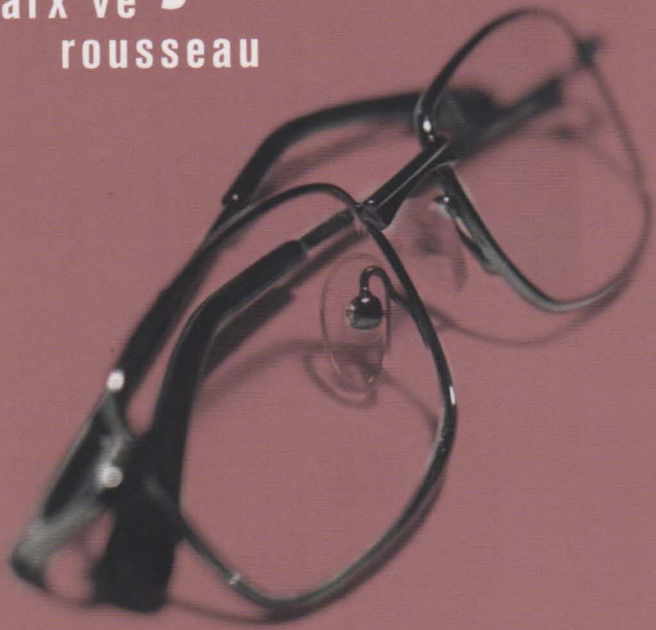
Kuram / Felsefe

Yıldız Silier

özgürlük yanılsaması

marx ve rousseau



4. basım

Yordam Kitap

Yıldız Silier

1975'te İstanbul'da doğan Yıldız Silier, 1997'de Boğaziçi Üniversitesi Matematik Bölümü'nü bitirdikten sonra aynı üniversitenin Felsefe Bölümü'nden 1999'da mastırını aldı. 1999-2003 arasında İngiltere'deki Kent Üniversitesi'nde felsefe doktorasını yaptı. Boğaziçi Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde 2003'te öğretim görevlisi, 2004'te yardımcı doçent oldu. Halen bu bölümde öğretim üyeliğini sürdürmektedir. "Sosyal ve Politik Felsefe", "Modern Felsefe Tarihi", "Estetik", "Özgürlük" ve "Felsefeye Giriş" dersleri vermektedir.
Yıldız Silier, 1993 yılında Theoni Pappas'ın *The Joy of Mathematics* kitabını *Yaşayan Matematik* adıyla; 1996 yılında Dirk J. Struik'in *A Concise History of Mathematics* kitabını *Kısa Matematik Tarihi* adıyla Türkçeye kazandırdı. 2003'te *Felsefe Tartışmaları* dergisinin 31. sayısında "İki Özgürlük Anlayışı" makalesi yayınlandı. ö 2005'te İngiltere'deki Ashgate yayınevinden *Freedom: Political, Metaphysical, Negative and Positive*, Yordam Kitap'tan son olarak *Oburluk Çağı: Felsefe ve Politik-Psikoloji Denemeleri* kitabı yayınlanan Silier, sosyal ve politik felsefe alanında çalışmaktadır.

ÖZGÜRLÜK YANILSAMASI

Rousseau ve Marx

YILDIZ SİLİER

Yordam Kitap: 9 • **Özgürlük Yanılsaması** Rousseau ve Marx
Yıldız Silier • ISBN 9944-5688-5-6 • *Düzeltme:* Nurten Tuç
Kapak ve İç Tasarım: Savaş Çekiç • *Sayfa Düzeni:* Gönül Göner
Birinci Basım: Ekim 2006• *İkinci Basım:* Ağustos 2007
Üçüncü Basım: Ocak 2010 • *Dördüncü Basım:* Mart 2013
Yayın Yönetmeni: Hayri Erdoğan • © Yıldız Silier, 2006, © Yordam Kitap, 2007

Yordam Kitap Basın ve Yayın Tic. Ltd. Şti. (Sertifika No: 10829)
Çatalçeşme Sokağı No: 19 Kat: 3 Cağaloğlu 34110 İstanbul
T: 0212 528 19 10 F: 0212 528 19 09
W: www. yordamkitap. com **E:** info@yordamkitap. com

Baskı: **Pasifik Ofset** (Sertifika No: 12027)
Cihangir Mah. Güvercin Caddesi Baha İş Merkezi A Blok
Haramidere - İstanbul
Tel: 0212 412 17 77

felsefe

ÖZGÜRLÜK YANILSAMASI

Rousseau ve Marx



İlham kaynağım
annem Oya Köymen'*e*
ve
coşkumu her gün tazeleyen
öğrencilerime

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ
1 Kişisel Bir Yolculuk Öyküsü 13
2 Dünya Sorunları Karşısında Felsefe 23
3 Özgürlük Üzerine Bir Diyalog 35

ROUSSEAU
4 İnsan Doğası 47
5 Uygarlık ve Yozlaşma 61
6 İdeal Düzen: Gerçek İhtiyaçların Karşılanması 75

MARX
7 İnsan Olmaya Dair 97
8 Kapitalizm ve Yabancılaşma 121
9 Başka Bir Dünya Mümkün mü? 149

KAYNAKÇA 165

GİRİŞ



1

Kişisel Bir Yolculuk Öyküsü



Ama hâlâ ne aradığımı bulamadım (U2)[1]
En yüce dağlara tırmandım, ovalarda koştum
Sadece seninle olabilmek için
Koştum, süründüm, şehir duvarlarını dümdüz ettim
Sadece seninle olabilmek için
Ama hâlâ ne aradığımı bulamadım
Baldan tatlı dudakları öptüm,
parmak uçlarındaki iyileştirici gücü hissettim
Ateş gibi yanıyordu bu yakıcı arzu
Meleklerin diliyle konuştum, şeytanın elini tuttum
Gece ılıktı, bense taş kadar soğuktum
Ama hâlâ ne aradığımı bulamadım
Kurtuluş gününün geleceğine inandım
O zaman tüm renkler birleşecekti
Ama hâlâ koşuyorum
Bağlarını kopardın, zincirlerini gevşettin
Çarmıhı ve utancımı taşıdın
Biliyorsun inanmıştım,
Ama hâlâ ne aradığımı bulamadım.

İnsan niye yollara düşer? Ne aradığının farkında mıdır? Belki gündelik hayatın insanı boğan rutinlerinden, belki de kendinden kaçmaya çalışır. Yolculuğun ilk gününde zaman algımız nasıl da değişir; gün uzadıkça uzar. Ne zaman ki yolculuk kendi rutinini, temposunu yaratır, zamanın akışı yeniden hızlanıverir. O büyülü, gündelik hayattan kopuş anları, yerini başka bir

1 "But I Still Haven't Found What I'm Looking For", U2, Joshua Tree, 1987, Island Records. 2004'te *Rolling Stone* dergisinin Tüm Zamanların En İyi 500 Şarkısı listesine 93. sıradan giren parça.

alışkanlıklar silsilesine bırakır. "Tatil" (yaşamın bir molası ya da dilediğimizce bir yaşamın ta kendisi) göz açıp kapayıncaya kadar biter.

Yolcu mu yolu belirler, yoksa yol mu yolcuyu dönüştürür? Kontrol kimdedir; kimsede midir? Ece Temelkuran, ne de güzel söylüyor:

> Sen bir rota çizmiş olsan da kesinkes, yolun hep bir planı vardır senin hakkında. Yolları yolculuk, yola çıkanı da yolcu yapan budur. Aldanmazsan, kapılmaz ve yanılmazsan varamazsın yolun gideceği yere. Yolculuğun gizi budur: Kaybetmezsen yolunu bulamazsın aslında. Bir soru'n olmalı mutlaka. O soruyu sormalısın, kimsenin anlamadığı bir dilde konuşan ve hep aynı cümleyi tekrar eden bir derviş gibi döne döne aynı soruyu sormalısın. Cevap, başlangıçta tahmin ettiğinden ne kadar uzakta ise gerçeğe o kadar yakındır. Sarsılmamışsan, soru'nu kaybetmekten korkmuşsan, hiçbir yere gitmemişsindir aslında. Düzenin bozulmalı. Evden çıkmak budur aslında. Yolculuk, bir düşmek ve kalkmak meselesidir. Eve yaralarla dönülmüyorsa hiç gidilmemiştir..... Sadece uzaklardan gelenler bilirler evlerinin kokusunu. Yollara, evlerimizi anlamak için çıkılır. Fakat yolda bulduğun cevaplar eve geldiğinde, yakalanmış kelebeğin renklerinin sönmesi gibi parça parça dağılır. Yola ait cümleler, yazıktır ki hep yolda kalır. Onlar yolun cevaplarıdır. Döndüğünde anlatacağın hep biraz renksiz bir hikâyedir. Cevaplar, suyun altında çok renkli görünen ama sudan çıkarıp kuruduğunda renkleri sönen çakıl taşları gibidir. Bu, sana böyle gelir. Oysa yeni çocukların yeni yollara çıkması için o çakıl taşlarını getirmek, sözün büyülü suyuyla yeniden ıslatmak, renklerini yeniden canlandırmak gerekir.[2]

Arayış ve yola çıkma temaları tarih boyunca insanları cezbedip duruyor. 2400 yıl önce yaşamış Platon, "Meno" diyaloğunda bir paradokstan söz eder: Eğer aradığımızın ne olduğunu biliyorsak, aramamıza gerek yoktur. Öte yandan, eğer aradığımızın

2 Temelkuran, E. (2006), *Biz Burada Devrim Yapıyoruz Sinyorita*, Everest Yayınları, s. 1-2.

ne olduğunu bilmiyorsak, onu nasıl bulabiliriz? O şey ne ise, ona rastladığımız anda, birdenbire aradığımızın "o" olduğunu mu idrak edeceğiz? İlk bakışta aşk, ruh ikizini bulma, "bir kitap okudum hayatım değişti" gibi mitolojiler bunu varsayıyor. Ya aradığımız şey baştan beri burnumuzun dibinde olduğu halde onu görmüyorsak? Paulo Coelho, çok satan romanı *Simyacı*'da şöyle der: "Gözümüzün önünde büyük hazineler olduğu halde asla göremeyiz onları. Peki neden bilir misin? Çünkü insanlar hazineye inanmazlar..... unutma ki yüreğin, hazinenin bulunduğu yerdedir."[3] Böylece insanın hep uzaklarda aradığı mutluluğun aslında kişinin kendi içinde, yüreğinde olduğunu ve gönül sesimize kayıtsız, inançsız ve umutsuz kaldıkça da arayışımızın beyhude olduğunu vurgular. Hermann Hesse, *Siddhartha* romanında benzer bir arayış öyküsünü anlatır.[4] Bu içsel yolculuğun kıssadan hisselerinden birine göre hedefe kilitlenmiş biçimde arayan kişi (seçtiği hedef ne olursa olsun) en önemli şeyleri gözden kaçırır; yani sürecin keyfini çıkarmayı ve hem çevresiyle etkileşip benliğinin sınırlarını genişletmeyi, hem de kendi içinde derinleşmeyi, kısaca dünyayla ve kendisiyle bütünleşmeyi.

Filozoflar, sanatçılar ve bilim insanları, insanın ne menem bir varlık olduğunu defalarca tanımlamış olsa da (akıl sahibi, konuşan, alet yapan hayvan, vb.), benim izini sürmek istediğim tanıma göre insan, öykü yazan bir varlık. Kendi yaşamını ve çevresindeki dünyayı anlamlandırmaya çalışan; deneyimlerinin üst üste rasgele bir şekilde yığılmasından, anılarının çoğunun silikleşip yitip gitmesinden rahatsız olan, geçmişte yaşadıklarını öyküselleştiririp iplikçikleri birleştirmeye, kendi kişisel tarihini yeniden kurgulamaya çalışan bir varlık. "Ben kimim? Nereden geliyorum? Nereye gidiyorum? Hayatımın anlamı ne?" gibi sorular, "Kendini bil!" diyen Sokrates'ten bu yana düşünmekten korkmayan herkesin kafasında, takılmış bir plak gibi dönüp duruyor. Tarih boyunca kendimizi bulma yolunda önemli aşama-

3 Coelho, P. (1996), *Simyacı*, Can Yayınları.

4 Hesse, H. (1989), *Siddhartha*, Can Yayınları.

lar katedebildik mi, yoksa kendimizi daha fazla mı kaybettik? Ne de olsa araçların hızla geliştiği, ama amaçların gitgide daha az sorgulandığı bir çağda yaşıyoruz.

Kendimizi tanımanın ve "hakikat"e ulaşmanın en iyi yolu, yollara çıkıp tanıdık tanımadık çevremizdeki herkesle, her konuda felsefi/Sokratik diyaloglara girerek merakımızı ve öğrenme açlığımızı canlı tutmak mı? Böylece eleştirel düşünce sayesinde yanlış cevapları teker teker belirleyip, eleyerek mi doğru yanıtlara ulaşacağız? Yoksa kendimizi dünyadan soyutlayıp kovuğumuza çekilip, Descartes'ın meditasyon (derin düşünme) ve şüphe yöntemini uygulayıp, doğru sandığımız tüm fikirlerden, algılardan soyunup çırılçıplak kalarak ve ne kadar az şeyden emin olduğumuz gerçeğiyle yüzleşerek mi? "Delfi tapınağının kâhini benim en bilge kişi olduğumu söylüyor. Ama tek bildiğim hiçbir şey bilmediğimdir," diyen Sokrates, bence ne sadece tevazu gösteriyor, ne de yalnızca ironi yapıyordu.

Felsefenin iki kurucusu (Sokrates ve Descartes) bilgeliğe ve bilgiye giden yolun ilk adımının kişinin cehaletinin ve sınırlarının farkına varması olduğu konusunda hemfikirdiler. Ben de benzer biçimde bu kitapta, Rousseau ve Marx'ın izinden giderek, özgürlüğe giden yolun özgürlüksüzlüğümüzle yüzleşmekten geçtiğini savunacağım. Önümüzdeki en büyük engellerden biri olan "özgürlük yanılsamamızı" açığa çıkarmaya çalışacağım.

Sokrates ile Descartes'ın ayrıldığı temel nokta, nasıl felsefe yapılması gerektiği konusundaydı: Başkalarıyla birlikte, diyalog yöntemiyle mi, yoksa meditasyonla, yani kendi içinde derinleşmeyle mi? Peki, çağımızda felsefe yaparken nasıl bir yöntem, nasıl bir üslup geliştirmeliyiz? Yaşadığımız çağda felsefenin durumu çok parlak görünmüyor. Artık felsefi diyaloğun yerine monologlar geçtiyse (kendisi konuşmak için karşısındakinin lafını bitirmesini bekleyen, dinlemeden sadece işitenler), derin düşünme ve yoğunlaşma yerine durmadan TV zaplayıp, internette sörf yapıyor ve dikkatimizi tek bir konuya yoğunlaştıramıyorsak, merak yerine kayıtsızlık, hakikat arayışı yerine alaycı bir nihilizm

geçtiyse, şüphe yerine otoriteye tapınma, itaatkârlık ve korku kültürü yerleştiyse, felsefe nasıl yaşamını sürdürebilir? Çağımız için anlamlı olabilecek, sıkıcı, didaktik ya da malumatfuruş olmayan, hayatı ve kendimizi anlamlandırmamıza yardımcı olabilecek bir felsefenin özlemini duyuyorsak, nereden başlamalı?

Neden bu kitap yazıldı? Neden kendi kişisel yolculuğumu sizinle paylaşma gereksinimi duydum? Neden yıllardır özgürlük ve ihtiyaçlar konusuna bu kadar saplantılı biçimde ilgi duyuyorum? Alaaddin'in sihirli lambasındaki cin çıkıverse ve "Ey Yıldız, söyle bakalım en merak ettiğin soruyu. Sana doğru cevabı vereceğimden hiç kuşkun olmasın" dese, ona hangi soruyu sorardım acaba? "Gerçek aşkı bulabilecek miyim?" ya da "Kaç yaşında, nasıl öleceğim?" ya da "Piyangodan büyük ikramiye hangi numaraya çıkacak?" diye sormayacağım açık. Benim için yanlış olan soruları eledikçe elimde iki temel soru kalıyor: "Nasıl özgür olabilirim?" ve "Başka bir dünya (yani katılımcı demokrasi, kişisel özgürlük, toplumsal adalet ve bireyselliğin birleştiği bir yer) gerçekten mümkün mü? İnsanların kuracağı en güzel toplum nasıl bir şey olacak?" Bu iki soru birbiriyle ilgili olsa bile, ilk soru, şu anda, burada, bu sınırlı hayatı nasıl yaşamalıyım kaygısını, ikinci soru ise insanlık adına bir umut var mı, ben göremesem bile torunlarımız gerçekten daha güzel günler görecek mi merakımı yansıtıyor. Nâzım Hikmet'in 1930'da yazdığı "Nikbinlik" şiirini hatırlayalım.

> Güzel günler göreceğiz çocuklar, güneşli günler göreceğiz...
> Motorları maviliklere süreceğiz çocuklar,
> ışıklı maviliklere süreceğiz...
> Açtık mıydı hele bir son vitesi, adedi devir, motorun sesi.
> Uuuuuuuy! çocuklar kim bilir
> ne harikuladedir
> 160 kilometre giderken öpüşmesi...
> Hani şimdi bize
> cumaları, pazarları çiçekli bahçeler vardır,
> yalnız cumaları
> yalnız pazarları..

Hani şimdi biz
bir peri masalı dinler gibi seyrederiz
ışıklı caddelerde mağazaları,
hani bunlar
77 katlı yekpare camdan mağazalardır.
Hani şimdi biz haykırırız
Cevap:
açılır kara kaplı kitap: zindan...
Kayış kapar kolumuzu
kırılan kemik kan.
Hani şimdi bizim soframıza
haftada bir et gelir.
Ve çocuklarımız işten eve
sapsarı iskelet gelir...
Hani şimdi biz...
İnanın:
güzel günler göreceğiz çocuklar
güneşli günler
göreceğiz.
Motorları maviliklere süreceğiz çocuklar,
ışıklı maviliklere
süreceğiz.....

Benim kişisel arayışım, muhtemelen, çocukken Samed Behrengi'nin "Küçük Kara Balık" masalını okumamla başladı.[5] Derede annesiyle birlikte huzurlu bir hayat yaşayan, ama derenin bittiği yerde ne olduğunu merak ettiğinden uykusuz kalan, içinde büyüyen gitme arzusunu bastıramayan, yaşamın bu daracık suyun içinde ölene kadar dönüp durmaktan ibaret olamayacağına inanan, dik başlı küçük kara balığın öyküsü önümde bambaşka bir dünya açmıştı. "Saçmalıyorsun, başka bir dünya bulamazsın, boş yere kendini tehlikeye atıyorsun," diyenlere inat tek başına, el yordamıyla, düşe kalka dünyayı keşfe çıkan ve denize ulaştığını bilsek bile sonunu hiç kimsenin bilmediği balıkçık.

5 Behrengi, S. (2004), *Toplu Masallar*, Su Yayınları.

Çocukken kendimi Küçük Kara Balık'la özdeşleştirmiş olsam bile, maalesef 80'lerde (yani Reagan-Thatcher-Özal döneminde) yaşıyordum ve vahşi kapitalizm zaferini ilan etmişti. O zamanların gözdelerinden olan "isyankâr" Madonna, "Maddiyatçı Kız" şarkısında sadece zengin erkeklerle birlikte olduğunu, çünkü maddiyatçı bir dünyada yaşayan maddiyatçı bir kız olduğunu, göğsünü gererek söylüyordu. Ergenlik yıllarımda, yanlış çağda doğmuş olduğumu hissediyor, neden 1968 kuşağında bir hippi olamadığıma, Woodstock festivaline katılıp Janis Joplin ve Jimi Hendrix'i dinleyemediğime ve Fransa'daki öğrenci hareketlerine katılamadığıma hayıflanıp duruyordum.

