içlerine katmaları gerekir. Bu dönüşümü gerçekleştirip, karşıt sınıf aydınlarını kendi içine katmadan, organik aydınlar, sivil toplumda ve politik toplumda ortaya çıkan siyasal ve ideolojik hegemonyayı örgütleyip kalıcı bir biçime sokamazlar.[32]

Belli bir toplumsal sınıfın, karşıt sınıfların aydınlarını yapısal bir dönüşümden geçirip, farklılaştırma ve başkalaştırma yoluyla kendi organik aydınlarına katabilmesi için, sadece ekonomik ve siyasal gücü ele geçirip, ekonomik ve siyasal alanda bir çekim merkezi haline gelişmiş olması yetmez; fakat aynı zamanda, tarihsel açıdan ilerici bir konumda olup, sözkonusu aydınları bu açıdan da etkilemesi gerekir. Tarih-

sel açıdan gerici bir konumda olan bir sınıf, bırakın karşıt sınıfın aydınları üstünde etkide bulunmayı, kendi organik aydınları üstündeki etkisini bile koruyamaz.

Aydınlar, temsilcisi oldukları sınıfların çıkarları doğrultusunda, belli bir işbölümü ve uzmanlaşma çerçevesinde üstyapısal etkinlikleri düzenleyip, biçimlendirip yönlendirirlerken, aynı zamanda üstyapı içinde sivil toplum ile politik toplumun, siyasal hegemonya ile ideolojik hegemonyanın, onay ile baskının diyalektik birliğini de gerçekleştirirler. Üstyapı içindeki bu özgül konumlarından ve birleştirici işlevlerinden dolayı Gramsci, aydınları "üstyapı memurları" olarak alır.

BEŞİNCİ BÖLÜM

ALTHUSSER'DE İDEOLOJİ VE DELETİN İDEOLOJİK AYGITLARI

Althusser'in "İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları" kuramının içerik ve anlamının kavramsal çerçevesini belirleyen belli başlı öncüller şunlardır:

Althusser'e göre, ideoloji, ne gerçekliğin bilinçli bir biçimde çarpıtılması anlamında "yanlış bilinç", ne de duyumların yanlış, eksik ve sınırlı bir şekilde işlemesinin ortaya çıkardığı bir "yanılsama"dır; ideoloji, bireylerin kendi varoluş koşullarıyla kurdukları "hayali ilişki"den kaynaklanan "tasarımlardır".

- Bu hayali tasarım içinde ve onun vasıtasıyla ideoloji, bireyleri dönüştürüp bir "özne" şeklinde yeniden kurup adlandırır.

- İdeoloji, her ne kadar bireylerin kendi varoluşlarıyla kurdukları hayali ilişkiden kaynaklanan bir tasarım ise de; kendisini aynı zamanda üstyapı içinde etkin ve özgün somut bir moment olarak da duyurur.

- Tarihsel olarak belirlenmiş somut ve bütünsel bir toplumsal formasyon çerçevesinde üretim ilişkilerinin yeniden üretimi, devletin ideolojik aygıtları içinde ve bu aygıtlar tarafından gerçekleştirir. Üstyapı içinde, ideolojik aygıtlar, devlet aygıtıyla belli bir bağlantı içinde olup, devlet aygıtı-

nın dışında bağımsız ve kendi başına bir varlıkları olamaz. Bu nedenle, üsyapının bütünlüğü içinde, devlet aygıtı ile ideolojik aygıtlar, birlikte ve birarada bulunarak, birbirlerini karşılıklı olarak tamamlar.

- Tarihsel olarak belirlenmiş somut bir toplumsal formasyon içinde, ekonomik, siyasal ve ideolojik düzeyler, birbirlerini karşılıklı olarak belirleyecek şekilde bir *"üstbelirlenim"* içindedirler. Bu üstbelirlenim ilkesi çerçevesinde, üstyapının ekonomik yapı karşısında, üstyapı içinde de ideolojik momentin politik moment karşısında özgün ve etkin bir konumu sözkonusudur. İdeolojik momentin politik moment karşısındaki, üstyapının da ekonomik yapı karşısındaki bu konumu, kendisini üretim ilişkilerinin yeniden üretimi sürecinde gösterir.

- Üretim ilişkilerinin yeniden üretimi, sömürü ve bağımlılık ilişkilerinin yeniden üretimi olduğuna göre ve bu süreç de ideolojik aygıtlar içinde ve bu aygıtlar tarafından gerçekleştirildiğine göre, üstyapı içinde ideolojik momentin politik moment karşısında, toplumsal formasyon içinde üsyapının da ekonomik yapı karşısında özgün ve etkin konumu sözkonusudur.

- Üretim ilişkilerinin yeniden üretimi, sömürü ve bağımlılık ilişkilerinin yeniden üretimi olduğuna göre, üretim ilişkelerin yeniden üretimi, ancak sınıf mücadelesi içinde gerçekleşir. Bu durumda, üretim ilişkilerinin yeniden üretimini olanaklı kılan ideolojik aygıtlar ile, bu aygıtların hukuksal ve siyasal çerçevesini belirleyip onları denetimi altında tutan devlet aygıtı, sınıf mücadelesi içinde yer alır.

- Toplumsal sınıflar, sınıf mücadelesinin dışında oluşup, bu mücadeleye dışarıdan ve yapay bir biçimde eklemlenen olgular olmayıp, bizzat sınıf mücadelesi içinde oluşup, sınıf mücadelesi tarafından kurulurlar. Bir başka deyişle, sınıf mücadelesi, önceden varsayılan sınıflar arasında, dışsal ve yapay bir biçimde oluşturulmuş bir mücadele olmayıp, bizzat sınıfların içinde oluşup biçimlendiği bir mücadeledir. Bu

nedenle, sınıf mücadelesi ile sınıfların oluşumunu birlikte ve birarada almak gerekir.

EPİSTEMOLOJİK KOPMA

Althusser, Marx'ın gençlik dönemi yapıtları ile, olgunluk dönemi yapıtları arasında niteliksel bir ayrım koyup, gençlik döneminden olgunluk dönemine geçiş sürecini "epistemolojik kopma" olarak tanımlar. Bu geçiş olayını gerçekleştirirken Marx, burjuva ideolojisinin iki temel biçimi olan pozitivizm ile tarihselçilikten arınmış, tümüyle yeni olan bir bilimin, yani tarihsel maddeciliğin kuruluşunu gerçekleştirmiştir. Bu kopuş, gelişmiş ve olgunlaşmış biçimiyle, kendisini *Kapital*'de gösterir. Bu yapıtıyla Marx, hem burjuva ideolojisiyle her türlü bağını koparmış, hem de bilim ve ideoloji karşıtlığı çerçevesinde, bilimin ideolojiden arınmasını sağlayıp, yeni ve özgün bir bilim olan tarihsel maddeciliği kurmuştur. Bu çerçeveden baktığımızda, epistemolojik kopma, yeni ve özgün bir bilim olan tarihsel materyalizmin kuruluşunu müjdelerken, aynı zamanda, bilim ile ideoloji arasında yapay olarak kurulan uyuma son vererek, tüm yönleriyle ideolojiden arındırılmış bir bilim anlayışının başlangıcına işaret eder.

Althusser, "Özeleştiri Öğeleri" adlı makalesinde, özeleştirisini yaparken, epistemolojik kopma olayını, bilim ve ideoloji karşıtlığından şematik bir şekilde türettiği için kendisini eleştirir. Bu çalışmasında Althusser, zamanında sınıf mücadelesinin ekonomik, siyasal ve ideolojik düzeylerini yeterli bir şekilde birbirinden ayırd edemediğini, bunun yanında ideoloji kavramının ayrıntılı bir analizini yapmadan, bilim ve ideoloji karşıtlığından yola çıktığını söyler. Bu nedenden dolayı, ideoloji kavramını hem bir bilim kavramı (yani tarihsel maddeciliğin bir kategorisi) şeklinde, hem de bir felsefe kavramı (yani maddeci diyalektiğin bir kategorisi anlamında, yanılsama, ya da yanlış bilinç) biçiminde kullanarak, bilim ile ideolojinin şematik karşıtlığı içine düştüğünü söyler.

Kavramın bu ikili kullanımın yol açtığı bilim ile (içine "teorik ideoloji" adıyla felsefeyi de soktuğu) ideoloji karşıtlığının kendisini, "teorizm" olarak tanımlanan bir "sapma" içine sürüklediğini söyler. Althusser, bu makalesinde kendi özeleştirisini yaparken, bilim ve ideoloji karşıtlığından şematik bir şeklide türetilen epistemolojik kopma kavramından vazgeçmez. Sadece bu kavramlaştırmanın kaynağında yatan, ideoloji ile bilim karşıtlığı, hem sınıf mücadelesinin değişik düzeylerinin birbirlerine eklemlenmesinin özgün biçimlerini, hem de ideoloji kavramının ayrıntılı bir analizi yapılmadan, yeterli ve doğru bir şekilde temellendirilmediği için, kendi kendisini eleştirir.

BİLİM FELSEFE VE İDEOLOJİ BAĞLANTISI

Althusser'de karşımıza çıkan bilim ve ideoloji karşıtlığı, kendisini aynı zamanda bilim ve felsefe karşıtlığı şeklinde ortaya koyar. Althusser, felsefeyi, nesnesi olmayan bir etkinlik biçimi olarak alıp, "teorik ideoloji" olarak tanımlar. Bilim ile felsefe arasındaki karşıtlık, bilimin özneden arınmış, bağımsız ve gerçek bir nesnesi olmasına karşın, felsefenin böyle bir nesnesi olmamasından kaynaklanır. *Felsefe ve Bilim Adamlarının Kendiğilinden Felsefesi* adlı yapıtında Althusser, bilimin bağımsız ve kendisine has nesnesinin, özneden arınmış nesne olarak belirlerken, duyumlara doğrudan verilmiş nesneyi değil, insanın bilinçli etkinliği içinde kısmen dönüştürülmüş ve insan zihninde kavramsal bir biçime sokulmuş nesneyi dikkate alıyordu. Althusser, pozitivistlerin benimsediği, duyumlarımıza doğrudan verilmiş nesne ile metafizikçilerin benimsediği, duyumsal niteliklerden tümden arındırılmış, yalın düşünce olarak alınabilecek" düşünsel nesne'yi bir kenara bırakıp, belli duyumsal nitelikler içermesine karşılık, insanın bilinçli ve amaçlı etkinliği içinde dönüşümden geçirildiği için, duyumsal nesneyle örtüşmeyen kavramsal bir biçime girmiş olan nesne'yi alır. Althusser'e göre nesnelerin belli niteliklerinin önceden edilinilmiş bilgisi olmaksızın,

nesnesinin kendisi hakkında doğrudan doğruya bilgi edinemeyiz. Başka bir deyişle, nesnenin önceden tasarlanmış belli bir kavramsal biçimi olmaksızın, duyumlarımıza doğmadan verilmiş nesnenin bilgisini edinemeyiz. Althusser'in deyişiyle: "Deneysel de olsa, her çözümleme bir asgari teorik çerçeveyi gerektirir; yoksa olguları sunmak olanaksızlaşırdı. Çünkü onların neden olgu olarak kabul edildikleri bilinemez."[1]

Althusser tarafından dile getirilen, özne'den arındırılmış nesne ile, nesne'nin kavramsal bir biçimde bilinebileceği savı, birbiriyle çelişir görünmektedir. Nesne'nin kavramsal bir biçime bürünebilmesi için, onun özne tarafından önceden dönüştürülüp yeniden biçimlendirilmesi gerekir. Bu da, özne'yi nesneden mutlak olarak arındırmayı değil, özne ile nesne'nin diyalektik birliğini temel almayı gerektirir. Oysa Althusser, özne'yi, birazdan göreceğimiz gibi ideolojik söylemin dönüştürüp, yeniden kurup adlandırdığı bir varlık olarak alıp, bilimsel düşüncenin dışına çıkarır.

Althusser, felsefeyi, nesnesi olmadığı için, bilimin kapsamı dışında tutup, ideolojiler alanına soksa da, felsefe, ahlak ve din gibi "pratik ideolojiler" alanı içinde değil, "teorik ideolojiler alanı içinde yer alır. Bu çerçeveden bakıldığında, felsefe ile bilim arasındaki ilişki, bilim ile ideoloji arasında ortaya çıkan karşıtlığa benzer bir ilişkiden çok, bilim ile ideoloji arasındaki ayrım çizgilerini çizme işlevini üstlenmiş bir etkinlik alanı ile, bilim arasında kurulan bir ilişkiye benzer. Felsefe, bilim ile ideoloji arasındaki ayrım çizgisini çizerken, hem ideoloji ve bilimi birbirinden ayırmış olur, hem de kendisi ile bilim arasında *"özgül bir ilişki"* kurmuş olur.

İdeoloji, bilime dışarıdan eklemlenmiş bir öğe olduğu için, bilimin yapısıyla dolaysız bir bağlantı içinde değildir. Bilimsel etkinliğin içinde yer alıp, onunla dolaysız bir bağlantı içinde olmasa da, ideoloji, bilim adamlarının bilinçaltında üstüörtük bir şekilde yer alır. Olağan dönemlerde fark edilmeyen ama bunalım dönemlerinde kendisini ortaya koyan bu ideolojiyi, Althusser, *"bilim adamlarının kendiliğinden*

felsefesi"(BKF) olarak tanımlar. BKF'nin idealist ya da maddeci niteliğine göre, bilim adamı, dolayısıyla bilimin üstündeki etkisi de farklı olur. İdealist bir BKF, bilimsel gelişmenin içeriğini daraltıp, doğrultusunu saptırarak, bilimsel gelişmeyi önlerken; maddeci bir BKF, bilimsel gelişmenin içeriğini genişletip, etkisini artırarak, onun gelişmesini hızlandırır. Kısaca söylersek, felsefe, bilim ile ideolojinin "birbirine karıştığı ama ayrılabilecekleri ve her birini kendi işlevi içinde tanımak ve bilimsel pratiği, onu engelleyen ideolojik bir egemenlikten kurtarmak için gerektiği yer'de müdahalede bulunur."[2] Böylece, felsefe, bu müdahale sayesinde, bilim ile ideoloji arasındaki ayrım çizgisini çizerek, ideolojinin bilim üstündeki olumsuz etkisini yok edip, bilimsel gelişmenin hızlanmasına yardımcı olur. İşte idealist felsefe ile maddeci diyalektik arasında en önemli ayrım da burada ortaya çıkar; İdealizm, bilimsel etkinliğin içeriğini daraltıp, doğrultusunu çarpıtarak onun gelişmesini önlerken; maddeci diyalektik, tam tersine, bilimin gelişmesini hızlandırır. Çünkü, diğer felsefelerin aksine, maddeci diyalektik, kendi işlevini, bilim ile ideoloji arasındaki ayrım çizgilerini çizme şeklinde belirleyip, kendisini bilimin yerine koymaz.[3]

Althusser'e göre felsefe ile politika arasındaki ilişki, felsefi düşünceye, sınıf mücadelesinin felsefi bir biçimde dile getirilmesinden başka bir şey olmayan, idealizm ile materyalizm arasındaki çatışma şeklinde yansır. Materyalizm ile idealizm arasındaki çatışma, sınıf mücadelesinin felsefi biçimde dile getirilmesinden başka bir şey değildir. Bu çerçeveden bakıldığında, Althusser sınıf mücadelesi ile, bu mücadelenin felsefi dile geliş biçimi arasında bir koşutluk kurar: "Bazen bütün sınıf çatışmaları bir kavramın bir başka kavramla savaşı olarak özetlenebilir."[4]

Althusser, bilimsel faaliyetin nesne'sini belirlerken, özne'den mutlak olarak arındırılmış nesne'yi dikkate alır. Özne'den arındırılmış nesne'ye sahip olmadığı için, insan ve toplum bilimlerini, bilimsel faaliyetin kapsamı dışında tu-

tup, bilim saymaz. Oysa aynı Althusser, tarihsel ve toplumsal gelişmenin genel yasalarını araştıran tarihsel materyalizmi, her türlü ideolojik nitelik ve belirlenimlerden arındırılmış, tümüyle yeni bir bilim sayarak, yukarıda dile getirdiği bilim anlayışıyla çelişkiye düşer. Bir yandan, bilimsel faaliyetin nesnesini, özne'den mutlak olarak arınmış bir nesne olarak tanımlayacaksın, öte yandan tarih ve toplum bilimlerinden çok daha soyut ve üstelik onlar gibi bir dizi ideolojik nitelik ve belirlenimleri içeren tarihsel materyalizmi, tümüyle yeni bir bilim olarak alacaksın. Bu iki sav, anlamsal içerik açısından birbiriyle çeliştikleri gibi, mantıksal açıdan da tam bir karşıtlık içindedir. Bu bağlamda ortaya çıkan söz konusu çelişki ve karşıtlık, kendisini başka bağlamlarda bilim ile ideoloji, özne ile nesne arasındaki çelişki ve karşıtlıklar şeklinde de gösterir.

ÜRETİM İLİŞKİLERİNİN ÜRETİMİ VE YENİDEN ÜRETİMİ

Althusser, Marx ve Engels tarafından formüle edilmiş olan, toplumsal formasyonun iki temel yanı olan, ekonomik temel ile siyasal ve ideolojik üstyapı ilişkisini ele alıp, "üst-belirlenim" ilkesi çerçevesinde yeniden formüle eder. Althusser, daha önce dile getirdiğimiz biçimiyle, toplumsal formasyon içinde ekonomik yapının üstyapı karşısında "temel" ve "son kertede" belirleyici olması ile, üstyapının ekonomik temel karşısında görece özerk bir düzeyde olmasını kabul eder. Ama sorunun bu şekilde konulup dile getirilmesini, betimleyici bir tarzda ele alınıp formüle edilmiş olmasından dolayı eksik ve yetersiz bulur. Bu betimleyici tarza bağlı kaldığımız sürece, üstyapının ekonomik yapı karşısındaki *"özgün etkinliğini"* ortaya çıkaramayız. Üstyapının ekonomik yapı karşısında özgün, dolayısıyla etkin konumunun ortaya çıkarılabilmesi için, betimleyici düzlemden çıkıp, açıklayıcı bir düzleme geçmek gerekir. Betimleyici düzlemden açıklayıcı düzleme geçtiğimiz zaman, ekonomik yapı ile üstyapı

arasındaki ilişki kendisini şu şekilde ortaya koyar: Birincisi, ekonomik yapı ve üstyapı, hem belirlenen hem de belirleyen oldukları için, birbirlerini karşılıklı olarak belirlerler; ikincisi üstyapının ekonomik yapı üstündeki belirlenimi, kendisini ekonomik yapının sınırları içinde ortaya koyduğu için, ekonomik yapının üstyapı karşısındaki "öncelikli" konumunu yok etmez; üçüncüsü, toplumsal formasyonu oluşturan her düzey, parçası oldukları toplumsal formasyon tarafından belirlenirlerken, aynı zamanda her düzey, kendisini oluşturan "kerte"leri belirler. Toplumsal formasyonun somut bütünlüğü içinde, birbirlerini karşılıklı olarak koşullayıp tamamlayan bu belirlenimlerin somut birliğini Althusser "üstbelirlenim" ilkesi olarak tanılar. Bu karşılıklı belirlenim, kendi içinde, yapıların birbirlerini karşılıklı olarak koşullamaları biçiminde ortaya çıktığında, aynı zamanda bir "yapısal nedensellik" biçiminde de karşımıza çıkar.

Üstbelirlenim ilkesi çerçevesinde, üstyapının ekonomik yapı karşısındaki görece özerk, dolayısıyla özgün ve etkin konumu, kendisini üretim ilişkilerinin üretimi ve yeniden üretimi sürecinde ortaya koyar. Üretim ilişkilerinin üretimi ve yeniden üretimi ise, üstyapının temel bir momenti olan ideolojik düzeyde ortaya çıkıp, devletin ideolojik aygıtları içinde ve bu aygıtlar vasıtasıyla gerçekleştirilir. Üretim ilişkilerinin üretimi ve yeniden üretimi, öncelikle, üretim ilişkileri ile üretici güçler arasında bir bağlayıcı halka olan, emek gücünün üretimi ve yeniden üretiminde kendisini gösterir. Kapitalist toplumda emek gücünün yeniden üretimi, üretim ve hizmet alanlarında gerekli olan bedensel, ruhsal ve zihinsel yetilerin yanı sıra, üretimin ve toplumsal hizmetlerin düzenlenmesi ve denetlenmesi için gerekli olan bilgileri, değerleri ve davranış biçimlerini içerir. Bu yeteneklerin, bilgilerin, değerlerin ve davranışların, egemen ideolojiye eklemlenmiş eğitim sistemi içinde ve bu sistem yoluyla üretilip, geliştirilip yetkinleştirilir. Emek gücünün bu şekilde üretimi ve yeniden üretimi, kendi içinde üretim ilişkilerinin üretimini ve

yeniden üretimini içerdiğinden, bu ikisi, birbirlerini karşılıklı olarak koşullayıp tamamlarlar. Başka bir biçimde söylersek, sömürü ve bağımlılık ilişkileri anlamına gelen üretim ilişkileri, devletin ideolojik aygıtları içinde ve bu aygıtlar vasıtasıyla gerçekleştirilip, *"ideolojik boyun eğme biçiminin* altında ve içinde" somutluk kazanırlar.[5]

Üretim ilişkilerinin üretimi ve yeniden üretimi, devletin ideolojik aygıtları içinde ve bu aygıtlar vasıtasıyla gerçekleştirildiğinden, üstyapı içinde, devlet ile devletin ideolojik aygıtları birlikte ve birarada bulunarak, birbirlerini karşılıklı olarak koşullayıp belirlerler. Devlet aygıtı, ideolojik aygıtlarının hukuksal ve siyasal çerçevesini belirleyip, onların güvenlik içinde etkinlik göstermelerini sağlarken; ideolojik aygıtlarda, egemen ideolojik söylem içinde, bireyleri birer özneye dönüştürüp, yeniden kurup adlandırarak, bu yolda bireyi, varolan egemenlik sistemine uyarlayarak, devletin ideolojik dayanaklarını hazırlama işlevini üstlenir. Egemen sınıf, kendi sınıfsal egemenliğini toplumsal egemenlik şekline sokup, bu dönüşümü topluma kabul ettirebilmesi için, sadece devlet aygıtını değil, aynı zamanda devletin ideolojik aygıtlarını da denetimi altına alması gerekir. Althusser'in kendi deişiyle: *"Hiçbir sınıf DİA'lar içinde ve üstünde hegemonya uygulamadan iktidarı sürekli olarak elinde tutamaz."*[6]

Althusser, devlet aygıtını "kamu alanının", devletin ideolojik aygıtlarını da "özel alanın" kapsamı içine sokup, devlet aygıtı ile devletin ideolojik aygıtları arasındaki ayrımı, basit bir şekilde kamusal alan ile özel alan ayrımı şeklinde dile getiren düşünceleri eleştirir. Althusser'e göre, kamusal alan ile özel alan ayrımı, burjuva hukukunun bir ürünü olup, ancak bu hukuk içinde bir anlam ifade eder. Devlet, kamusal alan ve özel alan ayrımının sonucu değil, nedeni olduğuna göre, kamu ve özel ayrımından yola çıkılarak, devlet aygıtını kamu alanına, devletin ideolojik aygıtlarını da özel alanın içine sokamayız. Laclau, Althusser'in bu değerlendirmesine katılır. Yalnız Laclau, kamusal ve özel alan ayrımına karşı çı-

kılırken, ideolojik aygıtların içeriğinin ve etki alanının genişletilip, sonunda bu genişleme içinde, nesnel bir yapı olan devletin ortadan kaldırılmasına karşı çıkar. Devlet aygıtı ile, devletin ideolojik aygıtı arasındaki yapısal ve işlevsel ayrımlar ile, bunların birbirleri karşısındaki görece özerk düzeylerini dikkate almadan, her ikisini, nesnel bir yapı içinde dolaysız bir bağlantı içine soktuğumuz zaman, bir nesnel yapı olarak devleti ortadan kaldırmış oluruz. Bu tutum, nesnel ve bütünsel bir yapı olarak devleti kavramamızı önlediği gibi, üstyapı düzeyinde ortaya çıkan ideolojik aygıtların devlet karşısındaki özerkliğini de görmememize yol açar.[7]

İDEOLOJİ KAVRAMININ İÇERİĞİ

Marx'ta ideoloji kavramı, anlamsal içeriği açısından iki değişik biçimde karşımıza çıkar.

Birincisi, ideoloji, bazen ekonomik düzeyde ortaya çıkan çelişkilerin kendisini gösterdiği, gelişip olgunlaştığı, çözümü için en yüksek düzeye çıktığı, üstyapının temel bir moment olarak;

İkincisi, bazen de duyumların yanlış, eksik ve sınırlı işleyişinden kaynaklanan duyu "yanılsaması", ya da gerçekliğin önceden belirlenmiş, bilinçli ve amaçlı çarpıtılmasının ortaya çıkardığı "yanlış bilinç" anlamında kullanılmıştır.

Marx'ta karşımıza çıkan her iki anlamıyla ideoloji, varoluşunu kendisinde değil, kendi dışında yer alan nedenlere borçlu olduğu için, dolayısıyla kendi başına bağımsız ve evrensel bir olgu olarak alınmadığı için, Althusser tarafından eleştirilip bir kenara bırakılır. Daha doğrusu, Althusser, bir üstyapı momenti olarak ideoloji kavramını kısmen benimsese de, bir yanılsama, ya da bir yanlış bilinç anlamında ideoloji kavramını tümden yadsır.[8]

Althusser, ideolojiyi, bireyin kendi varoluş koşullarıyla kurduğu "hayali ilişkiden kaynaklanan bir tasarım" olarak tanımlar. İdeoloji kavramının anlamsal içeriği ve mantıksal sınırları bu şekilde belirlendiği zaman, temelde, insanın bi-

linçli ve amaçlı etkinliği değil, daha çok Freud tarafından dile getirilen bilinç dışı kavramı dikkate alınır. Anderson, *Batı'da Sol Düşünce* adlı yapıtında, Althusser'in kavramlaştırdığı ideoloji kuramı ile Freud'un bilinç dışı kavramı arasında belli bir bağlantı kurup, bu konuda şu değerlendirmeyi yapar: "Althusser'in tarihsel maddeciliğin geleneksel görüşlerinden köklü bir şekilde kopması, 'ideolojinin tarihi yoktur' şeklindeki keskin teziyle gerçekleşir: Ona göre, tıpkı bilinç dışı gibi, ideolojinin de insan toplumundaki yapısı ve işleyişi "dönüştürülemez" *(immutable)*di. Bu yargı, bilinç dışının 'sonsuz' olduğunu söyleyen Freud'un eserindeki örnekten kaynaklanır."[9] "İdeoloji, bireyin, kendi varoluş koşullarıyla olan hayali ilişkisinin dile getiriyor ve onu dolaysız yaşantı içine gizliyordu. Bu özelliğiyle ideoloji, genellikle anlaşıldığı gibi bir bilinç biçimi değil, bilinç dışı bir belirleme sistemidir. Canlı bir aldatmaca aracı olarak ideolojinin sürekliliği, onun toplumsal işlevinin zorunlu sonucuydu: İdeoloji insanları egemen üretim tarzının öngördüğü nesnel durumlara uyarlıyor, topluma *bağlı* kılıyordu. Böylece ideoloji, tarihin her döneminde toplumsal kaynaşmanın vazgeçilmez harcı olmuştur. Althusser'e göre bir düzmece inançlar ve görünümler topluluğu olan ideolojinin kaçınılmazlığının nedeni, bütün toplum yapılarının, kendi tanımları gereği, o toplumlarda görevli bireyler için saydam olmamasıydı. Aslında bütün ideolojilerin biçimsel yapısı, toplumsal yapılarla bu yapılar içindeki bireyler arasındaki gerçek ilişkinin sürekli olarak tersyüz edilişiydi."[10]

Althusser'e göre, ideoloji, her ne kadar, bireyin, kendi bireysel ve toplumsal varoluş koşullarıyla kurduğu hayali ilişkilerden kaynaklanan bir tasarımsa da, bu, ideolojinin "maddi"liğini ortadan kaldırmaz. İster bir düşünce ve değerler sistemi olarak alınsın,ister üstyapı içinde ortaya çıkan bir aygıtlar düzeneği olarak alınsın, isterse insanın kendi varoluşuyla kurduğu hayali tasarım olarak alınsın; ideoloji, her zaman ve her yerde maddi nitelikler taşır. İdeolojinin bu

maddiliği üstünde Althusser şu açıklamayı yapar: *"Bu öznenin fikirlerinin kaynaklandığı maddi ideolojik aygıtça ve maddi ayin kurallarıyla düzenlenmiş maddi pratiklerde yer alan kendi maddi eylemidir."*[11]

İDEOLOJİNİN DİYALEKTİĞİ

Althusser'e göre, birey, ideolojik söylemin içinde ve bu söylem vasıtasıyla özneye dönüştürülüp mevcut egemenlik sistemine uyarlanır. Bu çerçeveden bakıldığında, ideoloji, bireyleri öznelere dönüştürme yoluyla varolan egemenlik sistemiyle bütünleştiren bir toplumsal "harç" işlevini üstlenmiştir. Ama Althusser, bireyin, ideolojik söylem içinde ve bu söylem vasıtasıyla özneyle dönüştürülmesi sorununda fazla ilerlemez. Therborn, *İktidarın İdeolojisi ve İdeolojinin İktidarı* adlı yapıtında, Althusser'in bu sorunda fazla ilerleyememesinin nedeni olarak, ideolojinin diyalektiğini dikkate almaması olarak açıklar. Therborn, ideolojiyi, bireylerin, kendi dışlarında yer alan nesnel ve toplumsal dünyayla kurdukları "bilinçli ve amaçlı" etkinliğin bir ürünü olarak alır. Bu biçimiyle ideoloji, kendi içinde bilinç dışından kaynaklanan etkinlikleri tümden dışlamasa da, temelde bilinçli ve amaçlı etkinlik biçimi olarak alınır. Therborn'un dediği gibi, "ideoloji, bu bilinçlilik ve anlamlılığın işgörmesinin aracı olan ortamdır."[12] İdeoloji kavramının anlamsal içeriğini ve mantıksal sınırlarını bu şekilde belirledikten sonra, Therborn, ideolojinin üstlendiği ana işlevi de şu şekilde dile getirir: "İnsan yaşamında ideolojinin temelde, insanın planlanmış, anlamlı bir dünyada eylemlerinin başlatıcısı, bilinçli, düşünen aktif bireyler olarak hayatlarını nasıl yaşıyacaklarının ortaya çıkarmasına ve düzenlemesine ilişkin bir görevi vardır."[13] İdeoloji bireye, içinde yer aldığı toplumsal kurumların, değerlerin ve davranış kalıplarının içinde, kendi bireysel ve toplumsal varoluşunu nasıl anlanlamdıracağı, düşüncelerini, değerlerini ve davranışlarını bu anlamlandırma doğrultusunda nasıl düzenleyip, biçimlendirip denetleyeceğini söyler. Kuşkusuz

tüm bunlar belli bir ideolojik söylem içinde ve bu söylem vasıtasıyla gerçekleştirilir. Therborn, bireyin, sözkonusu ideolojik söylem içinde bir özneye dönüştürülmesi ile, bireyin kendisine has bir "kişilik edinmesi" arasında belli bir bağlantı kurup, ideoloji ile kişiliğin oluşumu arasındaki bağlantıya ilişkin değerlendirmesini şu şekilde dile getirir: "Kişilik oluşumu, insanların bir kez özne oluşlarıyla az çok aynı zamana denk düşer ve ideolojik seslenişler bu oluşumun önemli bir parçasını oluşturur."[14] İdeolojinin diyalektiği içinde oluşan bu kişilik olayı, yani, bireyin ideolojik söylem içinde özneye dönüştürülme süreci Althusser'de tek yanlı ve bu nedenle de eksik olarak karşımıza çıkar. Bu tek yanlılığa ve eksikliğe dikkat çekmeden önce, söz konusu sürecin Althusser'de aldığı özgün biçimi kısaca aktaralım. Althusser'e göre bireyler, ideolojik söylem içinde özneye dönüştürülüp yeniden kurulurken, aynı zamanda kendilerini adlandırıp tanımlarlar. Bu süreç şu özellikleri içerir: İşin başında ideoloji, bireylere birer özne gibi seslenir. Bu sesleniş içinde bireyler, dönüşüm geçirip, birer özne şeklinde kurulup, tanımlanıp adlandırılırlar. Özne, bir kez kendisini kurup tanımlandığı zaman, hem kendisini tanır, hem de ideolojik söylem içinde yer alan diğer insanları tanır. Bu şekilde oluşturulmuş olan "seslenme ve tanıma" işlemi, bireyleri varolan toplumsal kurumlara, değerlere ve davranış kalıplarına uyarlayarak, toplumla kalıcı bir bağımlılık ilişkisinin içine sokar. Therborn'a göre Althusser, bireyin ideolojik söylem içinde kurulup, özneye dönüştürülme sürecinin bir tek yanını dikkate almıştır: Seslenme ve tanıma yoluyla bireyin toplumsal bağımlılık içine sokulması. Oysa ideolojik söylem, bireyi özneye dönüştürürken şu iki değişik anlamın birliğini kurar: "Birinci anlamda "*subjects*" belirli bir düzene tabi (bağımlı) kılınmış insanlar; ikinci anlamında ise, bir şeyin yapıcıları ve yaratıcıları"nın birliğini oluşturur.[15] Bu ideolojik diyalektik içinde Althusser'in "seslenme ve tanıma" çifti varlığını korur. Bunun yanında, Althusser tarafından dile

getirilen "boyun eğme ve güvence" ikilisi yerini "itaat (bağımlılık) ve nitelik" çiftine bırakır. Birey, ideolojik söylem içinde, tanıma ve seslenme çifti içinde, "belli nitelikler kazanarak", diğer bireylerle ve toplumla belli bir "bağımlılık biçimi" içine girer. İdeolojik söylemin insanlara kazandırdığı niteliklere göre, insanlar, içinde yer aldıkları bireysel ve toplumsal konumlarına göre, herhangi bir değer sisteminin, bir inançlar dizgesinin, ya da bir davranışlar kalıbının belirlenimi altına girer. Böylece, iyi ya da kötü, güzel ya da çirkin, doğru ya da yanlış kavramları çerçevesinde, varoluşlarını anlamlandırıp, bu anlamlandırma içinde, istedikleri gibi yaşarlar. Bu çerçeve içinden bakıldığında, ideolojik söylemin bireye kazandırdığı niteliklere göre, birey tutucu ya da devrimci, ilerici ya da gerici, baskıcı ya da özgürleştirici misyonlar üstlenebilir.[16]

İdeolojik söylem içinde ve bu söylem vasıtasıyla, bireyin özneye dönüştürülmesi bu şeklide temellendirildiğinde, bireyin, mevcut egemenlik sistemiyle bağlantısı da şu şekilde dile getirilir: İdeolojinin diyalektik işleyişi içinde biçimlenen bireyler, sadece geleneksel değerlerin, kurumların ve davranış kalıplarının belirlenimi altına girip, mevcut egemenlik sistemine eklemlenmezler; fakat aynı zamanda, söz konusu egemenlik sisteminin ortadan kaldırılmasına yönelik misyonlar da üstlenerek, yani baş kaldırı ve isyan etme nitelikleri kazanarak, karşıt egemenlik ve hegemonya sisteminin örgütlenmesinin kurucu öğeleri haline de gelebilirler. İdeojinin diyalektik işleyişi içinde bireyin bu ikili konumunu Therborn şu şekilde dile getirir: "İdeolojiler insanları (sadece) verili bir düzene tabi kılmaz. Aynı zamanda onları, tedrici ve devindirici değişim eylemleri dahil, bilinçli toplumsal eylemler için hazırlar. İdeolojiler yalnızca 'toplumsal harç' olarak işgörmezler."[17] "İster bir sömürü toplumu, isterse bir devrimci parti olsun, herhangi bir toplumsal örgütlenmenin yeniden üretimi, tabi kılma ve nitelik kazandırma arasında temel bir çelişkinin varlığını gerektirir. Yetenekleri belli bir

düzene sokulmuş, belirli bir disipline tabi tutulmuş olanlar, belli rolleri üstlenmeye hak kazanırlar ve üstlenirler. Ama tabi kılma ve nitelik kazandırma arasında bir çelişkinin ortaya çıkması da doğaldır. Yeni tür nitelikler gerekebilir ve bulunabilir; bu yeni beceriler geleneksel itaat biçimleriyle çatışır. Ya da tam tersine, hâlâ gerekli niteliklerle çatışan yeni itaat biçimleri gelişebilir. İtaat ve nitelik arasındaki bir çelişkinin sonuçları ya muhalefet ve isyan, ya da düşük performans ve vazgeçerek çekilmedir."[18]

SINIF MÜCADELESİ VE İDEOLOJİK SÖYLEMİN SINIFSAL BİÇİMİ

Buraya kadar ideolojik söylem içinde ve bu söylem vasıtasıyla bireyin özneye dönüştürülüp kişilik kazandırılma süreci üstünde durmaya çalıştık. Bu yoldan, bireylerin, toplumsal formasyon içinde, mevcut egemenlik ve hegemonya sistemine bağımlı kılınabilecekleri, ya da, sözkonusu egemenlik ve hegemonya sisteminin karşıtı olabilecek yeni bir egemenlik ve hegemonya sisteminin kurucu öğesi şekline dönüştürülebileceğini gördük. Şimdi de, sınıf mücadelesi ile, ideolojik söylemin sınıfsal biçimi arasındaki ilişki sorunu üstünde kısaca durmaya çalışalım.