İçimde hiçbir yere ait olmama, yönünü belirleyememe, her şeyden şüphe etme, politikaya ilgisizlik –ne de olsa ailem 12 Eylül darbesinin yıkıcı etkilerine doğrudan maruz kalmıştı ve hiçbir şey insanın yaşamını, mesleğini tehlikeye atmasına değmezdi; korkak, temkinli ve bencil olmak en iyisiydi– ve sebepsiz bir öfke duygusu vardı. Sonraları bizleri (1965-1980 arası doğumlular) kayıp kuşak, ya da "Generation X" olarak adlandırdıklarını öğrenince, bu ruh halinin çağımın ruhuna uyduğunu, yalnız olmadığımı anladım. ABD sosyolojisi ve popüler kültür araştırmaları 1980-1995 arasında doğanlara Y Kuşağı adını yakıştırdı; ne de olsa onlar internet çağında büyümüş, dünyanın iki kutuplu olduğu zamanları görmemiş, kapitalizmi ezelden beri var olan bir sistem olarak gör(me)me eğiliminde, MTV, Google, 9/11 ve iPod kuşağı idi; depresyon ilaçları yaygınlaşmış, herkes estetik ameliyatlarla ve marka yarışına girerek "kendini yeni baştan yaratmak", ve "kariyer yapmak" peşindeydi.[6] Öğrencileri Y kuşağından olan, kendisi X kuşağının üyesi biri (yani, bendeniz) üniversitede felsefe hocalığı yaparsa, bunu nasıl yapar/yapabilir/yapmalı? Hele de öğrencilerin çoğu düşünmeye değil, bellemeye alıştırıldıkları bir eğitim sisteminin çarkından geçmişse, paylaşıp tartışmaya değil, kıyasıya rekabet etmeye

6 http://en.wikipedia.org/wiki/Generation_Y#Trends.2Fproblems_among_Generation_Y_members

ve "boş" vakitlerinde geyik yapıp, "chat"leşmeye alışmışlarsa, ÖSS'de puanları işletme-iktisat gibi popüler mesleklere yetmediğinden kazara felsefe bölümüne düşmüşlerse, aileleri felsefe diploması olan birinin aç kalacağı kaygısını taşıyorsa, öğrenciler "akademik" felsefenin çoğu kez yaşamdan kopuk bir düşünme egzersizi olduğunu düşünüyorlarsa, felsefe tarihine ilgisizlerse ve sadece Zizek, Derrida, Foucault ve Levinas gibi son moda felsefecilerle ilgileniyorlarsa... Verdiğim derslerde neden Rousseau'yu ve Marx'ı anlatmaktan kendimi alıkoyamadığımı onlara ve kendime nasıl açıklayabilirim?

Neden Rousseau ve Marx'ın hâlâ bize söyleyecek çok sözü olduğunu düşündüğümü açıklamak için yeniden kişisel öyküme dönmeliyim. İlk tercihi olan Boğaziçi Matematik Bölümü'nü birincilikle bitirmiş olsa bile hayatta yapmak istediğinin bu olmadığını anlamış, felsefeye yönelmiş biri. Ne istemediğini daha iyi bilen ama ne istediği konusunda kararsız, kafası epeyce karışık bir genç kız. Ve bir tesadüf, hocam Prof. Gürol Irzık, ihtiyaçlar üzerine çalışıyor ve bana önerdiği birkaç kitaptan biri *Yabancıların İhtiyaçları*. Kitapta gözlerimi açan şöyle birkaç satır: "Adam Smith'e göre ihtiyaçların kör bir sarmal biçiminde artışı özgürlüğümüzü artırırken, Rousseau'ya göre aynı olay yabancılaşma trajedisinin kaynağıdır..... Marx'm projesinin temelinde, trajik ihtiyaçlar sarmalına yön belirleme arayışı yatar."[7] İşte mastır tez konumu bulmuştum. İhtiyaçların evriminin bizi özgürleştirebileceğini savunan Marx ile aynı sürecin bizi köleleştirdiğini savunan Rousseau'yu karşılaştıracaktım. Bu iki düşünürün fikirlerine ait hiçbir şey bilmediğimden sıfırdan başlayıp, biraz el yordamıyla ilerledim. 1999'da tezimi bitirdiğimde henüz özgürlük konusunda kendi kişisel görüşümü oluşturamamış, Rousseau'nun mu, yoksa Marx'm mı haklı olduğu konusunda kararsız kalmıştım.

Kafamdaki temel soru şuydu: Çoğu ihtiyacının karşılandığını düşünen, genelde huzurlu ve mutlu bir hayatı olan birisi yine

7 Ignatieff, M. (1984), *Needs of Strangers*, Chatto & Windus: The Hogarth Press, s. 110, 126.

de kendisini özgür hissetmiyorsa, bu konuda yanılıyor olabilir mi? Yani özgür olan birinin kendini özgür değilmiş gibi görmesi ya da aslında özgür olmayan birinin kendisini özgür sanması mümkün mü? Özgür olmak ve özgür hissetmenin farkı var mı? Hâlâ temel sorum cevapsız kaldığından doktoraya devam etmem şarttı. Ve tam da bu sıralarda Sean Sayers'ın *Marksizm ve İnsan Doğası* kitabı elime geçince, yönümü belirleyebildim.[8] Benimle benzer soru ve kaygıları olan bir ustanın yanında "çıraklık" yapacağıma çok sevinmiştim; onun hocalık yaptığı İngiltere'deki Kent Üniversitesi'ne başvurum kabul edilince dünyalar benim oldu. Dört yıl sonra "Negatif ve Pozitif Özgürlük Kavramları" başlıklı doktora tezimi tamamlayıp, hayalimdeki bölümde (Boğaziçi Felsefe) hocalığa başlamıştım bile.

Yordam Kitap'ın kurucularından Hayri Erdoğan'ın cesaretlendirmesiyle bu kitabı yazmaya karar verdim; özgürlüğün ne olduğunu aradığım yılların değiştirdiği, eksilttiği ve eklediklerini de sepetime ekleyerek. 1999'da Seattle'da Dünya Ticaret Örgütü konferansını ve dünyaya dayattığı politikaları protesto eden 70.000 kişinin (öğrenciler, çevreciler, insan hakları aktivistleri, vb.) gösterileriyle başlayan küreselleşme karşıtı hareketin (ya da alternatif küreselleşmenin) yeşerttiği umuduma, 2004'te katıldığım Hindistan'daki Dünya Sosyal Forumu'nda binlerce kişiyle birlikte "Başka bir Dünya Mümkün!" derken ve 2006'da Küba'ya gidip dünyanın belki de son sosyalist ülkesinde onca yoksulluğa rağmen nelerin başarılmış olduğunu görünce, bunların bende bıraktığı izlenimleri de ekleyerek bu kitabın yazılması gerektiğine ikna oldum. Okuduktan sonra, enerji ve umudunuzun arttığını hissederseniz amacıma ulaşmış olacağım.

8 Sayers, S. (1998) *Marxism and Human Nature*, Routledge.

2

Dünya Sorunları Karşısında Felsefe



Ne kadar çarpıcı, büyük şeyler vaat eden bir başlık değil mi? 2003 yılında İstanbul'da yapılan Dünya Felsefe Kongresi'nin bu başlığını öğrenince felsefe "fildişi kulesinden" çıkıp hayata ilişkin bir tavır alacak diye umutlanmıştım. Kongrede yüzlerce bildiriden yetişebildiğim kadarını dinledikten sonra umutlarımın çoğu boşa çıktı. Aslında böylesine çarpıcı başlıkların ardında nelerin gizlendiğinin örneklerini çok görmedik mi? Hapishanede tutukluların üzerine ateş açıldığı "Hayata Dönüş Operasyonu"ndan, Amerika'nın Afganistan'a "Özgürlük", Irak'a "Demokrasi" götürdüğü askeri operasyonlara kadar. Kavramların içinin bu kadar pervasızca boşaltıldığı bir çağda, adeta her şey tersine dönüşüyor: "Savunma" bakanlıkları aslında "savaş" bakanlıkları gibi çalışıyor, kamu kaynaklarını emanet ettiğimiz politikacılar "memleketi babalar gibi satmakla" övünüyor. "Özgür kız" cep telefonu ve şortuyla tek başına dere tepe gezerken, o dağların eteklerindeki köylerde, o yaştaki genç kızlar bir erkekle konuştuğu gerekçesiyle töre cinayetlerinde öldürülüyor. Medyadan bize sunulan sanal gerçeklik, sürekli değişen yapay gündemler ve klişe fikirlerin saldırısı altındayken, tabii ki, gitgide haberleri seyretmekten vazgeçiyor (nasılsa yine aynı kan revan, savaş, trafik kazası, kapkaç ve magazin haberleri), gazetelere şöyle bir göz atıp işimize gücümüze dönüyoruz. Bir yandan ha-

yatımızın gidişatı iyice kontrolümüzden çıkıp "piyasaların neyi sevip, neden ürktüğüyle" belirlenirken, öte yandan kendi özel yaşamımızın sınırlarını biraz daha genişletirsek (daha geniş bir ev, araba, son moda giysiler) özgür olabileceğimiz yanılsamasıyla, sıkıcı işlerimizden arta kalan "boş" vakitlerde nasıl "eğleneceğimizi" planlayarak yuvarlanıp gidiyoruz. "İyi ki bugün de kapkaça uğramadım, işimden de atılmadım, belki de bir sonraki lotoda kazanırım, Sibel Can'ın tangalı fotoğrafı habersiz mi çekildi gerçekten, biliyor musun yeni açılan Kanyon'daki Japon lokantasında kuyruklar azalmış, şimdi gitmenin tam vaktidir, hiç olmazsa vitrinlere bakarız." Ekranlar ve vitrinlerdeki o dışına altın tozu sürülmüş, içiyse çürümüş hayatları izlerken hayatımız akıp gidiyor.

Madem bu karamsar ruh halimizle, ütopyalara inancımız kalmadı, o zaman karşı ütopyalara göz atıp yaşadığımız çağın hangi bilimkurguya benzediğine bakalım. Sizce kim haklı çıktı: Orwell mi, Huxley mi?

George Orwell soğuk savaş döneminde (1949) yazdığı *1984*'te, dönemin ideolojisini yansıtan şu denklemi etkileyici biçimde romanlaştırır.[9] (Komünizm = Stalin) + (Faşizm = Hitler) = "Totaliter" Rejimler (ve tabii ki, bu eski "Şer Ekseni"nin karşısındaki kurtarıcı "Liberal-Demokrasi"). Bireyselliğin ve özgürlüğün esamisinin okunmadığı bu ülkede, Hakikat Bakanlığı gerçekliği üretir, Düşünce Polisi ise halkın bu gerçeği yutmasını garantiler. Her şey tam da Nazi Propaganda Bakanı (İster inanın, ister inanmayın: Naziler gerçekten de bu isimli bir bakanlık kurmuştu!) Joseph Goebbels'in dediği gibidir: "Eğer yeterince büyük bir yalan uydurur ve sürekli tekrarlarsan, sonunda insanlar buna inanacaktır."[10] Büyük Birader, her evde, sürekli açık tutulması zorunlu olan televizyonlardan halkı izler; kafalarında Parti'ye dair en ufak bir kuşku belirenler tespit edilip elektroşok ve işkenceyle "eğitilir". Parti'nin üç temel sloganına göre, Savaş

9 Orwell, G. (1989), *Bin Dokuz Yüz Seksen Dört*, Can Yayınları.

10 http://www.robert-fisk.com/the_evidence.htm

Barıştır, Özgürlük Köleliktir ve Cehalet Güçtür. Bu sürekli savaş halindeki kurgusal dünyada, kimse özgür olmadığından ve herkes cahil olduğundan sloganlar çok yerindedir.

Öte yandan 1932'de yayınlanan, Aldous Huxley'nin *Cesur Yeni Dünya*'sı savaşların ve yoksulluğun tamamen ortadan kalktığı, herkesin sağlıklı ve mutlu, teknolojinin çok gelişkin olduğu bir ülkede geçer.[11] İnsanların seks ve uyuşturucularla hazza boğulduğu bu toplumda sanat, edebiyat, din ve felsefenin soyu çoktan tükenmiştir. Neil Postman, 1985'te yazdığı *Amusing Ourselves to Death* kitabının önsözünde bu iki kitabı şöyle karşılaştırır.[12]

> Orwell kitapları yasaklayacak olanlardan korkuyordu. Huxley'in korkusunun kaynağında kimse kitap okumayı istemeyeceğinden, kitapları yasaklamanın gerekmeyeceği vardı. Orwell bizi bilgisiz bırakacaklardan, Huxley ise insanları pasifliğe ve bencilliğe sürükleyecek kadar enformasyon yağmuruna tutacak olanlardan korkuyordu. Orwell hakikatin bizden gizlenmesinden, Huxley ise gerçeklerin umursamazlıkla karşılanmasından korkuyordu..... *1984*'te insanlar acı çekmeyle tehdit edilerek kontrol altına alınıyordu; *Cesur Yeni Dünya*'da ise baştan çıkarıcı, gönül çelici eğlencelerle hazza boğularak.

Yaşadığımız "bilgi çağında" tek bir Hakikat Bakanlığı olmasa da, medyadaki farklı kanallar magazin sosuna bulanmış aynı "haberleri" burnumuza dayıyor. İyi yaşamın anlamı eğlenmesini bilmek olarak tanımlanıyor; sanat, edebiyat ve felsefe gibi uğraşlar "entel-dantel" takımının hava atmak için kullandığı boş sözler olarak algılanıyor. "Felsefe yapma!" şarkıları söyleniyor, sığ bir hazcılığın "takma kafana, anını yaşa!" sloganı, en popüler "life-style" olarak yüceltiliyor.

Edebiyat, günümüz toplumunda içine düştüğümüz karabasanı yıllar öncesinden öngörürken, çağdaş felsefeciler bu konu-

11 Huxley, A. (1989), *Cesur Yeni Dünya*, Güneş Yayınları.

12 Postman, N. (1994), *Televizyon: Öldüren Eğlence*, Ayrıntı Yayınları.

da neler söylüyor? "Dünya Sorunları Karşısında Felsefe" kongresinde sunuş yapan çoğu felsefeci, yoksulluk ve terörizmin çağımızın "ayıpları" olduğu, bunları çözmek için insan haklarının korunması görevini sivil toplum örgütlerinin üstlenmesi gerektiği savlarında birleşiyor ve keşke Birleşmiş Milletler ve uluslararası hukuk daha etkili olabilse diyerek iyi niyetlerini belirtiyor. Bu söylenenlerden, dünya sorunlarının kaynağındaki tarihsel süreçlere ya da çözüm yöntemlerine dair kayda değer bir şeyler öğrendik mi?

> "Yönetilebilir bir küreselleşme", Kongre'nin umudu ve bize sunduğu bir teselliydi. Bu umut ve tesellinin Habermas, Iris Young, Seyla Benhabib, Peter Singer gibi küreselleşmeyi kaçınılmaz ve önlenemez bir olgu olarak gören ideologlar eliyle sunulmuş olması, Kongre'nin genel yapısı açısından bakıldığında şaşırtıcı olmuyor. Sömürgecilik, yayılmacılık, silahlı güç kullanımı, uluslararası hukuk ihlalleri, insan hakları ihlalleri, yoksulluk, antidemokratik rejimler vs. gibi sorunların her biri, birbirinden bağımsız "arızalar" gibi görüldüğünde, çözüm önerisinin de, kapitalist-emperyalist küreselleşmeyi veri kabul eden "yeni bir uluslararası hukuk" anlayışı kalıbına sıkışması kaçınılmazdı. Örneğin Habermas, "suçlu devletler", "başarısız devletler" ve "uluslararası terörizm" gibi üç yeni kavramın ortaya çıktığını söylüyor ama bu kavramların kimin tarafından hangi siyasal amaçlarla üretildiğini sorgulamıyor. Bu kavramlar, sanki olağan, doğal yaşam içinde kendiliğinden ortaya çıkmışlar ve kendilerini yaşamın düşünülmesi için olmazsa olmaz kavramlar halinde dayatmışlardır! Artık olan biteni anlamak için bu kavramlardan vazgeçilemez, onlar olmaksızın olup bitenler açıklanamaz gibidir. Oysa, "suçlu devletler" ya da Bush terminolojisinde kullanıldığı biçimiyle "haydut devletler", belli bir politikanın hedefindeki devletleri, o politika açısından tanımlamaktadır ve söz konusu devletler, pekâlâ başka kavramlarla da tanımlanabilir.[13]

13 Çubukçu, A. (2003), "Küreselleşme Felsefesini Arıyor", *Evrensel Kültür*, sayı 141.

Amacımız "dünya sorunları karşısında felsefe ne yapabilir?", sorusuna cevap aramak olduğuna göre, önce şu "dünya sorunları" denen nesnenin ne menem bir şey olduğuna bakalım. Neyin dünya sorunu olduğu, herkesin üzerinde anlaştığı nesnel olgular mı, yoksa kısmen bizim kavramsal çerçevemiz ve değer sistemimiz tarafından mı belirleniyor? Örneğin, "yoksulluk çağımızda bir dünya problemidir" cümlesinin doğruluğu "2+2=4" kadar kesin ve evrensel mi? Bu cümleyi her yerde duymaya öyle alıştık ki, hepimizin kabul edeceği bir olgu olduğunu varsayıyoruz. Ama, gerçekten öyle mi?

Öncelikle, hepimiz yoksulluktan aynı şeyi mi kastediyoruz? İnternetten "yoksulluğun tanımı" diye küçük bir arama yaptığımızda bile, ne kadar farklı ölçütlerin olduğunu görüp şaşmamak elde değil. Temelde üç farklı tanım karşımıza çıkıyor. İlk tanıma göre günde 1 ya da 2 dolardan az kazananları içeren bir "açlık sınırı" belirtiliyor. Buna göre dünya nüfusunun yarısı (yani 3 milyar kişi) günde 2 dolardan az kazanıyor. UNICEF'e göre her gün 30.000 çocuk açlık nedeniyle ölüyor.[14] Bu tanım, Afrika ve Asya'daki "azgelişmiş" ülkelerdeki yoksulluğu ön plana çıkarıyor.

İkinci yoksulluk tanımı, toplumsal olarak belirlenen bir "asgari geçim düzeyi" endeksi oluşturup yoksulluğun "mutlak ölçütü"nü belirlemeye çalışıyor, ya da Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı'nın önerdiği (ortalama yaşam süresi, okuryazarlık oranı, sağlıklı içme suyu, çocuk ölüm oranları, kadın-erkek eşitliği gibi unsurları içeren) "insani gelişim göstergeleri"ni temel alarak ülkeleri sıralıyor. Bu programın yayınladığı 2005 raporuna göre, yaşam standartlarının en iyi olduğu ülkeler Norveç,

14 http://www.globalissues.org/TradeRelated/Facts.asp#fact1 Oysa 1-2 dolar yaklaşımları "dünyadaki yoksulluğun boyutunu tam olarak yansıtmıyor. Çünkü bu ölçüt sadece en yoksul ülkeler için anlamlı olur. Türkiye ve Doğu Avrupa ülkeleri için bu ölçüt 4 dolar, gelişmiş ülkeler için de 14 dolar olarak alındığında gerçek biraz daha açıkça ortaya konmuş olur." Yüksel Akkaya, *Küreselleşme versus Sendikasızlaştırma ve Yoksullaştırma, http://www.uzaklar.net/html/makale3.htm#_ftn41*

İzlanda ve Avustralya. Türkiye bu listeye 94. sıradan girerken, 177. olan Nijerya en kötü durumda bulunuyor.

Üçüncü tanım, yoksulluğun nüfus içindeki dağılımını değerlendirip, "göreli yoksulluk" kavramını öne çıkarıyor. Böylece belirli bir ülkedeki (ya da tüm dünyadaki) gelir dağılımının değişimini inceleyerek nüfusun gelir bakımından "en altta kalan" mesela % 20'sinin toplam ulusal servetten aldığı payın yıllar içinde nasıl azaldığını (yani yoksulluğun arttığını) gösterebiliyor. Bu son tanım, diğer iki tanımın göz ardı ettiği çarpıcı bir gerçeği gözler önüne seriyor. Yoksulluk sadece azgelişmiş ülkelerin problemi değil, çünkü dünyanın en zengin ülkesi olan ABD, aynı zamanda gelir dağılımının en bozuk olduğu, yani göreli yoksulluğun en fazla olduğu ülke. Demek ki, bir ulusun refahının artması, o ülke vatandaşlarının çoğunun refahının artması anlamına gelmiyor. Böylece, politikacılarımız "her ne pahasına olursa olsun, ekonomik ilerleme sağlayacağız ve milli geliri artıracağız" vaatlerinde bulunurken, bizim "peki varsayalım ki vaatlerini yerine getirdin, bu milli gelir artışı kimleri daha da yoksullaştıracak?" diye sormamız gerekiyor.