Althusser'e göre, bireylerin, ideolojik söylem vasıtasıyla özneye dönüştürülüp yeniden kurulmaları, ancak devlet aygıtıyla belli bir bağlantı içinde olan devletin ideolojik aygıtları tarafından gerçekleştirilebilir. İdeoloji bu aygıtların içinde ve onlar tarafından gerçekleştirilse de, bu aygıtları aşan bir yanı vardır. "Çünkü, eğer egemen sınıf ideolojisinin *zorunlu* olarak gerçekleşmesi gereken *biçimi* ve yönetilen sınıfın ideolojisinin *zorunlu olarak* hesaplanması ve karşı karşıya gelmesi gereken biçimi, DİA'ların temsil ettiği doğruysa, o zaman ideolojiler DİA'larda değil, fakat sınıf mücadelesine katılan toplumsal sınıflardan" ve bu sınıflar arasındaki sınıf mücadelesinden kaynaklanır.[19] Bu açıklamasıyla Althusser, ideolojik söylemin biçimi ile, sınıf mücadelesi arasında belli

bir bağlantı kurar. Yalnız Althusser, bireyin, ideolojik söylem içinde özneye dönüştürülmesi sorununda olduğu gibi, sınıf mücadelesi ile ideolojik söylemin sınıfsal biçimi arasındaki bağlantı sorununda da fazla ilerlemez.

Althusser'e göre sınıf mücadelesinin dışında yer alan, bu mücadeleye dışardan yapay bir şekilde eklemlenen toplumsal sınıflar var olamaz. "Sınıfların varlığı ile sınıf mücadelesi bir ve aynı şeydir. Bir "toplumda" sınıfların bulunabilmesi için toplumun sınıflara ayrılmış olması gerekir. Bu ayrışma *olan olduktan sonra* çıkar; bu bir sınıfın bir başka sınıf tarafından sömürülmesidir: Demek ki, sınıflara *ayrılma* sınıf kavgasının sonucudur. Çünkü sömürünün kendisi zaten sınıf kavgasıdır. Şu halde sınıflara ayrılmayı kavramak için sınıf kavgasından yola çıkmak gerekir. *Bunun içindir ki, sınıf kavgasının birinci sıraya* konulması gerekir."[20] Bu çerçeve içinde Althusser, toplumsal formasyonların yapısal analizini yaparken, önce ekonomik, sosyal ve siyasal yapıların analiz edilmesi, ardından da, toplumsal sınıfların bu analizden türetilmesi yaklaşımına karşı çıkar. Tersine, toplumsal sınıflar ve bu sınıflar arasındaki mücadele temel alınmadan, toplumun ekonomik, sosyal ve siyasal yapısını doğru bir şeklide analiz etmek olanaksızdır. Çünkü, toplumsal sınıflar, toplumsal yapılardan metafizik bir biçimde türetilecek, ya da onlardan basit bir şekilde çıkarılacak toplumsal olgular değil, bu analizin içeriğini ve gerçeklik derecesini belirleyen olgulardır. Althusser, toplumun sınıfsal yapısı ile, toplumu oluşturan ekonomik, siyasal ve ideolojik yapılar arasında dolaysız bir bağlantı kurup, toplumsal sınıfların, toplumsal yapının soyut analizinden türetilemeyeceğini söylerken haklı bir tutum içindedir. Yine o, sınıf mücadelesi ile sınıfları, birlikte ve birarada bulunan ve birbirlerini karşılıklı olarak koşullayıp belirleyen olgular olarak alırken de doğru bir tutum içindedir. Yalnız Althusser, toplumsal sınıfların ekonomik düzey ile siyasal ve ideolojik düzeydeki konumlarını birbirinden açık olarak ayırt etmediği gibi, aynı zamanda, sınıf mücadelesi-

nin ekonomik biçimi ile, siyasal ve ideolojik biçimleri arasında da somut ve anlamlı bir ayrım yapamaz. Bunun yanında, sınıf mücadelesi ile, ideolojik söylemin sınıfsal biçimi arasındaki ilişki de yeterli derecede açıklanmamıştır.

Laclau, *İdeoloji ve Politika* adlı yapıtında, toplumsal sınıfların ekonomik düzeyde, yani üretim tarzında ortaya çıkış biçimi ile, üstyapıda aldıkları biçimleri birbirinden ayırır. Temel toplumsal sınıflar üretim tarzında ortaya çıktıkları için, bu sınıflar arasında ortaya çıkan sınıf mücadelesi de, üretim tarzı çerçevesinde nesnel bir varoluş kazanır. Soyut üretim tarzı dışında toplumsal sınıflar ve bu sınıflar arasında ortaya çıkan sınıf mücadelesinden bahsedilemez. Somut toplumsal formasyon düzeyinde ise "iktidar bloğu ile halk arasındaki antagonizmadan" kaynaklanan bir "popüler demokratik mücadele" sözkonusudur. Bu iki mücadele biçimi, içerikleri ve etkileri açısından özdeş olmadıkları gibi, bu iki mücadeleye kaynaklık eden çelişkiler de, tek yanlı ve metafizik bir biçimde ne birbirleriyle özdeş kılınabilir, ne de birbirlerine indirgenebilir.[21] Laclau, üretim tarzında ortaya çıkan sınıf mücadelesi ile, toplumsal formasyon düzeyinde ortaya çıkan popüler demokratik mücadele arasındaki ayrımı şu şekilde dile getirir: Üretim tarzında ortaya çıkan mücadele, temel toplumsal sınıflar arasındaki antagonizmaya dayandığı için toplumsal sınıfları içerir ve bu sınıflar arası mücadeleyi yansıtır. Toplumsal formasyon düzeyinde ortaya çıkan popüler demokratik mücadele ise, toplumsal sınıflara ve bu sınıflar arasındaki antagonizmaya dayanmaz; tersine, egemen blok ile halk arasındaki antagonizmaya dayandığı için, kendi içinde sınıfları kurmaz ve sınıfları içermez.[22]

Bu değerlendirmesinden sonra Laclau, şu iki temel tezi formüle eder: Birincisi, "sınıf mücadelesi ancak, sınıfları sınıf olarak kuran bir mücadeledir"; ikincisi "her çelişki bir sınıf çelişkisi değildir, fakat her çelişki sınıf mücadelesi tarafından belirlenir."[23] Birinci tezi dikkate aldığımızda, sınıfla-

rın ancak sınıf mücadelesi içinde ortaya çıktığını, sınıf mücadelesinin ise üretim tarzı düzeyinde biçimlendiğini, bu nedenle, sınıflar ile sınıf mücadelesinin üretim tarzının dışında başka bir yerde aranmaması gerektiği düşüncesi ortaya çıkar. İkinci tezi dikkate aldığımızda ise, üretim tarzı düzeyinde ortaya çıkan çelişki ile, toplumsal formasyon düzeyinde ortaya çıkan çelişki, bir ve aynı sürece kaynaklık etmedikleri gibi, birbirlerine indirgenemezler. Ama, toplumsal formasyonun bütünlüğü içinde, ekonomik yapı üstyapıyı, sınıf mücadelesi de, popüler demokratik mücadeleyi son kertede belirlediğinden, üretim tarzında karşımıza çıkan toplumsal sınıflar arasındaki çelişkisi de, toplumsal formasyon düzeyinde ortaya çıkan egemen blok ile halk arasındaki çelişkiyi son kertede belirler. Toplumsal formasyon düzeyinde ortaya çıkan popüler ve demokratik mücadele, bir sınıf mücadelesi olmadığı için, toplumsal sınıfları ve bu sınıflar arasındaki mücadeleyi değil, *"mücadele içinde sınıfları"* içerir.[24]

Laclau'ya göre, toplumsal sınıflar, üretim tarzı çerçevesinde ortaya çıkan toplumsal üretim ilişkiler içinde ve bu ilişkiler vasıtasıyla kuruldukları için, üstyapıda ortaya çıkan siyasal ve ideolojik ilişkiler çerçevesinde yeniden kurulmazlar. Toplumsal sınıfların tersine, halk, toplumsal egemenlik sisteminin siyasal ve ideolojik ilişikleri içinde yer alıp, bu ilişkiler çerçevesinde biçimlendiğinden, toplumsal sınıfları içermesine karşın, bu sınıfları aşan bir kavramdır. Bu çerçeveden bakıldığında, sınıf çelişkisi, toplumsal üretim ilişkileri içinde "egemen" bir çelişki olarak karşımıza çıkarken; egemen blok ile halk arasındaki çelişki, siyasal ve ideolojik düzeyde "egemen" bir çelişki olarak karşımıza çıkar. Tarihsel olarak belirlenmiş bir toplumsal formasyon çerçevesinde, üretim tarzında ortaya çıkan üretim ilişkileri, yani ekonomik yapı, siyasal ve ideolojik üstyapı karşısında son kertede belirleyicidir. Bu belirlenim, kendi içinde üstyapının ekonomik yapıya karşı belirlenimini içerdiğinden, bir üst belirlenim biçiminde karşımıza çıkar. Karşılıklı etkileşimi içeren bu üst-

belirlenim çerçevesinde, üretim tarzında ortaya çıkan sınıf mücadelesi, üstyapıda ortaya çıkan siyasal ve ideolojik mücadeleyi üstbelirler. Bu nedenle, üretim tarzı düzeyinde ortaya çıkan sınıf mücadelesi ile, toplumsal formasyon düzeyinde ortaya çıkan popüler ve demokratik mücadele, ne tek yanlı ve mekanik bir şekilde birbirine indirgenebilir, ne de metafizik bir biçimde birbirinden türetilebilir. Bu çerçeveden baktığımızda, nasıl ki, üretim tarzında ortaya çıkan sınıf çelişkisi ve bu çelişkiden kaynaklanan sınıf mücadelesi, toplumsal formasyon düzeyinde ortaya çıkan egemen blok ile halk arasındaki çelişkiyi ve bu çelişkiden kaynaklanan popüler ve demokratik mücadeleyi son kertede belirliyorsa; benzer biçimde, sınıf mücadelesini dile getiren ideolojiler de, sınıfsal olmayan ideolojileri son kertede belirler. Bu belirlenim, sınıf mücadelesinin, popüler ve demokratik mücadele karşısında öncesel olma konumunu koşullar. "Bu öncesellik, popüler-demokratik ideolojilerin kendilerini sınıf ideolojisi söyleminden ayrı olarak değil, fakat onlarla eklemlenmiş olarak sunmaları gerçeğinde açığa çıkarır. İdeolojik düzeydeki sınıf mücadelesi, büyük ölçüde antagonist sınıfların popüler demokratik çağırımları (adlandırmaları) kendi ideolojik söylemlerinde eklemlenme uğraşından ibarettir. *Popüler demokratik adlandırma sadece, hiçbir kesin sınıfsal içeriğe sahip olmakla kalmaz, aynı zamanda en belli başka ideolojik sınıf mücadelesi alanıdır.*" Kısaca söylersek: "Her sınıf ideolojik düzeyde hem sınıf olarak hem de halk olarak mücadele eder; daha doğrusu, kendi sınıfsal çıkarlarını halkın çıkarlarının tamamı gibi sunarak ideolojik söylemine uygunluk vermeye çalışır."[25] Demek ki, sınıfsal olmayan mücadeleler ve onları dile getiren ideolojik söylemler, sınıf mücadelesi ve bu mücadeleyi dile getiren ideolojinin sınıfsal söylemi tarafından" üstbelirlenir!" "Sınıfsal olmayan adlandırmaların sınıf mücadelesi tarafından üstbelirlenmesi, bu adlandırmaları birer sınıf ideolojisi içinde birleştirmeyi *(integration)* içerir."[26]

Toplumsal sınıfların üstyapı içindeki yeri, dolayısıyla

halkla olan bağlantısı, toplumsal formasyonu oluşturan düzeylerin "özgül eklemlenmesi" çerçevesinde oluşur. Bu özgül eklemlenme, aynı zamanda ideolojilerin birbirlerine dönüşümünü de sağlar. Laclau'ya göre, nasıl üstbelirlenim çerçevesinde, sınıfsal ideolojiler, sınıfsal olmayan ideolojilerle eklemlenerek, bu ideolojileri bir sınıf ideolojisi içinde bütünleştiriyorsa, aynı üstbelirlenim çerçevesinde ve aynı özgül eklemlenme ilkesi içinde ideolojilerde birbirlerine dönüşürler. Laclau'nun deyişiyle, *"öznelerin üretimi ve söylemlerin eklemlenmesi / dağıtılması suretiyle yürütülen sınıf mücadelesi yoluyla"*, varolan ideolojiler birbirine dönüştürülür.[27] Ayrıca Laclau, bir genel sorun şeklinde kavramlaştırılan *"politik ve ideolojik üstyapıların sınıfsal belirlenişi ile"* sözkonusu *"üstyapılar düzeyinde sınıfların varoluş biçimlerinin"* birbirinden ayrı olarak ele alınması gerektiğini söyler.[28]

Sınıf mücadelesinin popüler demokratik mücadeleyi üstbelirlemesi, kendisini siyasal ve ideolojik *"biçimler"*de gösterir. Üstyapı içinde ortaya çıkan siyasal ve ideolojik mücadelenin "içeriğini" sınıfsal çelişkiler ve etmenler belirlemez. Sınıf çelişkileri ancak, siyasal ve ideolojik mücadelenin biçimini belirler. İdeolojik açıdan bu durum şu anlama gelir: "Bir ideolojinin biçimini belirleyen ise" bu ideolojiyi oluşturan adlandırmaların *(interpellation)* eklemlenmesi diyeceğimiz şeyde ortaya çıkar."[29] Kısaca söylersek, toplumsal sınıfların üstyapı içindeki varlığı, ancak "özgül bir eklemlenme süreci içinde" oluşan siyasal ve ideolojik mücadele biçimlerinde kendisini gösterir. Bu özgül eklemlenme ilkesi çerçevesinde egemen sınıf siyasal ve ideolojik üstyapı düzeyinde hegemonyasını iki şekilde oluşturur: 1) Sınıfsal olmayan çelişki ve adlandırmaları kendi sınıf söyleminde eklemleme suretiyle, 2) Ezilen sınıfların özümlemesi ve politik söylemlerinin bir parçasını oluşturan içerikleri ideolojik özümlenmesi suretiyle."[30]

ALTINCI BÖLÜM

POULANTZAS'TA KAPİTALİST DEVLETİN GÖRELİ ÖZERKLİĞİ VE SINIRLARI

KAPİTALİST ÜRETİM TARZININ ÖZGÜLLÜĞÜ

Poulantzas, *Siyasal İktidar ve Toplumsal Sınıflar* adlı yapıtında "üretim tarzı" kavramıyla, sadece üretim ilişkilerinin bütünlüğünü değil, ekonomik, siyasal ve ideolojik düzeylerin "özgün eklemlenmesinin" birliğini dile getirir. Bu birlik ve bütünlük içinde ekonomik düzey hem "egemen" hem de "son kertede belirleyici" olma konumunu korurken, siyasal düzeyin ekonomik düzey karşısında "özgül özerkliği" sözkonusudur. Kapitalist devletin özgül özerkliği de, siyasal düzeyin ekonomik düzey karşısındaki bu özgül özerkliğine dayanmakta ve onun sonucunda oluşmaktadır.

Poulantzas, Althusser tarafından formüle edilmiş "üstbelirlenim" ilkesi çerçevesinde, belli bir üretim tarzını oluşturan ekonomik, siyasal ve ideolojik düzeylerin birbirlerini karşılıklı belirleyişini şu şekilde dile getirir: Üretim tarzını oluşturan düzeyler, içinde yer aldıkları toplumsal formasyon tarafından üstbelirlendikleri gibi, somut ve bütünsel bir yapı anlamında her düzeyde kendisini oluşturan "kerteler'i üstbelirler. Bu üstbelirlenim ilkesi çerçevesinde, tarihsel olarak belirlenmiş bir toplumsal formasyon içinde, birbirinden farklı olan birden çok üretim tarzı birlikte ve bir arada bulunurken, bu üretim tarzlarından biri, diğerleri karşısında ve

üstünde 'egemen' konumdadır. Farklı üretim tarzlarını içeren toplumsal formasyonun tarihsel niteliğini belirleyen şey, farklı üretim tarzları ve onları oluşturan düzeylerin, egemen üretim tarzı içinde ve bu üretim tarzının siyasal düzeyinde özgün bir eklemlenmeyle birlikte ve birarada bulunmaların biçimidir. Bu özgün eklemlenme biçimi, kendisini siyasal düzeyde gösterdiğinden, devlet, bu özgün eklemlenme içinde, düzeyleri birbirini eklemleme işlevini üstlendiğinden, yani düzeyleri birleştirici ve bütünleştirici işlevinden dolayı, ekonomik düzey karşısında özgül özerk bir konumdadır.

Toplumsal formasyon çerçevesinde, ekonomik, siyasal ve ideolojik düzeylerin birbirlerine eklemlenmesinin, kendisini egemen üretim tarzının siyasal düzeyinde ortaya koyduğunu söyledik. Ve bunun da, devletin ekonomik düzey karşısındaki özerklik derecesini belirlediğini dile getirdik. Bu eklemlenmeyi, dolayısıyla toplumsal yapının "bütünlüğünü" kurup koruma işlevini üstlenen devlet, sadece ekonomik düzey karşısında değil, aynı zamanda, ekonomik gücü elinde tutan egemen sınıf karşısında da "özgül özerk" bir düzeye yükselir.

Laclau, *İdeoloji ve Politika* adlı yapıtında, Poulantzas'dan farklı bir biçimde, üretim tarzını, ekonomik, siyasal ve ideolojik düzeylerin özgün eklemlenmesinin birliği olarak değil, üretim ilişkileri ile üretici güçlerin "karmaşık bütünlüğü" olarak alır; bu karmaşık bütünlük içinde, üretim tarzı kavramı şu şekilde tanımlar: ".....biz; 1) üretim araçlarının belirli bir mülkiyet biçiminin, 2) ekonomik artığa belli bir elkoyuş biçiminin, 3) işbölümünün belirli bir gelişmişlik düzeyinin ve 4) üretici güçlerin belli bir gelişmişlik düzeyinin mantıki ve birbiriyle uyumlu bir eklemlenmesini, üretim tarzı olarak isimlendiriyoruz."[1]

Laclau'ya göre, Poulantzas tarafından kavramlaştırıldığı biçimiyle ekonomik, siyasal ve ideolojik düzeylerin eklemlenmesinin özgün birliği anlamında üretim tarzı ile, farklı üretim tarzlarının eklemlenmesinin özgün birliği anlamında

toplumsal formasyon kavramları arasında, bu kavramların anlamsal içeriğinin ve mantıksal biçimlerinin belirlenmesi konusunda önemli belirsizlikler vardır. Bunun yanında, üretim tarzı kavramının, kapitalizm öncesi toplumsal yapıları içerecek şekilde genel kullanımı ile, kapitalizme özgü kullanımı arasındaki ayrım da belirsiz bırakılmıştır. Ayrıca üretim tarzı, düzeylerin eklemlenmesinin özgün birliği olarak açıklanırken, düzeyler arasındaki bağlantı aydınlatılmadan bırakılmıştır. Tüm bu belirsizliklerin ortadan kaldırılması için, Laclau, "üretim" kavramı ile "ekonomi" kavramlarını, ya da "üretim düzeyi" kavramı ile "ekonomik düzey" kavramlarını, anlamsal içerikleri açısından, birbiriyle karşılaştırır ve bu karşılaştırma sonucunda, her iki kavram arasındaki ayırd edici farklılıkları formüle etmeye çalışır. Laclau'ya göre, "üretim" ve "ekonomi" kavramına yüklenen değişik anlamların temelinde, daha önce Marx tarafından dile getirilen "ekonomik düzey" kavramına yüklenen ikili anlam yer almaktadır. Ona göre Marx, ekonomik düzey kavramını iki değişik anlamda kullanmıştır: Birinci anlamıyla ekonomik düzey, tarihsel olarak belirlenmiş olan tüm toplumsal formasyonları içerecek şekilde, tarihsel materyalizmin genel bir kategorisi şeklinde ele alınmıştır; ikinci anlamıyla da, meta üretimin özgün biçimini içeren bir kategori, yani kapitalizme özgü bir kategori olarak kullanılmıştır. Anlamsal içerikleri açısından birbirinden farklı olan bu kavramlaştırma biçimi, ancak, ekonomik düzey kavramının, iki farklı "teorik yapının" birer kategorisi olarak alındığı zaman somut bir nitelik kazanır. Bu iki kavram, kapitalizm öncesi toplumlar sözkonusu olduğu zaman farklı anlamlarda kullanılarken, kapitalist toplumsal formasyon sözkonusu olduğu zaman "eşanlamlı" kullanılabilmektedir.[2] Bu çözümlemeden sonra Laclau, tarihsel materyalizmin genel bir kategorisi anlamında "ekonomik düzey" kavramı ile, kapitalist toplumsal formasyonun özgül bir kategorisi anlamında "üretim tarzı" kavramlarının anlamca birbirinden farklı olduğuna dikkat

çekmiş olur.[3] Kavramları anlam açısından birbirinden bu şekilde ayırdıktan sonra Laclau, bu analiz sonucunda yapılan kavramsallaştırmanın ortaya çıkardığı yeniliği de şu şekilde dile getirir: Ekonomik düzey, üretim, dolaşım ve bölüşüm ilişkilerinin tümünü içerecek şekilde alındığında, yani ekonomik sistem olarak alındığında, onun siyasal düzey ve ideolojik düzey karşısındaki konumu "son kertede belirleyici" değil, "ilk kertede belirleyici"dir. Oysa meta üretiminin, yani kapitalist toplumsal formasyonun özgül bir kategorisi olarak alındığında, ekonomik düzey, sadece toplumsal üretici güçlerin birliğini içerdiğinden, ne "son kertede", ne de "ilk kertede" belirleyicidir.[4]

KAPİTALİST DEVLETİN "ÖZGÜL ÖZERKLİĞİ"

Poulantzas'a göre, tarihsel olarak belirlenmiş bir toplumsal formasyon içinde ekonomik, siyasal ve ideolojik düzeylerin özgün bir biçimde birbirlerine eklemlenmesi, sözkonusu toplumsal formasyon içinde egemen olan üretim tarzının siyasal düzeyinde ortaya çıkar. Siyasal düzeyin temel momenti olarak devlet, ekonomik, siyasal ve ideolojik düzeylerin özgün eklemlenmesini gerçekleştirir. Toplumsal formasyon içinde devlet, düzeyleri birleştirici ve bütünleştirici bir konuma sahip olduğundan, hem ekonomik düzey karşısında hem de egemen sınıf karşısında özgün özerk bir düzeye yükselir. Poulantzas'ın devlete ilişkin yaptığı bu çözümleme, daha çok kapitalist devlet için geçerli olup, kapitalizm öncesi toplumlarda ortaya çıkan devletleri içermez. Kapitalizm öncesi üretim tarzlarında, ekonomik düzey ile siyasal ve ideolojik düzeylerin "üstüste binmesi"nden dolayı, ya da bu düzeyler karmaşık bir birliğin içinde yer aldıkları için, genel olarak devletin ekonomik düzey karşısında, özel olarak da devletin egemen sınıf karşısında "özgül özerk" bir konumu söz konusu değildir. Kapitalist toplumsal formasyon içinde, genel olarak devletin ekonomik yapı karşısında, özel olarak da devletin egemen sınıf karşısında "özgül özerk" düzeye çıka-

bilmesi için, feodal üretim ilişkilerinden önemli bir "kopmanın" ortaya çıkması gerekir. Bu kopma kendisini şu şekilde ortaya koyar: Feodal üretim tarzı içinde, üreticiler üretim araçlarıyla dolaysız bir ilişki içindeydi. Bu dolaysızlık, kendisini hem ekonomik ve siyasal düzeylerin "üstüste binmesi" şeklinde, hem de üretilen artığa ekonomik baskı dışında bir baskıya dayanarak elkoyma biçiminde gösterir. Kapitalist üretim, üreticilerin üretim araçlarıyla olan dolaysız bağlantısına son verip, üreticileri üretim araçlarından "koparırken", hem ekonomik ve siyasal düzeylerin birbirinden ayrışmasını ve bunun sonucunda siyasal düzeyin ekonomik düzey karşısında özerkleşmesine yol açmıştır; hem de, üretimde ortaya çıkan artığı, ekonomik baskının dışında bir baskıyla elkoyma biçimine son vermiştir. Böylece, kapitalist toplumsal formasyon içinde egemen olan kapitalist üretim tarzı çerçevesinde ve bu üretim tarzının siyasal düzeyinde ortaya çıkan kapitalist devlet, düzeylerin özgün eklemlenmesini sağlayarak, hem toplumsal formasyonun birliğini kurar, hem de bir bütün olarak kendisini ekonomik yapı ve egemen sınıf karşısında "özgül özerk" bir düzeye yükseltir.

Poulantzas tarafından formüle edilen, genel olarak siyasal düzeyin, özel olarak da kapitalist devletin ekonomik yapı ve dolayısıyla egemen sınıf karşısındaki özgül özerkliğini doğru kavrayabilmek için, bir noktaya daha dikkat etmek gerekir. Bu nokta, Marksist devlet kuramı içinde ortaya çıkan iki değişik devlet anlayışıyla ilgilidir. Poulantzas, kaynağını burjuva ideolojisinden alan ve Marksist devlet kuramında önemli bir yansı bulan bu iki devlet anlayışını şu şekilde kavramlaştırır:

Birincisi, devleti, ele geçirilmesi gereken bir "özne" şeklinde tanımlayan sivil toplumcu anlayıştır. Bu anlayışa göre, biçimsel özgürlük ve eşitlik koşulları çerçevesinde biçimlendirilmiş "özneler"den oluşan sivil toplum, bireyleri, hukuksal ve siyasal hakları ve özgürlükler çerçevesinde birer "vatandaşa" dönüştürerek, sivil toplumun birliğini kurup bu

yoldan devlet ile sivil toplumu karşı karşıya getirir. Devlet, sivil toplumun üstünde yer alan ve sivil toplumu baskı altına alan bir mekanizma olarak tanımlandığından, sivil toplumun ana işlevi, bir baskı aracı olan devletin ele geçirilmesini, yetkisinin ve gücünün sınırlandırılarak denetim altına alınmasını içerir. Bu çerçeve içinden bakıldığında, devlet, sınıfların ve sınıf mücadelesinin dışında yer alan, dolayısıyla sınıf mücadelesi yoluyla ele geçirilip kullanılması gereken bir "araç" şeklinde karşımıza çıkar.

İkinci yaklaşım, devleti bir "nesne" olarak alan görüştür. Bu yaklaşıma göre, devlet, toplum içinde ekonomik gücü ele geçirmiş, dolayısıyla da siyasal gücü de elinde bulunduran egemen sınıfın politik savunma aracıdır. Egemen sınıf, kendi uzantısı olan devlet sayesinde ekonomik gücünü siyasal güce dönüştürüp bu dönüşümü, genel ve toplumsal bir egemenlik biçiminde topluma kabul ettirir. Bu nedenle sınıf mücadelesinin ilk ve temel amacı, bu devletin ele geçirilip, onu yeni bir siyasal egemenlik ve ideolojik hegemonyanın örgütlenmesinde kullanmaktır.

Görünüşte birbirinden farklı olan bu iki bakış açışı, gerçekte birbirine çok benzeyen ortak bir noktayı içerir: Her ikisi de devleti, sınıf mücadelesinin dışında yer alan, bu nedenle de, siyasal mücadele yoluyla ele geçirilip kullanılabilecek bir "araç" olarak alır. Bu bakış açısı, devleti, ele geçirilip belli amaçlar için kullanılabilen basit bir araç durumuna dönüştürmenin yanı sıra, aynı zamanda, devlete ait olan "iç çelişkilerin" anlaşılmasını da olanaksız kılar. Poulantzas *Geçiş Süreci* adlı yapıtında şu açıklamayı yapar: "Gerçekte devlet hiçbir durumda ne bir özne ne de nesnedir. Devlet doğası icabı daima bir ilişkidir, tıpkı sermayenin olduğu gibi. Daha kesin bir deyişle, devlet içinde özgül bir şekilde dışa vurulan, sınıflar arası güç dengesinin yoğunlaşma halidir. Nasıl sermaye, daha başlangıçta sermaye ve ücretli emek ilişkisini kendi içinde taşıyorsa, sınıf çelişkileri de devletin ta içinden geçerler. Çünkü, devlet kendi doğası bakımından bir sınıf

devleti olduğu için, bu çelişkileri gene kendi içerisinde yeniden üretir. Bunun anlamı da sınıf çelişkilerinin daima, özgün bir şekilde, devletin iç çelişkileri olarak dışa vurması demektir ve bu bakımdan devlet çatlaklardan yoksun yekpare bir blok değildir"[5]

Genel olarak devlet üstüne yapılan bu değerlendirme, burada ele aldığımız kapitalist devlet için de geçerlidir. Kapitalist devlet, ekonomik, siyasal ve ideolojik düzeyleri birbirlerine eklemleyip, kapitalist toplumsal formasyonun bütünlüğünü oluştururken, aynı zamanda bu farklı düzeylerde ortaya çıkan sınıf mücadelesine kaynaklık eden çelişkileri de kendinde "yoğunlaştırır." Düzeylerin eklemlenmesi, bu düzeylerde ortaya çıkan sınıf mücadelelerinin farklı biçimlerinin de birbirine eklemlenmesini beraberinde getirir. Bu da devleti, hem sınıf mücadelesinin içinde geçtiği alan olarak karşımıza çıkarır; hem de sınıf mücadelesine kaynaklık eden çelişkilerin içinde yoğunlaştığı alan olmasına yol açar. Bu nedenle, kapitalist toplumda, sınıf mücadelesinin dışında yer alan, sınıf mücadelesi vasıtasıyla ele geçirilip kullanılabilecek bir devletten bahsedilemez. Bu çerçevede, devletin özgül özerkliği ile, sınıf mücadelesinin sınırlandırılıp denetim altına alınması arasında bir bağlantı kurulabilir. Bu bağlantıyı temellendirip yeniden kavramlaştıran Poulantzas, Engels'in *Ailenin, Devletin ve Özel Mülkiyetin Kökeni* adlı yapıtında dile getirdiği şu düşünceden esinlenir: "Devlet, toplumun önlemekte yetersiz bulunduğu uzlaşmaz karşıtlıklar içine girdiğinin itirafıdır. Ama, karşıtların, karşıt ekonomik çıkarlara sahip sınıfların, kendilerini ve toplumu kısır bir savaş içinde eritip tüketmemeleri için, görünüşte toplumun üstünde yer alan, sınıf çatışmalarının hafifletilmesini, "düzen" sınırları içinde tutulmasını sağlayan bir güce gereksinim kendisini kabul ettirmiştir: İşte toplumdan doğan, ama onun üstünde yer alıp gitgide ona yabancılaşan bu güç devlettir."[6] Engels tarafından dile getirilen, devletin sınıf mücadelesini sınırlayıp, denetleyerek düzen sınırları içinde tutma

düşüncesi, Poulantzas tarafından geliştirilip yeniden formüle edilerek şu biçime sokulmuştur: Devlet, ekonomik, siyasal ve ideolojik düzeyleri birbirlerine eklemleyerek, hem toplumsal yapının bütünlüğünü korur; hem de söz konusu düzeylerde ortaya çıkan sınıf mücadelesinin farklı biçimlerini birbirlerine eklemleme yoluyla, sınıf mücadelesini sınırlayıp denetim altında tutar. Devletin bu iki işlevi yerine getirebilmesi için, hem egemen sınıf karşısında ve hem de bir bütün olarak ekonomik yapı karşısında "özgül özerk" bir düzeye yükselmesi gerekir. Bu durumda, sınıf mücadelesinin belli başlı çelişkileri de devletin içinde birikip, yoğunlaşarak, belli çözümlere konu olur. Böylece devlet, hem siyasal mücadelenin *"özgül düzeyi"* hem de tarihsel ve toplumsal *"dönüşümlerin"* alanı olup çıkar. Bu da, devleti, tarihsel ve toplumsal gelişmenin "motor gücü" durumuna getirir.[7] Poulantzas'a göre, devletin tarihsel ve toplumsal gelişmenin motor gücü olması ile, sınıf mücadelesinin tarihsel gelişmenin motor gücü olması arasında belli bir paralellik vardır. Tarihsel olarak belirlenmiş bir toplumsal formasyon içinde, ekonomik, siyasal ve ideolojik düzeylerin birbirlerine eklemlenmesinin özgün biçimi ile, bu düzeylerde ortaya çıkan sınıf mücadelelerinin farklı biçimlerinin birbirlerine eklemlenmesinin özgün biçimi, devlet içinde ortaya çıktığına göre, devletin tarihsel ve toplumsal gelişmenin motor gücü olması düşüncesi ile, sınıf mücadelesinin tarihsel gelişmenin motor gücü olması düşüncesi, bir ve aynı sürecin iki değişik ifade biçimidir.

ÖZGÜL ÖZERKLİK Mİ GÖRECE ÖZERKLİK Mİ

Bridgers, "Nicos Poulantzas ve Marksist Devlet Kuramı" adlı makalesinde, Poulanzas'ın, kapitalist devletin özgül özerkliğini, bu devletin üstlendiği üç temel işleve dayandırdığına dikkat çeker. Yazar, sözkonusu işlevlerin eleştirel bir analizini yapıp, bu analiz çerçevesinde kapitalist devletin özgül özerkliğinin, kendi içinde belli sınırlılıklar taşıyan göreli bir özerklik olduğunu söyler.