Küreselleşmenin aslında tüm dünyanın "uygarlaşması", "bilgi toplumu" olması, "kalkınması", vs. değil de, zengin ile yoksul ülkelerin arasındaki uçurumun artması (yani dünyanın, zengin Kuzey- yoksul Güney ve zengin Batı- yoksul Doğu olarak kutuplaşması) anlamına geldiğine dair son bir kanıt verelim. Dünyanın en yoksul 48 ülkesinin (yani tüm dünya ülkelerinin dörtte biri) Gayri Safi Milli Hasılalarının toplamı, dünyanın en zengin üç kişisinin servetlerinin toplamından daha az! Dünya nüfusunun en zengin % 20'si tüm dünyadaki mal ve hizmetlerin % 86'sını tüketiyor.[15] Bu kadar sayı yeter, çünkü fazla sayı vermek bir yerden sonra insanı sıkıyor ve duyarsızlaştırıyor. İnsanoğlunun ve insankızının savunma mekanizmaları öylesine güçlü ki, yolda aniden karşısına çıkan kâğıt mendil satan bir çocuk belki

15 http://www.globalissues.org/TradeRelated/Facts.asp#fact1

bir an acıma duygularını uyandırsa bile, başını çevirip görmezden gelmeyi tercih ediyor; gazetede futbol haberleri ve son moda diyet tariflerinin yanı başında yoksulluk istatistiklerini görünce bu soğuk sayılar yığını karşısında pek bir şey hissetmiyor.

Nerede kalmıştık? Sonuçta, istatistiklerle, tanım ve endekslerle oynayarak, birbirine zıt savlar "ispatlanarak" kafa karıştırılması mümkün olsa bile, 1980'lerden bu yana küresel olarak yoksulluğun arttığı (hangi tanım kullanılırsa kullanılsın) adeta herkes tarafından ampirik bir veri olarak kabul ediliyor.

Ama bu nesnel olgu, yoksulluğun çözülmeyi bekleyen bir "dünya problemi" olduğu anlamına gelmiyor, çünkü bu sonuca ulaşabilmek için hem yoksulluğun kaçınılmaz olmadığını (yani "yoksulluk iktisadi ve politik çözümlerle *önlenebilir*" savını), hem de yoksulların bu durumlarından kendilerinin sorumlu olmadıklarını (yani "yoksulluk *önlenmeli*" ahlaki savını) göstermemiz gerekiyor. Bunlardan ilki doğrulanabilen ampirik bir sav iken, ikincisi belirli bir değerler sistemini varsayıyor. Ancak bu iki sav desteklendikten sonra, ahlaki bir ilke olan "yoksulluk önlenmeli"yi hayata geçirmek için sorumluluk sahibi olan öznelerin kimler olduğu (devlet mi, sivil toplum kuruluşları mı, hayırsever zenginlerin bağışları mı?) ve esas önemli soru olan yoksulluğun kaynağı araştırılabilir.

Kaçınılmazlık söylemlerine gündelik sohbetlerde sık sık rastlarız. Örneğin, "Savaşlar hiçbir zaman önlenemez, çünkü her çağda savaşlar olmuştur ve bunların kaynağı insan doğasındaki yıkıcı dürtüler ve iktidar hırsıdır," diyen birileriyle mutlaka karşılaşmışsınızdır. Benzer şekilde, "İnsan, doğası gereği bencil ve rekabetçi olduğundan özel mülkiyet ve kapitalizm insan doğasına en uygun sistemdir," diyenler de çoktur. Peki yoksulluğun kaçınılmaz olduğunu savunan biri, nasıl akıl yürütebilir? Mesela, iktisadın temel varsayımından yola çıkarak şöyle bir argüman geliştirilebilir: "Kaynaklar her zaman kıt, insan arzuları ise sonsuz olduğundan", insanlar arası rekabet kaçınılmazdır. Her

yarış gibi, bu kıt kaynakları paylaşma yarışında da gücünü ispat eden, "yetenekli" azınlık kazanıp zengin olacak, geri kalanlar ise yoksulluğa razı olmak zorunda kalacaktır.

Malthus, 200 yıl önce geliştirdiği "bilimsel" nüfus kuramında yoksulluğun kaçınılmaz olduğunu şöyle ispatlamıştı. İnsan nüfusu geometrik olarak artıyor (yani 2, 4, 8, 16, 32 biçiminde) oysa besin kaynakları aritmetik olarak (yani 2, 4, 6, 8, 10 biçiminde) arttığından, bunların arasındaki uçurum gitgide açılıyor. Sonuçta, yoksulluğu önlemenin iki yolu olabilir: Yoksulların daha az üremesinin sağlanması, ya da kötü yaşam koşulları nedeniyle fazla nüfusun "telef olması"nın hayırsever çabalarla engellenmemesi!

Gerçekten de günümüzde yoksullara genelde iki türlü yaklaşılıyor. Ya hiçbir ülkenin istemediği (zor bela göç ettikleri yerlerden alalacele postalanan), suç kaynağı, cahil, çok üreyen baş belaları, ya da kısaca "çöp" insanlar olarak.[16] Ya da "kurtarılmaları" gereken "acıma" nesneleri olarak. Ayda 5-10 doları hayırsever kurumlara bağışlayarak birkaç çocuğun hayatını kurtarabileceğimiz söylenerek, vicdanlarımıza sesleniliyor. Benzer bir yaklaşımı U2'nun solisti milyarder Bono Vox'un son stratejisinde de görüyoruz. Hayırsever şarkıcı, 300 milyon dolar ödeyerek işadamlarının ünlü *Forbes* dergisinin hisselerinin % 40'ını satın almış.[17] Böylece dergide sık sık yoksullukla ilgili yazıların yayınlanmasını sağlayıp, zenginlerden gelen bağışları artırarak Afrika'daki açlığı sona erdirmeyi planlıyor. Daha önce de dünyanın en zenginlerinden Microsoft'un patronu Bill Gates hayırseverliğini göstermiş ve AIDS'le Mücadele Vakfı'na 500 milyon dolar bağışlamıştı.[18]

16 Kapitalizmin geliştiği 18. yüzyılda zenginlerin av partilerinde dilencileri öldürmesinin benzerinin 20. yüzyılda Rio şehrinin gettolarında evsiz çocukların polis tarafından sokaklardan "temizlenmesi" olarak yaşandığını hatırlayalım. Huberman, L (1974), *Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla*, Bilim Yayınları, s. 103.

17 http://www.sabah.com.tr/2006/08/10/eko118.html

18 http://www.ntvmsnbc.com/news/382276.asp

Düşünsenize, Bono gibi birkaç yüz ünlü şarkıcı, aktör ve işadamı benzer şekilde parasını "insani amaçlar" için kullansa ve biri Asya'daki tüm kız çocuklarını okuryazar yapsa, diğeri Latin Amerika'da temiz içme suyu projesine kendini adasa, "dünya problemleri"nin çoğu azıcık vicdan, bir tutam iyi niyet ve biraz da bireylerin kumbaraya attıklarıyla çözülüverecekti! Sosyalistleri, tüm sorunların çözülmesini kapitalizmin aşılmasına ve devrime bağlamakla ve bugünkü yoksulluğu dindirmek için hiçbir şey yapmamakla suçlayan, kapitalizmin küçük reformlarla ve insanların eğitilip ahlaklı ve vicdanlı yapılmasıyla düzeltilebileceğine inanan, iyi niyetli hayırseverlerin durumu, meşhur denizyıldızları hikâyesine benzemiyor mu? [19]

Küresel yoksulluğun esas sorumlularından olan ÇUŞ (çokuluslu şirketler) bir taşla iki kuş vurmayı iyi beceriyor. Hem hayırsever derneklere bağışladıklarını vergiden düşerek kazançlı çıkıyor, hem de toplumsal sorunlara duyarlılıklarını ispat edip, iyi bir "imaj" yaratarak kendilerini aklamış oluyor. Öte yandan, Corporate Watch gibi sivil toplum örgütleri, şirketlerin bin bir yoldan nasıl insan haklarını ihlal ettiğinin, çevre katliamlarına yol açtığının ve yolsuzluğu körüklediğinin izini sürmeye çalışıyor.[20] IMF ile birlikte, Yeni Dünya Düzeni de denilen neoliberalizmin vazgeçilmez kurumlarından olan Dünya Bankası'nın web sitesine girdiğinizde şöyle bir başlıkla karşılaşıyorsunuz. "Dünya Bankası: Yoksulluktan Kurtulmuş/Özgürleşmiş Bir Dünya İçin Çalışıyor." Sayfada yüzlerce ülkede ne tür mikro projeleri desteklediklerinin yanı sıra, şöyle bir soru var: "Hangi

19 Büyük bir fırtınada tüm sahile denizyıldızları vurmuş. Yüzlerce değil, binlerce denizyıldızı! Fırtına sonrası, adamın birisi başlamış denizyıldızlarını toplamaya ve tek tek denize atmaya. Merak etmiş bir başkası ve adama yaklaşıp sormuş. "Ne yapıyorsunuz?" "Denizyıldızlarını denize atmaya çalışıyorum, yoksa hepsi ölecek." "İyi de!" demiş soruyu soran, "Binlercesi, yüz binlercesi var sahilde. Hepsini kurtaramayacağınıza göre, bunu kurtarmışsınız ne fark eder ?" Gülmüş adam ve elindeki denizyıldızını göstererek yanıt vermiş. "Bunun için fark eder."

20 http://www.corpwatch.org/

ülke 2006'da kalkınmayı en çok destekleyen (en hayırsever demek istiyor galiba) ülkeydi?" Cevap: Hollanda. Dünyadaki en zengin 21 ülkenin, yoksul ülkelerin refahını, iyi yönetim ve güvenliğinin sağlanmasını ne kadar desteklediklerine bakarak bu sonuç elde edilmiş. Bakılan kriterler şöyleymiş: Maddi yardım (çocukların aşılanması, yeni yollar yapılması, vs. için), ticaret (böylece yoksul ülkelerin global piyasaya açılması sağlanıyormuş), yatırımlar (son teknolojiler aktarılıyor, yeni iş sahaları yaratılıp, işsizlik azaltılıyormuş), göç desteği (göçmenler kazandıkları yüksek ücretin bir kısmını ülkelerine yollayıp ailelerine yardım edebiliyormuş).[21] Yani, bir ülkeye IMF koşullarını kabul etme şartıyla kredi vermek, silah satıp ticareti artırmak, verimli arazileri 99 yıllığına kiralayıp fabrika kurarak çevreyi kirletip ucuz işgücünü sömürmek gibi faaliyetleri yapanlara, yoksul ülkelerin kalkınmasına yardımcı olduklarından şeref madalyası verilen, tepetaklak olmuş bir dünya!

Peki, nereden başlayıp nereye geldik? Çıkış noktamız, dünya sorunları karşısında felsefeye düşen rolü sorgulamaktı; ama işin içine yoksulluk tanımları, hayırsever "yoksullukla savaş" stratejileri, ekonomi, politika, farklı söylemler girdi. Bütün bunlardan söz ederken felsefe neredeydi? Felsefe, belirli bir olguya ya da kavrama farklı bakış açılarından yaklaşabilmeyi gerektirdiği için disiplinler arası olmak zorunda kaldı. Yoksulluğun ne olmadığını ve nasıl çözülemeyeceğini görmek belki de ilk adımdı. Yoksulluğun kaçınılmaz olmadığı çünkü çağımızda sorunun kaynakların kıt olması değil, kapitalizmin temel çelişkisi olan "bolluk içinde yokluk" yaratması olduğu ortaya çıktı.

Tracy Chapman, 1988'de yayınlanan ve kendi adını taşıyan albümündeki "Neden?" şarkısında şöyle sesleniyordu.

21 http://pgpblog.worldbank.org/which_rich_country_was_the_most_committed_to_development_in_2006_

Neden tüm dünyayı doyuracak kadar yiyecek varken
bebekler açlıktan ölüyor?
Neden bu kadar çok olduğumuz halde etraf yalnız insanlarla dolu?
Neden füzeler öldürmeye programlandığı halde
onlara barış koruyucuları deniyor?
Neden hâlâ bir kadın kendi evindeyken güvende değil?
Sevgi nefrettir, savaş barıştır, hayır evettir ve hepimiz özgürüz.
Ama birinin cevap vermesi gerek;
Körlerin gözlerinin açılmasına ve
Dilsizlerin doğruları dillendireceği zamanın gelmesine az kaldı.

Selahattin Hilav'ın dediği gibi, felsefenin katkısı belki de en çok ideolojilerin sorgulanmasında olacak.[22] İdeolojiyi tüm sınıflı toplumlarda egemen güçlerin kendi sömürü ve baskılarını örtme yolları olarak tanımlarsak, kapitalizmde bunun çok daha rafine şekillerde, bilimsellik kisvesi altında, rakamlarla oynayıp, yaldızlı kavramları kullanarak yapıldığını görüyoruz. İşte bu yüzden, ideolojinin örtüsünü kaldırıp toplumsal gerçekliği anlamamızı sağlayacak kavramsal araçları geliştirmek, çağımız sosyal ve politik felsefesinin en temel görevlerinden biri. Son sözü Melih Cevdet Anday'a bırakıyorum.

Defne Ormanı

Köle sahipleri ekmek kaygusu çekmedikleri
için felsefe yapıyorlardı, çünkü
Ekmeklerini köleler veriyordu onlara;
Köleler ekmek kaygusu çekmedikleri için
Felsefe yapmıyorlardı, çünkü ekmeklerini
Köle sahipleri veriyordu onlara.
Ve yıkıldı gitti Likya.

22 http://www.felsefeekibi.com/forum/forum_posts.asp?TID=35200

Köleler felsefe kaygusu çekmedikleri
İçin ekmek yapıyorlardı, çünkü
Felsefelerini köle sahipleri veriyordu onlara;
Felsefe sahipleri köle kaygusu çekmedikleri
İçin ekmek yapmıyorlardı, çünkü kölelerini
Felsefe veriyordu onlara.
Ve yıkıldı gitti Likya.

Felsefenin ekmeği yoktu, ekmeğin
Felsefesi. Ve sahipsiz felsefenin
Ekmeğini, sahipsiz ekmeğin felsefesi yedi.
Ekmeğin sahipsiz felsefesini
Felsefenin sahipsiz ekmeği.
Ve yıkıldı gitti Likya.
Hâlâ yeşil bir defne ormanı altında.

3

Özgürlük Üzerine Bir Diyalog



SAHNE 1: *21. yüzyıl, üç üniversite öğrencisi özgürlük üzerine bir geyik muhabbeti yapıyor.*

Hırslı: Abicim, tabii hepimiz özgürüz. Yeter ki biraz uyanık ol, kafanı çalıştır. Kolay yoldan nasıl para kazanacağını bul. Mesela geçenlerde gazetede okudum. Adam 21 yaşında milyarder olmuş; Bodrum'da üstüne 1000 dolarlık tişört giyip, jetskide poz veriyordu. Gündüz başka, gece başka araba kullanıyormuş. Herif, birkaç yıl önce cep telefonlarına değişik melodiler yükleme işini Türkiye'de pazarlayan ilk internet sitesini açmış ve bir anda milyarder olmuş. İşte köşeyi dönme buna denir. Bu çağda insanın ailesi fakir bile olsa, biraz yetenek ve zekâ ile sivrilebilir. Paran olunca da istediğini yapmakta özgür olursun.

Bunalım: Senin bahsettiğin ancak bir avuç insan için geçerli. Peki, köşeyi dönemeyenler de mi özgür?

Hırslı: Bu onların sorunu; kafayı çalıştırıp para kazanamıyorlarsa, yapacak bir şey yok. Ama onların da kendi çapında bazı özgürlükleri vardır herhalde. Mesela, balık tutup, mangal yaparak eğlenebilirler.

Bunalım: Yahu arkadaş, özgürlük ile eğlenmenin alakası ne?

Hırslı: Amma da soru sordun. Özgürlük her istediğini yapmak

değil mi? Herkes de eğlenmek istemez mi? Demek ki, eğlenmek, mutlu olmak ve özgürlük aslında aynı şeyler.

Bunalım: Olur mu öyle şey? Mutlu olanlar kendilerini kandırmayı sürdürsünler. Hiç kimse özgür değil bu dünyada çünkü herkes aynı şeylerin peşinde koşuyor: Başarı, ün ve para çağımızın yeni tanrıları. Çevrene baksana, bütün kızlar 36 beden olmaya çalışıyor, saçları sarıya boyalı, giysileri aynı, erkekler desen manken tavlama derdinde. Dünya gittikçe kötüleşiyor ama kimin umurunda! "Durdurun dünyayı, inecek var," diye seslenmek istiyorum bazen. Canım fena halde sıkılıyor, kimse beni anlamıyor. Farklı olanlar yalnız kalmaya mahkûm. Bence özgür olmak için kimseye özenmeden kendi gerçek kişiliğimizi bulmamız lazım.

Felsefe öğrencisi: Arkadaşlar bu tartışmanın bir yere gideceği yok, ikiniz de özgürlüğü farklı tanımlasanız da çok bireysel yaklaşıyorsunuz. Hırslı, sen yaşadığımız dünyayı sonsuz olanaklarla dolu bir cennet gibi gördüğünden hepimizin özgür olduğunu iddia ediyorsun. Sana gelince Bunalım, cehennemden farkı olmadığını düşündüğün dünyadan kaçıp özgür olma ihtimalini çok az görüyorsun. Bence bu konuda daha önce kafa patlatmış birilerine danışsak iyi olur.

Hırslı: Bizi şimdi boşuna uğraştırma; madem bu konuda bir şeyler okumuşsun, bari anlat, biz de nasiplenelim.

Felsefe öğrencisi: Derslerden aklımda kalan birkaç şey var. Mesela Sartre'a göre "hepimiz özgürlüğe mahkûmuz" çünkü her an başka bir seçeneği hayal edebiliriz ve verdiğimiz kararlardan tümüyle biz sorumluyuz. Sonuçta hedefimize ulaşamasak bile her zaman yeni bir şeyler deneme özgürlüğümüz var. "Başka seçeneğim yoktu, buna mecbur kaldım" gibi mazeretler uydurarak sadece kendimizi kandırıyoruz. Tabii özgür olmak, yaşamından tamamen sorumlu olmak anlamına geldiği için de omuzlarımıza büyük bir yük biniyor. Yani, özgürlüğünün farkında olan insan genellikle mutlu olmuyor; bu yüzden çoğumuz farkında

olmadan özgürlüğümüzle yüzleşmekten kaçıyoruz. Öte yandan, Rousseau ve Marx bunun tersini iddia ediyor, onlara göre modern insan kendini özgür sansa da bu sadece bir yanılsama. Rousseau'ya göre tarihin en başlarında özgürdük ama modern toplumda kendimizi hep başkalarıyla kıyaslayarak, beğenilmek için maskelere bürünerek yozlaştık ve özgürlüğümüzü kaybettik. Artık sadece görüntüler dünyasında yaşıyoruz, herkes "mış gibi" yapıyor. Marx ise kapitalizmin özgürlüğün son durağı olduğuna karşı çıkıyor ve sürekli tüketmeye dayalı bir yaşamda hepimizin paranın esiri olduğumuzu söylüyor; öyle bireyci ve egoist olduk ki, kendi çıkarımızın peşinde koştuğumuzu sanırken aslında fark etmeden kendi kuyumuzu kazıyoruz. Bir de özgürlük üzerine kitap yazan J. S. Mill vardı; ona göre de liberal demokrat ülkelerde yaşayan herkes özgür çünkü vatandaşlar aynı yasal hak ve özgürlüklere sahip. Devletin özel yaşamımıza müdahale etmemesi, düşünce, din ve basın özgürlüğünün olması yeterli. Ama Mill özgürlüğü bir de bireyselliğe bağlıyordu ve kamuoyunun her zaman farklı, eksantrik kişileri dışladığını, özgürlüğün değerini bilmeyip sıradanlığı yücelttiğini iddia ediyordu.

Hırslı: Vay be, filozoflar bu konuda amma geyik yapmış. Ben de felsefecileri hayattan kopuk sanırdım. Adamlar özgürlük üzerine o kadar tartışsalar da hâlâ bir sonuca varamamışlar anlaşılan.

Bunalım: Arkadaş, anlattıklarından en çok Marx ve Rousseau ilgimi çekti. Keşke zaman içinde bir yolculuk yapıp onların mekânlarına konuk olabilseydik.

SAHNE 2: *18. yüzyıl Fransa, Jean Jacques Rousseau (1712-1778) Dijon Akademisi'nin düzenlediği yarışma için harıl harıl bir deneme yazıyor.*

Rousseau: Çevremdeki tüm arkadaşlar (Diderot gibi aydınlanmacılar, ansiklopedistler) sanat ve felsefe konusunda hâlâ Eski Yunan'dan öğrenecek çok şey olsa da, bilim ve teknoloji alanında onları aştığımızı iddia ediyorlar. Modern çağda uygarlık geliştikçe, gitgide doğaya hükmedip insanlık yararına kullandığı-

mızı söylüyorlar. Şimdi asıl mesele bu bilgi birikimini her şeyi kapsayan ansiklopediler yazarak halka aktarıp, onları eğitimle yüzyıllardır esir oldukları önyargılardan kurtarmakmış. Bence arkadaşlar, Akıl Çağı'nda yaşadığımıza inandıkları için, uygarlığın yıkıcı yönlerini görmezden geliyor. Her şey kötüye gidiyor ve insanlar batmakta olan bir gemide olduklarının farkında olmadan vur patlasın çal oynasın sürükleniyorlar. Gerçeklerden kaçıyorlar ve trajik durumlarının farkında değiller. Onları uyandıracak bir şeyler yapmalıyım. Biliyorum, beni dinlemeyecekler ve hayallerini yıktığım için beni dışlayacak, belki de çarmıha gerecekler. Platon'un mağara metaforunda da öyle olmamış mıydı? Tüm hayatı boyunca mağarada yaşayan ve duvara yansıyan gölgeleri gerçeğin ta kendisi sanan cahil halk, onlara mağaranın dışındaki aydınlık dünya ile ilgili gerçeği anlatmaya çalışan kurtarıcıyı adeta linç edecekti. Zaten o zamanların en bilge insanı Sokrates'e de toplumun huzurunu bozduğu ve egemen değerleri sorguladığı için ölüm cezası verilmedi mi? Başıma gelebilecekler den korksam da, üstüme düşeni yapıp düşüncelerimi özgürce söyleyeceğim.

Merak ettiğim birkaç nokta var: Uygarlık dediğimiz şey nasıl hem özgürlüğümüzü hem de mutluluğumuzu elimizden aldı? Peki, neden kimse buna karşı koymadı? Devlet bizden özgürlüğümüzü alıp karşılığında güvenlik sağladığını iddia ederken, ama aslında sadece bir avuç güçlünün çıkarını korurken, yoksulların eli armut mu topluyordu? İnsanlar nasıl bu kadar çabuk kandırıldı? Hâlâ, ayaklarındaki zincirleri halhal zannedip, çiçeklerle süslüyorlar. Acaba, hem güvenliğin sağlandığı, hem de özgürlüğün var olduğu, hırs ve rekabetin yerine dayanışmanın geçtiği adil bir toplum nasıl kurulabilir? Şimdiki yozlaşmış toplumların kendi başlarına böyle ideal bir sistem kurması mümkün mü? Yoksa kurtarıcılara mı ihtiyacımız var?

Çağdaşı Adam Smith (1723-1790) İngiltere'den seslenir.

Smith: Dostum Rousseau, yine uçmaya başladın. Galiba geçenlerde bizim evde konuştuklarımızı unuttun. Ben sana "her in-

sanın içinde, ana rahminden başlayıp mezara girinceye kadar süren bir para biriktirme içgüdüsü olduğundan" söz etmiştim. İçinde bulunduğumuz Sanayi Devrimi'ni de bu içgüdüye dayanarak açıklamamış mıydım? Bence insanlar arasındaki rekabet hem kaçınılmazdır, hem de iyidir çünkü bu, refahın artmasının ve toplumsal gelişmenin temelidir.

Rousseau: Sevgili Adam, içinde bulunduğun koşullardan yola çıkıp bütün insanlığa dair genellemeler yapıyorsun. Bence, insan doğası tarih içinde çok değişti ve yozlaştı. Neydik, ne olduk, bunu anlamak istiyorsak doğal durumdaki insana, günümüzdeki hırsları ve tutkuları yakıştırmayalım. Evet, şimdi İngiltere'de Sanayi Devrimi (1760-1830) yaşanıyor ve insanlar dizginlerinden boşanmışçasına rekabet içinde. Ama, bir de benim yaşadığım Fransa'ya baksana. Bizim nüfusun çoğunluğu köylülerden oluşuyor ve bir yandan kilise baskısı, öte yandan soylular tarafından eziliyor. Benim niye kafamı insanlar arasındaki eşitsizliğin kaynağına taktığımı anlıyor musun? Soylular, tüm günlerini son moda giysi, yemek ve müzikler üzerine boş konuşmalar yapıp, birbirlerini kıskanarak geçiriyor. Oysa köylülerin yaşamı ne kadar doğal; yaşamlarında hırs ve hasetten eser yok. Benim korkum, sizdeki sanayileşmenin gitgide bize de bulaşması, o zaman bizim köylüler de topraklarını kaybedecek ve sefil bir hayata sürüklenecekler. Bence iktisadi gelişme, insanların çoğunun refahını artırmıyor, tam tersine zengin ile yoksul arasındaki uçurumu daha da keskinleştiriyor. Senin toplumsal gelişme dediğin, yalnızca ülkenin servetinin artması, ama bu servet kimlerin sırtından elde ediliyor hiç bakmıyorsun bile!

Karl Marx (1818-1883), 19. yüzyılın ortalarında, Fransa'dan sürülmüş, trenle İngiltere'ye giderken yoldan lafa karışır.

Marx: Mösyö Rousseau, iktisadi ilerlemenin eşitsizlikleri artırdığı görüşünüze katılmamak elde değil. Biz sosyalistler, hem Fransız Devrimi'nin (1789) hem de Sanayi Devrimi'nin getirdiği kazanımları takdir etsek de, ikisinin de insanlığın kurtuluşu

için yetersiz olduğunun farkındayız. Ne sizin gibi teknoloji ve iktisadi gelişmeye düşmanım, ne de Adam Smith gibi bunun kendiliğinden insanların refahını ve mutluluğunu artıracağını düşünüyorum. İktisadi gelişme tabii ki gerekli, çünkü ancak bu sayede herkese yetecek kadar kaynak elde edilebilir ve bolluk yaratılabilir. Ama kapitalizmde bunun bedeli kitlelerin sefaleti oluyor, çünkü kâr peşinde koşarken her yol mubah sayıldığından, sermaye bir yandan ucuz işgücünü sömürüyor, öte yandan makineleşme yüzünden işsizlik artıp "yedek işgücü ordusu" yaratılınca, kitlelerin başkaldırması engelleniyor. "Verdiğim üç kuruş ücreti beğenmiyorsan, buyur kapıya; sıradaki gelsin," deniyor. Mesele hem iktisadi ilerleme yaratıp, hem de yaratılan zenginliğin adil bir şekilde paylaşılacağı bir sistem kurmak. Öte yandan sizin özgürlük, eşitlik ve kardeşliğe dair görüşlerinizin ilham verdiği Fransız Devrimi'yle soyluların ve kilisenin tahakkümü yok edildi; ama bel bağladığınız politik kurtuluş ve yasalar önünde eşit hakların elde edilmesi sömürüyü ortadan kaldırmaya yetmedi. Aristokratlar gitti, yerine burjuvalar geldi. Önce serfler eziliyordu, şimdi işçiler. Ve işin kötüsü sömürü, piyasa mekanizmalarıyla iyice gizlendi. Sevgili Rousseau, sizinle birçok benzer kaygımız var, ben de eşitlik ve özgürlüğün birleştiği bir toplumun hayalini kuruyorum, ama iktisadi sorunlara ahlaksal ve "tepeden inme" politik çözümler sunmanız bana doğru gelmiyor.

Rousseau: Herr Marx, bana yaşamadığım bir çağdan haberler getirmenize sevindim ama anlattığınız kadarıyla gelecek pek parlak değil. Bence, her şeyin başı ahlak çünkü ancak ahlaki eğitim yoluyla insanlar rekabet ve hırstan arınıp erdemli olabilir. Ancak bu yolla gerçek ihtiyaçlarını, yapay arzulardan ayırt edebilirler. Tabii yoz bir toplumda yaşayan birey ahlaksal özgürlük kazansa bile bu yetmeyecektir. Ama ideal bir devlet kurulup, devlet kamu yararına uygun politikalar uygularsa ve vergilerle zenginlerden alıp yoksullara kaynak aktarırsa, gerçek ihtiyaçlarımız karşılanabilir; böylece politik özgürlüğe de kavuşmuş

oluruz. Neden benim ahlaksal ve politik çözüm önerilerime katılmadığınızı merak ediyorum doğrusu. Başka bir çıkış yolu görüyor musunuz?

Marx: Bir yandan eğitimle insanların erdemli olabileceğini söylüyorsunuz, bir yandan da günümüz toplumlarında herkesin yozlaşmış olduğunu iddia ediyorsunuz. Peki, bizi kurtaracak olan bu eğitmenleri kim eğitecek? Sorunun kaynağı bireylerin bencil ve ahlaksız olması değil. Kapitalizmin mantığı, ahlaksızlığı ve rekabeti sürekli yeniden üretiyor. İnsanlar bu düzende yaşadıkça birey olarak ne kadar erdemli olsalar da, rekabet etmek zorunda kalıyorlar çünkü ayakta kalabilmenin tek yolu rakiplerini alt etmek. Bir tek kişiyi öldüren, katil denilerek hapse tıkılıyor, oysa binlerce kişiyi savaşa gönderen liderler savaşı kazanınca kahraman ilan ediliyor. Böylesi akıldışı bir sistemin temelindeki iktisadi mantığı değiştirmeden, sadece üstyapısal (ahlaki ya da politik) reformlarla sorunun çözüleceğini ummak, kanseri aspirinle tedavi etmeye benziyor.

Gelelim devlet meselesine, eğer devlet şimdiye kadar hep zenginlerin çıkarını savunduysa -bu sadece benim görüşüm değil, siz de bunu iddia etmiştiniz- birdenbire nasıl kamu yararını korur hale gelecek? Sadece erdemli bir yasa koyucunun ortaya çıkıp da "iyi" yasalar yapmasından medet ummak bana hiç de gerçekçi gelmiyor. Hani şimdi zengin devletler diyorlar ya, "Biz yoksul ülkelere yardım ediyoruz, ama onların başındaki politikacıların yolsuzlukları nedeniyle yardımlar doğru yere ulaşmıyor." Yani, şimdi tüm sorun sistem sorunu değilmiş de, birkaç sahtekâr politikacı ortadan kalkınca her şey yoluna girecekmiş gibi! Çürük elmaları ayıklayalım yeter, ne işkence kalır, ne yolsuzluk. Olur mu böyle şey! Gerçeği gözlerden saklamanın her gün yeni bir ideolojik yolunun ortaya çıktığını görünce kızmamak elde değil.

Neyse Jean Jacques, bana başka çıkış yolu görüp görmediğimi sormuştun. Çok zor bir soru. Bunu yanıtlamak için sana biraz kendi yolculuğumdan bahsetmem gerekecek. Yirmili yaş-

larımdayken, ben de daha güzel bir dünya yaratmak için elimizdeki en önemli aracın felsefe olduğunu düşünüyordum. Dünyayı değiştirmek isteyen birinin önce onu anlaması gerekiyordu ve dünyayı en kapsamlı biçimde açıklayan da diğer tüm bilimlerin anası olan felsefe olmalıydı. Hegel'i okuduğumda, devasa projesinden çok etkilendim. "Ben gerçekten var mıyım? Dış dünyanın var olduğundan emin olabilir miyim?" gibi şüpheci görüşlere saplanıp kalan, gerçekten önemli meselelere kafa yormaya fırsat bulamayan diğer felsefecilerden ne kadar da farklıydı. Varlık ve Yokluk gibi iki kavramdan yola çıkıp, diyalektik yöntemi kullanarak Varoluş kavramına ulaşıyor, sonra da pek çok kitap yazıp bilincin ortaya çıkışını, tüm felsefe tarihini, sanat, din, her şeyi birbiriyle ilişkili bütünsel bir süreç içinde kavrayıp yerli yerine oturtuyordu. Ne kadar coşku verici ve iddialı bir proje, değil mi? Neyse, Hegel'in diyalektik yöntemini toplumsal değişimin yasalarını bulmak için yararlı bulsam da, idealizminden rahatsız olmuştum. Yazdığı uzun düşünceler tarihinde bir kavram, ya da felsefi görüş diğerini doğuruyor, yadsıyor, ya da aşıyordu, ama tüm bu görüşlerin beslendiği maddi yaşam koşulları ve somut toplumsal ilişkiler gölgede kalmıştı. Neyse ki, genç Hegelcilerden Feurbach'ın düşüncelerinde aradığım ipucunu buldum. İnsanların kendi yarattıkları Din, Para, Devlet gibi kurumların nasıl gitgide onlara hükmetmeye başladığını, yani yabancılaşmanın kaynağını araştırmaya başladım.

Bu arada gazetecilik yapıyordum; basın özgürlüğünü savunan ve hükümeti eleştiren yazılarım nedeniyle Almanya'dan Fransa'ya kaçmak zorunda kalınca, kendimi bambaşka bir ortamda buldum. Ütopik sosyalistlerin, sosyalizmi kurmak için kapitalistleri ikna etmeye bel bağladıklarını görünce şaşakaldım. Sanki sınıf çıkarları birbiriyle çatışmıyormuş gibi, aklın yolunun bir olduğunu düşünüyorlardı. Eğer patronları, kapitalizmin ne kadar adaletsiz ve ahlaksız bir sistem olduğuna inandırıp, onlardan mali destek sağlayarak deneysel küçük komünler kurup da başarılı olurlarsa, sosyalizmin geleceğine inanıyorlardı.

O sıralarda 1848-49 devrimleri Avrupa'ya yayılmıştı ve sınıf savaşımı açıkça gözüküyordu; ben de sosyalizmin ancak işçi sınıfının mücadelesiyle kurulabileceğini göstermeye çalıştım. Lafı uzattım biliyorum, ama az kaldı sabret. Avrupa'daki politik hareketler başarısızlığa uğradı, ben İngiltere'ye sürgüne gitmek zorunda kaldım ve kapitalist sistemi anlamak için Alman felsefesi de, Fransızların politik tartışmaları da ancak bir yere kadar yararlı olduğundan, kendimi bu sistemin iktisadi yapısını öğrenmeye verdim. Adam Smith gibi İngiliz politik iktisatçılarını okuyunca, emek-değer kuramını kullandıkları halde sömürüden hiç bahsetmediklerini görüp, artıdeğer kavramını geliştirerek sömürünün iktisadi mekanizmalarını açıkladım.

Sonuçta vaktim ancak kapitalizmin iktisadi temellerini sergilemeye yetti, oysa *Grundrisse*'nin girişinde yazdığım gibi esas projem, ekonomi, politika, ahlak ve hukukun eleştirisi üzerine dört ayrı kitap yazmaktı. British Museum'da arşivlere o kadar dalmışım ki, ancak ilk kitabı (yani *Kapital*'in ilk cildini) bitirebildim. Uzun lafın kısası, sorunun kaynağını açıklamaya çalışmaktan, çözüm konusunda kapsamlı bir şeyler yazmaya fırsatım olmadı. Bu yüzden benim sosyalizm ya da komünizm üzerine tüm yazdıklarımı toplasan, kapitalizm üzerine yazdıklarıma kıyasla devede kulak kalır. Aslında vaktim olsaydı bile daha detaylı yazmak istemezdim, çünkü gelecekteki toplumun nasıl şekilleneceğinin, şimdiden verilebilecek bir reçetesi olamaz. Bence özgürlük ancak her ezilen grubun, dayanışma içinde kendi mücadele biçimlerini yaratmalarıyla gerçekleşebilir.

ROUSSEAU



4

İNSAN DOĞASI



"İnsan özgür doğar, oysa her yerde zincire vurulmuştur." *Toplum Sözleşmesi*'nin ilk bölümü bu çarpıcı cümleyle başlar. Rousseau'nun tüm eserlerinin ortak konusu özgürlük ve onun değişik biçimleridir: Toplum öncesi *doğal özgürlük*, toplumda yozlaşmış olan ve bencillikle iç içe geçen *negatif özgürlük*, ulaşılması gereken hedefler olarak *ahlaksal ve politik özgürlükler*.

Rousseau, insanın özgür doğduğunu söylerken, hem insan türünün gelişimindeki ilk evreye, hem de bireyin gelişiminin başlangıç noktasına gönderme yapar. Yani, hiçbir toplumsal yapı ortaya çıkmadan önce ("doğal durumda") tek başına yaşadığı varsayılan "ilkel" insanın sahip olduğu doğal özgürlük ile çocuklukta, eğitim ve toplumsal etkiler tarafından bozulmadan önceki özgürlüğümüzden benzer biçimde söz eder. Her yerde zincirlere vurulmuş olduğumuzdan bahsederken, uygarlığın doğal özgürlüğü elimizden aldığı halde yeni tür özgürlükler getiremediğini iddia eder. Rousseau'yu ilginç kılan özelliklerden biri, Aydınlanma felsefesi geleneğinin içinden gelmesine rağmen, ilk kapsamlı uygarlık eleştirisini yapmış olmasıdır.

İnsan doğası iyi midir, kötü mü? Sabit midir, yoksa tarih içinde değişir, toplumdan topluma farklılaşır mı? Bu gibi sorulara verdiğimiz yanıtlar doğrudan doğruya devletin nasıl bir kurum olduğuyla ilgili görüşlerimizi biçimlendirir. Örneğin, insanı bencil, güç peşinde koşan ve saldırgan bir varlık olarak tanımladığımızda, kişiler arası çatışmaların da kaçınılmaz olduğunu

kabul etmiş oluruz. Bu durumda ancak ceza koyucu (eli sopalı) bir "devlet baba" sayesinde toplumsal çatışmalar azaltılabilir ve güvenlik sağlanabilir. Oysa, farklı bir başlangıç noktasından yola çıksaydık ve insan doğasının dayanışmacı, empati kurma yeteneği olan yönünü vurgulasaydık, o zaman, saldırgan dürtülerimizi denetleyen bir devlet baba değil, bizi koruyup kollayacak, kendimizi geliştirmemizin olanaklarını sağlayan bir "devlet ana"yı talep edecektik. İnsan doğasının ne tamamen iyi, ne de tamamen kötü olduğunu söylediğimizde, koşulların bizi biçimlendirdiğini vurgulamış oluruz. Eğer şiddet gören çocuklar büyüdüğünde şiddet uyguluyorsa, sevgiyle büyütülen ve kendisine sorumluluk verilen çocuklar ise daha barışçı oluyorsa, o zaman bu örneği daha da genişletip, bize insanca davranan, koşulsuz itaat beklemek yerine, kendi kaderimizi tayin edebilme gücümüzü uygulayabileceğimiz toplumsal kurumların olduğu bir ortamda yaşayan bireylerin, içlerindeki iyiyi daha fazla geliştireceklerini iddia edebiliriz.

Peki, kimimizin insan doğasındaki iyi yanları, ötekilerin ise kötü yanları vurgulamalarının kaynağında ne tür motivasyonlar olabilir? Eğer mizacımız büyük ölçüde değerlerimizi belirliyorsa, mizacımızı belirleyen ve zamanla değiştiren de çevremizle etkileşimimiz ise, gazeteler, televizyon, haberler ve izlediğimiz filmlerde kötü niyetli, saldırgan, acımasız karakterler bu denli vurgulanırken, iyimser olmamız mümkün mü? Bir derste öğrencilerle insan doğasını iyi olarak yansıtan filmlerle kötü olarak gösterenleri karşılaştırıyorduk. Hepimizin aklına önce insan doğasının "kötü" yanlarını öne çıkaran filmler geldi. Çocukların içindeki saldırganlığı vurgulayan *Sineklerin Tanrısı*, özgürleşmek istemeyen köleleri anlatan Lars Von Trier'in *Manderlay* filmi, aynı yönetmenin iyi niyetli bir kadını istismar edip köle gibi kullanan yoksul kasabalıları anlattığı *Dogville* filmi, anti kahraman Brad Pitt'e hayran kaldığımız *Dövüş Kulübü*. Sıra, insan doğasının iyi olarak gösterildiği ve umudumuzu artıran filmleri bulmaya gelince, aklımıza sadece *Şirinler* çizgi filmi, *Oz*

Büyücüsü müzikali, Disney filmleri ve *Amelie* geldi. Hepsi de peri masalı gibiydi; gerçekçi ve derinlikli "iyi" karakterler yoktu. Klasik Hollywood filmlerinde tabii ki, tüm kötülüklerle savaşan ve sonunda galip gelen "iyi" kahramanlar var; ama onlar da çoğunlukla sıradan kişiler değil, *Matrix* ya da *Süpermen* filmlerinde olduğu gibi özel yetenekleri olan, gerçeküstü karakterler. Buradan hangi sonuca varabiliriz?