Poulantzas'a göre, kapitalist devletin birinci işlevi, rekabet içinde yer alan bireyleri, soyut özgürlük ve eşitlik koşulları çerçevesinde politik kişilikler kazanmış olan öznelere dönüştürüp, bu öznelerin birliğini de "ulus" olarak tanımlayıp, kendisini ise ulusun temsilcisi konumuna yükseltmesidir. Kapitalist devlet bu işlevi yerine getirirken, hem egemen sınıfa olan bağımlılığını dolaylı bir biçime sokup, kendisini toplumun gerçek temsilcisi görüntüsü verir; hem de bireyler arası mücadeleyi, sınıf mücadelesinin önüne çıkarıp, sınıf mücadelesinin içeriğini daraltıp, doğrultusunu çarpıtıp, üstünü örter.[8]

Kapitalist devletin üstlendiği ikinci işlev, ister bireyler arasındaki mücadelede ortaya çıksın, isterse sınıflar arasındaki mücadelede, rekabetin ortaya çıkardığı, toplumsal yapının bölünme ve parçalanma sürecini durdurmak, bu yoldan giderek toplumsal yapının birliğini ve bütünlüğünü korumak için devletin ekonomik ve sosyal etkinliklere müdahale etmesidir. Kapitalist devlet, toplumsal yapının bütünlüğü tehlikeye düştüğü zaman, ister tek tek kapitalistlerin, isterse bir bütün olarak kapitalist sınıfın çıkarlarına aykırı olsun, rekabetin parçalayıcı ve ayrıştırıcı etkisini sınırlayıp denetim altına almak için, ekonomik ve sosyal etkinlikere müdahale eder. Bu müdahale, daha önce dikkat çektiğimiz gibi, ekonomik, siyasal ve ideolojik düzeylerin birbirine eklemlenmesi yoluyla, toplumsal yapının bütünlüğünü koruyup geliştirme çerçevesinde kendisini gösterir.[9]

Kapitalist devletin üçüncü işlevi, kendi iç örgütlenmesini sağlaması ve sınıf mücadelesini etkin bir biçimde yürütebilmesi için, devletin egemen sınıfları desteklemesi şeklinde ortaya çıkar. Egemen sınıf, gerek kendi iç birliğinin örgütlenmesinde olsun, gerekse işçi sınıfıyla girmiş olduğu sınıf mücadelesinin örgütlendirilip yürütülmesinde olsun, tek başına ve yalnız olmanın getirdiği güçsüzlükten dolayı, devletin dolaylı ya da dolaysız desteğine gereksinim duyar ve devlet bu desteği üstlenir. Başka bir deyişle, kapitalist dev-

let, kapitalist sınıfın kendi iç örgütlenmesi ve işçi sınıfı karşısında girmiş olduğu mücadeleyi bu sınıf adına üstlenerek, onun karşısında bağımsız ve etkin bir düzeye yükselir. Poulantzas'a göre, işçi sınıfı, gerek kendi iç örgütlenmesinin sağlanmasında olsun, gerekse sınıf mücadelesinin değişik düzeylerinin örgütlenmesinde ve birbirine eklemlenmesinde olsun, burjuvaziden çok daha güçlü ve etkin bir konumda olduğu için, bu işlevleri tek başına yerine getirir. İşçi sınıfı ve bu sınıfı temsil eden partiler karşısında etkisiz kalan burjuva sınıfı, kendi iç örgütlenme işlevinin yanı sıra, sınıf egemenliğini örgütleme işlevini de devlete yükler. Devlet bu işlevi yerine getirirken, kendisini egemen sınıf karşısında özerk bir düzeye yükseltmiş olur. Başka bir deyişle, kapitalist devletin egemen sınıf karşısındaki özerkliği, kapitalist sınıfın, sınıf mücadelesinde işçi sınıfı karşısında tek başına mücadele edecek kadar güçlü ve örgütlü olmamasına dayanır.[10]

Devletin birinci işlevi, devlete sınıflar üstü bir görünüm verir. Ekonomik ve dolayısıyla siyasal gücü ele geçirmiş olan sınıfın egemenliğini, genel ve toplumsal bir egemenlik şekline dönüştürüp, bu egemenliği topluma kabul ettirmenin, bu yoldan sözkonusu egemenliği yasal bir biçime sokmanın olanağını sağlar. Devletin ikinci işlevi, toplumsal yapının bütünlüğünü oluşturup korumak için, sınıf mücadelesine sınır çizip, bu mücadeleyi "düzen" sınırları içinde tutup denetlemeyi olanaklı kılar. Bu ikinci işlev, devlete, egemen sınıf karşısında, dolayısıyla tüm sınıflar karşısında özerk bir konuma yükselme olanağını verir. Böylece devlet, sınıflar üstü bir biçime bürünüp, tüm toplumun karşısında özerk bir düzeye yükselmiş olur. Devletin üçüncü işlevi ise, bir başka açıdan ve doğrudan doğruya, devletin egemen sınıf karşısında özerk bir düzeye yükselmesini olanaklı kılar. Kısaca söylersek, sözkonusu üç işlev, birbirlerini karşılıklı olarak koşullayıp tamamlayarak, devletin ekonomik yapı, dolayısıyla toplumsal yapı karşısında özerk bir düzeye yükseltirken, aynı zamanda, devleti egemen sınıf karşısında da özerk bir düzeye çıkarır.

Bridgers, Poulantzas'ın, devletin egemen sınıf karşısındaki özerkliğini formüle ederken, onun sadece siyasal ve ideolojik düzeyde ortaya çıkan görece özerkliğini dikkate aldığını söyler. Kapitalist sınıf, güçsüz olduğu bu iki alanda, devlete bağımlı olacağından, doğal olarak kapitalist devlet burjuva sınıfı karşısında görece bağımsız bir düzeydedir. Oysa, siyasal ve ideolojik düzeyden ekonomik düzeye geçtiğimizde, durum tersine döner. Egemen sınıf, ekonomik alanda var olan güçlerin büyük bir kısmını elinde topladığı, dolayısıyla kapitalist devlete fazladan gereksinim duymadığı için, kapitalist devlete olan bağımlılığı da en alt düzeydedir. Tersine, devletin, üstlendiği bir dizi ekonomik, kültürel, hukuksal ve siyasal işlevleri yerine getirebilmek için burjuva sınıfını ekonomik desteğine gereksinim duymaktadır. Devlet, yukarıda kısaca sıralanan işlevleri yerine getirebilmek için sağlıklı ve sağlam bir ekonomiye dayanmak zorundadır. Burjuva sınıfının desteği olmaksızın, devlet bu tür bir ekonomiyi oluşturamaz. Bu nedenle, devletin siyasal ve ideolojik düzeyde egemen sınıf karşısındaki özerkliği ne kadar yüksek olursa olsun, ekonomik düzeyde burjuva sınıfına olan bağımlılığını ortadan kaldıramaz. Bu da, devletin üstyapı düzeyinde ortaya çıkan özerkliğini "özgül özerklik" şeklinden çıkarıp "göreli özerklik" şekline sokar.[11]

Bridgers'e göre, Poulantzas, bireyler ve sınıflar arasındaki rekabetin siyasal ve ideolojik düzeydeki sonuçlarını önplana çıkarıp, rekabetin ekonomik düzeydeki sonuçlarını dikkate almaz. Siyasal ve ideolojik üstyapı düzeyinde rekabet, bireyleri birbirinden yalıtlayıp, biçimsel özgürlük ve eşitlik koşulları çerçevesinde birer özneye dönüştürürken, aynı zamanda toplumsal bölünmeyi ve parçalanmayı hızlandırarak, devletin toplumsal yapıyı bütünleştirme işlevini önplana çıkarır. Bölünmüş bir yapı içinde, kendi egemenliğini kalıcı bir biçime sokamayacak olan sınıflar, ister istemez, devletin kendileri karşısında güçlenmesine ve giderek bağımsız bir yapılanış içine girmesine izin vereceklerdir. Soyut

ve mantıksal açıdan bakıldığında, üstyapı düzeyinde olup biten süreçlerin bu şekilde kavramlaştırılması doğru görünebilir. Ama rekabetin aslında ekonomik düzeyde ortaya çıktığı, daha sonra üstyapıya yansıdığı, dolayısıyla ekonomik yapının üstyapı üstündeki son kertedeki belirlenimi dikkate alındığı zaman, bu kavramlaştırmanın doğru olmadığı görülecektir. Ekonomik düzeyde, ister burjuva sınıfı içinde ortaya çıksın, isterse burjuva sınıfı ile işçi sınıfı arasında ortaya çıksın, rekabet burjuva sınıfını işçi sınıfı karşısında güçsüz kılmaz. Tersine, ekonomik düzeyde burjuvazi, hem kendi bütünlüğünü oluşturup, sınıfsal birliğini kurmak, hem de işçi sınıfıyla yürüttüğü sınıf mücadelesinde etkin olmak için yeterli güç ve donanıma sahiptir. Üstlelik burjuvazi, içinde yer aldığı sınıf mücadelesinin bilincinde olduğu gibi, bu mücadeleyi bilinçli ve örgütlü bir şekilde yerine getirir. Bu nedenle kapitalist toplumda burjuvazi, sadece sınıf mücadelesinin denetim altına alınamadığı dönemlerde, yani yaygın kitle hareketlerinin ya da silahlı halk direnişlerinin ortaya çıktığı dönemlerde devletin ekonomik yaşama müdahesine gereksinim duyar. Bu çerçeveden bakıldığında, kapitalist devletin siyasal ve ideolojik düzeyde egemen sınıf karşısındaki özerkliği, ekonomik alanda bu sınıfa olan bağımlılığından dolayı göreli bir nitelik taşır. Ayrıca, bu özerklik, egemen sınıf çıkarları tarafından "son kertede" belirlenir. Kısaca söylersek, Bridgers'e göre, Poulantzas, kapitalist devletin özerkliğini formüle ederken şu iki noktada yanılgıya düşmüştür:

Birincisi, Poulantzas, kapitalist devletin üstyapıda üstlendiği işlevleri yerine getirebilmesi için, sağlam ve sağlıklı bir ekonomiye gereksinimi olduğunu, bu tür bir ekonomiyi oluşturmak için de kapitalist sınıfın desteğine gereksinim duyduğunu dikkate almamıştır. Bu dikkatsizlik, kapitalist devletin ekonomik düzeyde kapitalist sınıfa olan bağımlılığını doğru kavrayamamasına yol açmıştır. Ekonomik düzeyde kapitalist sınıfa bağımlı olan devlet, üstyapıda ne kadar yük-

sek bir özerkliğe sahip olursa olsun, ekonomik bağımlılığın üstyapıya yansıması çerçevesinde, bu özerklik kendi içinde belli bir eksikliği ve sınırlılığı içerecek ve dolayısıyla göreli bir nitelik taşıyacaktır.

İkincisi, Poulantzas, rekabetin üstyapı düzeyinde ortaya çıkan sonuçlarından hareket ederek, sınıf mücadelesinde burjuva sınıfının işçi sınıfı karşısındaki güçsüzlüğünü dile getirirken, ekonomik alanda aynı sınıfın işçi sınıfı karşısında tartışılmaz biçimde üstün olduğu gerçeğini de dikkate almamıştır. Üretim araçlarından koparılmış, kendisinin ve ailesinin gereksinimlerini gidermek için, işgücünü satmaktan başka olanağı olmayan bir işçi karşısında, üretim araçlarının özel mülkiyetine sahip olan kapitalistin gücü tartışılamaz. Ekonomik yapının, siyasal ve ideolojik üstyapıya yansıması çerçevesinde, bu ekonomik güç siyasal alanda da belli bir yansı bulacak, dolayısıyla sınıf mücadelesinin siyasal ve ideolojik düzleminde, kapitalist sınıfın işçi sınıfı karşısındaki gücünü belirleyecektir. Bu çerçevede bakıldığında, Poulantzas'ın dile getirdiği, devletin, sınıf mücadelesinde işçi sınıfı karşısında güçsüz olan kapitalist sınıfa yardım ederek, kapitalist sınıf karşısında bağımsız, etkin ve özerk bir düzeye çıktığı savı da yetersiz kalır. Kapitalist devlet, sınıf mücadelesinin esprisi içinde, kapitalist sınıfa, kendi iç örgütlenmesini ve sınıf mücadelesini örgütleyip yürütmesi konusunda belli yardımlar yapıyorsa, bu yardımlar öncelikle, devletin sınıfsal içeriği ve üstlendiği işlevlerin sınıfsal niteliğindendir.

DEVLETİN DÖNÜŞTÜRÜLMESİ VE DEMOKRATİK SOSYALİZM

Poulantzas, kapitalist devleti, kapitalist toplumsal formasyon içinde ekonomik, siyasal ve ideolojik düzeyleri birbirine eklemleyip, bu yoldan hem toplumsal yapının birliğini kurduğunu, hem de sınıf mücadelesinin içeriğini ve doğrultusunu belirleyip denetim altına aldığını söyler. Yine

Poulantzas, devleti, sınıf mücadelesi yoluyla ele geçirilen, bu mücadele içinde kullanılabilen basit bir "araç" ya da "nesne" olarak görmez. Devlet, sınıf mücadelesinin, bu mücadeleye kaynaklık eden çelişkilerin gerçek sahnesi olduğundan, tarihsel ve toplumsal dönüşümler ile devletin yapısal dönüşümü arasında dolaysız bir bağlantı vardır. Bu çerçeveden bakıldığında, kapitalizmden sosyalizme geçiş sürecinde kapitalist devlet sınıf mücadelesi yoluyla ele geçirilip kullanılamadığı gibi, basit ve yapay bir biçimde ortadan kaldırılıp, onun yerine bir işçi devleti de konulamaz. Geçiş sürecinin barışçıl ve demokratik bir biçimde oluşması için, devletin "kapsamlı" ve "yapısal" bir biçimde dönüştürülmesi gerekir. Bu dönüşüm olmaksızın, özgürlükçü, eşitlikçi ve demokratik bir sosyalizm kurulamaz.

Kapitalizmden sosyalizme geçiş sürecinde, konseyler ile parti yapay bir şekilde karşı karşıya getirilip, bu yapay karşıtlık çerçevesinde temsili kurumları, burjuva demokrasinin, dolayısıyla kapitalist devletin yapısal bir öğesi olarak görülüp bir kenara bırakılamaz. Sınıf mücadeleleri tarihinin ortaya çıkardığı bir dizi olumsuz örnek, bize, öncü parti modeli üzerinde yükselen bir sosyalizmin etkin ve hareketi bir şekilde işleyen bir konseyler düzeni olmaksızın, demokratik bir sosyalizm olmayacağını göstermiştir. Yine aynı örnekler bize, konseyler ile temsili kurumların özgün ve somut eklemlenmesi olmaksızın, demokratik bir sosyalizmin kurulamayacağını da göstermiştir. Özgürlükçü, eşitlikçi ve demokratik bir sosyalizm ancak, temsili kurumlar ile konseylerin özgün eklemlenmesinin ürünü olacaktır. Bu düşünce biçiminden hareket eden Poulantzas, konsey ile partinin özgün eklemlenme biçiminin, öncü parti içinde ortaya çıkan, parti ve devlet özdeşliğinden sonra giderek devletin ve daha sonra toplumun her alanına yayılan hiyerarşik ve bürokratik yapılanmanın önüne çıkabileceğine dikkat çeker. Temsili kurumlar ile konseylerin özgül eklemlenmesi olmaksızın, ne etkili ve güçlü bir insan hakları düzeni, ne de demokratik bir

biçimde işleyen bir seçim mekanizması yaratılabilir. Dolayısıyla özgürlükçü, eşitlikçi ve demokratik bir sosyalizm tasarımı, gerçekleşmesi olanaksız bir düş olarak kalır. Bu çerçeve içinde düşündüğümüz zaman Poulantzas'ın şu ünlü özdeyişinin somut bir anlam ifade ettiğini görürüz: "Açık olan bir şey varsa o da şu: Sosyalizm ya demokratik olacaktır, ya da hiç olmayacaktır."[12]

Kapitalizmden özgürlükçü, eşitlikçi ve demokratik bir sosyalizme geçişte devletin önemli bir yeri vardır. Bir başka deyişle, eski devlet yapısının "kapsamlı" ve "yapısal" dönüşümü gerçekleştirilmeden kapitalizmden sosyalizme geçilemez.

Poulantzas'a göre Althusser tarafından dile getirilen, sınıf mücadelesinin devletin içinde oluştuğu düşüncesinden esinlenerek, devleti sınıf mücadelesinin dışında, sınıf mücadelesini de devletten bağımsız bir şekilde ele alamayız. Poulantzas sınıf mücadelesi ile devlet arasındaki ilişki çerçevesinde, eski bir devlet iktidarının yerine yeni bir devlet iktidarının geçirilmesi konusunda şu değerlendirmeyi yapar: "Devlet iktidarını almak ve zaptetmek, basitce yerine ikinci bir iktidarın alınması için devlet makinesini elde tutmak demek değildir. İktidar elde tutulan ya da ele alınması gereken ölçülebilir bir töz değildir. İdeal formu içinde iktidar, bizatihi belli bir sınıfsal güç ilişkisinin yoğunlaşması olan devlet içinde yoğunlaşır. Devlet, ne alınıp götürülebilinen bir şey- araç, ne ancak bir truva atı aracılığıyla girilebileen bir kale, ne de bir hırsızın çalabileceği bir kasadır."[13] Eski iktidarın yerine yeni bir iktidarın geçirilebilmesi için, eski devlet aygıtının, sınıf mücadelesi yoluyla ve bu mücadele içinde "kapsamlı" ve "yapısal" bir biçimde dönüşümden geçirilmesi gerekir. Bu dönüşüm, ancak devletin içinde oluşan güç dengesinin köklü bir şekilde değiştirilmesiyle olanaklıdır. Bu kapsamlı, köklü ve yapısal dönüşümün gerçekleştirilebilmesi için, öncelikle eski siyasal egemenlik sistemini ve ideolojik hegemonyayı "aşmak" gerekir. Bu aşma olayı, dev-

letin yapısal dönüşümüyle birlikte gerçekleşir. Poulantzas, devletin yapısal ve kapsamlı dönüşümü ile, devlet içinde ortaya çıkan güç dengesi arasındaki ilişkiyi şu şekilde değerlendirir: "Devlet içindeki güç ilişkisindeki değişme bir bütün olarak onun aygıtlarına ve mekanizmalarına dokunur; sadece parlamentoya, ya da bugünlerde sıkça yinelendiği gibi 'çağdaş' devlette belirleyici rol oynadığı varsayılan ideolojik devlet aygıtına değil, süreç, aynı zamanda, her şeyden önce, meşru fiziksel şiddetin tekeline sahip baskıcı devlet aygıtını da kapsar; özellikle de ordu ve polisi."[14]

Devletin kapsamlı ve yapısal dönüşümü, kendi içinde bir dizi ara aşamayı içeren, kesintisiz ve aralıksız sürüp giden bütünsel bir süreci dile getirir. Bu süreç işçi sınıfı ve diğer emekçi kesimlerin yanı sıra, sömürücü ve baskıcı niteliklerden arınabilmiş herkesin aktif ve dolaysız bir biçimde katılması gerekir. Politik özgürlüklerin ve temsili kurumların yanı sıra, konsey tipi örgütlenmeler ile, diğer ekonomik, sosyal ve kültürel örgütler ve mesleki kuruluşlar da bu süreç içinde yer almalıdır. "Görüldüğü gibi yapılması gereken iş devletçi ve özyönetimci halk hareketleri geleneklerinin "sentezi" ya da birbiriyle içiçe gelişmesi değil, *devletin söndüğü global perspektifin* açılmasıdır. Bu eklemleniş iki süreci kapsar: devletin dönüşümü ve doğrudan taban demokrasinin açılıp, genişlemesi."[15]

YEDİNCİ BÖLÜM

PİYASA, DEMOKRASİ VE SOSYALİZM

Bu bölümde, serbest ve rekabetçi piyasa çerçevesinde, devletin, demokrasinin ve sosyalizmin piyasayla olan bağlantısı üstünde durulacaktır. Piyasanın, devletle, demokrasiyle ve sosyalizmle olan bağlantısı üstünde durmadan önce, piyasanın ortaya çıkışına, dolayısıyla yapısal biçimlenişine kaynaklık eden belli başlı koşullar üstünde durmaya çalışalım.

Kapitalist toplumsal formasyon içinde tam, etkin ve serbest bir şekilde işleyen bir piyasının oluşması için şu koşulların birlikte ve birarada bulunması gerekir:

Birincisi, yöresel ve bölgesel pazarları ulusal pazara, ulusal pazarı da uluslararası pazarlara eklemlemiş, büyük ve birleşik bir pazarın ekonomik ve sosyal koşullarının ortaya çıkması;

İkincisi, üretim sürecinin ana faktörlerinin, yani emeğin, sermayenin, ürünün ve tekniğin serbest bir şekilde hareket etmesini güvence altına alan, siyasal ve ekonomik özgürlüklerin ortaya çıkması ve güvence altına alınması;

Üçüncüsü, pazarda yer alan tarafların tam ve etkin bir rekabet içinde olabilmeleri için, herkesin eşit oranda katıldığı ve eşit oranda pay aldıkları fırsat eşitliğinin güvence altına alınması;

Dördüncüsü, üretimin gelişmesine paralel bir şekilde,

kendisini sık sık yenileyebilen, esnek ve canlı bir talebin bulunması;

Beşincisi, esnek ve canlı talebin süreklilik kazanabilmesi için, tüketicilerin satınalma güçlerinin, üretime paralel bir şekilde artması;

Altıncısı, tüm bu koşulların yanında ve onlarla birlikte oluşan, piyasanın yapısal işleyişini düzenleyip denetleyen, piyasa içinde yer alan taraflar arasındaki ilişkileri düzenleyen kuralları koyan, tarafların bu kurallara uyup uymamalarını denetleyip gözetleyen, uyumsuzlukların olduğu durumlarda, uyumsuzluklara kaynaklık eden sorunların çözümünde hakem rolünü üstlenen, toplumsal yapıyı ve dolayısıyla piyasayı iç ve dış tehlikeler karşısında koruma işlevini üstlenen bir devletin varlığı gerekir.

Etkin, tam ve serbest işleyen bir piyasanın kavramsal çerçevesini belirleyen bu koşullar, düşünsel olarak belirlenmiş bir model çerçevesinde bir araya getirilebilinse de, gerçek yaşamda tüm bu koşulları birlikte ve bir arada bulmak olanaksızdır. Bu nedenle, kapitalist toplumun gelişme düzeyi ne kadar yüksek olursa olsun, hiçbir zaman ve hiçbir yerde, düşünsel olarak tasarlanıp, bizim burada kavramsal çerçevesini belirlediğimiz türden tam, etkin ve serbest işleyen bir piyasa raslanmaz.[1]

PİYASA VE ÖZGÜRLÜK

Macpherson, *Demokrasinin Gerçek Dünyası* adlı yapıtında, Firedman'ın, *Kapitalizm ve Özgürlük* adlı yapıtında, serbest piyasa ile genel olarak özgrülük ve özel olarak siyasal özgürlükler arasında belli bir bağlantı kurarken, "basit mübadele ekonomisi" ile "Kapitalist ekonomiyi" birbirinden ayırmadığını söyler. Macpherson'a göre, basit mübadele ekonomisini kapitalist ekonomiden ayıran temel ayrım, işçinin, üretim araçlarından koparılmış bir şekilde, kendisinin ve ailesinin gereksinimini karşılamak için, pazarda işgücünü satmaktan başka bir olanağa sahip olmamasıdır. Başka bir deyişle, kapi-

talist piyasada, emeğini satmak isteyen işçi, sermaye sahibi gibi, kendine adına özgür bir şekilde karar verip, var olan değişik seçeneklerden herhangi birini seçme olanağı yoktur. İşçi, sermaye sahibi tarafından oluşturulan şu iki seçenekten birini tercih edecektir; ya aç kalacak ya d asermaye sahibinin saptadığı kouşllar içinde çalışacaktır. Bu çerçevede bakıldığı zaman, piyasa içinde yer alan sermaye sahibi "kapitalistin zora başvurmadan eşgüdüm sağladığını gösterme çabası başarısız olacaktır."[2]

Bilindiği gibi, Firedman, *Kapitalizm ve Özgürlük* adlı yapıtında kapitalizm ile siyasal özgürlükler arasında belli bir bağlantı kurup, kapitalist toplumda ekonomik ve siyasal yapıların birbirinden ayrıldığını, bu ayrım sonucunda, ekonomik ve siyasal güç merkezlerin birbirlerinin güçlerini sınırlayıp denetlediğini ve bu yoldan, hem genel olarak özgürlüğün, hem de özel olarak siyasal özgürlüğün ortaya çıkmasının, gelişip olgunlaşmasının nesnel zemininin yaratıldığını ileri sürer. Yukarıdaki değerlendirmesiyle Macpherson, Firedman tarafından ileri sürülen bu düşüncenin yanlış, ya da en azından eksik ve yetersiz olduğunu gösterir.

Kapitalist ekonomide, sermayenin emek üzerinde kurduğu baskıdan dolayı, emekçinin özgür bir şekilde karar verip, kendisi için anlamlı olan seçeneklerden herhangi birisini seçme özgürlüğünün olmadığını gösterdikten sonra, Macpherson, Firedman tarafından temellendirilen, kapitalizm ile özgürlük arasında kurulan "tarihsel bağlantı" üstünde durur. Firedman'a göre, tarih açık ve dolayısız bir biçimde göstermiştir ki, siyasal özgürlüklerin ortaya çıkmasının, gelişip yetkinleşmesinin en önemli tarihsel koşulu, rekabetçi kapitalizmin ortaya çıkmasıdır. Macpherson, bu düşüncenin doğru olamdığını söyleyip, ardından şu değerlendirmeyi yapar: "İngiltere de, 19. yüzyıl ortasında, kapitalizmin yürütülmesi için gerekli olan siyasal özgürlükleri yerleştirmiş olan liberal devlet demokratik değildi: Yani, siyasal özgürlüğü halkın tümüne yaygınlaştırmamıştı. Sonradan yaygınlaştırdığında

ise piyasa serbestliğini sınırlandırmaya başlamıştı. Siyasal özgürlüğün yaygınlaşması ölçüsünde ekonomik özgürlük daraltılmıştır. Herhalde, tarihsel bağlantı, kapitalizmin siyasal özgürlük için zorunlu bir koşul olduğunu, çok ender olarak ortaya koymaktadır."[3]

Macpherson, genel olarak özgürlük ile özel olarak siyasal özgürlüğün ortaya çıkışında, kapitalist ekonominin, başka bir deyişle serbest ve rekabetçi piyasanın zorunlu bir koşul olduğu düşüncesine eleştirdikten sonra, ardından Firedman'ın, siyasal özgürlükler ile kapitalist ekonomi arasında kurduğu "mantıksal bağlantının" zayıflığını göstermeye yönelir. Firedman, siyasal özgürlükler ile kapitalist ekonomi arasında varsaydığı bağlantıyı mantıksal olarak şu şekilde temellendirir: "Ekonomik özgürlüğü doğrudan sağlayan ekonomik örgütlenme, yani rekabetçi kapitalizm, aynı zamanda siyasal özgürlüğü güçlendirmektedir; çünkü, ekonomik iktidarı siyasal iktidardan ayırmakta ve böylelikle birinin diğerini dengelemesine izin vermektedir."[4] Macpherson, ekonomik ve siyasal yapıların soyut bir şekilde birbirlerini sınırlayıp denetlediklerini ileri sürmenin fazla bir anlam ifade etmeyeceğine dikkat çektikten sonra, bu soyut çerçeve içinde, ekonomik özgürlüklerin, kendi başını ve *a priori* olarak, ekonomik ve siyasal yapıları birbirinden ayırıp, birbirlerini karşılıklı olarak sınırlayıp denetleyip, dengelemeyeceğini söyler. Ekonomik ve siyasal alanlar arasında, bu türden bir bağlantıyı, *a priori* olarak ne nedensel, ne de mantıksal olarak temellendirebiliriz. Macpehrson bu konuya ilişkin değerlendirmesini şöyle sürdürür: "Bu genellemelerin geçerliği kabul edilirse, onların bize anlattığı, yalnızca, ekonomik iktidarın siyasal iktidarı desteklemekten çok denetlediğidir. Bu genellemeler, piyasanın siyasal iktidarın ekonomik iktidar tarafından dengelenmesine *yol açması* konusunda, herhangi bir zorunluluk, ya da içsel bir olasılık göstermektedir. Böyle bir içsel olasılığın varlığından kuşku duyabiliriz. Çünkü, ekonomik faaliyetin örgütlenmesinin piyasanın üstlenmesi-

nin oranı artıkça, yani toplum devletin bireysel ediminin hakkını ve piyasa kurallarını yerleştirip güçlendirdiği Friedman'ın rekabetçi bir kapitalist piyasa toplumu idealine yakınlaştıkça, siyasal iktidar da ekonomik iktidarı destekleme yönünde daha etkin bir biçimde kullanılacaktır."[5]

Rekabetçi kapitalizm koşullarında olsun, müdahaleci kapitalizm koşullarında olsun, kapitalist toplumda ortaya çıkan ekonomik ve siyasal yapılar *a priori* olarak birbirinden farklılaşıp ayrılarak, ardından birbirlerin güçlerini sınırlayıp denetlediklerini söylemek, düşünsel bir fantaziden öte bir anlam ifade etmez. Gerçekte ise, bunların birbirleri karşısında görece özerk konumları var olmakla birlikte, aynı zamanda birbirlerini karşılıklı olarak etkileyip belirleyecekleri şekilde, içsel bir bağlantı içindedirler. Üstelik, ekonomik ve siyasal gücü elinde tutan kapitalist sınıfı, bu karşılıklı etkileşimi, kendi siyasal egemenliğini ve ideolojik hegemonyasını kalıcılaştırmak doğrultusunda kullanmaktadır. Macpherson, Firedman tarafından dile getirilen, ekonomik ve siyasal yapıların, karşılıklı olarak birbirlerini sınırlayıp ve denetleme olayının, en azından bu şekliyle ortaya çıkmadığını gösterdikten sonra, bu konuya ilişkin değerlendirmesini şu şekilde sürdürür: "Ekonomik zorlayıcı iktidarla siyasal zorlayıcı iktidarın, tam rekabetçi kapitalist toplumda olduğu gibi, ayrı insan kümelerine vermek, birincinin ikinciyi denetlemesine değil, ikincinin birinciyi denetlemesine yol açmaktadır. Kapitalizmin, Friedman'ın ortadan kaldırmak istediği, yalnızca refah devleti biçimi altında ekonomik iktidar siyasal iktidar tarafından belli bir ölçüde denetlenmektedir."[6]

PİYASA VE DEVLET

Friedman'a göre, piyasanın serbest ve rekabetçi bir şekilde işleyip, ekonomik özgürlüklerin gelişmesinin, dolayısıyla siyasal özgürlüklerin ortaya çıkıp, gelişip yetkinleşmesinin koşulu olabilmesi için, devletin ekonomik alan üstündeki müdahelesinin enaza indirilmesi gerekir. Bunun içinde, eko-

nomik ve siyasal yapıların birbirinden ayrılarak, birbirlerini karşılıklı olarak sınırlayıp denetim altına almalara gerekir. Friedman, bu çerçevede ekonomik özgürlükler ile siyasal özgürlükler arasında şu türden bir bağlantı kurar: "Ekonomik özgürlüğü doğrudan sağlayan ekonomik örgütlenme, yani rekabetçi kapitalizm, ekonomik gücü siyasal güçten ayırdığı ve bu yolla birinin ötekini denetlemesini mümkün kıldığı için siyasal özgürlüğü gerektirir."[7] Friedman, bu değerlendirmesiyle şu iki noktada yanılgı içine girer: Birincisi, ekonomik özgürlükler kendiliğinden değil, 15 ve 17. yüzyıllar arasında etkinlik gösteren monarşilerin, kilisenin ve feodal sınıfın etkisini kırmak için, kırsal kesimde serflikten, kentlerde ise lonca düzeninden kaynaklanan bir dizi yasak ve sınırlamaları ortadan kaldırmasından sonra ortaya çıkmış, gelişip yetkinleşmiştir. Ekonomik özgürlükler ve bu özgürlükleri içeren rekabetçi ve serbest piyasa, monarşik devletlerin bu müdahalesi olmaksızın ortaya çıkıp, gelişip güçlenemezdir. İkinci önemli yanılgı ise, kendisini devletin sınıfsal içerik ve dolayısıyla üstlendiği işlevlerin sınırsal niteliklerini görmemezlikten gelmesinde gösterir. Friedman, devleti, toplumsal sınıflar karşısında tarafsız, dolayısıyla hakem konumunda olan bir aygıt olarak alıp, devletin sınıfsal içeriğini ve üstlendiği işlevlerin sınıfsal niteliklerini gözden uzak tutar.

Friedman, devletin egemen sınıfa olan bağımlılığını bir kenara bırakıp, devleti tüm sınıfların üstünde yer alan ve dolayısıyla toplumun gerçek temsilcisi olan bir aygıt olarak alıp, özgürlük ile devlet arasında şöyle bir bağlantı kurar: "Devlet özgürlüğümüzü korumamız için gereklidir, sayesinde özgürlüğümüzü kullanabildiğimiz bir araçtır; ama aynı zamanda gücün siyasal ellerde yoğunlaşmasıyla devlet, özgürlüğümüze bir tehditde oluşturur."[8] Başka bir deyişle, ekonomik ve siyasal gücün aynı elde toplanması, devletin ekonomik yapı üstündeki, dolayısıyla piyasa üstündeki müdahelesine artıracağından, piyasa içinde ortaya çıkan ekono-

mik özgürlükler için bir tehdit oluşturur. Devletin piyasaya müdahalesi ile "ekonomik güç siyasal güce katılır" ve bu durumda, ekonomik ve siyasal güçlerin tümü belli bir elde toplanmış olur. "Öte yandan ekonomik güç, siyasal ellerden ayrı ellerde tutulursa, siyasal güç bir denetimci ve muhalif olma hizmetini yerine getirir."[9] Friedman, nasıl devleti, sınıfsal içeriğinden ve üstlendiği işlevlerin sınıfsal niteliklerinden arındırılmış bir biçimde, sınıflar üste ve toplumun gerçek temsilcisi gibi düşünüyorsa; aynı biçimde, piyasada ortaya çıkan ekonomik özgürlüklerin de, sermayenin emeği sömürmesi ve baskı altına almasını gizlediğine, dolayısıyla biçimsel olduğuna da dikkat etmez. Marx'la ilgili bölümde gördük ki, piyasa içinde ortaya çıkan özgürlük ve eşitlik, emek ile sermayeyi bir araya getirip, emeği sömürüp baskı altına alınmasının koşullarını hazırlar. Bu çerçevede içinde bakıldığında, piyasada, yani dolaşım alanında ortaya çıkan özgürlük ve eşitlikler biçimsel oldukları gibi, aynı zamanda eksik ve sınırlı niteliktedirler. Ayrıca, kapitalist devletin piyasa üstündeki müdahalesi, Friedman'ın kastettiği gibi, ekonomik özgürlükleri, dolayısıyla sermayenin girişim özgürlüğünü ortadan kaldırmak için değil, tam tersini bu özgürlüğün etkin ve kalıcı bir biçime bürenmesi doğrultusunda yapılmaktadır. Devlet, emek ile sermaye arasındaki mücadeleye belli sınırlar çizip, sınıf mücadelesini denetim altına alma yoluyla, piyasanın işleyişini kalıcı bir biçime sokup, sömürü ve bağımlılık ilişkilerinin gelişip olgunlaşmasını güvence altına alır.

Firedman, piyasa ile devlet arasındaki ilişkiyi dile getirirken, kapitalist devleti, her türlü ekonomik, sosyal ve kültürel işlevlerinden arındırılmış bir biçimde, sadece hakemlik ve jandarmalık rolünü üstlenmiş bir liberal devlet olarak almaktadır. Yazar, kapitalist devleti bu şekilde ele aldıktan sonra, söz konusu devletin toplum içindeki konumunu ve üstlendiği işlevleride şu şekilde dile getirmektedir: "Tıpkı bir oyunda oyuncuların hem oyun kurallarını ve hem de ha-

kemin bunları yorumlamasını kabul etmeleri gibi, iyi bir toplumda yurttaşların, aralarındaki ilişkileri yönetecek olan genel koşulları koyacak, bu koşulların farklı yorumlanması konusunda hakemlik yapacak ve genellikle kabul edilmiş kurallara uymayı sağlayacak bir düzen üzerinde anlaşmaları gerekir."[10] Devlet, tarafların kendi aralarında, özgür ve eşit koşullar içinde bir araya geldikleri, kendi genel ve özgür iradelerinden doğan bir toplum sözleşmesi sonucunda ortaya çıktığı için, hem sınıfların üstünde yer almakta ve hemde, toplum düzeyinde tüm sınıfları eşit bir biçimde temsil ederek, onlar adını hakemlik ve jandarmalık rolünü üstlenmektedir.

ÖZYÖNETİME DAYALI PİYASA SOSYALİZMİ

Günümüzde, özellikle "real sosyalist" yapılar olarak tanımlanan S.S.C.B (BDT) ve Doğu Avrupa ülkelerinde yürürlükte olan ekonomik ve siyasal yapıların çözülüp dağılmasıyla birlikte ortaya yeni bir sorun çıkar. Merkezi planlamanın üstünde yükselen bu yapıların bekleneni vermemesinden sonra, sosyalist bir toplumda piyasanın olanaklı olup olmayacağı, başka bir deyişle piyasaya dayanan yeni bir sosyalist ekonomik modelinin olanaklı olup olmayacağı sorunu önplana çıktı.

Bu bölümün bundan sonraki sayfalarında, sosyalizm ile piyasa arasındaki ilişki sorunu çerçevesinde Nove ile Mandel arasında ortaya çıkan tartışmanın kısa bir değerlendirilmesi verilerek, bu değerlendirme çerçevesinde, piyasanın sosyalizmle olan bağlantısı üstünde durulmaya çalışılacaktır.