İnsan doğasına dair sezgisel görüşümüz, aslında Tanrı'ya inanıp inanmadığımız, ya da solcu mu sağcı mı olduğumuz konuları kadar karakterimizi biçimlendiriyor. Çevremizdekileri her an bizi dolandırabilecek, arkamızdan vurabilecek varlıklar olarak gördüğümüzde, bu korku ve güvensizliğimiz dünyayı algılayışımızı da biçimlendirdiği için, dünyayı cehennem gibi bir yer olarak görüyoruz; bunun adına maalesef "gerçekçi olmak" deniyor. Öte yandan, herkesin içinde bir cevher yattığını düşünüp, dünyaya içindeki güzellikleri bulmaya çalışan gözlerle baktığımızda, "Polyannacılık oynadığımız" ya da "fazla idealist" olduğumuz söyleniyor. Hayatın amacını, mutluluk = başarı (kariyer yapmak, zengin olmak, iyi bir aile kurmak) formülüne indirgediğimizde, aslında hayal gücümüzün ne kadar köreltilmiş olduğu da ortaya çıkıyor. Çağımızın egemen görüşü olan liberalizmi farkına varmadan ne denli içselleştirdiğimizi anlamak bu yüzden çok önemli. Tam da bu nedenle liberalizmin dar ufkunu aşan alternatifler geliştiren, liberal kuramı en kapsamlı biçimde eleştiren öncü düşünürler olan Rousseau ve Marx'ın görüşlerine yoğunlaşmamız şart. Umarım, bu kitabın hem Rousseau, hem de Marx bölümlerinin neden "insan doğası" tartışmalarıyla başlaması gerektiğini yeterince açıklayabildim.

Toplumsal sözleşme kuramcıları olarak adlandırılan Hobbes, Locke ve Rousseau benzer bir kavramsal çerçeveden yola çıksalar da bambaşka sonuçlara ulaşıyorlar. Hepsinin hedefi, devletin hangi amaca hizmet etmek için ortaya çıktığını ve herhangi bir devletin meşru olması için gereken koşulları bulmak. Bunun için, ne devletin, ne de diğer toplumsal kurumların var

olduğu bir "doğal durum"u tasvir ederek yola çıkıp, bu durumda karşılaşılacak sorunları açıkladıktan sonra hangi tür bir siyasi iktidar kurulursa bu sorunların çözülebileceğini araştırıyorlar. Bu üç düşünüre göre, doğal durumdan toplumsal duruma geçiş, tüm bireylerin kabul ettiği bir toplumsal sözleşmeyle olmuş. Bu sözleşmeyle bireyler kişisel intikam alma ve cezalandırma gibi eylemlerinden vazgeçerek, devletin yasalarına uymanın getirdiği can ve mal güvenliği gibi belirli yararlar elde etmiş.

Böylece toplumsal sözleşmeciler, ortaçağda hâkim olan, kralların mutlak siyasi iktidarlarının kaynağını Tanrı'nın elçisi olmalarına bağlayan görüşü de reddetmiş oluyorlar. Hobbes'un ve Locke'un toplumsal sözleşme kuramlarının, kapitalizmin doğum yeri İngiltere'de ortaya çıkması tesadüf değil; liberalizmin bu ilk kuramları, gelişmekte olan yeni politik ve iktisadi sistemi gerekçelendiren bir insan anlayışı ve "hayali kökenler" kurguluyor.

Bu filozoflar temel olarak "Neden devlete ihtiyacımız var?" sorusuna yanıt aradı. Böylece her zaman devlete ihtiyacımızın olacağı da üstü kapalı şekilde varsayılmış olur. Devletin kökeninin nerede olduğuna ilişkin kimi zaman betimleyici ("gerçekçi"), kimi zaman ise normatif ("ilkesel") bir yöntem kullanırlar. Bu yüzden, Rousseau yorumcuları, onun "doğal durum" kavramını üç farklı biçimde değerlendirir. Gerçekçi yoruma (örneğin Masters) göre, Rousseau'nun "doğal durum" dediği, tarihin başlangıcında görülen gerçek, antropolojik bir olgudur. İlkesel yoruma (mesela Charvet) göre ise "doğal durum" bir varsayımdan ibarettir; eğer hiçbir toplumsal kurum olmasaydı yaşamımızın nasıl olacağını hayal etmek bir düşünce egzersizidir. Öte yandan, Vaughan gibi bazı yorumculara göre, Rousseau sözü edilen bu iki yorum arasında gidip gelmektedir.[23]

Rousseau, düşüncelerini büyük ölçüde doğal durumun betimlenmesine dayandırdığı için, bu görüşlerden hangisinin onu daha iyi yorumladığını saptamak önemlidir. Örneğin, eğer ger-

23 Ferrara, A. (1993), *Modernity and Authenticity: A Study of the Social and Ethical Thought of Jean-Jacques Rousseau*, State University of New York Press, s. 31.

çekçi yorum doğruysa, o zaman antropolojideki yeni çalışmalar, insanlar dahil, bütün gelişkin memelilerin daima topluluk içinde yaşadığını gösterdiği için, tarihte insanın toplumsallaşmamış olduğu bir doğal durum olduğu tezi reddedilecektir.[24] Öte yandan, Rousseau'nun doğal durumdan kastettiği betimleyici değilse, o zaman doğal durumun tarihte hiç yaşanıp yaşanmadığı önemli değildir. Rousseau, insan doğasının tarihsel olarak değiştiğini kabul ettiğinden, onun doğal durum kavrayışının yalnızca kuramsal bir varsayım olduğunu iddia edebiliriz.

> İnsanın bugünkü doğasında, başlangıçta var olan ile yapay olanı ayırt etmek hiç de kolay bir iş değildir; çünkü artık var olmayan, *belki de hiçbir zaman var olmamış bir aşamayı* kesin olarak bilmem mümkün değil. Bununla birlikte, şimdiki durumumuzu daha net bir biçimde değerlendirebilmek için kesin kavramlara gerek vardır (abç).[25]

Eğer doğal durum belki de hiç yaşanmamışsa ve toplumsal sözleşme geleneğindeki üç büyük filozofun doğal durumla ilgili bambaşka görüşleri varsa, "doğal durum" kavramının yararlı bir kavramsal araç olduğundan söz edebilir miyiz? Şöyle düşünelim, aslan doğasını anlamaya çalışan biri, hayvanat bahçesine mi yoksa vahşi doğaya mı gitmelidir? Sadece hayvanat bahçesindeki evcilleştirilmiş ve tutsak aslanları gözleyen biri, aslanın gerçek doğası hakkında ahkâm kesebilir mi? Benzer biçimde insan doğasını araştırmak isteyen birisi, tarih içinde yolculuk yapamayacağına göre, hayal gücünü kullanarak "Hiçbir toplumsal kurum olmasaydı, insan doğası eğitimle yontulmamış olsaydı, boyun eğmemiz gereken hiçbir otorite olmasaydı nasıl varlıklar olurduk?" sorusunu sorabilir.

---

24 Masters, R. (1968), *The Political Philosophy of Rousseau*, Princeton University Press, s. 431.

25 Rousseau, J. J. (1990), "Discourse on the Origin and the Foundations of Inequality Among Men", *The First and Second Discourses together with the Replies to Critics and Essay on the Origin of Languages*, Harper Torchbooks, s. 129-130.

Rousseau'ya göre kötülüklerin kaynağı insan doğasında değil, uygarlığın getirdiği eşitsizlikler, rekabet ve yıkıcı hırslardaydı. Eğer onun "yoz" uygar topluma atfettiği bütün kötülükler, insanın doğal durumundaki özellikleri idiyse, o zaman Rousseau'nun savı baştan yıkılıyordu. Bu nedenle Rousseau'nun ilk kaygısı, Hıristiyan öğretisindeki "ilk günah" savına ve özellikle kendinden önce yaşamış olan Hobbes'un görüşlerine karşı, insanların doğal olarak iyi olduğunu (en azından kötü olmadığını) göstermekti. Diğer Aydınlanma düşünürleri insanın doğal olarak iyi olduğunu, toplumsal ve kültürel ilerlemeyle kanıtlamaya çalışırken, Rousseau uygarlığın doğal durumdaki insanı nasıl yozlaştırdığını göstermeye çalıştı.[26]

Hobbes'a göre doğal durumda insanın hiçbir ahlaksal motivasyonu yoktur; tüm davranışlarının kaynağında kendini koruma içgüdüsünün yanı sıra, diğer hayvanlarda da olan mutluluk arzusu yer alır. Yararcı liberalizmin temellerini atan Hobbes, mutluluğu en fazla zevk ve en az acıya indirger. Daha güçlü olanlar, daha çok arzusunu karşılayabildiğinden, herkes daha fazla güç elde etmeye çalışır. Kaynakların sınırlı olduğu ama insan arzularının sınırsız olduğu varsayılan bu doğal durumda (neoklasik iktisat bugün bile bu temel varsayımdan yola çıkar), hiçbir yasa ya da siyasi iktidar olmadığı için, herkes herkesle savaştığından kimsenin can ve mal güvenliği yoktur. Ünlü "insan insanın kurdudur" sözünün kaynağı Hobbes'tur. Bu doğuştan egoist bireyler, canlarını korumak için toplumsal düzene ihtiyaç duyduklarını anladıklarında, aralarında bir toplumsal sözleşme yaparak ateşkes ilan eder ve devleti yaratırlar. Temelde güçlü olma peşinde koşan varlıklar olmalarına rağmen, uzun vadede çıkarlarını nasıl elde edeceklerini düşünüp, hem sınırsız doğal özgürlüklerinden, hem de başkalarına karşı uygulayabildikleri kaba kuvvetten vazgeçip, güç kullanma hakkını tümüyle devlete

26 Boutet de Monvel, A. (1969), "Introduction", Rousseau, J.J., *Emile*, Everyman's Library, s. vi.

devrederler. Böylece özgürlüklerinin bir kısmından vazgeçerek güvenliklerini kazanırlar.[27]

Hobbes'un insan doğası hakkındaki karamsar görüşlerinin kaynağını anlamak için yaşadığı tarihsel koşullara bakmak yararlı olur. En önemli eseri olan *Leviathan*'ı (1651) İngiliz iç savaşı sırasında, kral asıldıktan iki yıl sonra yazan Hobbes, siyasi iktidarın çözüldüğü bir durumdaki kargaşa ortamından yola çıkarak, insanların temel güdülerinden birinin ölüm korkusu olduğunu ve devletin temel görevinin de güvenliği sağlamak olduğunu iddia eder.

Rousseau, uygar insanın özelliklerini, doğal durumdaki insana atfetmesi nedeniyle Hobbes'u eleştirir. Uygar insanın siyasi otoritelerin çöktüğü bir durumda saldırganlaşması onun doğal olarak saldırgan olduğunu göstermez. Örneğin, William Golding'in sonra sinemaya da uyarlanan *Sineklerin Tanrısı* romanında, Hobbes'unkine benzer bir insan doğası anlayışı işlenir. Uygarlıktan uzaklaşan ve ıssız bir adaya düşen çocukların yaşamına çok geçmeden güç mücadelesi ve vahşet egemen olur. Bu durumu, toplumsal kurumlar dizginlemeseydi, insan doğasının ne denli yıkıcı olacağının kanıtı olarak değerlendirmek, günümüz karamsar insanları arasında epey yaygındır. Oysa aynı durumun bir başka açıklamasına göre, çocukların adada kurdukları vahşi düzen aslında o güne kadar boyun eğmek zorunda bırakıldıkları büyüklerin dünyasının ahlaki standartlarına ve aşırı disiplinle onları "iyi" olmaya zorlayan eğitim sistemine tepkidir. Baskının olduğu yerlerde tepkisel özgürlük mücadelelerinin olması şaşırtıcı değildir. Ama büyükler çubuğu bir tarafa bükmeye çalışırken, çocuklar tepkisel olarak öteki yana büker; özgürlüğü kuralsızlık zannedip, tüm sınırlardan ve ahlaksal ilkelerden kurtuluş olarak görürler. Çocukların davranışları, yıkmaya çalıştıkları uygarlığın normlarına tepkisel olduğu ölçüde,

27 Hobbes, T. (1996), "Leviathan", *Modern Political Thought: Readings from Machiavelli to Nietzsche* (ed. Wootton, D.), Hackett Publishing Company, s. 171, 179 (bölüm 13 ve 17).

kendilerini "öteki" üzerinden tanımlamış olurlar ve gerçek özgürlüğe ulaşamazlar. Rousseau'ya göre çoğumuzun özgürlüğü negatif özgürlük ya da kuralsızlık olarak algılamasının temelinde benzer bir motivasyon bulunur.

Bugünkü toplumda tüm otoriteler yıkılırsa insanın nasıl davranacağına bakarak, doğal durumdaki insanın nasıl bir varlık olacağını anlayamayız.[28] Hobbes'un ve Locke'un düştüğü tuzağa düşmemek için Rousseau, doğal insanı kurgularken insanı bütün toplumsal kökenli yetenek ve eğilimlerden arındırarak işe başlar.[29]

Yerleşik toplumsal yapıların olmadığı doğal durumdaki insanın hayatı çok basittir. Ağaçlardan topladığı meyvelerle beslenir, belki avlanmak ve kendini yırtıcı hayvanlardan korumak için basit araçlar yapar. Yalnızca temel fiziksel ihtiyaçları vardır; ara sıra çiftleşmek için diğer insanlarla buluşsa da aile kurumu gelişmemiştir. İhtiyaçları bu denli az olan "doğal insan"a fazlasıyla yetecek kadar doğal kaynak olduğundan, kıtlık söz konusu değildir ve başkalarıyla sürekli savaşmasını gerektirecek bir durum yoktur. Diğer hayvanlar gibi kimi zaman kendisinden güçsüzlerle kavga eder, daha güçlülerden ise genellikle kaçar. Kendi kendine yeten bir yaşam sürdüğü ve başkalarından bağımsız olarak ihtiyaçlarını karşılayabildiği için özgürdür. Özgürlüğün ilk biçimi olan *doğal özgürlüğü* Rousseau böyle tanımlar. İnsan, yetenekleri ile ihtiyaçları arasında tam bir denge olduğu için, aynı zamanda mutludur.

Hobbes'tan farklı olarak Rousseau, mutluluğu en fazla zevk, en az acı biçiminde değil, yetenek ve arzuların dengesi olarak

28 Truffaut'nun *Vahşi Çocuk* ve Herzog'un *Enigma of Kasper Hauser* filmleri bu konudaki iki farklı bakış açısını yansıtır. İlk film, ormanda büyüyen, evcilleşmemiş bir çocuğun dil ve iletişim yeteneğinden mahrum kaldığı zaman gelişemediğini, ikinci film ise tüm hayatını bir kilerde zincirlenmiş olarak geçiren Kaspar Hauser'ın uygarlaştırılma sürecinin aslında ne denli baskıcı olduğunu anlatır. Falzon, C. (2003), *Philosophy Goes to the Movies: An Introduction to Philosophy,* Routledge, s. 129.

29 Rousseau (1990), s. 139.

tanımlar. Toplum-öncesi doğal durumda, algılanan ihtiyaçlar (ya da arzular) ile gerçek ihtiyaçlar arasında hiçbir fark yoktur. İnsanın henüz konuşma yeteneği bile olmadığından, aklını kullanma yeteneği de gelişmemiştir. Ne geçmişi hatırlar, ne geleceği planlar; günübirlik yaşar. Yalnızca bildiği şeyleri arzular; bildiği şeyler ise hemen ihtiyacı olan şeylerdir. Kendi ihtiyaç nesneleri dışındaki her şeye karşı kayıtsızdır.[30]

Hobbes doğal insanın ahlaksal yetileri olmadığını söylemekte haklıdır, ama erdemli olmayı bilmemesinin, onu kötü ve saldırgan yapacağı konusunda yanılmıştır. Rousseau'ya göre, doğal insanın iyiliğinin kaynağı, erdemli olmayı bilmesi değil, kötülüğü bilmemesidir; o iyidir çünkü saftır. Doğal durumdaki insanın, hayvanlarla ortak olan iki güdüsü bulunur. Bunlardan ilki olan *kendisini sevmesi* yaşamını sürdürmesini, ikincisi olan *merhamet duygusu* ise insan soyunun sürmesini sağlar.[31]

> Doğal durum, barış ve insanın iyiliği için en uygun durumdur. Hobbes'un bunun tersini iddia etmesinin nedeni, ilkel insanın kendini koruma dürtüsünü, toplumun ürünü olan çok sayıda arzuyu karşılama ihtiyacıyla karıştırmasıdır. Ancak toplum içinde arzuların çoğalmasından sonra yasalar gerekli hale gelmiştir. Hobbes, ilkel insanın aklını kullanmasını engelleyen şeyin aynı zamanda onun yeteneklerini kötüye kullanmasını da engellediğini görememiştir.[32]

Rousseau'ya göre, Hobbes'un tanımladığı "savaş durumu"nun ortaya çıkması ya da çıkar çatışmalarının en uç noktada gündelik hayattaki şiddet biçimini alması, birbiriyle ilişkili iki toplumsal sürece bağlıdır. Birincisi, toplumun ortaya çıkmasıyla birlikte, insanın doğal güdüsü olan kendisini sevmesi, yerini *kendini beğenmişliğe* bırakır; bu da arzularının, gerçek ihtiyaçlarının ötesine geçerek artmasına yol açar ve kişi, kendine yeterli olmaktan çıkar. İkincisi, yeni arzularını tatmin etmeye çalışan insan, ne

30 *Ibid*, s. 150.

31 *Ibid*, s. 162.

32 *Ibid*, s. 160.

durumda olduğunu anlamak için kendisini başkalarıyla karşılaştırmaya başlar, rekabete girişir ve *kıskançlık* duygularının gelişmesiyle doğal merhamet duyguları zayıflar. Rousseau'nun insan doğasının yozlaşması olarak tanımladığı bu süreçleri daha sonra ayrıntılı olarak inceleyeceğiz.

Diğer bir toplumsal sözleşme kuramcısı olan Locke da Hobbes'a benzer eleştiriler getirir. Locke'a göre, doğal durum bir savaş durumu değildi; çünkü para icat edilene kadar insanın arzuları sınırsız değildi. Doğal insan egoist ve saldırgan değil, barış içinde yaşayan, işbirliği yapan ahlaksal bir varlıktı. Herkes Tanrı'nın sadece insana vermiş olduğu aklı kullanarak Locke'un "doğal hukuk" adını verdiği evrensel ahlak kurallarını bulabilir. Aklın yolu birdir ve bize tüm insanların yaşam, özgürlük ve mülkiyet haklarına doğal olarak (yani herhangi bir devlet kurulmadan önce) sahip olduğunu gösterir.[33]

Peki, doğal durumda her şey bu denli iyiyse neden doğal durumdan toplumsal duruma geçtik? Aslında Locke'un anlayışına göre doğal durumda bile insanlar topluluk halinde yaşar, tek eksikleri ortak yaşamı düzenleyen yasalardır. Bu eksikliğin sonucunda ortaya çıkan kimi "elverişsiz durumlar" nedeniyle devlete ihtiyaç duyarız.[34] Herkes aklını kullanarak başkalarının doğal haklarına saygılı olması gerektiğini bilse bile, bazı kişiler, kimi zaman başkalarının haklarına tecavüz edebilir. Bu durumlarda herkesin bu işlenen suçu "uygun" ölçülerde cezalandırma hakkı vardır. Örneğin, birisi benim malımı çaldığında, hırsızı cezalandırabilirim; başka herhangi biri de bu cezalandırma işlemine katılabilir. İnsanlar sadece akıl sahibi varlıklar olmadığından, duygular da işin içine girince kişi, ailesinin ya da arkadaşlarının haklarını çiğneyenlere karşı daha acımasız davranabilir, öç alma isteğiyle suçun gerektirdiğinden daha ağır cezalar verebilir. Öte

33 Locke, J. (1996), "Second Treatise of Government", *Modern Political Thought: Readings from Machiavelli to Nietzsche* (ed. Wootton, D.), Hackett Publishing Company, s. 313 (2. kitap, 2. bölüm, 7. paragraf).

34 *Ibid*, s. 349-250 (2. kitap, 9. bölüm, 123-127. paragraflar).

yandan, tanımadığı insanların hakları çiğnenince sessiz kalabilir, ya da suçluyu gerektiğinden daha hafif biçimde cezalandırabilir. Kısaca, doğal durumdaki temel eksiklik benzer suçları, benzer biçimde cezalandıracak, adaletin temeli olan tarafsız hakemlik yapacak bir makam ve yasalar sisteminin yokluğudur. Devletin kurulmasının temel nedeni bu eksikliği gidererek, insanların doğal haklarını (can, mal ve özgürlük) güvence altına almaktır.[35]

Rousseau'nun doğal durum anlayışını daha iyi anlayabilmek için, onun Locke'tan hangi noktada ayrıldığına göz atmamız yararlı olur. Locke'un aksine Rousseau'ya göre akıl, doğal durumda bile sahip olduğumuz bir şey değil, tarihsel olarak gelişen bir özelliktir. İnsanın akıl yürütme yeteneğinin gelişmesinin, onu hayvanlarla paylaştığı mutlu ve barışçıl doğal durumdan kopartmakla kalmayıp, zamanla toplumsal yozlaşmaya da yol açtığını ileri sürer. Locke gibi doğal hukuk kuramcılarının tersine, doğal durumu açıklarken, evrensel akıl varsayımına başvurmaz.[36] Rousseau'ya göre, ilkel insan, karmaşık doğal hukuk kavramını anlayamaz; zaten bu kavramın içeriği de filozofların "insanların ortak yarar için hangi ilkeler üzerinde anlaşması gerektiği" düşüncelerine bağlı olarak keyfi biçimde belirlenir.[37]

Bu nedenle Rousseau, Locke'a karşı savlarını geliştirip, doğal durumun neden barışçı bir durum olduğunu açıklarken, insanın doğal olarak akıl sahibi ve ahlaksal bir varlık olduğu varsayımı yerine, doğal merhamet duygusu varsayımına başvurur. Böylece, hem fazla iyimser bir insan anlayışına sahip olan Locke'vari doğal hukuk kuramlarına, hem de fazla kötümser bir insan anlayışını öne süren Hobbes'a karşı çıkarak üçüncü bir seçenek yaratır. Ahlakın temelinin insanın doğal merhamet duygusunda yattığını, uygarlığın körelttiği bu duyguyu yeşertmenin yollarını

35 *Ibid*, s. 337 (2. kitap, 7. bölüm, 87. paragraf).