Nove, *Uygulanabilir Bir Sosyalizmin İktisadı* adlı yapıtında, astüst ilişkilerini kalıcılaştıran, kendi içinde hiyerarşik ve bürokratik bir yapılanış içine girmiş merkeziyetçi planlamaya çatarken, gelecekte kurulacak bir sosyalist toplum için, özyönetim birimlerine dayalı yeni bir piyasa modelini önermektedir. Nove, bu yeni piyasa sosyalizmi modelinin temel öğe-

si olarak, üretim araçlarını özel mülkiyetine dayanan kapitalist işletmeleri değil, toplumsal mülkiyetin ağırlıkta olduğu özyönetime dayalı işletmeleri alır. Nove, insan yapısında potansiyel olarak yer alan ve uygun koşullar bulduğu zaman kendisini hemen gösterebilen "kişisel çıkar güdüsünün", dolayısıyla mülkiyet, para ve kar duygusunun ortadan kaldırılamayacağını söyleyerek, hem bu güdü ve duyguların denetlenmesi, hemde insanda varolan "özgür girişim ve yaratıcı etkinliğin" ortaya çıkarılıp geliştirilmesi için, kısmen kendi kendisiyle yetinebilen, kendi başına bağımsız ve özerk bir yapılanış içinde olan özyönetim birimlerine dayalı yeni bir piyasa modeli önermektedir.[10]

Nove, piyasa sosyalizmi modeli çerçevesinde oluşan ekonomik yapının kavramlaştırılmasını yapmadan önce, Marx'ın komünist toplumun ekonomik yapısının kavramlaştırılmasında kullandığı bazı temel kavramların eleştirel bir analizini sunar. Nove tarafından yapılan bu analiz, kendisini ilkin "artı değer" kavramının içerik, anlam ve sınırlarının belirlenmesinde gösterir. Nove göre Marx, artıdeğer kuramını formüle ederken, metanın kullanım ve değişim değeri arasındaki ayrımı yapay bir şekilde abartmış; bunun yanında, farklı nitelikler taşıyan metaların kullanım değerleri arasındaki farklılıkları da dikkate almamıştır. Metanın kullanım ve değişim değeri emeğin somut ve soyut biçimine denk düşer. Somut emek metanın kullanım değerini üretip, bunu sonucunda, işçinin ve ailesinin temel gereksinimlerinin karşılanmasıyla kendisini sınırlarken;, soyut emek, metanın değişim değerini üretip, kapitalistin karşılık ödenmeksizin el koyduğu artı değeri sağlar. Dolayısıyla, kapitalist toplumdan sosyalist topluma geçilirken, ekonomik sömürü anlamına gelen değişim değerinin üretimine son verilmeden, yani bir bakıma kapitalist piyasa ortadan kaldırılmadan, özgürlükçü, eşitlikçi ve demokratik bir toplumun kurulması olanaksızdır. Nove, bu düşünce biçimiyle Marx'ın, sosyalist bir ekonomide değişim değerinin ve dolayısıyla pi-

yasanın ikincil bir rol oynadığını ileri sürdüğünü söyler. Nove göre, bu durumda biz şöyle bir sorunla karşı karşıya kalırız: komünist toplumda piyasa olmayacaksa, farklı kullanım değeri içeren ürünlerin birbirleriyle değiştirilmesinin yanı sıra, üretimde harcanan emeğin niteliğinin belirlenmesi ve üretilen ürün ile ona harcanan emek arasındaki bağlantının, dolayısıyla emek ile üretilen ürünün kullanım değeri arasındaki bağlantının belirlenmesinde ne türden bir ölçü kullanılacaktır? Nove göre, real sosyalist yapılar olarak tanımlanan ve bugün tümüyle çözülmüş bulunan ekonomik ve siyasal yapılarda üretimin ve pazar ilişkilerinin merkeziyetçi, dolayısıyla hiyerarşik ve bürokratik bir biçimde örgütlenmesinin temelinde yatan düşünce, Marx tarafından formüle edilen, pazar ve dolaşım ilişkilerinde değişim değerinin ve dolayısıyla paranın ikinci planda tutulması düşüncesi yer almaktadır.

Nove, yeni bir sosyalist ekonomik modeli kavramlaştırırken, değer kavramının yanında, yine Marx tarafından dile getirilen, komünist toplumun kurulmasının, gelişmesinin temel koşullarından biri olan "bolluk" kavramı üstünde de durur. Marx, komünist toplumun kurulabilinmesi için, yani "herkese gereksinmesine göre ve herkesten yeteneğine göre" ilkesinin tam ve etkin bir şekilde uygulanabilmesi için, maddi ürünlerin herkese yeterli ve eşit düzeyde dağılımını olanaklı kılan bir "bolluk" ortamını önermektedir. Bolluk kavramının sosyalist bir ekonominin oluşturulmasındaki yerini belirlemeden önce Nove, bu kavramının belli bir tanımını verir: "Bolluğu, aklı başında hiç bir insanın doyumsuz, daha fazlasını (ya da hiç değilse yeniden üretilebilir şeyleri) arar durumda bırakmayan, gereklilikleri sıfır fiatıyla karşılama yeteneği diye tanımlayalım."[11] Nove göre, bolluk kavramını bu anlamda aldığımızda, toplumsal üretici güçlerin gelişmesini ne kadar yükseltirsek yükseltelim, bu anlamda tam ve eksiksiz bir bolluk durumunu hiç bir zaman ortaya çıkaramayız. Bu türden bir bolluk durumunu kavramsal olarak ideali-

ze etsek bile, bu kavramsal idealleştirme çerçevesinde şu ana sorunlarla karşı karşıya kalırız: "Bolluk, kaynak dağıtımı konusundaki çatışmaları kaldırır; çünkü, doğal olarak her şeyden herkese yeterince vardır. Bu nedenle birbirini dıştalayan tercihler görükmez, hiç bir fırsattan vazgeçilmez, dolayısıyla fırsat maliyeti sıfır olur."[12] Bu anlamda bolluk durumu, komünist toplumda ortaya çıkması beklenen çok yönlü ve özgür insan tiplerinin biçimlendirilmesinin koşulu olması şöyle dursun, ekonomik ve sosyal alanda bir dizi anlamlı ve gerçek seçeneklerin ortaya çıkmasını önleyeceği gibi, özgür ve yaratıcı etkinliklerin körelmesine de yol açacaktır. Tüm bu nedenlerden dolayı Nove, komünist toplumun ekonomik yapısının kavramlaştırılmasın da "bolluk" kavramından vazgeçilmesini salık verip, onun yerini "görelik kıtlak" kavramının kullanılmasını önerir.

Nove'a göre, toplumsal üretici güçlerin gelişme düzeyi ne kadar yükselirse yükselsin, sonsuz bir hız ve ivme kazanmış olan gereksinimlerin tümünü karşılayacak bir mutlak bolluk durumu yaratamayacaktır. Gerçekte, kendi içinde iki önemli sonuca yol açacak olan bir göreli kıtlık durumu sözkonusudur: Birincisi, insanlar, her zaman yararlığı yüksek olan bir şeyi, yararlığı düşük olan bir şeye tercih edeceklerinden, insanlar arasındaki rekabet kalıcı ve evrensel bir biçimde sürecektir; ikincisi, insan gereksinimlerin sonsuzluğu ile bu gereksinimleri karşılayacak kaynakların sınırlılığı arasındaki çelişkiden kaynaklanan göreli kıtlık durumu, insanların kendi bireysel istemlerini toplumsal istemlerin üstünde tutmalarına, dolayısıyla kişisel çıkarını toplumsal çıkarların önünü çıkarmalarına yol açacaktır. Nove göre bu iki olgu, bize, insanlar arasındaki kişisel çıkar çatışmasının, her zaman ve her durumda sınıf çatışmanın önünde yer alacağını göstermektedir. Bireysel çıkarın toplumsal çıkarın önüne çıkmasının, dolayısıyla bireyler arası çıkar çatışmasının sınıf çatışmasının önünde yer almasının en önemli nedeni, insanların doğalarında *a priori* olarak varolan kişisel çıkar güdüsünün ortaya çıkardığı baskıdır.

Nove, piyasaya dayalı yeni bir sosyalist ekonominin kavramlaştırılmasını yaparken, Marx'ın komünist toplum için öngördüğü "toplumsal işbölümünün aşılması" sorunu üstünde de durur. Bilindiği gibi Marx, komünist bir toplumda, özgür ve çok yönlü kişiliklerin ortaya çıkması için, sadece bolluk ortamının sağlanmasını değil, aynı zamanda toplumsal işbölümünün aşılmasınında gerektiğine dikkat çekmiştir. Nove, Marx tarafından dile getirilen bu düşüncenin, yine Marx tarafından dile getirilen, komünist toplumun, gelişmiş ve merkezileşmiş bir sanayi üstünde yükseleceği düşüncesiyle çeliştiğini söyler.

Marx'a göre, komünist toplum, hem temel ve zorunlu gereksinimlerin herkes tarafından yeterli düzeyde ve eşit biçimde giderilmesine kaynaklık edecek ve onların çok yönlü ve özgür gelişmesini sağlayacak maddi ve kültürel ürünleri bolca üretecek biçimde, gelişmiş ve merkezileşmiş bir sanayiyi içerir; hem de bu gelişmiş ve merkezileşmiş sanayi toplumunda bireylerin, işbölümü ve uzmanlaşmanın getirdiği tekyanlılık ve sınırlılıklardan arındırılmasını içerir. Nove göre, bu iki düşünce biçimi, birbirleriyle uyumsuz oldukları gibi, aynı zamanda birbirlerini de dıştalarlar. Çünkü, gelişmiş ve merkezileşmiş bir ekonomi, öncelikle, toplum içinde gelişmiş bir işbölümünü gerektirir. İşbölümünün getirdiği koordinasyon ve denetim işlevi, ancak, belli alanlarda uzmanlaşmış grupların varlığıyla yerine getirilebilinir. Böyle olunca da, işbölümünün gelişmesine paralel bir şekilde, ekonomik ve sosyal yapılar karmaşıklaşır, ekonomik ve sosyal yapıların karmaşıklaşmasına paralel bir şekilde de, işbölümü karmaşık bir biçime girer. Bu çerçeve içinde baktığımızda, ne yatay işbölümünün ortaya çıkardığı insan yeteneklerinin belli meslekler çerçevesinde uzmanlaştırılması yoluyla, insan yapısını tek yanlı ve sınırlı kılınması durumu ortadan kaldırılabilinir; ne de dikey işbölümünün ortaya çıkardığı, toplumsal faaliyetlerin koordinasyonun ve denetimin zorunlu bir parçası olan yöneten ve yönetilen ayrımı, dolayısıyla

bu ayrımı kalıcılaştıran hiyerarşik ve bürokratik yapılanışlar tümden ortadan kaldırılabilinir. Nove, gelişmiş ve merkezileşmiş bir ekonomik yapı içinde işbölümünün aşılamayacağına dikkat çektikten sonra, hem işbölümün zorunlu kıldığı koordinasyon ve denetim işlevlerini yerine getirilmesi, hem de bu işlevlerin beraberinde getirdiği hiyerarşileşme ile bürokratikleşmeyi önlemek için, özyönetim birimlerinin özgül eklemlenmesine dayanan yeni bir piyasa sosyalizmini önermektedir. Nove, bu tür özyönetim birimlerinin örgütlenebilmesi içinde şu iki koşulun birlikte ve bir arada bulunması gerektiğini söyler: "Birincisi, böyle bir toplum sadık gönüllülerden oluşmalı, farklı türden yaşamayı arzulayan herkese olanak sağlamalıdır." "İkincisi, ve belki de daha önemlisi, yine ölçek sorunu. İnsanlar gözleriyle gördükleri görevleri tanıdıkları insanlarda paylaştırabilmekte, sonuçta görülebilir 'saydam' hale gelebilmektedir. Ama bunu milyonlarca insanın yaşadığı bir sanayi toplumunu kapsayacağı şekilde genişletmek, safça bir fantaziden öteye gitmez. Tabii ki şu iki koşuldan biri ya da ikisi birden karşılanmadıkça: Ayrı ayrı küçük birimlerin ağırlıklı kendi kendisini yönetmesi ve ikinci olarak aynı birimlerin özgür ilişkiler kurup alışverişe girmeleri."[13] Başka bir deyişle, kendi kendisini yönetip denetleyebilen küçük ve özerk örgütlenme biçimlerinin özgül eklemlenmesine dayanan yeni bir piyasa, hem komünist toplum için gerekli olan gelişme katsayısını tutturabilir, hem de işbölümün kendisini ortadan kaldırıp, aşmasa bile, işbölümün insan üstündeki tek yanlı belirlenimlerini sınırlayabilir.

Nove göre, işbölümünün ortaya çıkardığı koordinasyon ve denetim işlevi, işbölümü çerçevesinde örgütlenen kurumlarda ortaya çıkan hiyerarşik ve bürokratik yapılanışın tümden ortadan kaldırılmasını önlemektedir. Bu nedenle, toplumsal gelişmenin katsayısı ne kadar yüksek olursa, hiyerarşik ve bürokratik kurumların ortaya çıkma derecesi de o kadar yüksek olur. İşbölümü ve uzmanlaşmanın ortaya

çıkardığı yönetici gruplar, sadece ekonomik ve sosyal kurumlarda değil, fakat özellikle de askeri, hukuksal ve siyasal kurumlarda hiyerarşik ve bürokratik bir biçimde örgütlenmişlerdir. Bu çerçevede bakıldığında, devlet, hiyerarşik ve bürokratik örgütlenmenin en yetkin ve tam biçimi olarak karşımıza çıkar. Komünist toplumda devleti, sınıfsal içeriğinden ve üstlendiği işlevlerin sınıfsal niteliklerinden arındırsak bile, işbölümünün ortaya çıkardığı koordinasyon ve denetim işlevi kendisini koruduğu sürece, devlet içindeki hiyerarşik ve bürokratik yapılanışı ortadan kaldırmayız. Büyük ölçekli ve gelişmiş bir sanayi toplumunda, ne işbölümü tümüyle aşılabilir, ne de devlet. Bu durumda yapılacak en önemli şey, özyönetim birimlerinin özgül eklemlenmesine dayanan yeni bir piyasayı örgütleyerek devletin karşısına çıkarmak ve bu yoldan devletin gücünü ve etkisine sınırlar çizerek onu denetim altında tutmaktır. Nove tarafından dile getirilen, liberal nitelikli piyasaya dayanan ve sivil toplum ağırlıklı bu yeni sosyalizm modelin içerdiği belli başlı özellikler şunlardır:

Birincisi, özel mülkiyetin ikinci planda olduğu, toplumsal mülkiyet ya da devlet mülkiyetinin ağırlıkta olduğu yeni bir ekonomik modelin oluşturulması.

İkincisi, genel ve temel alanlarda etkinlik gösteren ekonomik ve sosyal kurumlarda görev yapan yöneticilerin denetimi ve gözetimi, seçimli işbaşına getirilmiş kişilerden oluşmuş kurumlara bırakılması;

Üçüncüsü, altyapı ve temel yatırım alanlarının yanı sıra, teknik, haberleşme, ulaşım ve iletişimle ilgili faaliyetlerin düzenlenmesi ve denetlenmesinde demokratik bir şekilde oluşturulmuş olan merkezi planlamanın etkin olması;

Dördüncüsü, üreticileri ve tüketicileri, özgür ve eşit koşullarda biraraya getirecek, özgür girişimin ve yaratıcı etkinliğin en yüksek düzeye çıkarılmasını olanaklı kılacak, rekabetçi ve serbest işleyen bir piyasanın oluşturulması;

Beşincisi, toplumsal üretim, tüketim ve hizmet alanların-

da insanın yeteneklerini ve becerilerini çok yönlü kılacak, dolayısıyla insan kişiliğini özgürleştirecek, demokratik bir biçimde örgütlenmiş yeni bir eğitim sisteminin oluşturulması;

Altıncısı, piyasa içinde eşitsizliklere yol açıp gelir dağılımını adaletsiz kılacak tekelleşmenin ve her türlü haksız rekabetin ortaya çıkmasını önleyecek bir otokontrol sistemin oluşturulması;

Yedincisi, üretim ve hizmet alanlarında yönetime katılmayı ayrıcalıklı bir kast sistemine dönüştürmemek için, bu alanlarda ortaya çıkacak faaliyetlerinin koordinasyonunun ve denetiminin, özyönetim ilkesi çerçevesinde biçimlenmiş olan konseylere bırakılması;

Sekizinci ve son olarak, piyasanın etkin ve serbest bir biçimde işlemesini olanaklı kılacak özendirici mekanizmaların hazırlanması gerekir.[14]

DEMOKRATİK PLANLAMAYA DAYANAN SOSYALİZM

Sosyalist bir ekonomide piyasanın bulunup bulunmayacağı sorunundan kaynaklanan tartışmanın diğer yanında yer alan Mandel, Nove'nin önerdiği, özyönetim birimlerini içeren ve piyasaya dayalı yeni sosyalizm modeline karşılık, piyasayı dışta tutan, özyönetim birimlerinin özgül eklemlenmesine dayanan, demokratik merkeziyetçilik çerçevesinde örgütlenmiş olan bir sosyalizm modeli önerir.

Mandel'e göre Nove, yeni bir sosyalist ekonominin yapısal ögelerini kavramlaştırırken bizi şu ikilemle karşı karşıya bırakmıştır: ya bürokratik planlama ya da demokrasi ve piyasa. Mandel'e göre, Nove tarafından geliştirilen bu yapay karşıtlık, gerçekte varolmayan bu düşüncenin ürünüdür. Bu yapay karşıtlık içinde dolanıp duran "Nove'nin gözden kaçırdığı şey emeğin nesnel toplumsallaşması ile karar vermenin süre gelen parçalanması arasındaki büyüyen çelişkinin piyasa aracılığıyla olsun, merkeziyetçi bürokratik planlamacılar aracılığıyla olsun gittikçe daha az zaptedildiğidir."[15]

Mandel, tek başına alındığında merkezi planlama olgusunun sosyalist ekonomiden önce kapitalist ekonomide ortaya çıktığını söyler. Kapitalist toplumda, toplumsal işbölümüne eklemlenmiş bir biçimde, emeğin toplumsallaşmasına paralel olarak gelişen merkezi planlama olgusu, kendisini öncelikle fabrika içinde ortaya koyar." Fabrika içinde bir kez sanayileşme başladımı, mutlak bir şekilde hüküm süren, piyasa değil planlamadır. Fabrika ne denli gelişirse bu planlamanın ölçek ve hacmi de o denli büyük olur."[16] Fabrika içinde üretimin düzenlenmesi ve denetlenmesi, fabrika içi işbölümü çerçevesinde hiyerarşik ve merkezi bir şekilde yapılır. Piyasa içinde ortaya çıkan tekelleşmeye paralel bir şekilde, merkezi planlama fabrikalardan ulusal işletmelere, ulusal işletmelerden de uluslararası işletmelere doğru uzanır. En sonunda, uluslararası işbölümü ve uluslararası pazarlara eklemlenmiş bir şekilde, çokuluslu şirketler içinde merkezileşmiş planlamayla karşı karşıya kalırız. Bu çerçevede bakıldığında, kapitalist ekonomi içinde piyasa ve planlama birlikte ve bir arada bulunurken, tekelleşmenin, dolayısıyla merkezileşmenin kazandığı uluslararası boyut çerçevesinde, merkezi planlamanın piyasaya oranla daha belirleyici olduğu söylenebilir.

Mandel'in bu değerlendirmesi, Marx'ın kapitalist toplumda ortaya çıktığını söylediği, toplumsal işbölümünün ikili anlamına uygun düşer: Bilindiği gibi Marx işbölümünü, bir yandan meta üretiminin dolaylı koşullarını hazırladığı ve piyasanın serbest işleyişi için gerekli olan, üreticilerin kendi aralarında ve üreticilerle tüketiciler arasındaki rekabeti hızlandırdığı için, piyasanın temel öğelerinden biri olarak alırken; öte yandan, fabrika içi işbölümü vasıtasıyla, işçilerin birbirlerine ve makinelere eklemlenmesi yoluyla sermayenin denetimine sokulmasını aracı olarak da alır. Durum böyle olunca, işbölümünün ortaya çıkıp, etkinlik gösterdiği piyasa ile fabrikada, işbölümünün ortaya çıkardığı koordinasyon ve denetiminin beraberinde getirdiği merkezileşme ve planlamada kaçınılmaz olacaktır.

Mandel, merkeziyetçi ve bürokratik planlamanın yanı sıra, kapitalist piyasayıda dıştalayıp, sermayenin emek üstündeki baskısına ve emeği sömürmesine son veren, iş sürecini demokratik bir şekilde örgütlenmesini olanaklı kılan, işçinin kendisine, etkinliğine, etkinliğini ürününe ve başkalarıyla olan yabancılaşmasını ortadan kaldıran, üreticilerin özgür istençlerine dayanan, onların ortak çıkarlarını içeren ve gönüllü birlikteliklerinden güç bulan, özyönetimi dayalı demokratik bir planlama modeli önerir. Bu örgütlenme biçimini Mandel şu şekilde formüle eder: *"İsteyerek ve özgürce yapılan işbirliğine dayalı, demokratik olarak merkezileşmiş, yani eklemlenmiş bir özyönetim."*[17] Bu tür bir örgütlenme modeli, özgürlükçü, eşitlikçi ve demokratik değerlerin, düşüncelerin ve davranışların gelişmesini güvence altına aldığı gibi, sömürücü ve yabancılaştırıcı kapitalist piyasaya da gereksinim duymaz. Ayrıca bir tür bir örgütlenme modeli, işbölümünün getirdiği koordinasyon ve denetimden kaynaklanan hiyerarşik ve bürokratik yapıların ortaya çıkmasını da önler. *"Plan, piyasa Ve Demokrasi"* adlı yapıtında Samaryy'in dikkat çektiği gibi, işbölümünün yapay bir şekilde aşılması düşüncesi bir kenara bırakılmalı, bunun yerine koordinasyon ve denetim işlevlerini üstlenmiş uzmanlar grubunun kendi içinde ayrıcalıklı bir kasta dönüşmesi önlenmelidir. Demokratik bir şekilde birbirlerine eklenlenmiş özyönetim modeli, bu türden oluşumlarını ortaya çıkmasını önler. Samarry'a göre, uzman grupların, kendi içinde bir dizi imtiyazlara ve ayrıcalıklara sahip olan bir kas sistemine dönüşümünü önlemek için şu iki kuraldan yararlanılabilinir: Birincisi, *"kararın, kararların sonuçlarından doğrudan etkilenebilecek olanlarca verilmesi"; ikincisi, "başkalarını dıştalayan baskıcı kararlara karşı, çeşitli toplumsal kesimlere (...) örgütlenme ve ifade hakkının tanınması"*.[18] Ekonomik, sosyal ve siyasal yapıların bu iki kural çerçevesinde örgütlendirilmesinin yanı sıra, yazar bir de, ekonomik ve sosyal alanda ortaya çıkan eşitsizliklerin azaltılması yoluyla, doğrudan demokrasinin ideal kurumlarını

etkin bir şekilde işlemesinin sağlanması gerektiğini söyler: *"Doğrudan demokrasi, biçimsel kalmamak için, kurumlara 'muhtaç' olduğu gibi, kültürel ve toplumsal eşitsizliklerin azaltılması suretiyle desteklenmeye de"* gereksinim duyar.[19]

Mandel ve Samaryy tarafından formüle edilen, demokratik bir biçimde birbirlerine eklenlenmiş özyönetimlerden oluşan sosyalist örgütlenme modeli, çok yönlü ve özgür insan tiplerinin oluşturulmasında olsun, toplumun ekonomik, sosyal ve siyasal yapısının demokratikleştirilmesinde olsun, çok yönlü işlevler üstlenecek esnekliktedir. Bu örgütlenme biçimi, komünist toplumun ortaya çıkıp, gelişip kalıcı bir biçime girmesinin zorunlu iki koşulunu kendinde içerir: Birincisi, temel ve zorunlu gereksinimlerin herkes tarafından eşit ve yeterli bir şekilde giderilmesinin sağlanması; ikincisi, çok yönlü ve özgür kişiliklerin oluşması için zorunlu olan boş zamanın yaratılması.

Mandel, piyasa ve planlama konusunda olduğu gibi, 'bolluk' kavramı konusunda da Nove'den farklı bir yol izler. Mandel'e göre, komünist toplumun temel ve zorunlu koşulu olan 'bolluk' kavramının tanımlanmasında dikkat edilecek nokta, temel gereksinimler ile lüks gereksinimler arasındaki ayrımın yapılması ve bolluk kavramının, sadece temel ve zorunlu gereksinimlerin herkes tarafından eşit ve yeterli bir düzeyde karşılanmasıyla sınırlandırılması gerekir. Bu bağlamda Mandel, nitelikleri birbirinden farklı olan, dolayısıyla farklı gereksinimleri içeren bir "gereksinimler hiyerarşisi"nden bahseder." İktisadi büyümeyle birlikte ihtiyaçlar çeşitlenir çeşitlenmez bunlar arasındaki kesin bir hiyerarşinin varlığı farkedilir. Temel ihtiyaçlar vardır, ikincil ihtiyaçlar vardır, lüks ya da marjinel ihtiyaçlar vardır."[20] Yemek, içmek ve barınmayı içeren temel ihtiyaçların herkes tarafından eşit ve yeterli bir şekilde karşılanması, komünist toplumun önde gelen işlevlerinden birisini oluşturmaktadır. Bu gereksinimlerin karşılanması için, piyasaya değil, demokratik bir şekilde yapılanmış planlamaya gereksinim vardır. Pi-

yasa, ekonomik ve sosyal eşitsizlikleri derinleştirip, adil olmayan bir gelir dağılımını ortaya çıkardığı için, temel gereksinimlerin herkes tarafından eşit ve yeterli bir şekilde karşılanmasını fiilen önler. Ayrıca piyasa, değişim değerini önplana çıkarıp, kullanım değerini geri planda tuttuğu için, temel gereksinimlerin üretimini ikinci planda bırakın, lüks ve yapay gereksinimlerin üretimine öncelik verir. Mandel'e göre, bir değişim değeri olan para, ancak temel gereksinimlerin eşit ve herkese yetecek şekilde karşılanmasından sonra ortaya çıkacak lüks gereksinimlerin giderilmesinde etkin ve yararlı bir araç olarak hizmet görebilir. Mandel bu konuda şu açıklamayı yapar: "Bir tüketici özgürlüğü aracı olarak para, ancak görece fazla olan şeyler arasında verilebilinecek kararlarda -yüksek düzeyde gelir eşitliği varsa- etkendir. Toplumsal kaynak dağılımının temel doğrultularının belirlenmesinde bir aracı ise hem adaletsiz ve hem de etkisiz olması muhtemeldir."[21]

Temel ihtiyaçların karşılanmasında paranın gücüne ve üstlendiği işlevlere belli bir sınır çizen Mandel, bu bağlamda tüketicilerin özgürlüklerinin mutlaklaştırılmaması gerektiğine, sözkonusu özgürlüklerin bir başka bağlamda tüketiciler üzerinde belli bir baskıya yol açabileceğine dikkat çeker. "Burada 'tüketici özgürlüğü' şampiyonlarının üzerinde hemen hiç durmadıkları ikili bir tehdit belirmektedir. Çünkü verili bir nüfus içinde karşılanacak ihtiyaçların sayısını ne denli artırırsanız, verilmiş bir teknoloji ve emek süreci örgütlenmiş düzeyinde üreticilerden talep edeceğiniz iş yükü o denli büyülecektir. Bu iş yüküyle ilgili kararlar bilinçli ve demokratik bir biçimde *üreticilerin kendileri tarafından* alınmazsa, bu kararlar, onlara -ister Stalin'in insanlık dışı çalışma mevzuatında, ister günümüzdeki milyonlarca işsiziyle, emek piyasasının acımasız yasalarınca- diktatörce *dayatılır*."[22]

Bu değerlendirmelerinden sonra Mandel şu ana soruyu gündeme getirir: Komünist bir toplum oluşturulurken, önce-

likli sorun, temel ve zorunlu gereksinimlerin herkes tarafından eşit biçimde ve yeterli düzeyde karşılanması ve ardından, çok yönlü ve özgür kişiliklerin oluşması için gerekli olan boş zamanın yaratılması mıdır? yoksa, toplumun büyük bir kesimini dışta tutacak, sınırlı bir kesimin ulaşabileceği lüks ve marjinal gereksinimlerin giderilmesine yönelik bir üretim biçiminin ortaya çıkarılması mıdır? Mandel'e göre, komünizmin asıl amacı, insanların temel ve zorunlu gereksinimlerinin herkes tarafından yeterli düzeyde ve eşit biçimde karşılanmasını sağlamaktır. Temel ve zorunlu gereksinimler giderildikten sonra, ortaya çıkan boş zamandan yararlanarak, insanlar, kendilerini kültürel açıdan geliştirip, çok yönlü ve özgür varlıklar şeklinde yetkinleştireceklerdir. Bu iki koşul, birlikte ve bir arada olduğu gibi, aynı zamanda birbirlerini karşılıklı olarak koşullayıp tamamlarlar. "Temel insan ihtiyaçlarının herkesçe karşılanması olmadan, özgürlük ve kendi yazgısını belirlemenin olanaksız olduğu bizim gözümüzde açıktır. Temel gereksinimleri, kimseyi kaydırmadan, özel bir ayrıcalığa gitmeden karşılamayı garanti edecek bir araç olarak ekonomik verimlilik, tam anlamına bu kavramsal çerçeve içinde kavuşur."[23]

SEKİZİNCİ BÖLÜM

İŞBÖLÜMÜ, BÜYÜK ÖLÇEKLİ SANAYİ VE DEMOKRASİ

Bu bölümde, çağdaş sanayi toplumunda, gelişmiş bir işbölümü ile büyük ölçekli örgütlenme biçiminin, toplumun demokratikleşmesiyle olan bağlantısı işlenecektir. Ayrıca, büyük ölçekli sanayi toplumunda teknolojinin ideolojik içeriğine ve üstlendiği işlevlerin politik niteliğine değinilip, eşitlikçi, özgürlükçü ve demokratik bir toplum için ideal bir teknolojinin belli başlı özellikleri üstünde durulur.

ÇAĞDAŞ SANAYİ TOPLUMUNUN BELLİ BAŞLI ÖZELLİKLERİ

Günümüzde sanayi toplumunda işbölümü kendisini dört temel biçimde ortaya koyar:

Birincisi, üretimin, toplumsal hizmetlerin ve her türlü bireysel ve toplumsal etkinliklerin, birbirinden görece bağımsız alanlarda, görece bağımsız bir biçimde örgütlenmesini olanaklı kılan *"toplumsal işbölümüdür"*;

İkincisi, insanın yeteneklerini ve becerilerini belli mesleklere uyarlayıp, insanı tek yanlı ve sınırlı bir biçime sokan *"yatay işbölümüdür"*.

Üçüncüsü, insanın bireysel ve toplumsal etkinliğini, ast üst ilişkileri çerçevesinde, hiyerarşik ve bürokratik bir biçim-

de örgütleyip, bu çerçevede yöneten yönetilen ayrımını kalıcı bir biçime sokan *"dikey işbölümüdür"*;

Dördüncüsü, toplumsal üretim içinde işçileri birbirlerine ve makinelere eklemleyip, sermayenin emek üzerindeki baskısını ve sömürüsünü kalıcılaştıran *"fabrika içi işbölümüdür"*[1]

Gelişmiş işbölümüne dayanan çağdaş sanayi ve hizmet birimleri, kendi içlerinde ast üst ilişkilerini kalıcılaştıran, hiyerarşik ve bürokratik bir yapılanış içine girmişlerdir. Bu bürokratik yapılar içinde yer alan yöneticiler yukarıdan aşağıya atandıkları gibi, bunların yetki ve sorumlulukları da, yukarıdan aşağıya uzanan bir denetim mekanizması tarafından belirlenip, denetlenir. Bu bürokratik yapı içinde yer alan birey, işlemlerin, uygulamaların ve davranışların tek yanlı ve standartlaştırılmış yapısı içinde her türlü özgün, yaratıcı, bireysel ve özgür etkinliklerden arındırılmıştır. Bu tür kurumlarda yer alan bireylerin konumu üstünde Toffler, *Şok* adlı yapıtında şu değerlendirmeyi yapar: "Her şey basit bir çerçeve içinde belirlenmiş, sınırlandırılmış bir yeri doldurulmaktadır. Kendi bölümünün bittiği yerde bir başkasınınkinin başladığını bilmektedir. Bir örgüte giren birey, önceden saptanmış bir dizi yükümlülükleri ve ödülleri de kabul etmiş olur. Bu yükümlülükler ve ödüller uzun zaman dilimi içinde değişmeden kalır. Birey kalıcı ilişkiler ağı içine girer."[2]

Çağdaş sanayi toplumunda üretim süreci, toplumsal hizmetler, her türlü bilimsel ve kültürel etkinlikler standartlaştırılmış kalıplar içinde, seri bir şekilde üretilip, dağıtılıp, tüketilir. Standartlaştırılmış seri üretimin toplum üstündeki etkisi yıkıcı olmuştur. Illich'ın *Şenlikli Toplum*'da dediği gibi: "Seri üretimin daha fazla büyümesi düşmanca bir ortam yarattığından, toplum üyelerinin doğal yeteneklerini özgürce kullanmalarını engellediği, kişilerin birbirinden koparılıp yapay bir kabuğa hapsettiği, aşırı toplumsal kutuplaşmayı ve gitgide çeşitlenen uzmanlaşmayı artırıp toplumun dokusunu zayıflattığından veya toplumsal değişme kanserli bir

ivmeyle, mevcut davranışlara biçimsel olarak yön veren yasal, kültürel ve siyasal alışkanlıkları ortadan kaldıracak bir hızla zorladığından, toplum yok olabilir."[3]

Üretimin standartlaştırılması ve seri bir şekilde yerine getirilmesi tekelleşmeyle birlikte yürür. Çağdaş sanayi toplumunda tekel, sadece üretim ve hizmetlerin merkezi bir şekilde örgütlenip denetlenmesi anlamında idari tekel, ya da işlenmiş ürünler için yeni pazarlar yaratılmasında, yeniden üretim için gerekli olan yeni hammadde kaynaklarının oluşturulmasında, üretim için gerekli olan işgücünün hazırlanmasında etkin olan ekonomik tekel olarak değil, tüm bunları içerecek ve aşacak şekilde, her türlü değerin kurumlaşmasına ve davranışların standartlaşmasına yol açan "radikal tekel" şeklinde karşımıza çıkar. Illich, radikal tekel üstüne şu açıklamayı yapar: "İnsanlar, kendileri ve birbirleri için ellerinden geleni yapma konusundaki doğal yeteneklerini, bunları kendileri için 'daha iyi' yapabilen temel bir araç uğruna terk edince, radikal tekel kurulmuş olur. Radikal tekel, değerlerin endüstri tarafından kurumlaştırılmasını yansıtır. Kişisel tepki yerine standart paketi koyar."[4]

Çağdaş sanayi toplumunda üretim sürecinin önemli bir kısmı, üretimde robotların ve bilgisayarların kullanılması sonucunda otomatikleşmiştir. Üretimin otomatikleşmesinden, çalışma süresinin kısaltılacağı, çalışma koşullarının düzeltileceği, temel gereksinimlerin daha kolay ve daha ucuz sağlanacağı, çok yönlü ve özgür kişiliklerin oluşması için gerekli olan boş zamanın yaratılacağı beklenmişti. Oysa otomasyon ve makineleşme, bunun tam tersi sonuçlara yol açmıştır: Emeğin verimliliğini yükselterek, kapitalistlerin elkoyduğu artı değerin oranını artırmıştır. Çalışmanın ritmini ve hızını artırarak, işçinin zihinsel ve bedensel enerjisinin daha çok tüketilmesine, dolayısıyla işçinin zihnen ve bedenen yoksullaşmasına yönelmiştir. Bir çok işçinin yaptığı işi bir tek bilgisayara ya da robota yükleyerek, varolan işsizliği artırmış ve bunun sonucunda da, işçiler arasındaki rekabeti

keskinleştirmiştir. Eski sanayi ve hizmet dallarının atıp, bunların yerine yenilerini koyarken, hem işçi sınıfının niceliksel ve niteliksel gücünü azaltmış, hem de orta katmanların gelişmesini hızlandırarak, kapitalist devletin toplumsal dayanaklarını güçlendirmiştir.

Sanayi toplumunun tüketicisi, geleneksel tüketiciden niteliksel olarak farklıdır. Tekeller ve onların denetiminde olan reklam firmaları, sadece ürünlerin niteliklerini ve pazardaki fiyatlarını önceden belirleme olanağına sahip değillerdir; fakat aynı zamanda, bu ürünlerin tüketimine yönelik talebin kendisini de önceden belirleme olanağına sahiptirler. Daha önce tüketicinin bilincine ve bilinçaltına yerleştirilmiş olan değerler vasıtasıyla, tüketicilerin düşünceleri, istemleri ve arzuları önceden belirleyerek, onları istedikleri gibi pazara eklemleyebilirler. Günümüz sanayi toplumun en belirgin özelliği, "daha dayanıklı ürün değil, daha dayanıklı tüketici" yaratmaktır.

Tüketicilerin taleplerinin önceden belirlenmesi yoluyla, onların pazara eklemlenmesinin yanı sıra, üretimde, tüketimde ve hizmetlerde değişim değeri öne geçmiştir. Değişim değerinin çağdaş sanayi kapitalizmindeki yeri öylesine büyüktür ki, onunla eklemlenmemiş ve onun tarafından belirlenmeyen hiç bir üretim, hiç bir ürün ve hizmet biçimi düşünülemez. Daha çok değişim değeri üretmek için insanlar, hem birbirleriyle, hem de doğayla mücadele içindedirler. Bu ikili mücadele içinde, küçük bir azınlık büyük bir çoğunluğu sömürüp baskı altına alırken, aynı zamanda, aşırı tüketim alışkanlıkları çerçevesinde doğayı da yiyip bitirmektedir. Genel ve evrensel bir biçime girmiş bulunan bu mücadele içinde rekabetin ve yarışmanın yıkıcı ve yok edici sonuçlarıyla birlikte, herkes birbirini hem bir amaç olarak görmekte, hem de bir araç şeklinde kullanmaktadır. Araçların sık sık yenilenmesi, amaçların göreliliği çerçevesinde, bireyler, kendilerini üstesinden kolay kolay gelemeyecekleri bir "araç-amaç paradoksu" içinde bulmuşlardır.

SİYASAL EGEMENLİK VE TEKNOLOJİ

Günümüz sanayi toplumlarında teknoloji, üretimin ve toplumsal hizmetlerin devindirici momenti olmasının yanı sıra, toplum içinde ekonomik ve siyasal gücü ellerinde tutan sınıfların siyasal egemenliklerinin meşrulaştırılmasının da bir aracı olmuştur.

Dickson, *Alternatif Teknoloji* adlı yapıtını, teknolojiyi "hem bir toplum tarafından kullanılan alet ve makinelerin, hem de bunların kullanımları sonucunda ortaya çıkan, aralarındaki ilişkileri kapsayan soyut bir kavram" şeklinde tanımlar. İçeriği ve anlamı bu şekilde kavramlaştırılıp tanımlanan teknoloji, toplum içinde oluşan belli bir değer sistemi, belli bir kurumlar dizgesi ve belli bir davranış kalıbı içinde gerçeklik kazanarak, sınıfsal egemenliğin toplumsal egemenlik şekline dönüştürülüp, kalıcı ve sağlam biçime girmesinin temel bir momenti durumuna gelir. Bu çerçeve içinde ele alındığında, teknoloji, içinde yer aldığı toplumun sınıfsal yapısına göre, ekonomik ve siyasal gücü ele geçirmiş olan sınıfların siyasal egemenliğini meşrulaştırma işlevini, sözkonusu değerler, kurumlar ve davranış kalıpları içinde üstlenir ve onlarla birlikte gerçekleştirir.[5]

Dickson'un dediği gibi, çağdaş kapitalizmde "teknoloji, insanları politik süreçten uzaklaştırdığı gibi, işçinin sınai üretim sürecinde denetim kurmasını engellemek için gereken araçları sağlar ve ona kendisinde olması beklenen, önceden tasarlanmış bir rol sunar."[6] İşçinin üretim ve hizmetlerdeki yerinin ve üstlendiği işlevlerin önceden belirlenmesini olanaklı kılan teknoloji, bu yoldan, kapitalist sınıfın üretim ve hizmetler üstünde kurduğu denetimi kalıcı bir biçime sokar. Bu durum, kapitalist iş örgütlenmesinin ve iş mantığının meşrulaştırılması anlamına gelir. Teknoloji tarafından yerine getirilen bu meşrulaştırma işlevi, kendisini en iyi Taylorcu iş örgütlenmesinde gösterir: "Taylor, bir işi, bütünsel parçalara bölmekte ve sonra bu parçaları en 'verimli' biçimde yeniden tasarlayıp, bütünleştirmekteydi. Bu, daha do-

laysız bir işbölümü yaratılması yolunda büyük bir gelişmeydi; yönetim, her işçinin yalnızca ne yapması gerektiğini değil, onu nasıl yapması gerektiğini de gösteriyordu."[7]

Dickson, bazı düşünürlerin sözde tarafsız ve yansız olarak kabul ettikleri 'üretkenlik' ve 'verimlilik' kavramlarından yola çıkarak, "teknolojik yeniliklerin toplumdaki denetim ve iktidar odaklarıyla nasıl yakın ilişki içinde olduğunu örtbas etmek" istediğini söyler. Bu düşünürler, özellikle Sanayi Devrim'inden bu yana ortaya çıkan bilimsel ve teknik yenilikleri "büyük ölçüde sanayi kapitalizminin otoriter ve hiyerarşik sınıf ilişkilerinin içinde yer aldıkları üretim ilişkilerinin yansıması" olduğunu gözden uzak tutmaktadır.[8]

Toplumun sınıflara bölünmesinden bu yana, teknoloji, egemen sınıfın sömürüsünü ve baskısını meşrulaştırma işlevini üstlenirken, aynı zamanda küçük bir azınlığın yapay ve lüks tutkularının giderilmesi doğrultusunda doğanın sömürülmesinin de aracı olmuştur. Toplumun sınıfsal bir nitelik kazanmasından bu yana, insan emeği ile doğanın sömürülmesi birlikte ve birarada oluştuğu için, teknolojin tarihi ile insan emeğinin ve doğanın sömürülmesinin tarihi, aynı sürecin iki değişik görünüş biçiminden başka bir şey değildir. Dickson'un dediği gibi: "Teknoloji tarihinin, doğanın insan üzerindeki egemenliğinin yerini, insanın insan ve doğa üzerindeki egemenliğine bıraktığı tarihsel dönüşümlerle başladığı söylenebilir."[9]

Çağdaş teknoloji, insanı işbölümüne ve makinelere eklemleyip, yeteneklerinin ve becerilerinin tekyanlılaştırmasını hızlandırmıştır. Bunun yanında, insanın üretimde ve hizmet alanlarında üstlendiği bir dizi işi, insandan alıp makineye yükleyerek, insanın zihinsel, ruhsal ve bedensel yeteneklerinin körelmesine yol açmıştır. Schumacher'in *Küçük Güzeldir* adlı yapıtında dile getirdiği gibi "modern teknolojinin azaltmakta ve giderek toptan yok etmekte en başarılı olduğu iş türü, insan elinin şu ya da bu biçimde gerçek malzemeyle temas halinde olduğu, ustalık isteyen üretken işlerdir." "İnsa-

nı en çok zevk aldığı çalışma türlerinden, yani elleriyle ve beyniyle yaptığı yaratıcı işlerden yoksun bırakmış; ona, çoğu hiç zevk vermeyen, bir sürü bölük pörçük işler yüklemiş olduğunu söyleyebiliriz."[10]

İnsanın çok yönlü, üretici, yaratıcı ve özgür bir varlık olarak yeniden biçimlendirilmesi için, sadece toplumsal üretim ilişkilerinin ve bu ilişkiler üstünde yükselen siyasal ve ideolojik üstyapının dönüşümden geçirilmesi yetmez. Aynı zamanda, işbölümünün ve büyük ölçekli sanayi modelinin vazgeçilmez öğesi olan teknolojinin de dönüşümden geçirilip, daha insancıl, daha duyarlı ve daha yaratıcı yeni bir teknolojinin oluşturulması gerekir. Bunun için de öncelikle "insanları, önemsiz uzantıları olmaya mecbur bırakan makinelerin yerine bireyin hem toplumsal bakımdan verimli, hem de kişisel bakımdan tatmin edici bir biçimde kullandığı makineleri" oluşturmak gerekir.[11]

Dickson, çağdaş sanayi toplumunda, teknolojik yeniliklerden, burjuva sınıfının egemenliğini meşrulaştırılması doğrultusunda, dört biçimde yararlanıldığına dikkat çeker:

Birincisi, teknolojik yenilikler, üretim sürecinde doğrudan yer alan işçiler üstünde sermayenin denetimini ve baskısını kalıcılaştırma doğrultusunda yararlanılır.

İkincisi, ondan, işyeri disiplinine uymayan, iş düzenin gereksinimlerini yerine getirmeyen, sermayenin denetimine ve gözetimine karşı çıkan "militan işçilerin işine son vermek" ve bu yoldan üretimde kalıcı, sağlam ve "istikrarlı" bir ortam yaratmak için yararlanılır.

Üçüncüsü, teknolojik yeniliklerden, emeğin verimliliğini artırıp, üretici güçlerin gelişmesini hızlandırıp, işin hızını ve ritmini yükseltmeye katkıda bulunur; ve tüm bunların sonucunda "iş ortamında gözle görülür bir ilerleme sağlayarak ve böylece çatışma kaynaklarının giderilmesine" yarar.

Dördüncüsü, teknolojik yeniliklerden, bir kısım işçilere karşı 'şantaj yapma' aracı olarak kullanılıp, hem işçilerin birliğini yok etmede, hem de bir kısım işçinin diğerlerine oran-

la daha düşük ücretle çalışmasını kolaylaştırmada yararlanılır.[12]

Toplumun sınıfsal niteliğine göre, ekonomik ve siyasal gücü ele geçirmiş olan sınıfın egemenliğinin meşrulaştırılmasının temel araçlarından biri olan teknolojinin yapısında köklü bir dönüşüm gerçekleştirilmeden, özgürlükçü, eşitlikçi ve demokratik bir toplumun oluşturulması olanaksızdır. Dickson tarafından "ütopyacı teknoloji" başlığı altında toplanan, bizce de, yeni bir insan tipinin ve yeni bir toplum yapısının oluşturulmasında vazgeçilmez araçlar olan, yeni bir teknolojinin sahip olması gereken belli başlı özelliklerden bazılarını şöyle sıralayabiliriz:

Birincisi, teknoloji, ekonomik ve siyasal gücü ele geçirmiş olan sınıfların çıkarlarına hizmet etmekten çok, tüm insanların kolay, rahat ve eksiksiz olarak kullanabilecekleri yalınlıkta olmalıdır;

İkincisi, özel yetenek ve beceriler gerektirmeyen, ortalama eğitim görmüş her insanın kullanabileceği yalınlıkta olmasının yanı sıra, aynı zamanda herkes tarafından satın alınabilecek kadar ucuz olmalıdır;

Üçüncüsü, değişim değerinin üretimini amaçlayan bir teknoloji değil, insanların temel ve zorunlu gereksinimlerini önplana çıkaran, kullanım değerinin üretimini amaçlayan bir teknoloji olmalıdır;

Dördüncüsü, insan yapısını bölen, etkinliklerini, kuramsal ve pratik etkinlikler şeklinde ayırıp, yöneten ile yönetilen ayrımını kalıcılaştıran, insan yeteneklerini, belli meslekler çerçevesinde sınırlandırıp tek yanlı kılan geleneksel işbölümünü aşmış, çok yönlü, üretici, yaratıcı, zengin, bütünsel ve özgür insan kişiliklerinin oluşturulmasını olanaklı kılan bir teknoloji olmalıdır;

Beşincisi, yenilenebilir ve temiz kaynaklar kullanabilen, bu yolda havanın, suyun ve toprağın kirlenmesini ve zehirlenmesini en aza düşürebilen, bu çerçevede insanların birbirleriyle ve doğayla uyumunu yeniden kuran bir teknoloji olmalıdır;

Altıncısı, ast üst ilişkileri içeren, merkezileşmiş, hiyerarşik ve bürokratik yapılanmalara kaynaklık etmekten çok, sınırlandırılıp denetlenebilen, özgür ve yaratıcı girişimleri hızlandırabilen, katılımı demokratik ve dolayısız bir biçime sokabilen küçük ve özerk örgütlenme biçimlerine eklemlenebilen yeni bir teknoloji olmalıdır;

Yedincisi, insanın bireysel ve toplumsal etkinliğinin ürünü olmasına karşın, toplumsal denetimden sıyrılmış, toplumdan yabancılaşıp onu denetlemeye başlayan bir güç olmaktan çıkarılmış, tüm yönleriyle toplumun denetimi ve gözetimi altında tutulabilen yeni bir teknoloji olmalıdır.[13]

KÜÇÜK VE ÖZERK ÖRGÜTLENME BİÇİMİNE DAYANAN SOSYALİZM

İşbölümü ve büyük ölçekli üretim birimlerine dayanan sanayi toplumu, üretimi ve toplumsal hizmetleri, merkezileşmiş, hiyerarşik ve bürokratik yapılar vasıtasıyla gerçekleştirir. Hiyerarşik ve bürokratik yapıların ortadan kaldırılmasını, bunların yerine, yerinden yönetim ilkesi çerçevesinde örgütlenmiş, küçük ve özerk örgütlenme biçimlerinin konulmasını isteyen Bahro, büyük ölçekli sanayi modelinin ortaya çıkardığı olumsuzlukları şu şekilde sıralar:

- Büyük ölçekli sanayi, doğada az bulunan ve yenilenmez olan kaynakları tüketerek, gelecek kuşakları ciddi bir hammadde ve enerji sorunuyla karşı karşıya bırakmaktadır;
- Suyu, toprağı havayı kirletip zehirleyerek, insanların yanı sıra tüm canlıların yaşamlarının temel koşulu olan doğal ve sağlıklı ortamı yok eder;
- Yapay ve lüks tüketimi hızlandırarak, inceltilmiş ve marjinalleştirilmiş zevkleri gidermek için, insanların sürükle bir şekilde birbirleriyle mücadele ve savaş içinde olmalarına yol açar;
- Savaş çığırtkanlığını körükleyip, silahlanma yarışını hızlandırarak, savaşları bölgesel ve yöresel olmaktan çıkarıp, nükleer savaş şeklinde genel ve evrensel bir yıkıma yol açarak savaşlara dönüştürür;

- İşbölümünü ve uzmanlaşmayı derinleştirerek, bunların üstünde yükselen hiyerarşik ve bürokratik yapıları güçlendirerek, bir yandan, insan yapısını belli meslekler çerçevesinde tek yanlı, sınırlı ve eksik bir biçime sokmakta; öte yandan, yöneten ile yönetilen ayrımını kurumlaştırarak, sınıfsal egemenliği kalıcılaştırmaktadır.

Bahro'ya göre, tüm bu olumsuzlukların ortaya çıkmasına yol açan büyük ölçekli sanayinin temelinde, yanlış ve sakat bir "ilerleme" ve "büyüme" mantığı yatmaktadır. Sürekli gelişip derinleşen bu büyüme mantığı içinde yitip giden sadece doğa değildir; doğanın bir parçası olan insanın kendisi de bitip tükenmektedir. Bu ilerleme ve büyüme mantığı içinde, insanların bilinçli, amaçlı ve özgün etkinlikleri ve bu etkinliğin ürünü olan şeyler, onları baskı altına alıp, sınırlandırıp, denetleyen yabancılaşmış güçlere dönüşürler. Bahro'ya göre, "geleneksel marksizm", kapitalizmden bu ilerleme ve büyüme mantığını devralırken, tüm dikkatini, ekonomik yapıya ve onun üstünde yükselen siyasal ve ideolojik yapılara vermiş, büyük ölçekli üretim modelinin içeriğine ve etkilerine dikkat etmemiştir. Böylece, işbölümü ve büyük ölçekli örgütlenme modelinin, kendi içinde potansiyel olarak taşıdığı, merkezileşmiş, hiyerarşik ve bürokratik yapılanmayı güçlendiren eğilimlerini de devralmıştır. Sosyalizm olarak adlandırılan bu yeni ekonomik ve siyasal örgütlenme modeli, gelişmiş bir işbölümü ve büyük ölçekli sanayi mantığına göre kurulduğundan, kendi içinde merkezileşmiş, hiyerarşik ve bürokratik yapılanmaları da beraberinde getirmiştir.

Bahro, geleneksel Marksizmi bir başka açıdan da eleştirmektedir. Marx, kapitalizmden komünizme geçişte, emekçi sınıflara öncülük etme işlevini işçi sınıfına bırakmıştı. Bahro'ya göre, günümüzde işçi sınıfı, kendisini sözkonusu ilerleme ve büyüme mantığına eklemleyerek öncü olma konumunu yitirmiştir. Kendisini yapay ve lüks tüketim alışkanlıklarına kaptırmış olan işçi sınıfı, bu alışkanlıklarını sürdürmek pahasına, kapitalizmin yapısal çelişkilerine dokunma-

makta, gelişmiş ülkelerin azgelişmiş ülkeleri sömürmesine destek vermekte, uluslararası güvenlik sisteminin oluşturulması adı altında, dünya kapitalist sisteminin güvenliğini sağlama doğrultusunda başlatılan silahlanma yarışına seyirci kalmaktadır. Haftada bir gömlek, ayda bir elbise, yılda bir televizyon, buzdolabı, çamaşır makinesi, bir kaç yılda bir araba tüketebilen bu sınıftan, tüm bu alışkanlıklarını bir kenara bırakmasını, dünya işçi sınıfının kurtuluşu için etkin ve bağımsız bir mücadele vermesini beklemek aşırı bir iyimserlik olacaktır.

Çağdaş kapitalizmin ortaya çıkardığı ekolojik bunalım öylesine ileri bir düzeye çıkmıştır ki, sadece işçi sınıfının ve emekçi halkın değil, fakat aynı zamanda burjuva sınıfının varoluşunu da tehdit etmeye başlamıştır. Bahro'ya göre, bu genel ve evrensel tehlike, işçi sınıfı ve öteki emekçi katmanların yanı sıra, burjuvaziyi de, kendi sınıfsal ve toplumsal konumunu sorgulamaya itecektir. Bu sorgulama sonucunda burjuvazi, kendisiyle birlikte tüm insanlığın yok olmasına seyirci kalamayacak, kendi sınıf çıkarlarını sınırlayıp denetim altında tutmak zorunda kalacaktır. Böylece, sınıfsal çıkarların burjuvaziden başlayıp, tüm kesimleri içerecek şekilde, sınırlandırılıp, daraltılıp, sonunda insan türününün evrensel çıkarları altına sokma eğilimleri güçlenecektir. Kendi sözleriyle: "bir yandan nükleer savaş, öte yandan ekolojik felaketin çifte tehtidi, burjuvazi içindeki unsurları yaşam çıkarlarını sınıf çıkarlarının üstüne çıkarmasına bile yol açabilir."[14]

Bahro, çağdaş kapitalizmde işçi sınıfı ile burjuvazinin yapısını analiz ederken, işçi sınıfında bir dizi olumsuz nitelikler görüp, burjuvaziye de, gerçekte varolanın tersine, bir dizi olumlu nitelikler yükleyerek, burjuva sınıfı hakkında olumlu ve iyimser bir bakış sunar. Çağdaş sanayi toplumunun ortaya çıkardığı genel ve evrensel sorunlardan yola çıkıp, bu sorunların diğer toplumsal sınıfların üstünde olduğu gibi, burjuvazi üstünde de yıkıcı etkilere yol açacağı hesabını ya-

parak, burjuvazinin bütününün olmasa bile, önemli bir kısmının bu olumsuz gidiş karşısında kendi sınıf çıkarlarını sınırlandırıp, insanlığın genel çıkarlarını önplana çıkaracağını ummaktadır. Sömürücü, baskıcı, yabancılaştırıcı ve yok edici koşullar içinde kendi sınıfsal ve toplumsal varoluşunu bulan bu sınıftan, kendi varoluşunun ürünü olan sorunları çözmesini beklemek, gerçekçi bir tutum olmadığı gibi, siyasal sonuçları açısından yanıltıcı bir tutumdur.

Bahro, kapitalizmin yapısal analizini yaparken, kapitalizmi bir bütün olarak ortadan kaldıracak çelişkilerin içsel çelişkiler değil, dışsal çelişkiler olduğunu söyleyerek, geleneksel Marksizmden bir başka açıdan ayrılmaktadır. İç ve dış çelişkilerin diyalektik birliğini, dış çelişkilerin iç çelişkileri belirlemesi biçiminde tek yanlı ve indirgemeci bir şekilde ele alan Bahro, kapitalizmin ortadan kaldıracağını varsaydığı dış çelişkileri ise şu şekilde sıralar: Gelişmiş ülkeler ile azgelişmiş ülkeler arasındaki çelişki; savaşı tırmandıran güçler ile savaşa karşı olan güçler arasındaki çelişki; geleneksel kurumların, değerlerin ve davranış kalıplarının ortadan kaldırılmasını isteyen güçler ile, bunların sürüp gitmesini isteyen güçler arasındaki çelişki; ekolojik bunalıma yol açan güçler ile, ekolojik bunalımı ortadan kaldırıp doğal ve sağlıklı bir çevre isteyen güçler arasındaki çelişki. Görüldüğü gibi, kapitalizmin iç çelişkisinden kaynaklanan, yani emek ile sermaye arasındaki çelişkiden, başka bir deyişle, üretim araçların özel mülkiyeti ile, üretimin toplumsal niteliği arasındaki çelişkiden kaynaklanan sınıf mücadelesinden hiç bahsedilmemektedir.

Bahro, *Nasıl Bir Sosyalizm* adlı yapıtında, devletin yapısal örgütlenişi ile işbölümünün toplum içinde gelişip yaygınlaşması arasında belli bir ilişki kurup, işbölümünün ortaya çıkardığı koordinasyon ve denetim işlevleri ile, toplumsal ve siyasal kurumların hiyerarşik ve bürokratik örgütlenmeleri arasında nedensel bir bağlantı kurar. Bu çerçeveden bakıldığında, "insanların birbirlerini yönetme" işlevini üstlenmiş olan siyasal kurumlar ile, "insanların nesneleri yönetme" iş-

levini üstlenmiş olan toplumsal kurumlar, yapısal ve işlevsel biçimlenişleri açısından birbirlerini tamamlamaktadır. İnsanların birbirini yönetme işi, bir egemenlik ilişkisi olarak karşımıza çıkarken, insanların nesneleri yönetme işi, idari ve teknik bir yönetim ilişkisi olarak görünür. Ama bu, aslında yapay bir ayrımdır. Çünkü, işbölümü ve büyük ölçekli sanayi modeli içinde, egemenlik ile yönetim işi, birbirinden koparılmayacak kadar içiçe geçmiştir. Ayrıca toplumun sınıfsal bir nitelik kazanmasından bu yana, insanları egemenlik altında tutma ile, nesneleri yönetme işi, işbölümünün ortaya çıkardığı koordinasyon ve denetim işlevleri çerçevesinde devlete bırakılmıştır. Geleneksel Marksizm, devleti sadece basit bir egemenlik aracı olarak alıp, egemenlik ile yönetim arasındaki bu dolayısız bağlantıyı görmemiştir. Bu nedenle, var olan hukusal ve siyasal kurumların ortadan kaldırılmasıyla, devletin, dolayısıyla hiyerarşik ve bürokratik yapıların da ortadan kalkacağı düşünülmüştür. Oysa, işbölümünün getirdiği koordinasyon ve denetim işlevleri (ki bu büyük ölçekli sanayi toplumunda evrensel bir biçime girmiştir) varolduğu sürece, hiyerarşik ve bürokratik kurumlarda varlığını koruyacaktır. Bu nedenle, devletin "aşılması" olayın, en azından işbölümünün ve büyük ölçekli sanayinin "aşılmasıyla" birlikte ele alındığı zaman somut bir anlam kazanacaktır.[15]

Bahro'ya göre, eşitlikçi, özgürlükçü ve demokratik bir toplumun kurulabilmesi için, öncelikle devletle birlikte işbölümü ve bu işbölümünün üstünde yükselen büyük ölçekli sanayi modelinin aşılması gerekir. Bunun gerçekleşebilmesi için de, yerinden yönetim ilkesi çerçevesinde örgütlenmiş olan küçük ve özerk örgütlenme biçimlerinin yaygınlaştırılması gerekir. Bahro'ya göre, bu örgütlenme biçiminin kalıcı, sağlam ve etkin bir biçimde işleyebilmesi için, şu koşulların oluşturulması gerekir:

- Üretimde, toplumsal hizmetlerde ve toplumsal etkinliklerde bireyi işbölümünün belirlemesinden kurtarılıp, bireyin

bölünmüş, tek yanlı ve sınırlı kılınmış yapısına son verilip, çok yönlü ve özgür bir varlık düzeyin çıkmasını olanaklı kılacak ekonomik ve sosyal koşulların hazırlanması gerekir;

- İşbölümünden ve uzmanlaşmadan kaynaklanan merkezileşmiş, hiyerarşik ve bürokratik örgütlenme biçimine son verilerek, yöneten ile yönetilen ayrımını ortadan kaldıracak, etkinliklerin özgür bir şekilde geliştirilip demokratik bir biçimde örgütlenmelerini olanaklı kılacak yeni örgütlenme biçimlerinin yaratılması gerekir;

- Değişim değerinin yönlendirdiği, üretimi ve tüketimi sınırsızlaştıran meta üretiminin yerine, insanların temel ve zorunlu gereksinimlerini, kullanım değeri çerçevesinde eşit biçimde ve yeterli bir düzeyde gidermelerini olanaklı kılacak sınırlandırılmış ve denetlenebilen bir üretim ve tüketim modelinin örgütlendirilmesi gerekir;

- İşbölümünün ve uzmanlaşmanın belirlemesinden kurtarılmamış olan bireylere, kendilerini geliştirip yetkinleştirmelerini olanaklı kılmanın, başka bir deyişle çok yönlü ve özgün insan tiplerini oluşmasının en önemli koşulu olan boş zamanın yaratılması gerekir.

Schumacher, *Küçük Güzeldir* adlı yapıtında, çağdaş sanayi toplumunun örgütlenme iskeletini büyük ölçekli örgütlenme modelinin oluşturduğunu söyleyip, Bahro'ya yakın bir tutum sergiler. Schumacher'e göre, çok yönlü ve karmaşık işlemleri içeren çağdaş sanayinin düzenlenmesi, uyumlu, kalıcı ve sağlam bir biçime sokulması için, kendi içinde merkeziyetçi, hiyerarşik ve bürokratik nitelikler taşıyan büyük ölçekli örgütlenme modeli zorunludur. Sanayinin, dolayısıyla toplumsal yapının örgütlenmesi, büyük ölçekli örgütlenme mantığına uyarlanmış olsa da, çağdaş toplumda birey, büyük ölçekli örgütlenmenin sağladığı düzen, koordinasyon ve birlik eğilimi ile, küçük ve özerk örgütlenmelerin getirdiği özgürlük eğilimi arasında bölünmüştür. Birbiriyle uyumlu olmayan bu iki eğilimin bireyin yapısında somut bir birlik oluşturması durumu üstüne Schumacher şu açıklamayı ya-

par: "Hem bir sürü küçük özerk birimlerin sağladığı özgürlüğü gereksinizir; hem de aynı zamanda büyük ölçekli, hatta evrensel bir birlik ve koordinasyon düzenliliği ararız. Sıra eyleme geldiğinde, muhakkak ki küçük örgüt birimleri gerekir; çünkü eylem kişisel bir şey olduğu gibi, aynı zamanda temas halinde bulunabileceğimiz kişilerin sayısıyla sınırlıdır."[16]

Toplumsal etkinlikler, büyük birimler içinde örgütlendirildikçe, toplumsal ilişkiler de karmaşıklaşır ve çok yönlüleşir. Daha doğrusu, ilişkilerin karmaşığı ve çokyönlülüğü ile, bu ilişkilerin büyük ölçekli birimlerde düzenlenip denetlenmesi birbirlerini karşılıklı olarak belirler. İlişkilerin karmaşıklığı ile büyük ölçekli örgütlenme arasındaki ilişki üstüne Schumacher şu açıklamayı yapar: "Bir örgüt büyüdükçe, düzen gereksinmesi de artar ve kaçınılmaz bir hal alır; fakat bu gereksinimler karşılanırken, insanın yaratıcı sezgisinin kullanılmasına olanak vermez, girişimciliğin düzensizliği için bir yer bırakmaz, örgüt cansızlaşır, hayal kırıklıklarının ve doyumsuzluklarının yarattığı bir çöl haline gelir."[17] Schumacher'e göre, büyük ölçekli örgütlenmelerin tersine, küçük ve özerk örgütlenme biçimleri, insanlar arasındaki ilişkilerin dolaysız, canlı, etkin, sıcak, yoğunlaştırılmış ve yaratıcı bir biçime sokulmasının temel koşuludur. Küçük ve özerk örgütlenme biçimi sadece insanların temel ve zorunlu gereksinimlerini giderirken, doğal ve sağlıklı çevrenin korunmasını amaçlamakla kalmaz; fakat aynı zamanda, üretimde, hizmetlerde ve toplumsal etkinliklerde karar vermede özgürlük, katılımda demokratiklik, pay almada eşitlik sağlamayı da olanaklı kılar.

J. Porritt, *Yeşil Politika* adlı yapıtında, insanın bireysel ve toplumsal yaşamında büyük ölçekli örgütlenmelere duyulan eğilim ile, bu eğilimin ortaya çıkardığı bir dizi olumsuzluk arasındaki bağlantı üstüne şu açıklamayı yapar: "Boyutları ne olursa olsun, değerimizi yok eden, bizi aktif katılımcılar yerine pasif alıcılar yapan, kendimize güven duymamızı de-

ğil bağlı olmamızı sağlayan, yaptığımız işten ve birlikte yaşadığımız insanlardan bizi yabancılaştıran şey büyüklüktür."[18] Porritt'e göre, insanın kendisiyle, kendi öz etkinliğiyle, etkinliğin ürünüyle, etkinlik için de ilişki içine girdiği başkalarıyla ve çevresiyle uyumlu bir ilişki kurabilmesi için, etkinliklerini, belli zaman ve mekan sınırları içinde düzenleyip denetimi altında tutabilmesi gerekir. Bu denetimin olabilmesi içinde, içerik ve sınırları daraltılmış küçük ve denetlenebilen bir örgütlenme biçimi yaratılmalıdır. Bu tür bir örgütlenme biçiminin yaratılabilmesi için de, insan ile doğa arasındaki "*denge*"nin dikkate alınması gerekir. İnsan ile doğa arasındaki dengeyi olanaklı kılan bir ideal örgütlenme içinde yer alan birey, şu üç olanağa sahip olur: Birincisi, içinde yer aldığı örgütle belli bir "*özdeşlik*" içine girecek şekilde etkinlik gösterir; ikincisi, kendi etkinliklerini doğrudan ve dolayısız bir biçimde "*kontrol*" edebilme olanağına sahip olur; üçüncüsü, kendi bilinçli, amaçlı ve özgür etkinliğinin sonuçlarının getirdiği "*sorumlu*"luklardan kaçamaz.[19]

Bahro, toplumsal örgütlenmenin temeline yerleştirdiği küçük ve özerk örgütlenme biçiminin kalıcı ve sağlam nitelikler kazanabilmesi için, şu iki koşulun birlikte ve birarada bulunması gerektiğine dikkat çeker: Birincisi, insanın yapısında köklü bir dönüşüm gerçekleştirerek, hem işbölümünün tek yanlı belirlenmesinden kurtarılmış, hem de lüks ve yapay tutkuların etkisinden arındırılmış insan tiplerinin yaratılması gerekir. Bunun gerçekleşebilmesi için etkin, çok yönlü işleyen, radikal ve kapsamlı dönüşümlere yol açan "kültür devrimi" gereklidir. İkincisi, sadece devletin değil, işbölümünün ve uzmanlaşmanın koşulladığı, her türlü hiyerarşik ve bürokratik yapıların ortadan kaldırılması için, işbölümün de "aşılması" gerekir. Bu iki koşulun birlikte oluşturulması, sadece toplumun ekonomik, hukuksal ve siyasal yapısının dönüştürülmesiyle sağlanamaz; fakat aynı zamanda, toplumsal kurumların, değerlerin ve davranış kalıplarının da köklü bir şekilde dönüştürülmesini olanaklı kılacak bir

yapısal dönüşümün de gerçekleştirilmesi gerekir. Bahro, *Kızıldan Yeşile* adlı yapıtında kuramsal formülasyonun sunduğu *"Kültür Devrimi"* ile, Marx tarafından formüle edilen komünist toplumun, benzer ve ortak bir hedefi olduğuna dikkat çeker: "Değişmeyen, her şeyden önce, genel insanın özgürleşme hedefidir. Yani esasen belirli bir insan tasarımına dayanan, özgür ve çok yönlü gelişen bir bireysellik ideali temelinde tasarlanmış olan, her bakımdan sınıfsız bir toplumdur."[20] Bahro'nun getirdiği bu sınıfsız toplum, devletin aşılması açısından Marx'ın komünist toplumuyla belli bir benzerlik içinde olsa da, iki toplum modeli arasında esaslı bir ayrılık da söz konusudur: Bahro'nun tasarladığı toplum, küçük ve özerk örgütlenmelere dayalı olduğundan, kendi içinde işbölümü ve büyük ölçekli sanayi modelini aşmayı amaçlarken; Marx tarafından dile getirilen komünist toplum, gelişmiş bir işbölümüne ve büyük ölçekli sanayi modeline dayanmakta ve bu model üstünde yükselmektedir.

Bahro, *Doğu Avrupa'da Alternatif* adlı yapıtında, sınıfsız toplumun kurulşunda belirleyici bir role sahip olan kültür devriminin gerçekleşmesine öncülük edecek partiyi tanıtırken, bu partinin, Leninist parti modelinden farklı bir biçimde, her türlü merkezileşmeyi, dolayısıyla hiyerarşik ve bürokratik yapılanışı dışarıda bırakacağını söyler. Üyelerinin parti içi özgürlüklerini güvence altına almış, katılımı demokratikleştirmiş, komünist hareketi bir 'sınıf' hareketi olarak değil, tüm toplumsal sınıfların ve katmanların katıldıkları bir "kitle hareketi olarak örgütleyebilecek" bir partiden bahseder.[21] Bu siyasal örgütlenme modelini "Özgür Komünistler Birliği" şeklinde tanımlayan Bahro, bu siyasal örgütün, tüm toplumsal sınıfları ve toplumsal katmanları, kitle hareketi içinde biraraya getirip örgütleyebilmesi için şu temel özellikleri kendisinde taşıması gerekir:

"1) Eski ve dar anlamda bir işçi sınıfı partisi değil, ama bilinçleri özürlükçü ihtiyaç ve çıkarlara uyarlanmış tüm toplumsal tabaka ve gruplardan meydana gelen halkın tamamının birleşmesi;

2) Otoriter aydınların, kendilerinden menkul seçilen önderlerin 'üye' etiketi taşıyanları kibarca yönettikleri türden bir kitle partisi değil, aynı düşünce birliğine sahip, örneğin aynı sorunların çözümü ile ilgilenen ve herkesin eşit yeterlilikte sayıldığı bir bireyler topluluğu;

3) Toplumdan kopuk, her şeyi 'en iyi bilen'lerin sektör örgütü değil, ama topluma kapılarını açmış ve aynı doğrultuda uğraş veren herkesin katılabileceği devrimci topluluk;

4) Gerçeklikteki devlet aygıtını dışarıdan ve yukarıdan yönlendirip, denetimi altında tutan devlet üstü bir organ ve yönetim değil, ama halka tüm karar doğurucu işlemlerde denetim yetkisini kazandıracak tabandaki tüm grupların bütünleşmiş eylemlerindeki idealitesinin kaynağı;

5) Kalıcı yapıyı koruyacak, bürokratik kararları yürürlüğe koyacak sadık bir ordu değil, ama Gramsci'nin toplumun tüm çıkarları ile demokratik iletişimde, değişim için çoğunluğun genel kanısını yaratıp uygulayacak bir kollektif aydın, diye adlandırdığı."[22]

Bu siyasal örgütlenme biçimi, kültür devrimi yoluyla, toplumsal yapının dönüştürülüp yeniden biçimlendirilmesi işlevini üstlenirken, öncelikle, küçük ve özerk örgütlenme biçimlerini temel alacaktır. Bahro'ya göre bu tür örgütlenmelere dayanan yeni toplumun kurulmasında şu noktalar dikkate alınmalıdır:

Birincisi, toplumsal üretim süresinin sınırlandırılması yoluyla, çok yönlü ve özgür insan yapılarının oluşturulması için gerekli olan boş zamanın hazırlanması;

İkincisi, toplumsal üretimi, insanların temel ve zorunlu gereksinimlerinin eşit ve yeterince giderilmesiyle sınırlandırıp, doğal kaynakların bunun dışındaki, lüks ve yapay gereksinimler için, tüketilmesinin önüne geçilmesi;

Üçüncüsü, insanı, belli mesleklere uyarlayıp, tek yanlı, sınırlı ve eksik kılan "yatay işbölümü"nün kısmen; yöneten ile yönetilen ayrımını kalıcılaştıran, hiyerarşik ve bürokratik yapıların temelinde yer alan "dikey işbölümünün"de tümden aşılması;

Dördüncüsü, bu yeniliklere kendisini uyarlıyabilecek, tüm yönleriyle yeni değerlerin, düşüncelerin ve davranış biçimlerinin oluşturulmasını amaçlayacak bir kültür devriminin gerçekleştirilmesi.