36 Vaughan, C. E. (1962), *The Political Writings of J. J. Rousseau*, cilt 1, John Wiley& Sons, s. 16.

37 Rousseau (1990), s. 132.

bulursak bambaşka, güzel bir toplumsal düzen yaratılabileceği umudunu besler.

> Akla dayanan adaletin yüce ilkesi şöyle der: "Başkalarına kendine davranılmasını istediğin gibi davran." Oysa merhamet, diğer ilkeden daha az mükemmel, ama belki de daha yararlı olan şu doğal iyilik ilkesinin ilham kaynağıdır: "Kendi iyiliğinin peşinde koşarken başkalarına mümkün olan en az zararı ver."[38]

Şimdi doğal durumdaki insanın davranışlarının temelinde yatan ve aklın gelişmesinden önce bizi yönlendiren bu ilkeyi daha yakından inceleyelim. Rousseau merhameti şöyle tanımlar: "Herhangi bir duyarlı insanın, özellikle kendisine benzeyen bir varlığın yok olması ya da acı çekmesi karşısında duyduğu doğal üzüntü."[39] Merhamet varsayımı, insan soyunun korunması açısından akıl ya da toplumsallık varsayımlarını gereksiz kılar. Rousseau'ya göre, merhamet öylesine doğal ve evrensel bir duygudur ki, bazı hayvanlarda bile bulunur. Örneğin bir at, yere düşmüş bir canlıyı çiğnemekten kaçınır.[40]

Ayrıca, merhamet ahlakın temelidir; çünkü kendi başına akıl, erdemli olabilmek için yeterli değildir. Akıl iyiliğe işaret eder, ama kaynağında merhamet duygusunun bulunduğu ahlaki duyarlılıklar, iyiliğin sevilmesini sağlar.[41] Bütün toplumsal erdemler doğal merhamet duygusundan kaynaklanır.

> Gerçekten eğer zayıflara, günahkârlara ya da genel olarak insanlara merhametle yaklaşılmazsa, cömertliğin, acımanın, insanlığın anlamı ne olabilir? Yardımseverlik ve arkadaşlığın bile gerçek anlamı ancak belirli bir nesneye yönelik sürekli merhametin sonuçları olarak ortaya çıkar; başkasının acı çekmemesini istemek, onun mutluluğunu istemek değil midir?[42]

38 *Ibid*, s. 163.

39 *Ibid*, s. 132.

40 *Ibid*, s. 160.

41 Rousseau, J. J. (1969), *Emile*, Everyman's Library, s. 253.

42 Rousseau (1990), s. 162.

Rousseau'ya göre merhamet, ilkel insanda "belirsiz ve canlı" iken, uygar insanda "gelişkin ama zayıf"tır. İlkel insanda merhamet belirsiz ya da bulanıktır, çünkü bu duygu *acı çeken insanla özdeşleşmeyi tasavvur edebilmeye* bağlıdır; oysa ilkel insanın hayal gücü henüz gelişmemiştir. Merhamet, doğrudan fiziksel bir duyarlılıktan kaynaklandığı için canlıdır. Öte yandan, uygar insanda merhamet duygusu "gelişkindir", çünkü öteki ile kendisini daha bilinçli olarak özdeştirebilir; ama "zayıf"tır, çünkü bu duygunun yerini kibirlilik almıştır.[43] Rousseau'nun *Emile*'deki amacı, merhameti akılla birleştirerek, doğal olan bu duyarlılığı, bilinçli ahlaki bir seçim olan erdeme dönüştürmektir.[44]

Peki insanı hayvandan ayıran nedir? Bütün canlılar kendilerini koruma eğilimindedir; hayvanlar bunu içgüdüleriyle yaparken, insan *özgür iradesiyle* seçim yapabilir; böylece biyolojik belirlenimlerden kurtulabilir. "Duyguların mekanizması ve düşüncelerin oluşumu" nedensel, mekanik yasalarla açıklanabilir, ama irade gücü ya da yapılan seçimler, sözü edilen yasaların ötesindedir.[45] Rousseau'ya göre insanı hayvandan ayıran özellikler, irade gücü ve bununla ilişkili olan *kendisini mükemmelleştirme yeteneği*dir.

> Koşulların yardımıyla bir yetenek peşi sıra diğer yetenekleri geliştirir..... oysa, hayvan birkaç ayın sonunda, yaşamının sonuna kadar sahip olacağı becerileri elde eder ve hayvan türü bin yıl sonra nasıl olacaksa, bin yılın başında da öyledir..... İşte insana özgü ve neredeyse sonsuz olan yetenekler, insanın bütün mutsuzluğunun kaynağıdır..... Bu yetenekler insanı, sakin ve masum günler geçirdiği ilk durumdan çekip çıka-

43 Masters (1968), s. 47.

44 Rousseau (1990), s. 226.

45 *Ibid*, s. 148. Rousseau'dan etkilenen Kant, benzer bir görüşü şöyle ifade eder: "doğadaki her şey yasalara uygun hareket eder, sadece insan kendi koyduğu yasalara uyabilir." Kant, I. (1964), *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, Harper Torchbooks, s. 80. Önce Rousseau, sonra da Kant, pozitif özgürlüğü, güçlü irade ve hayatını akılcı bir biçimde belirlemek olarak tanımlayarak ahlak ile özgürlüğün birbiriyle yakından ilişkili kavramlar olduğunu vurgular.

> rır. Yüzyıllar boyunca bilimleri geliştirir, aydınlanır, hatalar yapar, kötülükleri ve erdemleri ortaya çıkar ve sonunda kendisinin ve doğanın egemeni olur.[46]

Gelecek bölümde göreceğimiz gibi, Marx da yalnızca insanın bir tarihi olabileceğini vurgular ve bu olguyu ihtiyaçların doğrudan değil de "kültürel dolayımlı" biçimde karşılanmasıyla ilişkilendirir. Rousseau ise, belirli raslantısal dış koşulların yardımıyla, insanın nasıl doğal durumdan, toplumsallığa geçtiğini anlamaya çalışır. Ayrıca, toplumsallaşma ile özgür iradenin gelişmesini ilişkilendirerek, insanın, kötülüklerin ortaya çıkışından kısmen sorumlu olduğunu öne sürer.[47] Rousseau doğal durumu tasvir ederken, o dönemlerde "keşfedilen" ilkel kabilelerin aslında barbar olmadığını, barış içinde yaşadığını belirtir.[48]

Rousseau insanın en mutlu döneminin doğal durum olduğuna inanmakla birlikte, ancak toplumsallaşma sayesinde aklın, özgür iradenin ve mükemmelleşme yeteneğinin gelişebildiğini kabul eder. Yani yalnızca toplum içerisinde bütünüyle insan olabiliriz; doğal durumdaki insanı diğer hayvanlardan ayırt etmek neredeyse olanaksızdır. Şimdi, toplumun insan doğasını nasıl değiştirdiğini; bir yandan insanın masumiyetini bozarken, öte yandan, insanın ahlaki karakterini geliştirebileceği ve siyasi özgürlüğünü elde edebileceği daha yüksek bir düzlemi nasıl mümkün kıldığını görelim.

---

46 Rousseau (1990), s. 149.

47 Kelly, C. ve Masters, R. (1995), "Human Nature, Liberty and Progress", *Rousseau and Liberty* (ed. Wokler, K.), Manchester University Press, s. 65.

48 Rousseau, J. J. (1988), "Discourse on Inequality", *Rousseau's Political Writings* (ed. Ritter, A; Bondanella, J.C.), Norton & Company, s. 31. Bu nedenle kimi çağdaşları, onun uygarlığı övecek yerde "soylu vahşi"yi yücelttiğini söyleyerek Rousseau ile alay eder.

5

UYGARLIK VE YOZLAŞMA



İnsan doğası tarih içinde dönüşür mü, yoksa insan her zaman daha fazla güç peşinde koşan, saldırganlığa meyilli bir varlık mıdır? Daha önce sözünü ettiğimiz Hobbes'a göre, insan, doğası gereği bencildir, sonsuz arzulara ve güç isteğine sahiptir. Yani, insan doğası toplumsallıktan önce de, sonra da aynıdır. Toplumsal düzen ve uygarlık sadece yasalar aracılığıyla insanların saldırgan dürtülerini denetler, insan doğasını değiştiremez. Oysa Locke'a göre insan daha karmaşıktır; hem zevklerini artırıp, acılarını azaltmaya çabalar, hem de akıl sahibi yani ahlaksal bir varlıktır. Paranın icadından sonra insan doğasının ahlaksal yanı zayıflar ve davranışlarını sonsuz arzuları belirlemeye başlar.[49] İktisadi sistem, insan doğasını bir ölçüde değiştirir.

Rousseau'ya göre, doğal ve uygar insanın özellikleri tümüyle farklıdır. Doğal insan özgürlüğüne düşkündür; kendisiyle ilişkisinin temeli kendini sevmesi, başkalarıyla olan sınırlı ilişkilerinin temeli ise merhamet duygusudur. Uygar insan ise güvenlik uğruna özgürlüğünü feda eder; kendisiyle ilişkisini bencillik ve kibir duyguları, başkalarıyla ilişkisini ise kıskançlık belirler. İnsan doğasının tarihsel ve toplumsal olarak değiştiği tezi Rousseau'nun politik kurama en önemli katkılarından biridir.

İnsan doğasının değişimi bir yanıyla iyi, öteki yanıyla kötüdür. İyi yanı insanın hayvandan farklılaşması, yani aklını, özgür iradesini ve kendini mükemmelleştirme yeteneğini geliştirmesi-

49 Locke (1996), s. 326 (2. kitap, 5. bölüm, 48. paragraf).

dir. Kötü yanı ise, gelişen aklının merhamet duygularını gölgede bırakması, başkalarıyla karşılıklı bağımlılık ilişkilerine girmesi nedeniyle gerçek ihtiyaçlarını algılamaktan gitgide uzaklaşması ve kendisini başkalarının üzerinden tanımlamaya başlamasıdır. Böylece hem doğal özgürlüğünü yitirir, hem de başarı ve ün peşinde koşarken tatminsizlik duyguları gitgide artar, mutluluktan uzaklaşır. Rekabet duygusu arttıkça, toplumsal çelişkiler de kaçınılmaz olur. İnsan doğasının değişiminin ve toplumsal yozlaşmanın kaynağındaki temel dinamik, arzuların fazlasıyla artıp gerçek ihtiyaçların ötesine geçmesidir.

Oysa Aydınlanma felsefesini savunan düşünürlerin benimsediği tarihsel ilerleme düşüncesine göre, insanlık tarihi boyunca yalnızca bilim, teknoloji ve sanayi değil, akıl ve özgürlükler de gelişir. Uygarlık insanın yararınadır, çünkü toplumsal refah düzeyi artmış insanlar, dinsel baskılardan, batıl inançlardan kurtulup kendi kaderlerini belirlemeye başlamıştır. Kendisini Tanrı'nın elçisi olarak gören ve tebaasından mutlak itaat bekleyen kralların yönettiği devletlerin yerine, herkesin eşit oy hakkına sahip olduğu, böylece kendi kaderini özgür seçimleri doğrultusunda belirleyebildiği liberal ulus devletler geçmiştir. Bu sayede vatandaşların hem politik, hem de iktisadi özgürlükleri garanti altına alınmıştır.

İşte Rousseau tüm bu iyimser "Batı uygarlığı" görüşünü topa tutar. Ona göre, hem özgürlüğün, hem de mutluluğun anahtarı kişinin gerçek ihtiyaçlarını bilmesinde ve karşılayabilme gücündedir. Uygarlık ve iktisadi büyüme, teknoloji ve bilimi geliştirmiş olsa bile, bizi gerçek ihtiyaçlarımıza karşı körleştirdiği için kıyasıya eleştirilmelidir. "Tarihsel ilerleme"nin sonucunda özgürlüğümüz değil, özgürlük yanılsamamız artmıştır. Kendisinin zaten özgür olduğunu düşünen birisi, özgürleşmeye çalışır mı? Özgürleşmenin ilk adımı özgür olmadığının farkına varmak, bunun kökenlerini deşmektir.

Doğal özgürlüğümüzü tarihin hangi aşamasında, nasıl kaybettik? Hobbes ve Locke'un aksine Rousseau'ya göre toplumsal-

laşmamızın temeli güvenlik ihtiyacını karşılamak, ya da doğal özel mülkiyet hakkımızı korumak değil, kendini beğenmişlik ve açgözlülüktür. İnsanın insanlaşma serüveni ile yozlaşma süreci iç içe geçmiştir. Önceleri sadece hayvanlardan biri olan insan, başkalarıyla yaşamaya başladıkça karşılaştığı zorlukların üstesinden gelmesi kolaylaşır; böylece yeteneklerini ve aklını geliştirip doğaya hâkim olmaya başlar. Göçebe, avcı ve toplayıcı olarak yaşamaktan, yerleşik tarım toplumuna geçiş ve madenciliğin gelişmesi önemli dönüm noktalarıdır. Önce kendisinin hayvanlardan üstün olduğunu fark eder ve çok geçmeden kendisini öteki insanlarla kıyaslamaya başlar. Bu, bir anlamda çöküşün başlangıcıdır.

Rousseau, yozlaşmanın ve böylece doğal özgürlüğümüzü kaybetmemizin üç kaynağından (ya da tarihsel aşamasından) bahseder: Psikolojik bağımlılık, iktisadi eşitsizlikler ve meşru olmayan devletler.

Psikolojik Bağımlılık ve Ün Tutkusu

Yozlaşmanın ve bencilliğin psikolojik kaynağı kişinin kendisini başkalarıyla karşılaştırmasında yatar ve ilk toplumların oluşumuyla birlikte görülür. Erken kabileler döneminde insanlar "en iyi şarkı söyleyen ya da dans eden; en yakışıklı, en güçlü" insanlara çok değer verir ve onların yerinde olmak isterdi. Bu, gıpta etmenin, utanmanın, kendini beğenmişliğin ve küçümsemenin başlangıcı ve masumiyetin sonudur."[50] Karşılaştırmalı değerlendirmeler ve fark edilme arzusunun ortaya çıkışıyla birlikte, başkalarının düşüncelerine bağımlılık gelişir ve toplumda rekabet giderek egemen olur.

Toplumsallaşan insan kendine yeterliliğini kaybeder. Bu büyük kaybı telafi etmek ve kendini güvende hissetmek için diğerlerinin gözünde itibar kazanmayı arzular; mutluluğunu buna bağlar. Bu da doğal kendisini sevme duygusunu, yapay bir duygu olan bencilliğe dönüştürür ve özgüvenini kazanmak için, toplumsal konumunu iyileştirmeye çalışır.

50 Rousseau (1990), s. 175.

> Yalnızca bizimle ilgili olan kendimizi sevme, ihtiyaçlarımız karşılandığında mutluluk getirir; oysa, bencillik, kişinin kendisini hep başkalarıyla kıyaslamasına yol açar ve kişi hiçbir zaman tatmin olamaz. Çünkü bu his, başkalarının bizi, kendilerinden daha çok önemsemesini gerektirir ki, bu da imkânsızdır. Böylece müşfik ve incelikli tutkular kendini sevmekten kaynaklanırken, nefret ve kızgınlık duyguları, bencillikten doğar. Dolayısıyla, insanın ihtiyaçları ne kadar az olursa, kendisini başkalarıyla karşılaştırabileceği sınırlar da o kadar dar olur; bu da insanın gerçekten iyi olmasını sağlar. İnsanı gerçekten kötü yapan ihtiyaçların çokluğu ve diğerlerinin görüşlerine bağımlılığıdır.[51]

Rousseau'nun bu görüşlerinin kaynağı, Stoacıların iç huzura erişmek için hayal kırıklığı ve acının kaynağı olan arzuları kısıtlamamız gerektiği fikridir. Stoacılardan Epiktetos'a göre tüm mesele, hayatta nelerin kontrolümüzün altında, nelerin kontrolümüzün dışında olduğunu ayırt etmektir. Böylece, dizginlerine tamamen sahip olamayacağımız sağlık, servet, ün gibi gelip geçici şeylerle uğraşmaktan vazgeçebilir, bütünüyle kontrolümüz altındaki ahlaki seçimlerimiz (mesela başımıza gelen herhangi bir şeye nasıl tepki vereceğimiz, ya da hayata bakış açımız) sayesinde erdemli bir yaşam sürebilir, mutluluğun kaynağının maddi şeylere sahip olmak ve değişik zevkler peşinde koşmak değil de, iç huzura ulaşmak ve kaygısız bir hayat yaşamak olduğunu kavrayabiliriz. Tüm ihtiyaç ve arzular acı kaynağı olduğundan, bunları mümkün olduğunca sınırlı tutmamız gerekir.[52] Oysa günümüz dünyasından bakınca, sağlık, ün ve servet başta olmak üzere kontrol edebileceğimizi düşündüğümüz pekçok şey var. Bu nedenle Rouseeau'nun "bir lokma ekmek, bir hırka yeter" görüşü gerçekdışı gelebilir. Gelecek bölümde Marx'ın bunun tam zıttı bir görüşü savunduğunu göreceğiz. Marx'a göre insanın yetenekleri tarih boyunca geliştiği için, arzularının artması

51 Rousseau (1969), s. 174-175.

52 Springborg, P. (1981), *The Problem of Human Needs and the Critique of Civilization*, George Allen & Unwin, s. 28.

da hem doğal, hem iyidir. Değişik arzulara sahip biri, kendini gerçekleştirme yolunda büyük bir adım atmıştır. Karşılayamadığı arzuları nedeniyle acı çekmek ya da hayal kırıklığına uğramak, kendini gerçekleştirmeye çalışmasının bedeli değil midir? Acı ve hayal kırıklığını azaltmanın en garantili stratejisi hiçbir risk almamak, âşık olmamak, yeni şeyler denememek, kabuğuna çekilmek olduğundan, hayatın hem acı hem tatlı yanlarının tadını çıkarıp, ikisinin de gerekli olduğunu kavramamız bence çok önemli. Rousseau'daki acıdan kaçış temasına karşı bir panzehir olarak, Nietzsche'nin "Seni öldüremeyen, güçlendirir" aforizmasını anımsamakta yarar var.

Rousseau, başkalarının gözünde değerli olma isteğini (ve bunun özel bir türü olan ün kazanma arzusunu) kıyasıya eleştirir. Bu arzu, insanın sahiciliğini (authenticity) ve iç sesini yitirmesine, kendini başkalarının görüşleri üzerinden tanımladıkça sahte görünümler dünyasının tutsağı olmasına yol açar. Oysa, güç peşinde koşmanın, insan doğasının temeli olduğunu vurgulayan Hobbes'a göre, başkalarının gözünde değerli olma (ya da sevgi ve saygı görme) arzusu, toplumsal düzenin korunmasında çok önemli bir rol oynar. Başkalarının bizi nasıl değerlendirdiklerini önemsediğimiz için ahlaklı görünmeye çalışır, savaşmak yerine uzlaşmayı tercih ederiz. Yani, Rousseau'nun insanlar arasındaki çatışmaların kaynağı olarak gördüğü arzu, Hobbes'a göre uyumlu bir toplumsallaşmanın ve barışın temelidir.[53]

Rousseau, ünlü olma arzusunun bir yandan kendini mükemmelleştirme yeteneğini geliştirdiğini, öte yandan tutkuların çoğalmasına yol açtığını düşünür. "İnsanların arasındaki en iyi ve en kötünün ortaya çıkışını, erdemlerimizi ve ahlak bozukluğunu, bilimlerin gelişimini, yanlışlarımızı..... çok sayıda kötü, az sayıda iyi şeyi, bu arzuya borçluyuz."[54] Yani hem erdemler hem de ahlaksızlıklar, bizi hayvanlardan ayıran, mükemmelleşme yeteneğinden doğmaktadır. Bu yeteneğin "iyi kullanımı", kişinin

53 *Ibid*, s. 36.