ELVEDA PROLETARYA

Gorz, çağdaş sanayi toplumunun yapısını çözümlerken, toplumsal yapıyı şematik bir şekilde ikiye ayırır: gelişmiş işbölümü ve büyük ölçekli üretim birimlerinin içinde yer aldığı zorunluluk (özerk olmayan) alanı ile, çok yönlü ve özgür insan tipinin oluşumunu olanaklı kılan, boş zamanı içeren ve her türlü kültürel faaliyetin içinde yer aldığı özgürlük (özerklik) alanı. Gorz'un formüle ettiği bu ikili ve şematik toplum tasarımına geçmeden önce, onun *Elveda Proletarya* adlı yapıtında, çağdaş kapitalist toplumda işçi sınıfının yapısal dönüşüm geçirmesi üstüne yaptığı analizlere kısaca değinmeye çalışalım.

Gorz, çağdaş kapitalizmde bilgisayarların ve robotların ortaya çıkmasından sonra, toplumsal üretimde otomasyonun başladığını ve bunun da işçi sınıfının yapısında köklü dönüşümlere yol açtığını söylemektedir. Üretimin otomatikleştirilmesinden önce, eski işçi sınıfı, geleneksel işbölümü ve uzmanlaşma içinde, kendisine has yetenek ve becerileri sayesinde üretim içinde "teknik bir iktidar" kurmuştu. Bu dönemde işçi sınıfı, kendisini "toplumsal hiyerarşinin karşıtı bir hiyerarşinin doruğunda tutan bir beceri ve pratik bilgi deposuna" sahipti. Fabrika içinde, belli alanlarda uzmanlaşmış, belli bilgilere, becerilere ve yeteneklere sahip olan işçiler olmaksızın hiçbir üretim yapılamazdı. "Patron, atölye şefi, mühendis ve usta işçinin yeteneğine bağımlıydı". Eski işçinin fabrika içinde "sermayenin ekonomik iktidarına benzer, ona karşı çıkacak ve onun ortadan kaldırılmasını düşünme gücüne sahip, teknik düzeyde bir iktidarı vardı." Bu teknik iktidar, "niteliksiz işçilerin yardım ettiği ve işçi sınıfı için, her şeyi toplayan toplumsal hiyerarşiye rakip, özgül bir

işçi hiyerarşisinin doruğunda yer alan profesyonellerin iktidarıydı."[23] Gorz, burada, geleneksel işbölümüne ve uzmanlaşmaya uyarlanmış eski işçi sınıfının üretim içindeki konumunu çok abartmaktadır. Belli alanlarda sınırlı bir uzmanlaşmaya sahip olsa da, bu işçi sınıfının, üretim içinde, teknik anlada tartışılmaz ve kesin bir iktidara sahip olduğu söylenemez. Ayrıca, iktidar kavramının da, işbölümü ve uzmanlaşma çerçevesinde, üretimin koordinasyonu ve denetimi anlamında mı, yoksa, üretim sürecine doğrudan katılma anlamında mı kullanıldığı açık değildir. Kaldı ki, üretim sürecinin düzenlenmesi ve koordinasyonu anlamında kullanılsa da, bu alanda belirleyici olan işçi değil, kapitalist ve onun temsilcisi olan uzman kadrolar, yani seçkin yöneticilerdir. Hepsinden öte, teknik iktidar kavramı, iktidarın siyasal ve ideolojik içeriğini gözden uzak tuttuğu için yanıltıcı bir kavramdır.

Bilgisayarların ve robotların kullanılmasıyla birlikte otomatikleşen üretim içinde işçi, eski yetenek, beceri ve niteliklerinden arınıp, yapısal bir dönüşüm geçirir. Gorz'a göre, bu yapısal dönüşümden sonra, işçi sınıfının üretim içindeki eski teknik, dolayısıyla işlevsel iktidarı yok olur. "Üretim işi, artık yalnızca özerkliği ve teknik gücü olmayan atomlaşmış bir işçi kitlesi tarafından" sağlanmaktadır.[24] Üretimin otomatikleştirilmesi işçi sınıfı üstünde iki noktada etkide bulundu: Birincisi, "işçilerin bir bölümünün yerine daha karmaşık ve etkili makineler koyarak, eşit bir üretim için gerekli emek miktarını azaltmak"; İkincisi, "işçinin akıllıca müdahalesinin yerine otomatik düzenlemeleri ve denetimi getirmek."[25] Bu durumda işçi sınıfı, hem üretimin düzenlenmesinde ve denetlenmesinde kullanılan zihinsel ve ruhsal yeteneklerinin bir kısmını, hem de üretimde doğrudan kullanılan bedensel yeteneklerinin ve becerilerinin bir kısmını makineye devrederek, tümüyle bilgisayarların ve robotların denetimi ve gözetimi altına girecektir. Bu dönüşüm sonucunda işçinin üretimde eskiden olduğu türden ne bir özerkliği ne de bir etkin-

liği kalmayacaktır. Toplumsal üretimdeki özerk, özgün ve etkin konumunu yitirmesiyle birlikte, işçi sınıfının kapitalizmden komünizme geçişte öngörülen öncü olma işlevi de son bulmuş olur. Gorz, bu düşüncesinin kuramsal dayanaklarını hazırlamak için, Marx'ın geçiş sürecinde işçi sınıfının konumuyla ve üstlendiği öncü işleviyle ilgili görüşlerini eleştirmekle işe başlar. Marx'ın komünist topluma geçişle ilgili düşüncesinin temelinde şu iki öncülün yattığını söyler: Birincisi, toplumsal üretici güçlerin gelişme düzeyinin yükselmesi, komünist toplumun *'maddi temel'*ini hazırlar; ikincisi, sözkonusu üretici güçlerin gelişmesi sonucunda, hem niceliksel ve hem de niteliksel açıdan gelişip güçlenen işçi sınıfı komünist topluma geçişin *'toplumsal temelini'* ve öncü gücünü oluşturur. Gorz, kapitalizmin günümüzde aldığı biçime bakıldığında, Marx'ın bu savlarının 'kuramsal', 'tarihsel' ve 'pratik' açıdan gerçekleşmediğini ve bu nedenle artık savunulamaz olduklarını ileri sürer. Bu iddiasını da, üretimin otomatikleştirilmesiyle birlikte, işçi sınıfının yapısal ve dolayısıyla niteliksel dönüşüm geçirmiş olmasına dayandırır. Bu genel savı şu iki savla destekler: Birincisi, "üretici güçlerin gelişmesi, yalnızca ve yalnızca kapitalizmin mantığı ve gereksinimleri açısından işlevseldir. Bu gelişme, sosyalizmin maddi temelini yaratmadığı gibi, sosyalizme de engel olur. Kapitalizmin geliştirdiği üretici güçler, öylesine onun damgasını taşırlarki, sosyalist mantıkla ne işletilebilirler, ne de yeniden düzenlenmeli, değiştirilmelidirler."[26] İkincisi, "kapitalist üretici güçlerin gelişmesi, ne kendilerini kullanan ortak işçinin doğrudan sahiplenmesine, ne de proletaryanın ortak sahipliğine meydan verecek biçimde şekillenmiştir."[27] Gorz'a göre, günümüzde kapitalizm, kendi içindeki sorunların çözümsüzlüğüne hakim olma ve bu sorunlarla birlikte yaşayıp, varlığını sağlam ve kalıcı bir biçime sokma gücüne sahip olmuştur. Bu yeni biçimiyle kapitalizm, ne eski sınıf mücadelesi mantığıyla, ne de bu mücadelenin toplumsal temelini ve öncü gücünü oluşturan işçi sınıfıyla ortadan kaldırılabilir.

Üretimin otomatikleşmesi sonucunda eski geleneksel işçi sınıfının yerine geçen yeni sınıfı Gorz, "sanayi sonrası proletarya" ya da "olmayan sınıf" şeklinde tanımlar. Bu yeni sınıf, eski geleneksel işçi sınıfının tersine, kendisine has yetenek, beceri ve nitelikleri olmadığı gibi, üretim içinde özerk, özgün ve etkin bir konuma da sahip değildir. Tümüyle niteliksizleştirilmiş olan bu yeni sınıfın üretim içinde, eski işçi sınıfının sahip olduğu "teknik iktidara" benzer bir iktidarı da yoktur. Ayrıca bu tür bir iktidardan kaynaklanan bir sınıf bilincine, bir sınıf mücadelesine ve bu mücadelenin biçimlendirdiği bir geleneğe de sahip değildir. Kendisini eski işçi sınıfıyla ve kapitalizmle özdeş görmeyen bu yeni sınıfın toplumsal konumunu Gorz şu şekilde dile getirir: "Sanayi sonrası proletarya, toplumsal işi, kendi muhtemel iktidarın kaynağı olarak görmediği gibi, onda aygıtların iktidarını ve kendi iktidarsızlığının gerçekliğini görür."[28] Bu olmayan sınıf, ya da sanayi sonrası proletarya, eski proletaryadan farklı bir şekilde, "kapitalizm tarafından ortaya çıkarılmış değildir ve kapitalist üretim ilişkilerinin damgasını taşımaz; bu olmayan sınıf, kapitalizmin buhranı ve yeni üretici tekniklerin etkisiyle kapitalist üretimin toplumsal ilişkilerinin yok olması sonucunda ortaya çıkar."[29] Bu nedenle, eski işçi sınıfının tersine, kapitalizmde "kopma" ve onu "aşma" gücüne ve olanağına sahiptir.

Gorz, eski işçi sınıfının toplumsal üretimdeki özerk, özgün ve etkin konumunu abarttığı gibi, aynı zamanda "olmayan sınıf"ın kapitalizmi "aşma" ve ondan "kopma" gücünü de abartmaktadır. Bu "olmayan sınıf"ın, kapitalizmin ürünü olmaması, bu sınıfa, kapitalizmi aşma ve ondan kopma gücünü *a priori* olarak vermez. Bunun yanında, Gorz, üretimin otomatikleşmesinin eski işçi sınıfı ve yeni olmayan sınıf üstündeki etkisini de abartır. Üretimin otomatikleşmesinin düzeyi ne kadar yüksek olursa olsun, eski işçi sınıfının üretim içindeki özgün ve etkin konumunu tümden yok etmez. Ayrıca otomatikleşme, eski işçi sınıfını tümden yeteneksiz ve ni-

teliksiz de kılmaz. Bazı eski yeteneklerini ve niteliklerini ortadan kaldırırken, bunların yerine yeni yetenekleri ve nitelikleri koyarak, olsa olsa, işçi sınıfının yapısında anlamlı ve somut bir değişikliğe yol açar.

Gorz'a göre, çağdaş sanayi kapitalizmi, toplumsal üretimi, büyük ölçekli ve merkezileşmiş örgütlenme birimlerinde ve gelişmiş bir işbölümü içinde gerçekleştirdiğinden, işbölümünün getirdiği koordinasyonun ve denetimin doğal sonucu olarak, yapısal örgütlenme merkeziyetçi, hiyerarşik ve bürokratik nitelikler taşır. Bu niteliklerden dolayı, gelişmiş işbölümü ve ona dayanan büyük ölçekli örgütlenme modeli içinde özgür ve yaratıcı etkinliklerden bahsedilemez. Üretimin otomatikleştirilmesi, nasıl işçi sınıfının üretim içindeki özerk, etkin ve özgün konumunu ortadan kaldırmışsa, üretimin merkeziyetçi, hiyerarşik ve bürokratik bir biçimde örgütlenmesi de, her türlü özgür ve yaratıcı etkinliğin ortadan kalmasına yol açmıştır. Bu nedenle Gorz, gelişmiş işbölümüne dayalı, merkezileşmiş büyük ölçekli üretim modelini içeren ekonomik alanı, özgürlük alanın karşıtı olan zorunluluk alanı olarak görür. Gorz, *Cennetin Yolları* adlı yapıtında, gelişmiş işbölümüne eklemlenen, kendi içinde merkeziyetçi, dolayısıyla hiyerarşik ve bürokratik nitelikler taşıyan, büyük ölçekli örgütlenme modeline dayanan ekonomik yapı içinde özgürlüğün olamayacağına dikkat çeker. Gelişmiş işbölümü ve büyük ölçekli üretim modeli içinde ortaya çıkan "insanlar arasındaki işbirliği, bilinçli ve gönüllü" olmadığı için, bu alanda etkinlik gösteren insanlar ve onların etkinliği de özgür olamaz.[30] Büyük ölçekli örgütlenme modeline dayanan çağdaş sanayi kapitalizmi, işi, insanların gönüllü ve özgür etkinliği olmaktan çıkarıp, kendilerine dışarıdan dayatılan, dışsal ve zorunlu bir etkinlik biçimine sokup, her türlü özgün, özerk ve yaratıcı özellikleri ortadan kaldırır. Bu çerçevede bakıldığında, gelişmiş işbölümüne dayanan büyük ölçekli sanayi içinde "kişiselliğin yok edilmesinden, standartlaştırmayı, dahası toplumsal olarak belirlenmiş işin

bayağılaşmasını ortadan kaldırmak olanaksızdır, en azından işbölümü ortadan kaldırılmadığı sürece".[31]

Gorz, Bahro'nun tersine, toplum içinde özgürlük alanının geliştirilmesi için, işbölümünün ve ona dayanan büyük ölçekli sanayi modelinin tümden terkedilmesini değil, belli tarihsel ve toplumsal koşullar çerçevesinde sınırlandırılıp denetlenmesini salık verir. İçeriği ve etkisi sınırlandırılmış, belli kurumlar ve kişiler tarafından denetlenip gözetlenebilecek büyüklükte, yeni bir işbölümü ve yeni bir sanayi örgütlenmesi modeli, toplumsal yapı içinde zorunluluk alanını küçültülüp, özgürlük alanının genişletilmesini sağlar. Bu şekilde özgürlük alanının genişlemesine ve güçlenmesine paralel olarak, zorunluluk alanı da özgürlük alanının denetiminin ve gözetiminin altına girer.

Gorz'a göre, toplum içinde zorunluluk alanı, hem ekonomik hem de siyasal alanda karşımıza çıkar. Ekonomik alanda, gelişmiş işbölümüne dayalı büyük ölçekli üretim modeli şeklinde karşımıza çıkan zorunluluk alanı, siyasal alanda ise devlet biçiminde karşımıza çıkar. Bu iki zorunluluk alanı hem birbirlerini tamamlarlar, hem de belli bir karşıtlık içindedirler. Bir zorunluluk alanı olarak devlet, ekonomik ve siyasal alana müdahale ederek, bireylerin üstünde çift yönlü bir baskıya kaynaklık eder. Toplum içinde özgürlük alanının genişletilmesi için, sadece işbölümü ve büyük ölçekli üretim modelinin küçültülüp, sınırlandırılması yetmez; fakat aynı zamanda, devletin ekonomik ve sosyal alana müdahalesinin de en aza indirilmesi gerekir. Devletin sosyal gücünü sınırlayıp, denetim altında tutacak güç sivil toplumdur. Bu nedenle, toplum içinde zorunluluk alanının sınırlandırılıp, buna karşılık özgürlük alanının genişletilmesi için, devletin yetkisinin ve gücünün sınırlandırılıp denetlenmesi, buna karşılık sivil toplumun genişletilip, gücünün ve etkisinin artırılması gerekir.[32]

Devlet bir kez sivil toplumun denetimine girdikten sonra, özgürlüğümüzü tehdit eden bir araç olmaktan çıkıp, özgür-

lüğümüzü geliştirip, yetkinleştirip etkin kılan bir araca dönüşür. Sivil toplumun denetiminde olan devlet, gelişmiş işbölümü ve büyük ölçekli örgütlenme modelinden kaynaklanan "büyük araçların topluma egemen olmasını önleyebilir"; toplumsal faaliyetlerin koordinasyonun ve düzenlenmesinin aracı olarak, toplumsal olarak gerekli olan iş sürecini kısaltıp sınırlayarak, özgürlük için gerekli olan boş zamanın oranını artırabilir. Devletin bu tür işlevleri üstlenip, bu işlevleri başarılı bir şekilde yerine getirebilmesi için, toplum içinde onun gücünü ve etkisini sınırlayan "özerk alanların" yaratılıp güçlendirilmesi gerekir. Toplum içinde özerk alanlarının sayısı, gücü ve etkisi artırıldıkça, sivil toplumun devlet üstündeki denetimi artacak ve bunun sonucunda da, zorunluluk alanı sınırlandırılıp, özgürlük alanı genişletilmiş olunacak. Sivil toplum tarafından sınırlandırılıp denetlenen devlet, "toplumun denetimi ve gözetimi altında" etkinlik gösteren bir özgürleştirici araç olacaktır.[33] Bu değerlendirme biçimiyle Gorz, devleti, içeriğinin ve üstlendiği işlevlerin sınıfsal niteliğinden bağımsız bir biçimde, toplum içinde ortaya çıkan zorunluluk alanın bir parçası olarak görmekte; devletin gücüne ve yetkilerine çekilecek sınırlar ile, devletin denetim altına alınıp, bu yoldan zorunluluk alanının daraltılması ve özgürlük alanının genişletilmesinin bir aracı şekline dönüştürülebileceğini söyler. Devletin yapısında ve işlevlerinde belli bir dönüşümü içeren bu bakış açısı, kendi içinde devlet ve sivil toplum karşıtlığını barındırdığı gibi, aynı zamanda bu karşıtlık çerçevesinde, devleti zorunluluk alanının içine, sivil toplumu da özgürlük alanın içine *a priori* olarak yerleştirmektedir. Böylece karşımıza, sivil toplum temelli bir toplumsal dönüşüm ve özürleştirme modeli çıkarılmaktadır.

Gorz, toplumu şematik bir şekilde zorunluluk alanı ile özgürlük alanı şeklinde ikiyi ayırdıktan sonra, toplumda ortaya çıkan iktidarı da, bu ayrıma denk gelecek şekilde ikiye ayırır: "Kişisel İktidar" ile "İşlevsel İktidar". Kişisel iktidar,

içinde yer aldığı toplumsal ve tarihsel koşullar çerçevesinde, bireyin kendi gücünden, yetenek ve becerilerinden kaynaklanan bir iktidar biçimidir. Oysa işlevsel iktidar, işbölümünün ve uzmanlaşmanın getirdiği koordinasyondan ve denetimden kaynaklanır. İşlevsel iktidar, koordinasyon ve denetim işlevlerini yerine getirmeyi üstlenmiş, her türlü hiyerarşik ve bürokratik örgütlenme içinde ortaya çıkar. Bu türden yapılarda "iktidarın bürokratikleşmesi" ile, "egemenliğin sertleşmesi" birbirini karşılıklı olarak koşullayıp tamamlar. Devlet, işlevsel iktidarın en güçlü ve etkin biçimi olmasına karşın, işlevsel iktidar devleti aşan bir yana sahiptir. Gelişmiş bir işbölümüne eklemlenmiş, merkeziyetçi, hiyerarşik ve bürokratik bir biçime sahip, her türlü örgütlenmenin içinde kendisini gösteren işlevsel iktidar, bu yönüyle, hukuksal ve siyasal bir çerçeveye sahip olan devleti aşar. Siyasal iktidar işlevsel bir biçimde formüle eden Gorz, bu iktidarın egemen sınıf karşısındaki görece özerkliğini de, bir işlevsel özerklik şeklinde tasarlamaktadır. Böylece, devletin yapısal çözümlenmesinde olduğu gibi, siyasal iktidarın yapısal çözümlenmesinde de, işlevsel bir çerçeveden hareket eden Gorz, devletin, dolayısıyla siyasal iktidarın sınıfsal içeriğini ve üstlendiği işlevlerin sınıfsal niteliklerini ikinci planda bırakmış olur.

Bahro, gelişmiş bir işbölümüne dayanan büyük ölçekli sanayi ve kent modelinin, doğada sınırlı olan ve yenilenemeyen kaynakları tükettiğini; havayı, suyu ve toprağı kirletip zehirlediğini ve bu yoldan başta insanlar olmak üzere tüm canlı türlerin yaşama kaynağı olan doğal ve sağlıklı çevreyi yok ettiğini; savaşı ve militarizmi hızlandırıp, silahlanma yarışını keskinleştirerek, savaşı nükleer, kimyasal, biyolojik ve konvansiyonal savaşlar biçimine sokup, genel ve evrensel bir savaşa dönüştürdüğünü ve böylece toplumları, ulusları ve halkları birbirine düşman ettiğini; yapay ve lüks ürünlerin üretimine ve tüketimine büyük bir ivme kazandırarak insanın kendisiyle birlikte doğayı tüketmesine yol açtığını;

işbölümü ve uzmanlaşma yoluyla insan yapısını bölüp, insanı tek yanlı ve eksik bir varlığa dönüştürdüğünü; yöneten ile yönetilen ayrımını kalıcı bir biçime sokup, sömürüyü ve bağımlılık ilişkisini evrenselleştirdiğini söylerken haklı ve doğru bir tutum içindedir. Gelişmiş işbölümüne dayanan, merkezileşmiş ve büyük ölçekli örgütlenme modelinin yerine, çalışma süresini sınırlandırma yoluyla insanın zihinsel ve ruhsal yeteneklerini geliştirmesini olanaklı kılacak boş zamanı yaratabilen; tüketim alışkanlıklarına sınır çekip, maddi ürünlerin sonsuz üretiminin ve tüketiminin yerine, kültürel ürünlerin üretimini ve tüketimini önplana çıkarabilecek; merkezileşmiş, hiyerarşik ve bürokratik örgütlenme modelinin yerine, yerinden yönetim ilkesine dayalı konseyleri içeren tümüyle yeni bir örgütlenme modelini önerirken de haklı bir noktadan hareket eder. Böylece Bahro, küçük, özerk ve yerinde yönetim ilkesine göre örgütlenmiş konseyler yoluyla hem işbölümünü ve hem de devleti aşmayı amaçlamaktadır. Kısmen kendi içine kapalı, kendi kendisiyle yetinebilen bu özyönetim birimlerini önerirken Bahro, işbölümünün ortaya çıkardığı koordinasyon ve denetim işlevlerini yerine getiren merkezi kurumları da ortadan kaldırmayı amaçlamaktadır. Ama o, bu tür kurumları ortadan kaldırırken, onların toplumsal, ekonomik ve siyasal işlevlerini üstlenecek yeni tip kurumların nasıl oluşturulacağını, ticaretin, tarımın, sanayinin, ulaşımın ve haberleşmenin, özgül bir işbölümü içinde nasıl birbirlerini eklemlenerek, ekonomik, sosyal ve siyasal entegrasyonun sağlanacağı konusunda fazla bir şey söylemez. Bunun yanında, üretim ve hizmet alanları dışında yer almamakla birlikte, kendi başına bağımsız şeklinde örgütlenmiş olan demir-çelik, petrol-kimya sanayinin yanı sıra, enerji, bilgisayar sanayinin yerine ne tür bir örgütlenme biçiminin koyulacağı da açık değildir. Ayrıca, büyük çaplı ve yaygın bir şekilde yerine getirilen ulaşım, haberleşme, eğitim ve sağlık hizmetlerinin yanı sıra, güvenlik işinin de, büyük ölçekli örgütler olmaksızın nasıl yerine getirileceği açık değildir.

Yukarıda dile getirilen sorunların yanında, Bahro tarafından idealize edilen küçük ve özerk örgütlenme modeli şu ana sorunların üstesinden gelemez: Birincisi, üretimin, pazar ve tüketim ilişkilerinin küçük ve özerk örgütlenmeler aracılığıyla, tüm toplum düzeyinde nasıl örgütlenip yönlendirileceği; ikincisi, küçük ve özerk örgütlenme birimleri arasındaki koordinasyonun nasıl, ne biçimde ve hangi araçlarla sağlanacağı; üçüncüsü, küçük ve özerk örgütlenmelerin, pazarda ortaya çıkacak rekabet ve rekabetin yol açtığı tekelleşme eğilimlerini nasıl sınırlayıp denetim altına alacağı; dördüncüsü kendi aralarında keskin bir rekabet ve yarışma içine girecekleri açık olan küçük ve özerk örgütler arasında kalıcı ve sağlam bir işbirliğinin ve dayanışmanın nasıl sağlanacağı.

Bahro'nun tersine Gorz, küçük ve özerk örgütlenme biçimlerinin tek başına üstlenemeyeceği sorunların bilincindedir. Özerk olmayan alanı, insanların temel ve zorunlu gereksinimlerinin giderilmesiyle sınırlayıp, özgürleşme için gerekli olan boş zamanın yaratılması için, zorunluluk alanının küçültüp, sınırlandırıp, daraltıp denetim altına alınmasını salık verirken, işbölümü ve büyük ölçekli örgütlenme biçimlerinin tümüyle ortadan kaldırılmasını önermez. Frankel, *Sanayi Sonrası Ütopyalar* adlı yapıtında Gorz'un bu konuya ilişkin düşüncesini şöyle değerlendirir: "Gorz, özerk olmayan alandaki çalışmanın uygun en alt düzeye indirilebileceğine, bu arada yeterli üretim ve planlamanın, özerk yaratıcı etkinliklerin yürütülmesi için gerekli maddi koşullarını sağlayabileceğine inanmaktadır. Özerk olmayan alanlardaki örgütlenme, özerk alanın, yani gerekli olmayan maddi mal, hizmet ve etkinliklerin sürdürülebileceği bireysel özgürlük alanına bağımlı kılınmalıdır. İnsanları, özerk olmayan ücretli işler ile, üretebilecekleri özerk, bireysel ve komünal etkinlikler arasında gidip geleceklerdir."[34] Ayrıca, yazara göre, küçük ve özerk örgütlenmelerin ideal biçimi olarak konsey tipi örgütlenmeler açısından bakıldığında da, Bahro ile Gorz ara-

sında önemli bir ayrım söz konusudur: "Bahro'nun aksine Gorz, 'temel komünler'in erdemine inanmaz. Gorz'a göre 'komünal otarşi her zaman yoksullaştırıcı bir etki yapar: bir topluluk ne kadar çok kendine yeterliyse ve ne kadar az sayıda insandan oluşuyorsa, üyelerine sunabileceği seçenekler ve etkinlik alanları o kadar azdır. Dış etkinlik alanına, bilgiye ve üretime bir çıkış kapısı yoksa, topluluk bir hapishaneye dönüşür (aile düzeyinde sömürü sonunda ailenin sömürüsüne varır). Buluş, özgür kavrayış, deney ve iletişim olanaklarının süreknilenmesi komünal yaşamı yoksullaştırır.' Gorz, karmaşık kurumlarda, büyük kentlerde, ya da kilit sanayilerin merkezi planlamasında tam özyönetimini savunursa da, özel olmayan çalışma alanını ortadan kaldırmanın olanaksızlığını kabul etmek gerekir."[35]

SONSÖZ

Temsili kurumlar, kapitalist toplumsal formasyon içinde, burjuva sınıf egemenliğini toplumsal egemenlik şeklinde dönüştürüp, bu dönüşümü yeniden örgütleyip yasal bir biçime sokma işlevini üstlenmiştir. Sömürücü, baskıcı ve yabancılaştırıcı ekonomik yapı üstünde yükselen siyasal üstyapı içinde yer alan temsili kurumlar, ekonomik yapının üstyapıyı belirlemesi çerçevesinde, sömürüyü bağımlılığı ve yabancılaştırmayı yasallaştırma işlevlerini üstlendiklerinden dolayı, içerikleri ve üstlendikleri işlevler açısından sınıfsal nitelikler taşırlar.

Kapitalist toplumda ortaya çıkan sömürüyü, baskıyı ve yabancılaşmayı yok edilip, bunun yerine özgürlükçü, eşitlikçi ve demokratik bir toplumun, yani komünist toplumun kurulması için, kapitalist özel mülkiyetin yerine toplumsal mülkiyetin konulması, ya da kapitalist devletin yerine işçi devletinin geçirilmesi yetmez. Kapitalist toplumdan komünist topluma geçiş, kendi içinde bir dizi sorunu içeren, karmaşık ve çok yönlü özellikler göstermektedir. Bu sorunların başında, toplumsal işbölümünün aşılması sorunu gelir.

Komünizme geçiş süreci, toplumsal işbölümünün insan yapısı ve toplumsal kurumlar üstündeki olumsuz etkilerinin yok edilmesini gerektirir. Toplumsal işbölümü, insan yapısını ve toplumsal kurumları iki açıdan olumsuz olarak etkileyip, demokratikleşme sürecinin kesintiye uğramasına yol açar. Birincisi, işbölümü, toplum içinde yatay bir biçimde işleyerek, insanın bütünsel yapısını bölüp, yeteneklerini tek

yanlı uzmanlaşmaya zorlayarak, eksik ve sınırlı bir varlığa dönüşmesine yol açar. Yapısı bölünmüş, eksik ve sınırlı bir varlığa dönüştürülmüş insan tipleriyle, kurumların, değerlerin ve davranışların demokratikleştirilmesi beklenemez. İkincisi, işbölümü, toplum içinde dikey bir biçimde işleyerek, üretimin ve hizmetlerin, astüst ilişkileri çerçevesinde hiyerarşik ve bürokratik bir biçimde örgütlenmesini sağlayark, yöneten ve yönetilen ayrımını, dolayısıyla bu ayrımdan kaynaklanan egemenlik ilişkilerini kalıcılaştırarak, demokratikleşme sürecini kesintiye uğratır. İşbölümünün insan yapısı ve toplumsal kurumlar üstündeki bu olumsuz etkilerini ortadan kaldırmak için, ya işbölümünün tümden ve birden bire aşılması gerekir, ya da yapısal dönüşümden geçirilip yeniden biçimlendirilmesi yoluyla, olumsuz etkilerinin sınırlandırılıp denetim altına alınması gerekir.

Marx, komünist toplumun üstünde yükseldiği genel ilkeyi şu şekilde formüle eder: *"Herkese gereksinimlerine göre, herkesten yeteneklerine göre"*. Yüksek bir soyutlama düzeyinde dile getirilmiş olan bu ilkeyi, anlamsal içeriği açısından çözümleyip yeniden formüle ettiğimizde, kendi içinde şu dört kuralı içerdiğini ileri sürebiliriz:

Birincisi, komünist toplum, dikey işbölümün bölüp tek yanlılaştırdığı insan yapısını yeniden onarıp, eskisinden daha tam, zengin, bütünsel ve etkin bir düzeye çıkarabilmek için gerekli olan *"boş zaman"*ı oluşturmayı amaçlar.

İkincisi, temel ve zorunlu gereksinimlerin herkes tarafından yeterli düzeyde ve eşit biçimde karşılanabilmesi için, maddi ürünlerin üretimini en yükseğe çıkarabilen bir "bolluk ortamı"nı içerir.

Üçüncüsü, ekonomik ve siyasal gücü ele geçirmiş olan küçük bir azınlığın yapay tutkularını ve gereksinimlerini gidermeye yönelik olan lüks ve marjinal ürünlerin üretimini ikinci planda bırakıp, tüm insanların zihinsel ve ruhsal yeteneklerinin gelişmesi için gerekli olan *"kültürel ürünlerin"* üretimini önplana çıkarması gerekir.

Dördüncüsü, insan yapısını bölüp tek yanlılaştıran *"dikey işbölümü"* ile, toplumsal kurumları hiyerarşik ve bürokratik bir biçimde örgütleyip, yöneten ve yönetilen ayrımını kalıcılaştıran *"yatay işbölümünün aşılması"*na dayanır.

Bu dört koşuldan ikisi, yani maddi ürünlerin üretiminin en yükseğe çıkarılması sonucunda yaratılan bolluk ortamı ile, toplumsal işbölümünün aşılması koşulları birbirleriyle çeliştikleri gibi, aynı zamanda birbirlerini dıştalarlar. İster dikey işbölümünde olsun, ister yatay işbölümünde olsun, toplumsal işbölümünün bir bütün olarak aşılması, maddi ürünlerin üretimine ve tüketimine belli bir sınırlamayı gerektirir. Bu sınırlama, boş zamanın yaratılması ile zihinsel ve ruhsal yeteneklerin geliştirilmesi için gerekli olan kültürel ürünlerin üretilmesine uygun olmasına karşın, bolluk ortamının oluşturulmasıyla çelişir. Üretime ve tüketime ciddi bir sınır çizilmeden, merkezileşmiş büyük ölçekli örgütlenmelere dayanan, hiyerarşik ve bürokratik yapıları içeren, gelişmiş sanayi ve kent toplumu olarak tasarlanan komünist toplumda işbölümünün aşılması düşüncesi, Marksist düşüncenin ana paradokslarından birisini oluşturur. Maddi ürünlerin üretimine ve tüketimine belli bir sınır çizilip, ekonomik gelişme ve ilerlemenin katsayısını düşürmeden sözkonusu paradoksun aşılması beklenemez. Kaldı ki, üretime ve tüketime belli sınırlar getirmek, bir bütün olarak işbölümünün aşılmasından çok, işbölümünün dönüştürülüp yeniden biçimlendirilmesi yoluyla, insan yapısı ve toplumsal kurumlar üstündeki olumsuz etkilerinin sınırlandırıp denetlenmesinin önkoşullarını hazırlıyabilir.

Gelişmiş sanayi ve kent toplumlarında, merkezileşmiş büyük ölçekli üretim ve hizmet birimleri, toplumsal işbölümünün gelişmesiyle birlikte işleyip, işbölümünün insan yapısı ve toplumsal kurumlar üstündeki olumsuz etkilerini artırır. Merkeziyetçi yapısından dolayı, hiyerarşik ve bürokratik yapılara kaynaklık eden büyük ölçekli birimlerde yer alan bireyler, yapıları bölünmüş, yetenekleri tek yanlılaştırıl-

mış, eksik ve sınırlı varlıklara dönüştürülmüştür. Bireylerin değerleri, düşünceleri ve davranışları, seri üretiminin mantığına uygun bir biçimde standartlaştırılarak, kurumlara yapay bir şekilde uyarlanmış varlıkları dönüştürülmüşl-erdir. Bu tekyanlılaştırma ve standartlaştırılma içinde yer alan bireyler, kendi adlarına özgür bir biçimde karar verme, kendileri için anlamlı seçenekler üretebilme, eylemlerini ve davranışlarını sözkonusu kararlar ve seçenekler doğrultusunda biçimlendirip, yönlendirip denetleme olanağını bulamazlar. Bu tür örgütlenmeler içinde, toplumsal faaliyetler, astüst ilişkileri çerçevesinde, hiyerarşik ve bürokratik biçimde örgütlenerek, yöneten ve yönetilen ayrımının kalıcılaşmasına yol açar. Bürokratik yapılar içinde yer alan yöneticilerin konumları, yetkileri ve sorumlulukları, yukarıdan aşağıya uzanacak şekilde, katı bir disiplin içinde önceden belirlenmiştir. Bu bürokratik denetim ve gözetim içinde iş gören yöneticiler, kısmen kendi içini kapalı, bir dizi ekonomik, siyasal ve hukuksal ayrıcalıklarla donatılmış bir kast grubu biçiminde örgütlenmiştir. Merkezileşmiş büyük ölçekli örgütlenmeler, üretime ve tüketime sonsuz bir hız ve ivme kazandırarak, yenilenemez ve sınırlı hammadde ve enerji kaynaklarının tüketilmesini hızlandırır. Havanın, suyun ve toprağın zehirlenmesine, kirlenmesine ve tahrip olmasına yol açarak, doğal ve sağlıklı çevrenin yok olmasını artırır. Bu olumsuz özelliklerine karşın, ekonomik ve sosyal gelişmenin günümüzde aldığı düzey dikkate alındığında, merkezileşmiş büyük ölçekli örgütlerden tümüyle vazgeçmenin imkansız olduğu açıktır. Bugün önemli olan, bu türden örgütlenme biçimlerinin tümden yadsınması değil, yapısal dönüşümden geçirilip yeniden biçimlendirilerek, toplumsal yapının demokratikleştirilmesine uyarlanmasıdır.