54 Rousseau (1990), s. 195.

sürekli kendini geliştirmek istemesi, daha iyiyi ve güzeli aramasıdır. Oysa toplumda yaygın olan "kötü kullanımı", kişinin başkalarına hükmederek ya da onlardan üstün olduğunu göstererek kendini tatmin etmesine yol açar. Bunların arasındaki ince çizgiyi anlamak için somut bir örnek verelim. Kendisiyle yarışan bir müzisyen ile ün peşinde koşan bir müzisyenin farkı nerededir? İlkinin temel amacı sevdiği işi daha iyi yapabilmektir; bunun sonucunda ünlü olup olmaması çok da önemli değildir, çünkü dış ödüller olmadan da kendini motive edebilir. Oysa ikinci müzisyenin temel amacı ün kazanmak olduğundan, yapacağı işi seçerken iç sesini dinleyip hangi alanda daha yetenekli olduğunu keşfetmek yerine, günün modasından etkilenir ve hangi alanlarda daha kolay ünlü olabileceğini düşünür. Örneğin, bir çellocu olmak yerine "pop star" yarışmalarına katılır. Rousseau'nun iddiası ilk seçimin hem daha özgür olduğu, hem de kişiyi daha özgürleştirdiğidir.

Günümüzde "imaj yaratıcısı" gibi yeni mesleklerin ortaya çıkışını ve insanların farklı olmaya çalışırken ne denli birbirine benzediğini düşününce, Rousseau'nun ün ve güç tutkusunu neden "sahiciliğin" düşmanı olarak gördüğünü anlamak zor değil. Tüketim toplumunun egemen ideolojisi bireyciliği, "sürü"den farklılaşma olarak tanımlıyor, oysa bunun bireysellikten ne kadar farklı olduğunu Marx bölümünde tartışacağız.

İktisadi Eşitsizlikler ve Göreli Yoksunluk

Rousseau'ya göre yozlaşmanın ikinci kaynağı, özel mülkiyetin ortaya çıkmasından sonra artan eşitsizliklerdedir. Özel mülkiyet, bir aklıevvelin bir parça toprağı çitle çevirerek, "Bu benimdir," demesinden ve diğerlerinin de "Nasıl bizden izin almadan ortak mülkiyetin bir kısmını elimizden alırsın?" diye karşı koymak yerine ona boyun eğmesinden kaynaklanır. Özel mülkiyeti keşfeden kişi aynı zamanda sivil toplumun da kurucusudur.[55] Bundan sonra gitgide ortak mülkiyet yerine özel mülkiyet geçip,

55 Rousseau (1988), s. 34.

tüm topraklar bireyler arasında eşit olmayan bir şekilde paylaşılır. Locke, daha çalışkan ve akıllı insanların emekleri ve yeteneklerinin karşılığında daha zenginleştiğini söyleyerek var olan iktisadi eşitsizlikleri meşrulaştırırken,[56] Rousseau buna karşı çıkar. Toplumun zengin azınlık ile yoksul çoğunluk olarak ikiye ayrılmasının kaynağı, bireysel yetenek farklılıkları değil, kimi "uyanık"ların ortak mülkiyeti "özelleştirmeleri" karşısında, diğerlerinin sesini çıkarmaması ve özel çıkar uğruna kamusal olanın yağmalanmasına göz yummalarıdır. Özel mülkiyet bir kez ortaya çıktıktan sonra zengin ile yoksul birbirine iktisadi olarak bağımlı hale gelir; çünkü zengin, yoksulun sırtından daha da zenginleşir (yani zenginliğinin sürmesi, onun için düşük ücretlerle çalışacak yoksulların varlığını gerektirir), yoksul ise iş bulup hayatta kalabilmek için zengine bağımlı hale gelir. Böylece, "insanları birbirine bağlayan karşılıklı ihtiyaçları" hem zengini, hem de fakiri birbirine karşılıklı bağımlı kılarak köleleştirir.[57] Rousseau, bu sürecin çift yönlü olduğuna dikkat çeker; üretim biçimindeki gelişmelerin eşitsizlik ve iktisadi bağımlılık yarattığını, bunların da psikolojik bağımlılığı güçlendirdiğini savunur.

Rousseau'nun eşitsizliğe karşı tavır almasının iki temel nedeninden bahsedebiliriz. Zengin ile yoksul arasındaki uçurum arttıkça toplum yozlaşır çünkü arzuların ortaya çıkışı ve tatmini, kişinin yeteneklerine değil, ne kadar parası olduğuna bağlıdır. Zenginin pek çok arzusu vardır; ama yeteneklerinin küçük bir bölümünü kullanır. Yoksul aşırı çalışır, zengin ise aylaklık eder; aylaklığı ve pek çok yeni ürüne bağımlılığı nedeniyle, vücudu ve zekâsı giderek zayıflar; gücünü ve cesaretini yitirir.[58] Rousseau'nun şu sözleri, kapitalizmin temel çelişkisinin "bolluk içinde yokluk" yaratması olduğunu öne süren Marx'ın görüşlerinin habercisi gibidir. "Eğer bizi tüketen zihinsel acılarımızı, bizi perişan eden şiddetli tutkularımızı, yoksulun sırtındaki aşırı

56 Locke (1996), s. 321 (2. kitap, 5. bölüm, 32. paragraf).

57 Rousseau (1990), s.168.

58 *Ibid*, s. 146, 174.

çalışma yükünü, zenginin kendini bırakıverdiği tehlikeli aylaklığı düşünürseniz, yoksul ihtiyaçlarının karşılanmaması sonucu ölürken, zengin aşırılıkları nedeniyle ölmektedir."[59]

Eşitsizliğin bir başka etkisi ise bizi gerçek ihtiyaçlarımızdan uzaklaştırıp, yapay ihtiyaçların ve *göreli yoksunluk* duygularının esiri yapmasıdır. Zenginler boş zamanlarında yeni alışkanlıklar edinir ve bunları ihtiyaç olarak görmeye başlar. "Alışkanlık haline gelen bu rahatlıklar artık zevk vermez olur, ama aynı zamanda gerçek ihtiyaçlar olarak algılanır; bunlara sahip olmanın hoşluğu değil, bunlardan yoksun kalmanın acısı hissedilir."[60] Zenginlerin sahip olduğu pek çok arzu görelidir ve gerçek ihtiyaçlardan kaynaklanmaz. "Zenginler bir çok şeyi yararlı olduğu için değil, yoksullar bunlara erişemeyeceği için ister..... kendi durumlarında hiçbir değişiklik olmasa bile halk sefaletten kurtulursa, zenginlerin de mutluluğu sona erer."[61] Öte yandan, mülkü olmayan insanlar "hiçbir şey kaybetmeden yoksullaşır; çünkü etraflarındaki her şey değişirken, yalnızca onlar değişmemiştir."[62] Benzer biçimde Marx da, yoksulluğun öznel ölçütünün göreli yoksunluk duyguları olduğunu savunur; herkesin kulübelerde yaşadığı bir köyde kimse kendisini yoksul hissetmez, ama günün birinde köye bir villa yapılınca, köylüler kendilerini yoksul olarak görmeye başlar.

Günümüzde medyanın ve özellikle de televizyonun işlevlerinden biri, bize ulaşamayacağımız lüks yaşamları göstererek göreli yoksunluk, yetersizlik ve kıskançlık duygularımızı artırması, açgözlülüğü ve tatminsizliği körükleyerek içimizde yaratılan bu yapay boşluğu, ancak daha fazla tüketebilirsek dolduracağımız yanılsamasını yaratmasıdır. Oysa bu, dibindeki delik gittikçe büyüyen bir kovayı doldurmaya benzer. Rousseau yaşadığı çağda, son modaları izleme yarışında, her gün yeni bir lük-

59 *Ibid*, s. 290.

60 *Ibid*, s. 174.

61 *Ibid*, s. 149, 174.

62 Rousseau (1969), s. 181.

sü hayatlarına katan aristokratları eleştirerek basit ve doğal bir yaşamı olan, kendine yeterli köylülerin yaşamını övmüş, böylece yetinmeci, az ve öz ihtiyaçları olan insan modelini ortaya atmıştır.

Göreli yoksunluk duyguları ve ün peşinde koşmanın bir başka sonucu da gerçek ile görüntüler arasında keskin bir ayrım yaratmasıdır. Önemli olan kişinin ne olduğu değil, nasıl göründüğü, yani toplumsal statüsüdür. Oysa, doğal durumdaki insan kendi meziyetlerinin yegâne hakemidir çünkü o,

> kendi başına yaşar; toplumsal insan ise her zaman kendisinin dışındadır; yalnızca başkalarının görüşlerine göre yaşayabilir. Başka bir deyişle, kendi varoluşunu onların yargılarından çıkarak duyumsar..... sürekli başkalarına ne olduğumuzu sorar, kendimize sormaya cesaret edemeyiz..... insanlığın, kibarlığın, yüce özdeyişlerin ortasında, aldatıcı ve saçma bir dışsal görünüşümüz olur; erdemsiz onur, bilge olmayan akıl, mutluluk vermeyen zevkler..... dışsal görünümümüzle çok meşgulüz ve nadiren gerçek kimliğimizi belirleyen ve bize ait olmayan şeyleri ayıklayabilen içsel duygularımıza başvurmaktayız.[63]

Başkalarının gözünde güçlü, karizmatik, şöhretli olan kişi "başarılı" olarak değerlendirilir, oysa popüler olmayan alanlarda kazanılan başarılar, insanlığa daha yararlı olsa bile yok sayılır. Örneğin bir öğretmen, avukat ya da doktorun hiçbir zaman bir futbolcu ya da pop şarkıcısı kadar ünlü ya da zengin olamaması, onların mesleklerinin daha değersiz olduğunu ya da daha başarısız olduklarını mı gösterir? Yoksulların taklit markalı giysiler, ayakkabılar giyerek ya da borçlanarak son moda cep telefonları alarak daha üst sınıftanmış gibi görünmeye çalıştığı, Can Kozanoğlu'nun deyimiyle Cilalı İmajlar Devri'ni Rousseau 250 yıl önce sezmiş gibidir.

> Artık herkes "göreli servetini artırmak için ateşli bir arzu içindedir; bu gerçek ihtiyaçları nedeniyle değil, kendisini başkalarının üstüne çıkarmak içindir..... bir yanda yarışma

63 Rousseau (1990), s. 199-200.

> ve rekabet, öte yanda, çıkar çatışmaları ve *başkalarının zararı pahasına kârını artırma gizli arzusu*; işte bütün bu kötülükler, mülkiyetin ilk sonuçlarıdır."(abç)[64]

Günümüzde savaşların bir türlü bitmemesinin nedeninin, insanların doğal saldırganlık duyguları olduğunu iddia edenlere ya da eğer herkesi eğitim (ya da din, daha ağır cezalar, vs.) yoluyla ahlaklı yapabilseydik savaşlar biter, dünya cennete dönerdi saflığına kapılmış olanlara verebileceğimiz başka bir yanıt belirir: Silah sanayisi bu kadar kâr getirdikçe, bir ülkeyi önce bombalarla yıkıp sonra yeniden kurmak için şirketlerin ihalelere girmesinin "iktisadi büyüme" olarak görülüp kutsandığı, "böl-parçala-yönet" stratejilerini uygulamak için etnik ve dini kimliklerin birbirine düşürüldüğü, insan yaşamlarının "piyasanın istekleri, borsaların düşmemesi" uğruna kurban edildiği sürece tabii ki, savaşlar bitmeyecektir. Rousseau toplumsal sorunlarımızın kaynağının tek tek bireylerde değil, insan doğasını yozlaştıran iktisadi ve politik sistemde olduğunun ipuçlarını verir.

Rousseau'nun politik kurama en önemli katkılarından biri, liberallerin eşitlik ve özgürlüğün birbirine zıt kavramlar olduğu görüşünü eleştirmesidir. Liberal düşünürlere göre daha fazla eşitlik, daha az bireysel özgürlük anlamına gelir; özgürlüğün artmasının doğal sonucu ise eşitsizliklerin artmasıdır. Oysa Rousseau, özgürlüğün eşitlikten ayrılamayacağını iddia eder. Artan eşitsizlikleri engellemek için devletin zenginlerden daha çok vergi alma gibi yöntemlerle "müdahale" etmesi gerektiğini, onun ideal düzen anlayışını incelerken göreceğiz.

Meşru Olmayan Devletler

Tarihsel dönüşümlerin sonucunda, toplumsal yaşamın amacı da değişir. Liberal görüşe göre modern toplumdaki ortak amaç, Eski Yunan düşünürlerinin iddia ettiği gibi erdem ile adaleti birleştirmek değil, her ne pahasına olursa olsun, ne kadar adaletsiz

64 *Ibid*, s. 181.

bölüşülürse bölüşülsün "ulusların servetlerini" artırmak olur. Paralel biçimde insanların değeri de, içsel özellikleri, yetenekleri, karakterleriyle değil, ne kadar paraya sahip olduklarıyla ölçülmeye başlanır.

Rousseau'ya göre devletin kurulması ve yasaların yapılması, liberal düşünürlerin savunduğunun aksine herkesin yararına değildir; çünkü devletin kuruluşunun temelinde zenginin kendi çıkarlarını evrenselmiş gibi göstererek yoksulları kandırıp ikna etmesi bulunur. Özel mülkiyet ve bencilliğin yaygınlaşmasından sonra hâkim olan çıkar çatışması ortamında, zenginin kaybedebileceği daha fazla şey olduğundan, güvenliği sağlayacak bir devletin kurulması onların daha çok yararınadır. Sonuçta devlet, özel mülkiyetin mülksüzlerden korunması (yani zenginin servetinin korunması) ve eşitsizliğin meşrulaştırması için icat edilmiştir.[65] Yoksullar bu değişikliğin kendilerine güvenlik ve eşit haklar sağlayacağını düşünerek razı olur; ama hiçbir şey kazanmadıkları gibi sahip oldukları tek şey olan doğal özgürlüklerini de yitirirler. Doğal özgürlük, geri dönüşsüz bir biçimde "birkaç hırslı kişinin yararına ve böylece bütün insanlığı çalışmaya, köleliğe ve sefalete mahkûm ederek" yıkılır.[66] Böylece Rousseau, Marx'tan önce devletin egemen sınıfların çıkarına hizmet edip pekiştiren bir aygıt olduğunu iddia ederek liberal devlet anlayışının güçlü bir eleştirisini yapar.

Rousseau liberalizmin devlet anlayışını eleştirmekle yetinmeyip, insan kavrayışını da sarsar. Liberalizme göre herkes neyin kendi yararına olduğunun doğrudan farkındadır, kimse başkalarına akıl verip nasıl yaşamaları gerektiğini söyleyemez. Felsefenin temel kaygılarından biri olan "İyi yaşam nedir?" sorusu anlamsızdır; çünkü bu sorunun cevabını, her birey farklı şekilde verir ve piyasada yaptığı tercihlerle, seçtiği yaşam biçimiyle gösterir. Sonuçta, başkalarına zarar vermediğimiz sürece dilediğimiz gibi yaşayabiliriz; seçtiğim yaşam benim için hep

65 Rousseau (1988), s. 44.

66 Rousseau (1990), s. 184.

doğrudur. Devletin görevi kişinin kendi değerleriyle seçtiği bu "özel alanı", yasalar yoluyla, diğerlerinin olası müdahalelerinden korumaktır. "Suç ve ceza"yı tanımlayan devletin ancak özgürlüğümüzü bir ölçüde kısıtlayarak güvenliğimizi koruyabileceği iddia edilir. Weber'in klasikleşmiş devlet tanımı (kısıtlayıcı gücün tekeli), özgürlük ile güvenliğin bir tahterevallinin iki ucuna yerleştirildiğini gösterir.

Rousseau bu devlet anlayışına itiraz eder; ancak özgürlükten hiç vazgeçmeden güvenliğimizi sağlayabilen ve zengin azınlığa değil, ortak yarara hizmet eden devletlerin meşru olduğunu öne sürer. Böylesi bir ideal devletin şimdiye dek hiç var olmamış olması (yani var olan tüm devletlerin ahlaksal açıdan gayri meşru olması), hiçbir zaman kurulamayacağını göstermez. İşte bu noktada, hayal gücümüzü genişletebilmek, ufkumuzu önyargılardan, ruhumuzu ise karamsarlıktan kurtarabilmek için yapmamız gereken, liberalizmin insan kavrayışı yerine bambaşka bir anlayış yaratmaktır.

Felsefe ve bilimdeki yaratıcılığın temelindeki şüphe kavramını bu konuyu araştırırken nasıl kullanabiliriz? Rousseau, felsefenin kurucuları olarak görülen Socrates ve Descartes gibi kendimizden şüphelenerek yola koyulmamızı önerir. Kendimi yeterince tanıyor muyum? Hayattaki amacımın ne olduğunun ya da neyin benim iyiliğime olacağını biliyor muyum? Her zaman gerçek çıkarlarımın farkında mıyım? Kendimize yabancılaşmışsak ya da yanlış bilince sahipsek, ihtiyacımız olmayan şeyleri arzulayabilir ve ihtiyacımız olanları arzulamayabiliriz. Bu durumda kişi ya gerçek ihtiyaçlarını bilmiyordur ya da biliyordur ama bunları arzulamak için güçlü bir iradesi yoktur.[67] Her iki durum da uygarlığın sonucudur. Uygarlık geliştikçe, insanın bilgisi artmakla birlikte, benliğiyle ilişkisini yitirir ve gerçek ihtiyaçlarını algılayamaz olur. Yani bilginin artması mutlaka bilincin artmasına yol açmaz. İşte bu "yabancılaşma" ya da "yanlış bilinç" kavramıyla Rousseau, liberal ufkun ötesine geçmeyi başarır ve sistem eleştirisi yapmak için gerekli kavramsal araçlar yaratmış olur.

67 Rousseau (1969), s. 146.

Uygarlığın insan doğasını nasıl yozlaştırdığını, doğal özgürlüğü yok edip psikolojik ve iktisadi bağımlılığı körüklediğini, basit mutluluklar yerine tatminsizlik duygularını, merhamet yerine kibir duygularını geçirdiğini ve bizi gerçek ihtiyaçlarımızdan uzaklaştırdığını gördük. Öte yandan, Rousseau uygarlığın insanı "aptal, hayal gücü olmayan bir hayvandan" zeki ve ahlaksal bir varlığa dönüştürdüğünü de iddia eder. Artık insanın davranışlarına içgüdüler ve fiziksel dürtüler değil, adalet ve görev kaygıları yön verebilir.

> Bu aşamada doğadan aldığı bazı avantajları kaybeden insan, karşılığında çok fazla şey kazandı; yetenekleri kamçılandı ve gelişti; düşünceleri genişledi; duyguları soylulaştı ve bütün ruhu yüceldi. Bütün bunlar, terk ettiği duruma göre yeni koşullardaki kendisini alçaltan kötülüklere rağmen gerçekleşti.[68]

Peki, eğer insan kibirli, sınırsız arzuları peşinde koşan bir varlığa dönüştüyse, nasıl olur da aynı zamanda adalet ve görev duygularına sahip olabilir? Ona göre, doğal masumiyetin kayboluşuyla birlikte insan hem iyi, hem de kötü eylemlerde bulunabilme yeteneğine sahip ahlaksal bir özneye dönüşür. Tutkularının esiri olduğunu fark ederse, iradesini güçlendirerek kendisinin efendisi olmasının yolunu açacak "ahlaki özgürlüğü" edinme imkânı da ortaya çıkar.[69] Bu ahlaki özgürlüğün temeli, insan doğasında potansiyel olarak var olan özgür iradenin gelişmesi ve böylece kişinin eylemlerinin sorumluluğunu üstlenmesindedir. Özgür irade, aklın gelişimine paralel olarak gelişir; erdem ile kötülüğü mümkün kılar.

Bazı yorumcular Rousseau'ya hiç kullanmadığı "soylu vahşi" kavramını atfeder ve onun doğal duruma geri dönmemiz, ilkel koşullarda yaşamamız gerektiğini söyleyen biri olduğunu iddia eder. Oysa Rousseau, doğal durumdan ayrıldıktan sonra bir daha geri dönülemeyeceğinin farkındadır. Evet, doğal durum,

68 Rousseau, J. J. (1988a), "On Social Contract", *Rousseau's Political Writings* (ed. Ritter, A; Bondanella, J.C.), Norton & Company, s. 95.

69 *Ibid*, s. 28.

şimdiki yoz topluma göre daha iyidir çünkü ilkel insan hem mutlu, hem de özgürdür. Öte yandan hem doğal, hem de şimdiki toplumdan çok daha iyi bir ideal toplum kurmamız mümkündür.