Merkezileşmiş büyük ölçekli örgütlerin tersine, küçük ve özerk örgütler, kendi kendilerini denetleme ve yönetme potansiyelleri açısından, doğrudan demokrasinin ideal biçimi olan konseylerin kalıcı nitelikleri kazanmasının zeminin ha-

zırlarlar. Konsey tipi örgütlenmelerin ortaya çıkıp, gelişip kalıcı biçimlere bürünebilmesi için, hiyerarşik ve bürokratik yapıların ortadan kaldırılması gerekir. Bu yapılara kaynaklık eden büyük ölçekli örgütlenmelerin yerine küçük ölçekli ve özerk örgütlenmeler konulduğunda, konseylerin kalıcı bir biçimde örgütlenmelerinin nesnel zemini hazırlanmış olur. Üretimi ve tüketimi, temel ve zorunlu gereksinimlerin herkes tarafından yeterli düzeyde ve eşit biçimde karşılanmasıyla sınırlayıp, lüks ve marjinal ürünlerin üretimini ikinci planda bırakmayı olanaklı kılan küçük ve özerk örgütlenmeler sayesinde, yenilenemez ve sınırlı olan hammadde ve enerji kaynakların tüketilmesi önlenir. Üretim ve tüketimin sonsuz gelişmesine belli bir sınır çizdiğinden, havanın, suyun ve toprağın kirlenmesi, zehirlenmesi ve tahrip olmasını önleyerek, sağlıklı ve doğal çevrenin korunmasına yardımcı olur. Üyelerin yönetime katılımı ile örgüt içi faaliyetlerin koordinasyonunu ve denetimini, dolayısız ve açık bir biçimde gerçekleşebilmesini olanaklı kıldığı için, demokratikleşme sürecine uygun bir örgütlenme biçimi olarak alınabilir. Küçük ve özerk örgütlerde yer alan bireyler, örgütün denetimine ve yönetimine bilinçli, aktif ve özgür bir biçimde katılma olanağını bulurlar. Taşıdığı tüm bu olumlu özelliklere karşın, küçük ve özerk örgütlenmeler, kısmen kendi içine kapalı, kendi kendisiyle yetinebilme özelliklerinden dolayı, toplumsal çeşitliliği, zenginliği, çokyönlülüğü ve gelişmeyi sınırlayıcı etkilere sahiptirler. Ayrıca, büyük ve merkezi örgütlenmelerin üstlendiği, üretimin ve toplumsal hizmetlerin ülke düzeyinde merkezi biçimde koordinasyonunu ve denetimini de üstlenecek özelliklere sahip değillerdir.

Özgürlükçü, eşitlikçi ve demokratik bir toplumun kurulmasında, küçük ve büyük ölçekli örgütlenme birimlerinden herhangi birini mutlaklaştırmak yanlıştır. Bu iki örgütlenme birimlerini, ne mutlak bir karşıtlık içinde düşünmek gerekir, ne de mekanik bir şekilde birbirlerine indirgenebilinecek birimler olarak almak gerekir. Toplumsal yapının demokratik-

leşmesinde, merkeziyetçi ve özerk birimlerin varlığı tümden yadsınamaz. Her iki örgütlenme birimlerinin olumlu özelliklerini kendisinde somutlaştırabilmiş, olumsuz özelliklerini de dıştalaştırmış tümüyle yeni ve ideal bir örgütlenme biçimi oluşturulmadan, gerçek anlamda özgürlükçü, eşitlikçi ve demokratik bir toplumun kurulması beklenemez. Bir yandan, üretimin ve toplumsal hizmetlerin ülke düzeyinde koordinasyonunu ve denetimini olanaklı kılacak, öte yandan, demokratikleşmenin önünde önemli bir engel olarak duran hiyerarşik ve bürokratik eğilimleri sınırlayıp denetim altına alabilecek, tümüyle yeni ve ideal bir örgütlenme biçimi, büyük ve küçük örgütlenmelerin taşıdığı olumlu özellikleri kendisinde barındırmalıdır. Bu tür bir örgütlenme biçiminin oluşturulmasında yeni bir büyüklük ölçüsü gereklidir. Büyük ve küçük örgütlenmelerin taşıdığı olumsuz özelliklerini dışta bırakacak, yeni bir büyüklük ölçüsü, Porritti'nin dile getirdiği şu üç koşul çerçevesinde oluşturulabilinir:

Birincisi, yeni ve ideal bir örgütlenme, birey ile örgüt arasında belli bir *"özdeşliği"* olanaklı kılacak büyüklükte olmalıdır;

İkincisi, bireyleri, kendi bilinçli, amaçlı ve özgür etkinliklerini *"kontrol"* edebilmelerini olanaklı kılacak kadar büyük olmalıdır.

Üçüncüsü, bireylerin kontrolünde gerçekleştirilen eylemlerin sonuçları karşısında bireyleri *"sorumlu"* kılabilecek kadar büyük olmalıdır.

Bu üç koşulun belirlediği bir büyüklük çerçevesinde örgütlenmiş olan yeni ve ideal bir örgütlenme, *"insan ile doğanın uyumunu"* temel almalıdır. Bu örgütlenme biçimi, hem ekonomik, sosyal ve siyasal yapıların demokratik bir biçimde örgütlenmesini olanaklı kılacak; hem de büyük ve küçük karşıtlığına son vererek, her iki örgütlenmenin olumlu özelliklerini kendisinde somutlaştıracaktır. Bu örgütlenme içinde yer alan birey, kendi adına karar verip, kendisi için anlamlı ve somut seçenekler üretip, eylemlerini ve davranışlarını,

sözkonusu kararlar ve seçenekler doğrultusunda bilinçli, amaçlı ve özgür bir biçimde düzenleyip yönlendirebilecektir. Birey, bu örgütlenme içinde, bireysel özgürlüğünü, tam, etkin ve dolayısız bir biçimde gerçekleştirirken, aynı zamanda, kendi eylemlerin kontrol etme, sonuçlarının sorumluluğunu üstlenme ve bu çerçevede, diğer bireylerle anlamlı bağlantılar geliştirme olanağını bulacaktır. Somut ve anlamlı bağlantılar içinde yer alan bireyler, birbirlerini karşılıklı olarak eşit haklara sahip, özgür varlıklar olarak tasarlayacaklardır. Özgürlüğe ve eşitliğe, somut ve etkin bir varoluş biçimi kazandıran bu örgütlenme biçimi, toplumsal yapının demokratikleşmesinde kurucu ve taşıyıcı işlevler üstlenecektir. Toplumsal işbölümünün dönüştürülüp, yeniden biçimlendirilmesinin yanında, hiyerarşik ve bürokratik yapıların ortadan kaldırılmasını da olanaklı kılacak bu örgütlenme biçmi, ekonomik, sosyal ve siyasal yapıların demokratikleşmesinde ideal bir model olarak iş görebilir. Ayrıca, kapitalist toplumsal formasyon içinde, burjuva sınıf egemenliğini toplumsal egemenlik şeklinde örgütleyip, bu örgütlenmeyi topluma kabul ettirerek yasal bir biçime sokma işlevini üstlenmiş olan temsili kurumlar da, bu örgütlenme çerçevesinde dönüştürülüp yeniden biçimlendirelerek, kendi gerçek işlevlerine döneceklerdir.

Toplumsal yapının demokratikleşmesinde karşımıza çıkan bir başka sorun, bir bütün olarak siyasal yapının yanı sıra, devletin de kapsamlı ve yapısal bir dönüşümden geçirilmesidir. Bu dönüşümü, temsili kurumlar ile konseylerin özgül ve somut eklemlenmesini ortaya çıkardığı toplumsal güçler gerçekleştirebilir. Bu dönüşüm, temsili kurumların yapısal işleyişi üstünde ikili bir etkiye yol açacaktır:

Birincisi, temsili kurumların biçimselliğine, dolayısıyla eksik ve sınırlı işleyişine son vererek, eskisinden daha tam ve etkin bir şekilde çalışmalarını sağlayacaktır.

İkincisi, kapitalist toplumsal formasyon içinde, temsili kurumların burjuva sınıf egemenliğini toplumsal egemenlik

şeklinde örgütleyip yasallaştırma işlevlerine son verip, bu kurumları, demokratik seçimler vasıtasıyla seçilmiş halkın gerçek temsilcilerinden oluşan, gerçek temsili kurumlar şekline sokacaktır.

Temsili kurumlar ile konseylerin özün ve somut eklemlenmesi, konseylerin yapısal biçimlenmesine kaynaklık eden şu üç ilke çerçevesinde oluşabilir:

Birincisi, temsili kurumlarda görev yapan yöneticiler ya da temsilciler, ilgililerin özgür bir biçimde ve açık olarak katıldıkları demokratik bir seçimle atanmalıdırlar.

İkincisi, temsili kurumlar içinde görevlendirilen temsilcilerin ya da yöneticilerin kullandıkları yetkilerin, üstlendikleri sorumlulukların içerikleri, sınırları ve kullanım biçimleri, demokratik seçimler tarafından belirlenmiş bir denetim ve gözetim kurulu tarafından belirlenmelidir.

Üçüncüsü, temsilciler ya da yöneticiler, yetkilerini kötüye kullandıkları, görevlerini yeterli bir biçimde yerine getirmedikleri, ya da sorumluluklarını savsakladıkları zaman görevden alınmaları da seçim yoluyla sağlanmalıdır.

Temsili kurumlar ile konseylerin özün ve somut eklenlenmesi, sömürücü ve baskıcı niteliklere sahip olan kapitalist piyasayı içermeyen, tümüyle yeni bir sivil toplum içinde ve bu sivil toplum vasıtasıyla gerçekleştirilebilir. Bu yeni sivil toplum, kapitalist piyasayı içermemesinin yanı sıra, geniş ve etkin bir biçimde işleyen bir insan hakları düzeni ile, bağımsız ve demokratik bir yargıyı da içermelidir.

Rekabetçi ve serbest bir biçimde işleyen kapitalist piyasa, biçimsel eşitlik ve özgürlük koşulları çerçevesinde sermayenin emeği sömürüp, baskı altına alarak, bireysel ve toplumsal etkinliğine yabancılaştırdığı sürece, özgürlükçü, eşitlikçi ve demokratik bir toplum içinde yer alamaz. Kapitalist toplumda ortaya çıkan ekonomik, dolayısıyla siyasal özgürlükler ile, rekabetçi piyasa arasında nedensel, mantıksal ve tarihsel bir koşutluk kurulamaz. Bu özgürlükler, sadece piyasanın kendiliğinden işleyişinin ürünü olmayıp, ya işçi

sınıfı ve emekçi halkın bilinçli ve örgütlü mücadelesinin sonucunda tanınmış, ya da sistemin yapısal bütünlüğünü tehlikeye düşüren ekonomik, sosyal ve siyasal krizler karşısında kapitalist devletin zorunlu olarak başvurduğu uygulamalar sonucunda ortaya çıkmıştır. Piyasa içinde ortaya çıkan özgürlük ve eşitlikler, emeğin sermaye tarafından sömürülmesi ve baskı altına alınmasını gizlediği ve bunu olanaklı kıldığı için, hem biçimsel, hem de ideolojik nitelikler taşırlar.

Sömürücü, baskıcı ve yabancılaştırıcı özelliklerinden arındırılmış, içerdiği ekonomik ve sosyal eşitsizlikleri sınırlandırıp denetim altına alabilen, kaynakların adil ve eşit bir biçimde dağılımını sağlayabilen, toplumsal kurumların, değerlerin ve davranışların demokratik bir biçimde örgütlenmesinin yanı sıra, çok yönlü, bütünsel ve özgür kişiliklerin oluşması için gerekli olan ekonomik koşulları hazırlayabilen bir piyasa, düşünsel olarak kavramsallaştırılsa bile, gerçekte varolamaz. Nove tarafından kavramlaştırılan, toplumsal mülkiyetin etkin olduğu, özyönetim birimlerin özgül eklemlenmesine dayanan sosyalist piyasa ne kadar idealize edilirse edilsin yukarıda dile getirilen olumsuz özelliklerden tümden arındırılamaz. Piyasanın tarihsel ve yapısal öğeleri olan emek ile sermayenin birlikte ve bir arada varolması, her zaman belli bir sömürü ve bağımlılık ilişkisiyle birlikte olmuştur. Bu bağımlılık ve sömürünün ortadan kaldırılması demek, piyasanın da ortadan kaldırılması demektir. Kavramlaştırma biçimi nasıl olursa olsun, piyasa, kendi içinde her zaman sömürücü, baskıcı ve bağımlılaştırıcı eğilimleri taşıdığından, gerçek anlamda özgürlükçü, eşitlikçi ve demokratik bir toplumun yapısal bir bileşkeni olamaz.

DİPNOTLAR

BİRİNCİ BÖLÜM: AYDINLANMA DÜŞÜNCESİ ve ROUSSEAU

1. Descartes, *Aklı Yönlendiren Kurallar ve Yöntem Üzerine Konuşmalar*. Çev.: Can Şahan, Kavram Yayınları, s. 28.
2. Kant. *Seçme Yazılar*. Çev.: Nejat Bozkurt, Remzi Kitabevi, s. 212.
3. Age, s. 213.
4. Age, s. 215.
5. Şenel, Alâeddin, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, A.Ü. SBF Yayınları, s. 408, 409.
6. *Batıda Siyasal Düşünceler Tarihi*, Çev: Mete Tunçay, C. II., s. 229.
7. Age, s. 229.
8. Age, s. 229.
9. Age, s. 213.
10. Age, s. 204.
11. Şenel, Alâeddin, Age, s. 413.
12. Age, s. 415, 416.
13. Cassirer, E, *Devlet Efsanesi*, çev: Nejat Bozkurt, Remzi Kitabevi, s. 175.
14. *Batıda Siyasal Düşünceler Tarihi*, C.II, s. 237.
15. Şenel, Alâeddin, Age, s. 436, 438.
16. Age, s. 439, 439, 440.
17. Rousseau, J.J. *,İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, Çev: Rasih Nuri İleri, Say Kitap Pazarlama, s. 169.
18. Age, s. 155.
19. Age, s. 118, 119.
20. Age, s. 116.
21. Rousseau, J.J. *Toplum Sözleşmesi*, Çev.: Vedat Günyol, Adam Yayıncılık, s.20.
22. Age, s.14
23. Rouessau, J.J. *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 98.

24. Age, s. 180.
25. Age, s. 180.
26. Age, s. 181.
27. Rousseau, J.J. *Toplum Sözleşmesi*, s. 23.
28. Age, s. 12.
29. Age, s. 25.
30. Age, s. 25, 26.
31. Lipson, Lesli. *Demokratik Uygarlık*, Çev: Haldun Türker, T.İ.Ş. Bankası Yayınları, s. 44, 45.
32. Rousseau, J.J. *Toplum Sözleşmesi*, s. 26.
33. Age, s. 39.
34. Şenel, Alâeddin, Age, s. 456.

İKİNCİ BÖLÜM: MARX'DA BAĞIMLILIK, SÖMÜRÜ ve DEVLET

1. Marx ve Engels, *Seçme Yapıtlar*, C.I. s. 637.
2. Marx ve Engels, *Devlet ve Hukuk*, çev. ve derleyen: Rona Serozan (Derleme). Ma Yayınları, s. 37.
3. Marx, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*, Çev.: Sevim Belli, Sol Yayınları, s. 25.
4. Age, s. 25.
5. Marx ve Engels, *Alman İdeolojisi*, Çev: Sevim Belli, Sol Yayınları, s.
6. Age, s. 25, 26.
7. Marx, *Kapital*, Çev: Alâeddin Bilgi, Sol Yayınları, C. I, s. 193, 194.
8. Marx ve Engels, *Alman İdeolojisi*, s. 60.
9. Age, s. 61.
10. Age, s. 61.
11. Aksoy, Hüsnü, Marksizmin Temel Kavramları, Sorun Yayınları, s. 67.
12. Marx, *Kapital*, C.I, s. 194.
13. Marx, *1844 Elyazmaları*, Çev.: Kenan Somer, Sol Yayınları, s. 161, 162.
14. Marx, *Kapital*, Çev: Alaettin Bilgi, Sol Yayınları, C.III, s. 858, 859.
15. Marx, *Grundisse*, Çev: Seven Nişanyan, Birikim Yayınları, s. 67.
16. Aksoy, Hüsnü, Age, s.67.

17. Bloch, Marck, *Feodal Toplum.* Çev.: Mehmet Ali Kılıçbay, Savaş Yayınları, s. 208.
18. Age, s. 186.
19. Age, s. 437.
20. Age, s. 441.
21. Age, s. 441.
22. Withold, Kula. *Feodalizmin Ekonomik Teorisi*, Çev.: Oğuz Esen, Birey ve Toplum Yayınları, s. 206.
23. Marx ve Engels, *Alman İdeolojisi*, s. 66.
24. Marx, *Kapital*, C.I, s. 434.
25. Marx, *Grundisse*, s. 296.
26. Age, s. 296.
27. Marx, *Kapital*, C.I, s. 141.
28. Marx, *Grundisse*, s. 228.
29. Marx, *Capital*, C.I, s. 184.
30. Marx, *1844 Elyazmaları*, s. 155.
31. Age, s. 157.
32. Age, s. 157.
33. Age, s. 155.
34. Marx, *Grundisse*, s. 276, 277.
35. Marx, *1844 Elyazmaları*, s. 155.
36. Marx, Age, s. 156.
37. Age, s. 153, 154.
38. Marx, *Capital*, C. I, s. 87.
39. Marx, *1844 Elyazmaları*, s. 326, 327.
40. Rowthorn, Bobb. *Kapitalizm Çelişki ve Enflasyon*, Çev: Cemil Güney, Birey ve Toplum Yayınları, s. 20, 21.
41. Age, s. 26.
42. Marx, *Kapital*, C.I, s. 401.
43. Anderson, *Batıda Sol Düşünce*, Çev: Bülent Aksoy, Birikim Yayınları, s. 13.
44. Engels, *Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*, Çev.: Kenan Somer, Sol Yayınları, s. 221, 222.
45. Marx, *Kapital*, C. III, s. 829, 830.
46. Engels, *Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*, s. 223.

47. Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, Çev: Sevim Belli, Sol Yayınları, s. 64.
48. Engels, *Anti-Duhring*, Çev: Kenan Somer, Sol Yayınları, s. 295. 296.
49. Age, s. 443.
50. Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, s. 61.
51. Weber, *Sosyoloji Yazıları*, Çev: Taha Parla, Hürriyet Vakfı Yayınları, s. 275, 278.
52. Marx ve Engels, *Seçme Yapıtları*, Sol Yayınları, C.II, s. 264.
53. Age, s. 264.
54. Age, s. 264.
55. Age, s. 267.
56. Age, s. 267.
57. Eroğul, Cem, *Devlet Nedir*, İmge Yayınları, s. 27.
58. Age, s. 28.
59. Age, s. 31.
60. Age, s. 31.
61. Age, s. 31.
62. Age, s. 32.
63. Age, s. 32.
64. Age, s. 33.
65. Age, s. 33, 34.
66. Age, s. 34.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: LENİN'DE ÖNCÜ PARTİ, PROLETARYA DİKTATÖRLÜĞÜ ve PARLAMENTER DEMOKRASİ

1. Aktaran Pierre Frank. *Sürekli Devrim Teorisi*, Çev: Yazı Kurulu, İstanbul, 1991, Yazın yayıncılık, s. 168, 169.
2. Aktaran Pierre Frank, Age., s. 16.
3. Karl Marx, *Louis Bonapartei'nin 18. Brumaire'i*, Çev: Muzaffer Ardos, Sevim Belli, Ahmet Kardam ve Kenan Somer'den oluşan yayın kurulu, *Seçme Yapıtlar*, 1976, Ankara, Sol yayınları C. 1, s. 576.
4. Karl Marx, Age, s. 576.
5. Karl Marx, Age., s. 577.
6. V. İ. L., *İşçi Sınıfı ve Köylülük*, Derleyen ve Çev: Muzaffer Ardos, Ankara, 1990, Sol Yayınları, s. 146.

7. Lenin, Age., s. 190.
8. Michael, Bakunin, *Devlet ve Anarşizm*, Çev: Alev Türker, İstanbul. 1991, Kavram Yayınları, s. 169.
9. Bakunin, Age, s. 169.
10. Aktaran E.H. Carr, *Bolşevik Devrimi*, Çev: Orhan Suda, İstanbul, 1989, Metis Yayınları, C. 1, s. 222.
11. Aktaran E.H. Carr, Age, s. 223.
12. Aktaran E.H. Carr, Age., s. 38.
13. Aduard, Bernstein, *Evrimsel Sosyalizm*, Çev: B. Alkım Cerit, Evren Bülaycı, İstanbul, 1992, Kavram Yayınları, s. 111.
14. Bernstein, Age., s. 111.
15. Bernstein, Age., s. 116.
16. Bernstein, Age., s. 116-117.
17. Aktaran John, Molyneux, *Marksizm ve Parti*, Çev: Yavuz Alogan, İstanbul, 1991, Belge Yayınları, s. 13.
18. Aktaran, Molyneux, Age., s. 14.
19. Aktaran, Molyneux, Age., s. 14.
20. Aktaran, Molyneux, Age., s. 15.
21. Aktaran, Molyneux, Age., s. 17.
22. Roşa Luxemburg, *Kitle Grevi, Partiler ve Sendikalar*, Çev: Nedim Tuğlu, İstanbul, Z Yayınları, s. 78.
23. Aktaran, Molyneux, Age., s. 126.
24. Aktaran, Molyneux, Age., s. 127-128.
25. V.İ. Lenin, *Ne Yapmalı*, Çev: Muzaffer Ardos, Ankara, 1977, Sol Yayınları, s. 36.
26. V.İ. Lenin, *Bir Adım İleri İki Adım Geri*, Çev: Yurdagül Fincancı, Ankara, 1976, Sol Yayınları, s. 143.
27. V.İ. Lenin, *Ne Yapmalı*, s. 143.
28. Age., s. 143.
29. Age., s. 153.
30. Age., s. 154.
31. Karl Marx, Age., C. 1, s. 637.
32. Karl Marx, "Gotha Programının Eleştirisi", Çev: M. Karagil, *Seçme Yapıtlar*, Ankara, 1972, Sol Yayınları, C. 3, s. 31-32.
33. V.İ. Lenin, *İşçi Sınıfı ve Köylülük*, s. 165.

34. V.İ. Lenin, *Proleter Devrim ve Dönek Kautsky*, Çev: Sevim Özge, Ankara, 1989, Başak Yayınları, s. 15.
35. V.İ. Lenin, *Nisan Tezleri ve Ekim Devrimi*, Çev: Muzaffer Ardos, Ankara, 1979, Sol Yayınları, s. 17.
36. V.İ. Lenin, *Devlet ve İhtilal*, s.
37. Age., s. 26-27.
38. Age., s. 57.
39. Age., s. 112.
40. Aktaran, E.H. Carr, *Bolşevik Devrimi*, C. 1. s. 61.
41. V.İ. Lenin, *Devlet ve İhtilal*, s. 57.
42. Age., s. 59.
43. Lenin, *Marksizmin Bir Karikatürü ve Emperyalist Ekonomizm*, Çev: Zihni Kahraman, Koral Yayınları, s. 86.
44. Lenin, *İşçi Sınıfı ve Köylülük*, s. 166.
45. Lenin, *Devlet ve İhtilal*, s. 101.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM: GRAMSCİ'DE SİVİL TOPLUM ve HEGEMONYA

1. Portelli, Hauggues, *Gramsci ve Tarihsel Blok*, Çev: Kenan Somer, Savaş Yayınları, s. 4,5.
2. Age, s. 5,6.
3. Age, s. 6.
4. Marx, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*, s. 25.
5. Marx ve Engels, *Alman İdeolojisi*, s. 69.
6. Age, s. 129.
7. Marx ve Engels, *Devlet ve Hukuk*, s. 136, 137.
8. Marx ve Engels, *Alman İdeolojisi*, s. 69.
9. Marx ve Engels, *Devlet ve Hukuk*, s. 25.
10. Savran, Gülnür. *Sivil Toplum ve Ötesi*, Alan Yayıncılık, s. 186.
11. Age, s. 186.
12. Age, s. 186, 187, 188.
13. Age, s. 192, 193.
14. Age, s. 194.
15. Age, s. 194.

16. Age, s. 195.
17. Age, s. 195.
18. Age, s. 195, 196.
19. Age, s. 197.
20. Bobbio, Norberto. "Gramsci ve Sivil Toplum Kavramı.", Çev.: Erhan Köksal, *Gramsci ve Sivil Toplum*, Savaş Yayınları, s. 20.
21. Age, s. 24, 22.
22. Age, s. 24, 25.
23. Texier, J. "Gramsci Üstyapılar Teorisyeni", Çev: Erhan Köksal, *Gramsci ve Sivil Toplum* s. 48.
24. Age, s. 51.
25. Age, s. 52.
26. Age, s. 58.
27. Age, s. 37.
28. Anderson, *P. Gramsci ve Hegemonya (Doğu/Batı Sorunu ve Stratejisi)* Çev.: Tarık Günersel, Alan Yayıncılık, s. 37.
29. Anderson, *P. Gramsci ve Hegemonya*, s. 30.
30. Age, s. 39.
31. Agee, 43.
32. Gramsci, *Aydınlar ve Toplum*, Çev.: Vedat Günyol, F. Edgü, Örnek Yayınları, s. 81.

BEŞİNCİ BÖLÜM: ALTHUSSER'DE İDEOLOJİ ve DEVLETİN İDEOLOJİK AYGITLARI

1. Althusser, Louis, *Bilim ve Bilim Adamlarının Kendiliğinden Felsefesi.* Çev.: Ömür Sezgin, Birey ve Toplum Yayınları, s. 57.
2. Age, s. 41.
3. Age, s. 41, 42.
4. Age, s. 33.
5. Althusser, Louis, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, Çev.: Yusuf Alp, İletişim Yayınları, s. 38, 50.
6. Age, s. 30.
7. Laclau, Ernesto, *İdeoloji ve Politika*, Çev. Hüseyin Sarıca, Belge Yayınları.

8. Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, s. 20.
9. Anderson, *Batıda Sol Düşünce*, s. 130.
10. Age, s. 131.
11. Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, s. 49.
12. Therborn, Göran. *İktidarın İdeolojisi ve İdeolojinin İktidarı*, Çev.: İrfan Gürel, İletişim Yayınları, s. 11.
13. Age, s. 21.
14. Age, s. 21.
15. Age, s. 22.
16. Age, s. 22.
17. Age, s. 7.
18. Therborn, Gölan, *İktidarın İdeolojisi ve İdeolojinin İktidarı*, s. 23.
19. Althusser, İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları, s. 63.
20. Age, s. 27.
21. Laclau, *İdeoloji ve Politika*, s. 113.
22. Age, s. 111.
23. Age, s. 114.
24. Age, s. 114, 115.
25. Age, s. 118.
26. Age, s. 118.
27. Age, s. 118.
28. Age, s. 118.
29. Age, s. 174.
30. Age, s. 176.

ALTINCI BÖLÜM: POULANTZAS DA KAPİTALİST DEVLETİN ÖZERKLİĞİ

1. Laclau, *İdeoloji ve Politika*, s. 38.
2. Age, s. 82.
3. Age, s. 82.
4. Age, s. 83.
5. Poulantzas, Nicos, *Geçiş Süreci*, Çev.: B. Yılmaz, Belge Yayınları, s. 64.
6. Engels, *Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*, s. 223.

7. Poulahtzas, Nicos, *Siyasal İktidar ve Toplumsal Sınıflar*, Çev.: Şen Süer, Belge Yayınları, s. 36.
8. Bridges, "Nicos Poulantzas ve Marksist Devlet Kuramı.", derleyen ve Çeviren: Kemali Saybaşı, *Siyaset Biliminde Temel Yaklaşımlar*, Birey ve Toplum Yayınları, s. 354.
9. Age, s. 354, 355.
10. Age, s. 355, 356.
11. Age, s. 362.
12. Poulantzas, Nicos, "Demokratik Bir Sosyalizme Doğru", Çev: *Birikim*, s. 9, (1990), s. 39.
13. Age, s. 36.
14. Age, s. 36.
15. Age, s. 37, 38.

YEDİNCİ BÖLÜM: PİYASA, SOSYALİZM ve DEMOKRASİ

1. Aksoy, Hüsnü, *Marksizmin Temel Kavramları*, s. 93.
2) Macpherson, *Demokrasinin Gerçek Dünyası*, Çev.: Levent Kökler, Birey ve Toplum Yayınları, s. 130.
3. Age, s. 132.
4. Milton, Friedman, *Kapitalizm ve Özgürlük*, Çev: Doğan Erbek ve Nilgün Hikmetoğulu, s. 26.
5. Macpherson, Age, s. 133.
6. Age, s. 134.
7. Milton, Friedman, Age, s. 26.
8. Age, s. 14, 15.
9. Age, s. 36.
10. Age, s. 51.
11. Nove, Alec, *Uygulanabilir Bir Sosyalizmin İktisadı*. Çev. Osman Akınhay, Belge Yayınları, s. 42.
12. Age, s. 42, 43.
13. Age, s. 114, 115.
14. Age, s. 452, 453.
15. Mandel, Ernst, "Piyasa Sosyalizmi Efsanesi", Çev.: Osman Akınhay, *Piyasa Sosyalizmi Tartışması*, Belge Yayınları, s. 90.

16. Age, s. 67.
17. Age, s. 93.
18. Smarry, Gathrine. *Plan Piyasa ve Sosyalizm*, Çev.: D. Işık, Yazın Yayıncılık, s. 189.
19. Age, s. 190.
20. Mandel, "Piyasa Sosyalizmi Efsanesi", s. 79.
21. Age, s. 87.
22. Age, s. 88.
23. Age, s. 89.

SEKİZİNCİ BÖLÜM:
İŞBÖLÜMÜ, BÖLÜK ÖLÇEKLİ SANAYİ ve DEMOKRASİ

1. Aksoy, Hüsnü, *Marksizmin Temel Kavramları*, s.75.
2. Tofler, *Şok*, Çev.: Selami Sargut. Altın Kitaplar, s. 111.
3. Illich, İvan. *Şenlikli Toplum*, Çev.: Ahmet Kot, Ayrıntı Yayınları, 5, 9.
4. Age, s. 62.
5. Disckson, David, *Alternatif Teknoloji*, Çev.: Nezih Erdoğan, Ayrıntı Yayınları, s. 36.
6. Age, s. 51.
7. Age, s. 79.
8. Age, s. 88.
9. Age, s. 89.
10. Schumacher, F. E. *Küçük Güzeldir*, Çev.: Osman Deniz Kanat, Cep Kitapları, s. 113, 144.
11. Disckson, *Alternatif Teknoloji*, s. 126.
12. Age, s. 214, 215.
13. Age, s. 131, 133.
14. Bahro, Rudolf, *Kızıldan Yeşile*, Çev.: Ali Tükel, Methis Yayınları, s. 113.
15. Bahro, Rudholf, *Nasıl Sosyalizm, Hangi Yeşil, Niçin Sosyalizm?* Çev.: Tanıl Bora, Ayrıntı Yayınları, s. 74, 75.
16. Schumaacher, *Küçük Güzeldir*, s. 47.
17. Age, s. 181.
18. Jonathan Porritt, *Yeşil Politika*, Ayrıntı Yayınları, s. 92.

19. Age, s. 159.
20. Bahro, Rudolf, *Kızıldan Yeşile*, s. 108.
21. Bahro, Rudholf, "Doğu Avrupada Alternatif", Çev.: *Birikim*, s. 50.
22. Age, s. 51.
23. Gorz, Andre. *Elveda Proletarya*, Çev.: Tülay Tufan, Afa Yayıncılık, s. 44, 45.
24. Age, s. 47.
25. Age, s. 139.
26. Age, s. 10.
27. Age, s. 10.
28. Age, s. 76.
29. Age, s. 73.
30. Gorz, Andre, *Cennetin Yolları*, Çev.: Turhan Ilgaz, Afa Yayıncılık, s. 81.
31. Gorz, Andre, *Elveda Proletarya*, s. 106.
32. Gorz, Andre, *Cennetin Yolları*, s. 112, 113.
33. Age, s. 113.
34. Franken, Boris, *Sanayi Sonrası Ütopyalar*, Çev.: Kamil Duran, Ayrıntı Yayınları, s. 77.
35. Age, s. 77, 78.

KAYNAKÇA

Althusser, Louis, *Lenin Ve Felsefe*, Çev.: Bülent Aksoy, Erol Tulpar, Murat Belge, İstanbul, 1989, İletişim Yayınları, 140 sayfa.

" " *Felsefe ve Bilim Adamlarının Kendiliğinden Felsefesi*, Çev.: Ömür Sezgin, Ankara, 1984, Birey ve Toplum Yayınları, 143 sayfa.

" " *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, Çev: Yusuf Alp, Mahmut Özışık, İstanbul, 1989, İletişim Yayınları, 85 sayfa.

" " *Politika ve Tarih*, Çev.: Alâeddin Şenel, Ömür Sezgin, Ankara, 1987, Verso Yayınları, 158 sayfa.

" " *Özeleştiri Öğeleri*, Çev.: Murat Belge, Ankara, 1987, Verso Yayınları, 80 sayfa.

" " *John Lewis'e Cevap*, Çev.: Murat Belge, Ankara, 1987, Verso Yayınları, 80 sayfa.

Amin, Samir, *Üçüncü Dünya Demokrasi Ve Sosyalizm*, Çev.: Yiğit Bener, Fikret Başkaya, Ankara, 1992, Mülkiyeliler Birliği Yayınları, 116 sayfa.

Amittay, Jacobsen, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Çev.: Mehmet Ali Kılıçbay, Leven Kökler, Ankara, 1993, Savaş Yayınları, 235 sayfa.

Anderson, P., *Batıda Sol Düşünce*, Çev.: Bülent Aksoy, İstanbul, 1982, Birikim Yayınları, 183 sayfa.

" " *Gramsci Hegemonya, Doğu/Batı Sorunu Ve Stratejisi.* Çev.: Tarık Günersel, İstanbul 1977, Alan Yayınları, 126 sayfa.

" " *Tarihsel Materyalizmin İzinde*, Çev.: Mehmet Bakıcı, H. Gürvit, İstanbul, 1986, Belge Yayınları, 128 sayfa.

Anweller, Oskar, *Rusya'da Sovyetler*, Çev.: Temel Keşoğlu, İstanbul, 1990, Ayrıntı Yayınları, 359 sayfa.

Aron, Raymond, *Sosyolojik Düşüncelerin Evrimi*, Çev.: Korkmaz Alemdar, Ankara, 1986, Türkiye İş Bankası Yayınları, 668 sayfa.

Arvon, Henri, *Anarşizm*, Samih Tiryakioğlu, İstanbul 1979, Varlık Yayınları, 152 sayfa.

Ascher, Abraham, *Rus Devriminde Menşevikler*, Çev.: Celal Kanat, İstanbul, 1992, Metis Yayınları, 163 sayfa.

Avrich, Paul, *Anarşist Portreler*, Çev.: Osman Akınhay, İstanbul 1991, Sarman Yayınları, 195 sayfa.

Bakunin, Michael, *Devlet ve Anarşi*, Çev.: Alev Türker, İstanbul, 1992, Kavram Yayınları, 271 sayfa.
Balibar, Etienne, *Proletarya Diktatörlüğü Üzerine*, Çev.: M. A. Akay, İstanbul, 1990, Pencere Yayınları, 186 sayfa.
Bahro, Rudolf, *Kızıldan Yeşile*, Çev.: Ali Tükel, İstanbul 1990, Metis Yayınları, 218 sayfa.
" " *Nasıl Sosyalizm? Hangi Yeşil? Ne İçin Sosyalizm?* Derleyen ve Çeviren: Tanıl Bora, İstanbul, 1987, Ayrıntı Yayınları, 159 sayfa.
Barnett, Anthony, *Sovyetlerde Özgürlük*, Çev.: Dilek Hattatoğlu, Erol Özbek, İstanbul 1988, İletişim Yayınları, 355 sayfa.
Baudrillard, Jean, *Yığınların Gölgesinde ya da Toplumsalın Sonu*, Çev.: Oğuz Adanır, İstanbul 1991, Ayrıntı Yayınları, 88 sayfa.
Berktay, Halil, *Kabileden Feodalizme*, İstanbul, 1983, Kaynak Yayınları, 412 sayfa.
Bernstein, Eduard, *Evrimsel Sosyalizm*, Çev.: B. Alkım Cerit, Evren Bulaycı, İstanbul 1991, Kavram Yayınları, 164 sayfa.
Bloch, Marc, *Feodal Toplum*, Çev.: Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, 1983, Savaş Yayınları, 595 sayfa.
Bottomore, Tom Nisbet, Robert, *Sosyolojik Çözümlemeler Tarihi*, Derleyen ve Çevirileri Denetleyen, Mete Tunçay, Aydın Uğur, Ankara 1990, Verso Yayınları, 738 sayfa.
Boratav, Korkut, *Sosyalist Planlamada Gelişmeler*, Ankara, 1982, Savaş Yayınları, 444 sayfa.
Brinton, Maurice, *Bolşevikler ve İşçi Devleti*, Çev.: Necmi Erdoğan, İstanbul, 1990, Ayrıntı Yayınları, 136 sayfa.
Brizon, Pierre, *Emeğin ve Emekçilerin Tarihi*, Çev.: Cemal Süreya, Ankara, 1977, Onur Yayınları, 572 sayfa.
Bruclain, Elgüde, *Yeni Bir Sosyalizm*, Çev.: Samih Tiryakioğlu, İstanbul, 1975, Varlık Yayınları, 133 sayfa.
Brunhoff, De Suzanne, *Devlet ve Sermaye*, Çev.: Kuvvet Lordoğlu, Ankara, 1992, İmge Yayınları, 187 sayfa.
Bury, John, *Düşünce Özgürlüğü Tarihi*, Çev.: Durul Bartu, İstanbul, 1987. 244 sayfa.
Carr, E. H. *Bolşevik Devrimi*, Çev.: Orhan Suda, İstanbul, 1989, Metis Yayınları, 400 sayfa.
Cliff, Tony, *Rusya'da Devlet Kapitalizmi*, Çev.: Ali Saffet, Tarık Koya, İstanbul, 1990, Metis Yayınları, 256 sayfa.
Cornforth, Maurice, *Komünizm ve İnsanlık Değerleri*, Çev.: Şiar Yalçın, Ankara, 1990, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, 91 sayfa.
" " *Tarihsel Materyalizm*, Çev.: Cem Gönenç, İstanbul, 1987, El Yayınları, 181 sayfa.

Davudan, Yuri, *Özgürlük ve Yabancılaşma*, Çev.: Sargut Şölçün, Ankara, 1990, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, 156 sayfa.
Davis, Horace, B., *Sosyalizm ve Ulusallık*, Çev.: Kudret Emiroğlu, İstanbul, 1991, Belge Yayınları, 328 sayfa.
Dickson, David, *Alternatif Teknoloji*, Çev.: Nezih Erdoğan, İstanbul, 1992, Ayrıntı Yayınları, 238 sayfa.
Deutscher, İsaac, *Bitmemiş Devrim Rusya* 1917-1967, Çev.: Orhan Koçak, İstanbul, 1990, Belge Yayınları, 176 sayfa.
" " *Tarihin İronileri*, Çev.: Yavuz Alagon, İstanbul, 1991, Belge Yayınları, 148 sayfa.
" " *Troçki*, Çev.: Rasih Güran, İstanbul, 1969, 1970, 1974, Ağaoğlu Yayınları, C.I., s. 605. C. II. s. 494, C.III, 591 sayfa.
Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, Çev.: Mesut Akın, İstanbul, 1983, Say Kitap Pazarlama, 156 sayfa.
" " *Aklı Yönlendiren Kurallar Ve Yöntem Üzerine Konuşmalar*, Çev.: Can Şahan, İstanbul, t.y. Kavram Yayınları, 172 sayfa.
Dobb, Maurice, *Kapitalizmin Gelişimi Üzerine İnceleme*, Çev.: F. Akar, İstanbul, 1992, Belge Yayınları, 468 sayfa.
Duverger, Maurice, *Halksız Demokrasi*, Çev.: İsmail Özgüt, İstanbul, 1969, Dördüncü Yayınları, 288 sayfa.
" " *Siyasal Partiler*, Çev.: Ergun Özbudun, Ankara, 1974, Bilgi Yayınları, 574 sayfa.
Draper, Hal, *Proletarya Diktatörlüğü Tartışması*, Çev.: Osman Akınhay, İstanbul, 1990, Belge Yayınları, 236 sayfa.
Dijilas, Milovan, *Yeni Sınıf*, Çev.: Sedat Umrun, İstanbul, 1982, s.
Cassirer Ernst, *Devlet Efsanesi*, Çev.: Necla Arat, İstanbul, 1984, Remzi Kitabevi, 311 sayfa.
Claessen, J. M. Henri - Skalnik, Peter, der., *Erken Devlet*, Çev.: Alâeddin Şenel, Ankara, 1993, İmge Yayınları, 338 sayfa.
Engels, *F., Almanya'da Burjuva Demokratik Devrimi*, Çev.: Kenar Somer, Ankara, 1975, Sol Yayınları, 459 sayfa.
" " *Anti Dühring*, Çev.: Kenan Somer, Ankara, 1977, Sol Yayınları, s.
" " *Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*, Çev.: Kenan Somer, Ankara, 1978, Sol Yayınları, 278 sayfa.
" " *Doğanın Diyalektiği*, Çev.: Arif Gelen, Ankara, 1977, Sol Yayınları, 478 sayfa.
" " *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, Çev.: Sevim Belli, Ankara, 1976, Sol Yayınları, 95 sayfa.
Eroğul, Cem, *Devlet Nedir*, Ankara, 1990, İmge Yayınları, 159 sayfa.
" " *Devlet Yönetimine Katılma Hakkı*, Ankara, 1991, İmge Yayınları, 288 sayfa.

Feuerbach, Ludwig, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*, Çev.: Oğuz Özgül, İstanbul, 1991, Ara Yayıncılık, 139 sayfa.
France, Mendes Pierre, *Çağımızın Cumhuriyeti*, Çev.: İstanbul, 1965, Remzi Kitabevi, 248 sayfa.
Frankel, Boris, *Sanayi Sonrası Ütopyalar*, Çev.: Kamil Durand, İstanbul, 1991, Ayrıntı Yayınları, 288 sayfa.
Friedman, Milton, *Kapitalizm ve Özgürlük*, Çev., Doğan Erbek, Nilgün Himmetoğlu, İstanbul, 1988, Altın Kitaplar, 326 sayfa.
Garbraith, J.K./Menşikov, S., *Kapitalizm, Komünizm ve Birarada Yaşamak*, Çev.: Özcan Yüksel, İstanbul, 1990, Afa Yayıncılık, 268 sayfa.
Gramsci, Antonio, *Aydınlar ve Toplum*, Çev.: V. Günyol, F. Edgü, B. Oran, İstanbul, 1983, Örnek Yayınları, 81 sayfa.
" " *Hapisane Defterleri*, Çev.: Adnan Cemgil, İstanbul, 1986, Belge Yayınları, 336 sayfa.
" " *Hapishane Mektupları*, Çev.: Atilla Tokatlı, İstanbul, 1985, Yalçın Yayınları, 102 sayfa.
" " *İtalya'da İşçi Konseyleri Deneyimi*, Çev.: Yusuf Alp, İstanbul, 1989, Belge Yayınları, s.
Gromsman, Gergorg, *Ekonomik Sistemler*, Çev.: Berker Yaman, Nesrin Nas, İstanbul, 1986, Okan Yayınları, 335 sayfa.
Godellier, Maurice, *Asya Tipi Üretim Tarzı*, Çev.: Atilla Tokatlı, İstanbul, 1966, Sosyal Yayınları, 80 sayfa.
Gouldner, W. Alvin, *Entelektüelin Geleceği*, Çev.: Ahmet Özden, Nuray Tunalı, İstanbul, 1993, Eti Yayınları, 190 sayfa.
Gorz, Andrè, *Cennettin Yolları*, Çev.: Turhan Ilgaz, İstanbul, 1985, Afa Yayıncılık, 206 sayfa.
" " *Elveda Proletarya*, Çev.: Hülya Tufan, İstanbul, 1986, Afa Yayıncılık, 207 sayfa.
Göze, Ayferi, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, İstanbul, 1986, Betaş Yayınları, 664 sayfa.
Habermas, Jurgen, *'İdeoloji' Olarak Teknik ve Bilim*, Çev.: Mustafa Tüzel, İstanbul, 1993, Yapı Kredi Bankası Yayınları, s. 103.
Havemann, Robert, *Yarın*, Çev.: Erol Özbek, İstanbul, 1990, Ayrıntı Yayınları, 194 sayfa.
Hegel, W.G. *Tarihde Akıl*, Çev.: Önay Sözer, İstanbul, 1991, Ara Yayıncılık, 197 sayfa.
" " *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, Çev.: Cenap Karakaya, İstanbul, 1990, Sosyal Yayınlar, 228 sayfa.
Heaton, Herbert, *Avrupa İktisad Tarihi*, Çev.: Mehmet Ali Kılıçbay, Osman Aydoğuş, Ankara, 1985, Teori Yayınları, C.I., s. 362, C.II., 386 sayfa.

Hobsbawm, E.J. *Sanayi ve İmparatorluk*, Çev.: Yalçın Gülerman, Abdullah Ersoy, Ankara, 1987, Dost Kitabevi, 32 sayfa.
" " *Devrim Çağı*, 1789-1848, çev.: Jülide Ergüder, Alâeddin Şenel, Ankara 1985, Verso Yayınları, 656 sayfa.
Illich, Ivan, *Enerji ve Eşitlik*, Çev.: Ufuk Uyan, İstanbul, 1992, Ağaç Yayınları, 88 sayfa.
" " *Tüketim Köleliliği*, Çev.: Mesut Karaşahan, İstanbul, 1990, Pınar Yayınları, 212 sayfa.
" " *Şenlikli Toplum*, Çev.: Ahmet Kot, İstanbul, 1988. Ayrıntı Yayınları, 116 sayfa.
Laclau, Ernesto, Mouffe C., *Hegemonya ve Sosyalist Strateji*, Çev.: Ahmet Kardam, Doğan Şahiner, İstanbul, 1992, Birikim Yayınları, 236 sayfa.
" " *İdeoloji ve Politika*, Çev.: Hüseyin Sarıca, İstanbul, 1985, Belge Yayınları, 215 sayfa.
Laroque, Pierre, *Sosyal Sınıflar*, Çev.: Yaşar Gürbüz, İstanbul, 1969, Remzi Kitabevi, 117 sayfa.
Lenin, I.V. *Bir Adım İleri İki Adım Geri*, Çev.: Yurdakul Fincancı, Ankara, 1976, Sol Yayınları, 308 sayfa.
" " *Demokratik Devrimde Sosyal Demokrasinin İki Taktiği*, Çev.: Muzaffer Ardos, Ankara, 1977, Sol Yayınları, 183 sayfa.
" " *Devlet ve İhtilal*, Çev.: Süleyman Aslan, Ankara, 1989, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, 141 sayfa.
" " *Emperyalizm*, Çev.: İstanbul, 1979, Günce Yayınları, 144 sayfa.
" " *Felsefe Defteri*, Çev. Atilla Tokatlı, İstanbul, 1971, Sosyal Yayınları, 551 sayfa.
" " *Materyalizm ve Ampriyokritizm*, Çev.: Sevim Belli, Ankara, 1976, Sol Yayınları, 532 sayfa.
" " *Marksizmin Bir Karikatürü ve Emperyalist Ekonomizm*, Çev.: Zihni Karaman, İstanbul, 1991, Koral Yayınları, 134 sayfa.
" " *Ne Yapmalı*, Çev.: Muzaffer Ardos, Ankara, 1977, Sol Yayınları, 268 sayfa.
" " *Nisan Tezleri*, Çev.: Muzaffer Ardos, Ankara, 1979, Sol Yayınları, 274 sayfa.
" " *İşçi Sınıfı ve Köylülük*, Çev.: Muzaffer Ardos, Ankara, 1977, Sol Yayınları, 378 sayfa.
" " *Proleter Devrimi ve Dönek Kautsky*, Çev.: Selim Özge, Ankara, 1989, Başkay Yayınları, 134 sayfa.
" " *Rusya'da Kapitalizmin Gelişmesi* Çev.: Seyhan Erdoğdu, Ankara, 1988, Sol Yayınları, 566 sayfa.

" " *Örgütlenme*, Derleyen ve Çeviren: Gürol İlban, İstanbul, 1992, Kaynak Yayınları, 184 sayfa.
" " *Sosyalizm ve Savaş*, Çev.: M. Solçuk, Ankara, 1978, Sol Yayınları, 191 sayfa.
" " *Son Yazılar*, Çev.: Seçkin Selvi Cılızoğlu, Ankara, 1992, Ekim Yayınları, 78 sayfa.
Lewis, John, *Sosyalizm ve Birey*, Çev.: S. Y. Cerit, Ankara, 1966, Sol Yayınları, 87 sayfa.
Lıjphart, Arend, *Çağdaş Demokrasiler*, Çev.: Ergun Özbudun, Ersin Onulduran, Ankara, 1988, Türkiye Demokrasi Vakfı Yayınları, 170 sayfa.
Liebman, Marcel, *Lenin Döneminde Leninizm*, Çev.: Osman Akınhay, İstanbul, 1990, Belge Yayınları, C.I., s. 288, C.II., 353 sayfa.
Lindbeck, Assar, *Piyasa Ekonomisi ve Demokrasi*, Çev.: Şahin Alpay, Ankara, 1985, Birey ve Toplum Yayınları, 131 sayfa.
Lipson, Leslie, *Demokratik Uygarlık*, Çev.: Haldun Türker Alkan, Ankara, 1984, Türkiye İş Bankası Yayınları, 516 sayfa.
Lukacs, Györy, *Lenin'in Düşüncesi*, Çev.: Mehmet R. Zaralı, İstanbul, 1979, Belge Yayınları, 112 sayfa.
Luxemburg, Rosa, *1917 Ekim Devrimi*, Çev.: Ferit Muzaffer, İstanbul, 1989, BSD Yayınları, 54 sayfa.
" " *Kitle Grevi Parti ve Sendikalar*, Çev.: Nedim Tuğrul, İstanbul, 1990, Z. Yayınları, 94 sayfa.
" " *Spartaküsler Ne İstiyor?*, Çev.: N. Sarıali, İstanbul, 1979, Belge Yayınları, 176 sayfa.
Kagarlitski, Boris, *Düşünen Sazlık*, Çev.: Osman Akınhay, İstanbul, 1991, Metis Yayınları, 379 sayfa.
Kant., *I. Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, Çev.: İoanna Kuçuradi, Ankara, 1981, Hacettepe Yayınları, 95 sayfa.
" " *Pratik Aklın Eleştirisi*, Çev.: İoanna Kuçuradi, Ülker Gökberk, Füsun Akatlı, Ankara, 1980, Hacettepe Yayınları, 200 sayfa.
" " *Prolegomena, Çev.*: İoanna Kuçuradi, Yusuf Örnek, Ankara, 1983, Hacettepe Yayınları, 156 sayfa.
" " *Seçilmiş Yazılar*, Çev.: Nejat Bozkurt, İstanbul, 1989, Remzi Kitabevi, 269 sayfa.
Kautsky, Karl, *Seçilmiş Politik Yazılar*, Çev.: Celal A. Kanat, İstanbul, Kavram Yayınları, 160 sayfa.
Krişnamişti, *İç Özgürlük*, Çev.: İlhan Güngören, İstanbul, 1989, Yol Yayınları, 172 sayfa.
Kropotkin, Peter, *Etika*, Çev.: Ahmet Ağaoğlu, İstanbul, 1991, Kavram Yayınları, 251 sayfa.

Kula, Witold, *Feodalizmin Ekonomik Teorisi*, Çev.: Özgün Esen, Ankara, 1985, Birey ve Toplum Yayınları, 197 sayfa.
Macfarlane, Alan, *Kapitalizm ve Kültür*, Çev.: Remzi Hakan Kır, İstanbul, 1993, Ayrıntı Yayınları, 193 sayfa.
Macpherson, C. B., *Demokrasinin Gerçek Dünyası*, Çev.: Levent Kökler, Ankara, 1984, Birey ve Toplum Yayınları, 147 sayfa.
Mandel, E. *İşçi Sınıfı Hareketi ve Bürokrasi*, Çev.: Orhan Taşan, İstanbul, 1976, Köz Yayınları, 72 sayfa.
Marx, Karl, *1844 Elyazmaları*, Çev.: Kenan Somer, Ankara, 1976, Sol Yayınları, 452 sayfa.
" " *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*, Çev.: Sevim Belli, Ankara, 1974, Sol Yayınları, 332 sayfa.
" " *Felsefenin Sefaleti*, Çev.: Ahmet Kardam, Ankara, 1975, Sol Yayınları, 247 sayfa.
" " *Kapital*, Çev.: Alaattin Bilgi, Ankara, 1975, Sol Yayınları, C.I., s. 838, C.II., s. 580, C.III., 991 sayfa.
" " *Kutsal Aile*, Çev.: Kenan Somer, Ankara, 1979, Sol Yayınları, s.
" " *Grundisse*, Çev.: Sevan Nişanyan, İstanbul, 1979, Birikim Yayınları, 734 sayfa.
Marx ve Engels, Alman İdeolojisi, Çev.: Sevim Belli, Ankara, 1979, Sol Yayınları, 149 sayfa.
" " *Devlet ve Hukuk*, Derleyen ve Çeviren: Rona Serozan, İstanbul, 1977, May Yayınları,
" " *Doğu Sorunu*, Derleyen ve Çeviren: Yurdakul Fincancı, Ankara, 1971, Sol Yayınları, 809 sayfa.
" " *Paris Komünü Üzerine*, Derleyen ve Çeviren: Kenan Somer, Ankara, 1977, Sol Yayınları, 588 sayfa.
" " *Seçme Yapıtlar*, Çev.: Çeviri Kurulu, Ankara, 1976, Sol Yayınları, C.I., s. 711, C.II. s. 590, C.III. 638 sayfa.
" " *Siyaset ve Felsefe*, Derleyen ve Çeviren: Tektaş Ağaoğlu, İstanbul, 1978, Öncü Kitabevi, 416 sayfa.
" " *İşçi Sınıfı Partisi Üzerine*, Derleyen ve Çeviren: Arif Gelen, Ankara, 1979, Sol Yayınları, 425 sayfa.
Marxkoviç, Mihallo. *Pratiğin Diyalektiği*, Çev.: Ali Ünlü, İstanbul 1990, Ünlü Yayıncılık, 175 sayfa.
Warllerstein, İmmanuel, *Tarihsel Kapitalizm*, Çev.: Necmiye Alpay, İstanbul, 1992, Metis Yayınları, 93 sayfa.
McNeill, H. W., *Dünya Tarihi*, Çev.: Alâeddin Şenel, İstanbul, 1985, Kaynak Yayınları, 486 sayfa.
Mejuyev, Vadim, *Kültür ve Tarih*, Çev.: S.H. Yokova, Ankara, 1987, Başak Yayınları, 191 sayfa.

Meyer, Thomas, *Demokratik Sosyalizm-Sosyal Demokrasi*, Çev.: Yonca Özkaya, İstanbul, 1991, Sosyal Demokrat Yayınları, 151 sayfa.
Mills, Wright, *İktidar Seçkinleri*, Çev.: Ünsal Oskay, İstanbul, 1974, Bilgi Yayınevi, 579 sayfa.
Miliband, Ralph, *Kapitalist Devlet*, Çev.: Osman Akınhay, İstanbul, 1989, Belge Yayınları, 164 sayfa.
Mollyneux John, *Marksizm ve Parti*, Çev.: Yavuz Alogan, İstanbul, 1991, Belge Yayınları, 228 sayfa.
Wood, M. Ellen, *Sınıftan Kaçış*, Çev.: Şükrü Alpagut, İstanbul, 1992, Akış Yayıncılık, 232 sayfa.
Kuran, J. Modzelevski, K., *Tekelci Bürokratik Sosyalizm*, Çev.: Doğu Perinçek, İstanbul, 1986, Kaynak Yayınları, 214 sayfa.
Moore, W. Stanley, Marx, Engels, *Lenin'de Devlet Kuramı*, Çev.: Ahmet, C. Aytulun, İstanbul, 1989, Simge Yayınları, 133 sayfa.
Moore, Jr., Barrington, *Diktatörlüğün ve Demokrasinin Toplumsal Kökenleri*, Çev.: Şirin Tekeli, Alâeddin Şenel, Ankara, 1989, Verso Yayınları, 463 sayfa.
Nettl, Peter, *Rosa Luxemburg*, Çev.: Osman Akınhay, İstanbul, 1990, Ataol Yayıncılık, C.I., s. 382, C.II, 320 sayfa.
Nikitin, P., *Ekonomi Politik*, Çev.: Hamdi Konur, Ankara, 1978, Sol Yayınları, 478 sayfa.
Nove, Alec, *Uygulanabilir Bir Sosyalizmin İktisadı*, Çev.: Osman Akınhay, İstanbul, 1991, Belge Yayınları, 477 sayfa.
Oppenheimer, F., *Devlet*, Çev.: Alâeddin Şenel, Yavuz Sabuncu, İstanbul, 1984, Kaynak Yayınları, 228 sayfa.
Parkinson, N.C., *Siyasal Düşüncenin Evrimi*, Çev.: Mehmet Harmancı, İstanbul, 1976, Remzi Kitabevi, 287 sayfa.
Polanyi, Karl, *Büyük Dönüşüm*, Çev.: Ayşe Buğra, İstanbul, 1986, Alan Yayınları, 300 sayfa.
Popper, Raimund, K., *Açık Toplum ve Düşmanları*, C.II., Çev.: Harun Rızatepe, Ankara, 1968, S.İ.T. Derneği Yayınları, 446 sayfa.
Porritt, Jonathan, *Yeşil Politika*, Çev.: Alev Türker, İstanbul, 1989, Ayrıntı Yayınları, 223 sayfa.
Portelli, Hugues, *Gramsci ve Tarihsel Blok*, Çev.: Kenan Somer, Ankara, 1982, Savaş Yayınları, 175 sayfa.
Popov, İ.S. *Sosyalizm ve Hümanizma*, Çev.: Veysel Atayman, İstanbul, 1979, Sorun Yayınları, 208 sayfa.
Poulantzas, Nicos, *Geçiş Süreci*, Çev.: B. Yılmaz, İstanbul, 1981, Belge Yayınları, 127 sayfa.
" " *Siyasal İktidar ve Toplumsal Sınıflar*, Çev.: Şen Süer, L.F. Topaçoğlu, İstanbul, 1992, Belge Yayınları, 200 sayfa.

Rousseau, J.J. *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, Çev.: Rasih Nuri İleri, İstanbul, 1982, Say Kitap Pazarlama, 263 sayfa.
" " *Toplum Sözleşmesi*, Çev.: Vedat Günyol, İstanbul, 1982, Adam Yayıncılık, 173 sayfa.
Rowthorn, Bob, *Kapitalizm Çelişki ve Enflasyon*, Çev.: Cemil Günay, Ankara, 1988, Birey ve Toplum Yayınları, 198 sayfa.
Samarry, Cathrine, *Plan Piyasa Ve Demokrasi*, Çev.: D. Işık, İstanbul, 1992, Yazın Yayıncılık, 207 sayfa.
Sartori, Giovanni, *Demokrasi Kuramı*, Çev.: Deniz Baykal, Ankara, S.İ.T. Derneği Yayınları, 294 sayfa.
Savran, Gülnur, *Sivil Toplum ve Ötesi*, İstanbul, 1987, Alan Yayıncılık, 256 sayfa.
Sennett, Richard, *Otorite*, Çev.: Kamil Duran, İstanbul, 1992, Ayrıntı Yayınları, 203 sayfa.
Scahaff, Adam, Gaidenko, P.P., *Marksizm Varoluşçuluk ve Birey*, Çev.: Evinç Dinçer, İstanbul, 1966, De Yayınları, 63 sayfa.
Schumacher, F.E., *Küçük Güzeldir*, Çev.: Osman Denizkanat, İstanbul, 1985, Cep Kitapları, 230 sayfa.
Schumpeter, A.J., *Kapitalizm, Sosyalizm ve Demokrasi*, Çev.: Rasin Tınaz, İstanbul, 1971, Varlık Yayınları, C.II, 267 sayfa.
Schwartz, Laurent, *Marksizm ve Bilimsel Düşünce*, Vedat Günyol, İstanbul, 1978, Çan Yayınları, 120 sayfa.
Sirrani, Carmen, *İşçi Denetimi ve Sosyalist Demokrasi*, Çev.: Kumru Başoğlu, İstanbul, 1990, Belge Yayınları, 504 sayfa.
Sorel, Georges, *Marksizme Eleştirel Yaklaşımlar*, Çev.: Alev Türker, İstanbul, 1985, Sokak Yayınları, 225 sayfa.
Suny, G. R. *Bakü Komünü*, Çev.: Kudret Emiroğlu, İstanbul, Belge Yayınları, 374 sayfa.
Şenel, Alâeddin, *İlkel Topluluktan Uygar Topluma*, Ankara, 1982, A.Ü.SBF. Yayınları, 324 sayfa.
" " *Siyasal Düşünceler Tarihi*, Ankara, 1982, A.Ü.SBF Yayınları, 508 sayfa.
Tanilli, Servet, *Devlet ve Demokrasi*, İstanbul, 1982, Say Kitap Pazarlama, 648 sayfa.
" " *Nasıl Bir Demokrasi İstiyoruz*, İstanbul, 1989, Say Kitap Pazarlama, 222 sayfa.
Texier, Jacques, *Gramsci ve Felsefe*, Çev.: Kenan Somer, Ankara, 1985, Birey ve Toplum Yayınları, 160 sayfa.
Therborn, Göran, *İktidarın İdeolojisi ve İdeolojinin İktidarı*, Çev.: İrfan Cüre, İstanbul, 1989, İletişim Yayınları, 112 sayfa.
Timuçin, Afşar, *Descartes*, İstanbul, 1976, Kavram Yayınları, 198 sayfa.

" " *Düşünce Tarihi*, İstanbul, 1993, BDS Yayınları, 784 sayfa.
Tormey, Simon, Totalitarizm, Çev.: Abdullah Yılmaz, Osman Akınhay, İstanbul, 1992, Ayrıntı Yayınları, 280 sayfa.
Toffler, Alvin, *Ekonominin Çöküşü*, Çev.: Mete Akçok, İstanbul, 1991, İnsan Yayınları, 128 sayfa.
" " *Şok*, Çev.: Selami Sargut, İstanbul, 1981, Altın Kitaplar, 408 sayfa.
" " *Üçüncü Dalga*, Çev.: Ali Seden, İstanbul, 1981, Altın Kitaplar, 503 sayfa.
Trotskiy, Lev. *Marksizmi Savunurken*, (Yazılar ve Mektuplar), Çev.: Yavuz Alogan, İstanbul, 1992, Kardelen Yayınları, 202 sayfa.
" " *Geçiş Programı*, Çev.: Zeynep Gök, İstanbul, 1992, Kardelen Yayınları, 205 sayfa.
" " *Sonuçlar ve Olasılıklar*, Çev.: Orhan Koçak, İstanbul, 1990, Sarmal Yayınları, 137 sayfa.
Uras, Ufak, *İdeolojilerin Sonu Mu?* İstanbul, 1993, Sarmal Yayınevi, 112 sayfa.
Weber, Max, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, Çev.: Zeynep Aruoba, Ankara, 1985, Dil Yayınları, s.
" " *Sosyoloji Yazıları*, Çev.: Taha Parla, İstanbul, 1989, Hüriyet Vakfı Yayınları, s.
Volpe, D. G., *Sosyalizm ve Özgürlük*, Çev.: Hasan Atakol, İstanbul, 1991, Belge Yayınları, 240 sayfa.
Vygodski, S.V., *Marx'ın Düşüncesinin Gelişimi*, Çev.: Atilla Aksoy, İstanbul, 1976, Bilim Yayınları, 240 sayfa.
Williams, Raymond, *İki Bine Doğru*, Çev.: Esen Tarım, İstanbul, 1989, Ayrıntı Yayınları, 256 sayfa.
Wolfe, D. Bertram, *Devrim Yapan Üç Adam*, Çev.: Yunus Murat, Ankara, 1985, Kuzey Yayınları, C.I., s. 345. C.II., 358 sayfa.
Witurd, Kula, *Feodalizmin Ekonomik Teorisi*, Çev.: Oğuz Esen, Ankara, 1988, Birey ve Toplum Yayınları. s.

MAKALELER

Anov, Konstantin Ostrojit, "Sosyalizm ve Pazar", Çev.: Özlem Nudralı, *Birikim*, Temmuz 1992, s. 63-69, İstanbul, 1992 Birikim Yayıncılık.
Arthur, Chris, J., "Bernstein: Sosyal Demokrasinin Öncüsü", *11. Tez.*, İstanbul, 1988, Uluslararası Yayıncılık.
Batisçev, H.S. "Yabancılaşma Sürecinde Birincil ve İkincil Şahıslar" Çev.: Yakup Şahan, *Felsefe Dergisi*, 1987/3. s. 78-98, İstanbul, 1987, De Yayınları.
Bridges, Amy Beth., "Nicos Poulantzas ve Marksist Devlet Kuramı"

Derleyen ve Çeviren: Kemali Saybaşlı, *Siyaset Biliminde Temel Yaklaşımlar*, s. 349-382, Ankara, 1985, Birey ve Toplum Yayınları.
Bobbio, Norberto, "Gramsci ve Sivil Toplum Kavramı", Çev.: Arda İpek, Kenan Somer, *Gramsci ve Sivil Toplum*, s. 3-42, Ankara, 1982, Savaş Yayınları.
Elson, Diane. "Toplumsal Bir Piyasa Ekonomisi", Çev.: Osman Akınhay, *Çöküşten Sonra Sosyalizmin Geleceği*, s. 144-200, İstanbul, 1993. Sosyal Demokrat Yayınları.
Geratona, Valentino, "Althusser ve Stalinizm" Çev.: Alp Kaya, *Birikim*, sayı 64, s. 33, 44, İstanbul, 1977, Birikim Yayıncılık
Geras, Norman, "Althusser'in Marksizm Anlayışı: Bir Değerlendirme" Çev.: Kemali Saybaşlı, *Siyaset Biliminde Temel Yaklaşımlar*, s. 204-256, Ankara, 1985, Birey ve Toplum Yayınları.
Godelier, Maurice, "Devletin Temelleri, Farklılığı ve Biçimlenme Süreçleri", Çev.: Ergin Koparan, *Felsefe Dergisi*, 1987/2, s. 79-98, İstanbul, De Yayınları.
Gorz, Andre, "Yeni Gündem", Çev.: Osman Akınhay, *Birikim* sayfa 44, s. 40, 48, İstanbul, 1992, Birikim Yayıncılık.
Hirst, Q. Paul, "Althusser ve İdeoloji Teorisi" Çev.: Can Şahan, *İdeoloji Üzerine*, s. 183, 218, İstanbul, 1989, Kuram Yayınları.
Hall, Stuart,/Lumley, Bob, "Politika ve İdeoloji: Gramsci" Çev.: Can Şahan, *İdeoloji Üzerine*, s. 131, 183, İstanbul, 1989, Kuram Yayınları.
Kagarlitsky, Boris, "Demokrasi Yerine Piyasa mı?" Çev.: Osman Akınhay, *Piyasa Sosyalizmi Tartışması*, s. 120, 136. İstanbul, 1992, Belge Yayınları.
Lewis, John, "Yabancılaşma", Çev.: Yakup Şahin, *Felsefe Dergisi*, 1987 (3.) s. 54, 77. İstanbul, 1987, De Yayınları.
Maria Antonietta Macciocchi,... "Hegemonya, Tarihi Blok ve Devlet" Çev.: Şirin Tekeli, *Birikim*, s. 27, s. 41, 51, İstanbul, Birikim Yayıncılık.
Macpherson, C.B. "Bir Devlet Kuramına İhtiyaç Var mı?" Çev.: Nazlı Ökten, *Birikim*, s. 32, s. 25, 34, İstanbul, 1991, Birikim Yayıncılık.
Mandel, Ernst, "Karl Marx'ın Düşüncesinde İşçi Sınıfının Potansiyel Merkezi Konumu", Derleyen ve Çeviren: Fikret Başkaya, *Sosyalizmin Geleceği*, s. 115, 143.
" " "Piyasa Sosyalizmi Efsanesi", Derleyen ve Çeviren: Osman Akınhay, *Piyasa Sosyalizmi Tartışması*, s. 120, 136, İstanbul, 1992, Belge Yayınları.
" " "Sosyalizmin Durumu ve Geleceği Üstüne", Çev.: Gönül Özenser, *Geleceğin Sosyalizmi*, s. 115, 144, İstanbul, Sosyal Demokrat Yayınları.

Marrington, John, "Gramsci'nin Marksizm Anlayışında Kuram ve Uygulamalar" Çev. ve Derleyen: Kemali Saybaşılı, *Siyaset Biliminde Temel Yaklaşımlar*, s. 204, 256, Ankara, 1988, Birey ve Toplum Yayınları.

Texier, Jacques, "Gramsci: Üstyapılar Teorisyeni", Çev.: Arda İpek, Kenan Somer, *Gramsci ve Sivil Toplum*. s. 45, 90, Ankara, 1992, Savaş Yayınları.

Nicos, Poulantzas, "Demokratik Bir Sosyalizme Doğru", Çev.: Hüseyin Kamil Yıldırım, *Birikim*, Ocak 1990, s. 33, 39, İstanbul, 1990, Birikim Yayıncılık.

" " "Devlet Ve Toplum Üzerine Araştırma", Çev.: Ergün Koparan, *Felsefe Dergisi*, 1987/2, s. 64, 78, İstanbul, 1987, De Yayınları.

Seven, Lucien, "Yabancılaşma Sorunun Çözüm Teması", Çev. Hakkı Kılıç, *Felsefe Dergisi*, 1987/3), s. 99, 115, İstanbul, 1987, De Yayınları.

Wood, Meikins Elen, "'Sivil Toplum'mu? Burjuva Hegemonyası mı?" *Dünya Solu*, s. 8., s. 1, 29, İstanbul, 1992, Akış Yayıncılık.

Wolge, H., "Üretim Tarzlarının Eklemlenmesine Giriş", Çev.: Melih Ersoy, H. Ç. Keskinov, *Üretim Tarzlarının Eklemlenmesi*, s. 23-57, Ankara, 1984, Birey ve Toplum Yayınları.

Hüsnü Aksoy

ve DEVLET DEMOKRASİ

Egemenlik-Hegemonya-İdeoloji

YÖN

"Sınıfsal egemenliği toplumsal egemenliğe dönüştürüp yasal bir biçime sokmanın tarihsel biçimi anlamında devlet, içeriği ve üstlendiği işlevlerin sınıfsal niteliğinden dolayı, toplumun demokratikleşmesinde birbiriyle çelişkili olan ikili bir konuma sahiptir. Devlet, bir yandan, demokratikleşme sürecinin düzenlenmesinin, biçimlendirilmesinin ve yönlendirilmesinin etkin kurumlarından biri olarak karşımıza çıkar; öte yandan, aynı devlet, demokratikleşme sürecini egemen sınıfların çıkarları doğrultusunda biçimlendirerek, bu sürecin içeriğini çarpıtıp doğrultusunu değiştirir. Böylece demokratikleşme sürecinin eksik ve sınırlı bir biçime girmesini sağlar. Devletin demokratikleşme sürecindeki bu çelişkili konumu, onun sınıfsal doğasından kaynaklanmaktadır.;

KDV DAHİL