Rousseau kimi zaman umutsuzluğa kapılır ve insan doğası bir kez yozlaştıktan sonra yeniden erdemli olmasının olanaksız olduğunu savunur.[70] Eğer biri hayatında hiç iyi ve adil olma dürtüsünü hissetmemişse, erdemin değerini ve getirdiği mutluluğu anlaması çok zordur. Yoz bir toplumda vicdanın sesinin duyulması daha zor bile olsa, adaleti sevmemizi sağlayan vicdanın doğuştan bir his olduğu ve canilerde bile bulunduğunu varsayar.

Rousseau'nun ideal toplum ve ideal bireyi anlatırken yaptığı, zaten yozlaşmış bir toplumun nasıl "iyileşebileceğini" açıklamak değildir. Nasıl doğal durum ile şimdi var olan yoz uygarlık arasında bir uçurum varsa, şimdiki toplum ile ideal toplumu da böyle bir uçurum ayırır. Bu nedenle Rousseau, filmi geriye sarar ve bize doğal durumdan sonra *eğer yozlaşmasaydık*, nasıl yepyeni bir insan, ya da başka türlü bir uygarlığın kurulabileceğini kuramsal olarak gösterir.

70 Rousseau (1990), s. 108-109.

6

İDEAL DÜZEN: GERÇEK İHTİYAÇLARIN KARŞILANMASI



Rousseau, ahlak ve politikanın birbirinden ayrı düşünülemeyeceği konusunda Platon ile aynı görüştedir. Ahlak, iyi ve kötüyü birbirinden ayırmaya ve "iyi yaşam" kavramının içini doldurmaya; politika ise tasarladığımız bu ideali hayata geçirmeye yarar. Platon'un adil toplumu demokratik olmayan, hiyerarşik bir toplumsal yapıyken, Rousseau, Fransız Devrimi'ne esin kaynağı olan görüşlerinde, özgürlük, eşitlik ve kardeşliğin ancak katılımcı demokrasiyle yönetilen bir sistemde birleştirilebileceğini öne sürer. *Emile* kitabında, iyi bir eğitmen aracılığıyla bireyin yozlaşmasını engelleyecek bir eğitim verme projesini, *Toplum Sözleşmesi* kitabında ise erdemli bir yasa koyucunun halkın yaşadığı koşullara ve geleneklere uygun yasaları belirleyerek, özgür bir toplum kurmasını açıklar.

Rousseau'nun ideal toplum ve birey kavrayışlarını anlamak için en başta söz ettiğimiz *pozitif özgürlük* kavramına geri dönmemiz gerekiyor. Ona göre gerçek özgürlük, kuralsızlık ya da başıboşluk değil, kendi kurallarını koyma ya da kendini yönetme yeteneğiyle ilişkilidir. Hiçbir kuralın olmadığı durumda değişken arzularımızın kölesi olur ve sürükleniriz. Sadece bugünün yaşandığı, geçmiş ve gelecekle hiçbir bağın olmadığı böylesi bir "serbestlik", hayvanların da yaşadığı bir durumdur ve insana

özgü olan (yani özgür iradeye ve kendini mükemmelleştirme yeteneğine dayalı olan) gerçek özgürlükten farklıdır. İşte doğal durumdaki özgürlük böylesi yetersiz bir *negatif özgürlüktür*; başkalarına boyun eğmeden ve bağımlı olmadan rasgele arzuların peşinden koşulmasıyla eşanlamlıdır.

Toplumsal yaşam, belirli kurallara tâbi olmayı ve karşılıklı bağımlılık ilişkilerini gerektirir. Bu nedenle doğal durumdan toplumsal duruma geçince zorunlu olarak doğal özgürlüğümüzü yitiririz. Uygarlığın yarattığı sorun, doğal özgürlüğü yok etmesi değil, bunun yerine daha kapsamlı bir özgürlüğün koşullarını yaratamamasıdır.

Neden özgür irade ve akıl geliştiği halde özgürlüğümüz artmadı? Bu soruya benim cevabım şöyle olurdu: Çünkü özgür irade bireycilikle karıştırıldı ve bireyselliğin ancak adil bir toplumda gerçekleştirilebileceği göz ardı edildi. Rousseau ise şöyle yanıtlar: Akıl geliştikçe "araçsal akıl" ön plana çıkarak merhamet duygularının ve başkalarıyla ortaklıklarımızın önüne geçti. Böylece birey ile toplum arasında aşılmaz bir çelişki olduğuna inandık ve başkalarının özgürlüğünü, kendi özgürlüğümüze yönelik bir tehdit olarak algılamaya başladık. Sanki birisinin daha çok özgürleşmesi, öbürünün özel alanını kısıtlayacaktı. Kıt kaynaklar ve sonsuz arzular nedeniyle rekabetin kaçınılmaz olduğu masalına iyice inandırıldık. Özgürlüğe dair çok temel bir noktayı es geçtik; özgür birey ancak özgür bir toplumda mümkün olabilir ve özgür toplum, eylem özgürlüğüne sahip bireylerin toplamından ibaret değildir. Örneğin, ideal bir orkestranın temelinde, rekabet ve bazı üyelerin ön plana geçmesi değil, hem her müzisyenin kendini geliştirip bireyselleşmesi, hem de, farklı müzik aletlerinin bütünsel bir uyumu yakalaması vardır.

Gerçek bir toplumsal birliğin var olabilmesi için kişinin ötekileri, kendi çıkarlarını elde ederken kullanacağı araçlar ya da yolundaki engeller olarak görmemesi, Hegel'in deyimiyle, kendisini yaşadığı toplumda "evinde hissetmesi" gerekir. Örneğin,

Eski Yunan toplumunda insanlar kendilerini öncelikle özgür Atina şehir devletinin vatandaşı kimliğiyle tanımlıyordu. Vatandaşlık sıfatı, köleleri ve kadınları, yani nüfusun büyük bir bölümünü dışlasa bile, özgür birey olmak, özgür (yani kendini demokratik biçimde yöneten, dışa bağımlı olmayan) bir şehir devletinin vatandaşı olmakla eşanlamlıydı. Rousseau'nun temel amacı, "modern" özgür bireysellik kavramı ile "klasik" demokratik ve özgür devlet projelerini birleştirmektir; başka bir deyişle, özgürlüğün hem öznel (psikolojik ve ahlaki) hem de nesnel (iktisadi ve politik) koşullarını sergilemeye çalışır.

Bu projenin ilk adımı, reddettiği negatif özgürlük yerine yeni bir toplumsal özgürlüğü tanımlamaktır. Pozitif özgürlük, en genel tanımıyla insanın kendi yaşamına egemen olmasıdır. Bunun birbiriyle yakından ilişkili olan iki boyutu vardır: Ahlaksal özgürlük (kişinin kendi hayatını bilinciyle yönlendirebilmesi) ve politik özgürlük (başkalarıyla birlikte toplumsal yaşamı demokratik olarak yönlendirmesi).

Ahlaksal özgürlük (ya da içsel özgürlük) kendi değerlerimizi hayatımıza uygulayabildiğimiz ölçüde gerçekleşir. Peki, zaten hepimiz kendi doğru bildiğimiz şekilde yaşamıyor muyuz? Hayır, çünkü çoğu zaman değerlerimizi ve arzularımızı başkalarından ödünç alıp, pek sorgulamıyoruz.

Emile kitabının amacı gerçek ihtiyaçlarının bilincine varabilen insanı yetiştirmektir. Kişinin hayatına egemen olabilmesi için bilinçlenmesi gereklidir ama yeterli değildir; çünkü doğru bilince sahip olsa bile iktisadi ve toplumsal yapı, insani ihtiyaçların karşılanmasına yönelik düzenlenmediği sürece yoksulluk, aşırı çalışmak nedeniyle boş vaktin olmaması gibi sebeplerden ötürü insani ihtiyaçlarını karşılayamaz. Burada yapılan varsayım, herkesin her arzusunu karşılaması olanaksız olsa bile, "*en önemli ihtiyaçların*" *karşılanabileceği bir toplum yapısının* mümkün olduğudur. Bunun için yapılması gereken iktisadi büyümenin kendi başına bir amaç olarak ele alınmaması, iktisadın

politikaya, politikanın ise herkesin katıldığı demokratik karar mekanizmalarına tâbi kılınmasıdır. Ancak böyle bir toplumda yaşayan birey, tam anlamıyla ahlaksal özgürlüğe ve doğru bilince kavuşabilir.

Ahlaksal Özgürlük: Özgür Bireyin Yaratılması

Rousseau'ya göre, fiziksel ihtiyaçların ötesinde erkek ile kadının ihtiyaçları taban tabana zıttır. Emile'in son otuz sayfası dışında, Rousseau yalnızca erkeğin ihtiyaçlarını ele alır. Maalesef Rousseau "birey", "insan" ve "erkek" kavramlarını eşanlamlı olarak kullanır. *Emile*'in başında iki tip eğitimden bahseder. Özel/kişisel eğitim kendisine yeterli olan *özgür bireyi*,[71] kamusal eğitim ise kimliğini, parçası olduğu toplumdan alan *özgür yurttaşı* yetiştirmeyi amaçlar. Rousseau, önce bu iki tip eğitimin birbirini dışladığına işaret eder: Kişi hem bir birey, hem de yurttaş olması için eğitilemez; aksi takdirde bu durum içsel çatışmaların kaynağı olur. İnsan çift kişilikli olur, kişisel istekleri ile yurttaşlık görevleri arasında tereddüt eder. Daha sonra Rousseau görüşünü değiştirirerek, *Emile*'de bu iki amacı uzlaştırmaya çalışacağını ve insanı hem özgür birey, hem de özgür vatandaş olarak eğiteceğini iddia etse bile ikna edici bir argüman geliştiremez. Oysa Marx, birey-yurttaş çatışmasının temelinin politik yabancılaşma olduğunu iddia ederek, bunun aşılmaz bir çelişki olmadığının altını çizer. Rousseau'da eksik olan sınıfsal perspektiften baktığımızda, birey-vatandaş ikiliğinin nasıl aşılabileceği ortaya çıkar.

Rousseau, özgür bireyin yetiştirilme projesine negatif eğitimle başlar. Bu eğitime negatif demesinin nedeni, amacın çocuğu belirli bir toplumsal rol için yetiştirmek değil, onu toplumsal kötülüklerden ve yozlaşmadan korumak olmasıdır. Bu eğitim, çocuğu toplumsal etkilerden tümüyle soyutlamak için kırsal

71 Rousseau'nun özgür bireyden kastettiği sadece erkektir. Ona göre neden kadınların özgür olamayacaklarını ve olmamaları gerektiğini ileride açıklayacağız.

bir yörede, eğitmenin gözetiminde verilecek ve Rousseau'nun evrensel olduğunu varsaydığı gelişme aşamalarına uygun olarak, çocuğa duygularını ve yeteneklerini nasıl kullanacağını öğretecektir.[72] Bu eğitimi "doğaya uygun" olarak tanımlayan Rousseau, mutluluğun önkoşulu olan arzular ile yeteneklerin dengeleneceği "sağlıklı" bir gelişimi amaçladığını söyler. Çocuk zayıf olduğu için ihtiyaçlarının karşılanması doğal olarak başkalarına bağlıdır. Rousseau'nun temel meselesi, bu bağımlılığın, özgürlüğü yok eden "başkalarına yozlaşmış bir bağımlılık" haline gelmesini önlemek; yalnızca "şeylere doğal bağımlılığa" izin vermektir. Böylece çocuk masumiyetini korur. İlk eğitim negatif olmalı, yalnızca kötülükleri önlemeyi amaçlamalı, erdemli olmayı öğretmemelidir.[73]

Çocuk kendi iyiliği için herhangi bir kişiyi otorite olarak algılamamalıdır. Rousseau'nun eleştirdiği geleneksel eğitimde çocukların hiç sorgulamadan otoriteye boyun eğmeleri beklenir. Buna tepki olarak çocuklar hem özgürlüğü hiçbir kısıtlamanın olmaması olarak görür; hem de boyun eğme ya da hükmetme ikileminden kurtulamazlar. Oysa eğer çocuğun dilediğini yapmasına izin verilirse, ergenliğe yani "akıl çağı"na geldiğinde, kendi ilkelerini oluşturmaya başlayabilir ve özgürlüğün ne olduğuna dair daha doğru bir fikir edinebilir. Çocuk hareketlerinin kendi iradesiyle olduğuna inanacak, önündeki tek engel, başkalarının iradeleri değil, doğal zorunluluklar ve kendi fiziksel zayıflıkları olacaktır. İlk bakışta Rousseau, insanlığın ilk evresindeki, yani doğal durumdaki koşulları yeniden yaratmaya çalışıyor gibi gözükür. Oysa, çocuk kendisini belirlediğine ve özgür olduğuna inansa bile, aslında tamamen eğiticisine bağımlıdır. İşte bu nedenle bazıları Rousseau'yu otoriterlikle suçlar; Rousseau ise ileride özgür bir birey olması için kendi yönteminin zorunlu olduğunu belirtir.[74]

72 Rousseau (1969), s. 9.

73 *Ibid*, s. 48, 57.

74 *Ibid*, s. 84-85.

Rousseau'ya göre üç evrensel gelişim aşaması vardır: Bunlar "On iki yaşma kadar bütünüyle fiziksel ve duygusal; on iki, on beş yaş arası entelektüel ve on beş yaşından sonra ahlaki" aşamalardır.[75] Çocuğun, muhakeme yeteneğinin henüz gelişmediği ilk aşamada, dış dünyayla ilişkisi zevk ve acı aracılığıyladır. Daha sonra, araçsal aklım geliştirerek, dış dünyayla ilişkisini yararlılık temeline dayandırır ve çeşitli amaçlarını karşılaştırıp bunları önceliklerine göre sıralayabilir. Ancak ahlaklı olma yaşına geldiğinde, hareketlerini iyi-kötü kavramlarıyla yönlendirebilir.[76] Böylelikle kendi amaçları ile etrafındaki kişilerin amaçları arasındaki ilişkileri fark eder. Yeni motivasyonların ortaya çıkışının, eskileri yok etmediğini belirtelim. Örneğin, ergen birisi, iyiliğe doğru eğilimli olsa bile aynı zamanda gündelik yaşamında yararlılığı da gözetebilir. Bununla birlikte, artık zevk yerine erdemli olmayı tercih etme gücü vardır; böylece anlık çıkarlarının ötesine geçebilir.

Acaba, Rousseau'nun iddia ettiği gibi, insanın iyi ile kötüyü ayırt etme yeteneği, doğal olarak ancak 15 yaşından sonra mı ortaya çıkıyor? Bu varsayım oldukça şüphelidir, çünkü çocuk, ailesinin bazı eylemlerini ödüllendirip bazı eylemlerini cezalandırması sonucunda, küçük yaştan itibaren toplumsal normları içselleştirir ve iyi-kötü ayrımı yapmaya başlar. Oysa Rousseau çocuğun kendi değer sistemini oluşturabilmesi için, 15 yaşma gelene kadar eğitmeninin ya da ailesinin ona hiçbir değer aşılamaması gerektiğini iddia eder. Herhangi bir eğitimin, toplumsal değerlerden bu kadar yalıtılmış olarak verilebilmesi mümkün müdür?

Rousseau'ya göre ilk eğitimin amacı duyumları ve fiziksel gücü geliştirmek; çocuğun fiziksel sınırlarının, dolayısıyla doğa güçlerine boyun eğmesi gerektiğinin farkına varmasıdır. Bir başka deyişle, zorunlulukların bilincine varmak, özgürlüğün ilk koşuludur. On iki yaşından sonraki ikinci aşamada çocuğun

75 Boutet de Monvel (1969), s. 7.

76 Rousseau (1969), s. 7.

gücü, ihtiyaçlarının ötesinde gelişmiştir, "yalnızca kendi kendine yeterli olmakla kalmayıp, yaşamında ilk ve son kez ihtiyacı olandan fazla güce kavuşmuştur." Rousseau, otoriteye maruz kalmaması için çocuğu kitaplarla eğitmez; okumasına izin verilen tek kitap *Robinson Crusoe*'dur. Çocuğun merakı onu, ilgisini çeken anlık şeylere yöneltir ve kendi deneyimlerinden öğrenir. Büyük ölçüde zaman harcayıp gayret gösterdikten sonra gerçekleri keşfeder.[77] Bu yöntemle Rousseau, hem Emile'e bağımsız olmayı öğretir; hem de Aydınlanma filozoflarının yaptığı otoritenin sistematik eleştirisini, mantıki sonucuna ulaştırır ve bireye yalnızca kendi bulgularına güvenmeyi önerir.[78]

On beş yaşından sonra cinsel arzuların ortaya çıkışıyla birlikte gencin kendi kendine yeterliliği de sona erer. Bu en kritik ve tehlikeli aşamadır; çünkü yeni tutkuları, bunları kontrol edebilme gücünü aşar. Karşı cinse çekim içgüdüsü, kısa sürede sevgi duygusuna dönüşür ki, bu da seçim yapmayı gerektirir. Bu seçimin ölçütü, başkalarının düşünceleri olur. "Sevilmek için sevgiye layık olmalıyız; tercih edilmek için bunu, en azından sevdiğimizin gözünde, diğerlerinden daha çok hak etmeliyiz."[79] Bunlar başka karşılaştırmalara yol açar: Rekabet, kıskançlık ve psikolojik düzlemde yozlaşma, gencin sevilme isteğiyle başlar. Rousseau'nun sevilme kadar doğal bir ihtiyacı, yozlaşmayla ilişkilendirmesi çok garip. Benzer bir mantıkla, eğitmen ile öğrenci arasında en ufak bir sevgi ya da duygusal ilişkinin yaşanmasına da izin vermez. Çünkü eğer çocuk eğitmeninin kendisini sevmesi için onun istediği gibi davranmaya başlarsa, bağımsızlığını yitirecektir.

Rousseau, çocuğun cinsel arzularını 20 yaşma kadar erteler; bu arada düş gücünün denetlenmesi için çocuğa bedensel eg-

77 *Ibid*, s. 128, 132.

78 Parry, G. (1995), "Thinking One's Own Thoughts: Autonomy and the Citizen", *Rousseau and Liberty* (ed. Wokler, K.), Manchester University Press, s. 104.

79 Rousseau (1969), s. 175.

zersizler ve ağır işler yaptırılır ve "ahlaki duyguları" geliştirilir.[80] Çocuğun daha önceki eğitimi onu başkalarının görüşlerine bağımlı olmaktan çıkarmış, kararlarını bağımsız bir biçimde almasını sağlayarak kötülük yapmasını engellemişti. Şimdi sırada doğal iyiliğin erdeme dönüştürülmesi aşaması yer alır, bu da arzuların denetlenmesinden geçer.

Rousseau'ya göre, insanda birbirine karşıt iki eğilim vardır: Kişinin kendisini sevmesi nedeniyle zevk almak istemesi ve Rousseau'nun "vicdan" adını verdiği doğuştan gelen adalet sevgisi. Vicdan, merhametin bir uzantısıdır ve "Bizi hiçbir zaman yanıltmaz..... içgüdü vücut için neyse, vicdan da ruh için aynı şeydir."[81] Bu iki karşıt eğilim insanın doğasından kaynaklanır ki, bu da zevk ve acıyla yönlendirilen *edilgen beden* ile vücudu yönetebilen ve ahlaki iyiliğe ulaşmayı sağlayan *etkin ruh*un birliğidir.

> İnsanın doğası hakkında düşündükçe, iki farklı kökeni keşfediyor gibiyim; birincisi insanı ebedi gerçekleri aramaya, adalet aşkına ve gerçek ahlaklılığı bulmaya yönelterek yüceltiyor..... diğeri, aşağıya kendine döndürüyor, tutkuları aracılığıyla duygularının esiri yapıyor ve böylece birinci ilkenin yapılmasını öngördüğü her şeye karşı çıkıyor. Bu çelişkili dürtüleri düşünürken, "Hayır" dedim, "insan bir tek değil..... Ben aynı zamanda hem esir, hem de özgür bir insanım; doğruyu algılayabiliyorum ve onu seviyorum ama, yanlış olanı yapıyorum; aklımın sesini dinlediğim zaman aktifim; tutkularım beni alıp götürdüğü zaman pasifim".[82]

Eğer ruh, vücudun kölesi olursa, o zaman kişi yalnızca anlık çıkarlarını düşünüyordur. Öte yandan, eğer ruh, vücudun tutkularını denetleyebilirse, o zaman özgür olmak mümkün olur; çünkü özgürlük, kendi koyduğu yasalara uymaktır.[83] Özgürlüğün anahtarını ruhun bedeni denetlemesi olarak gören

80 *Ibid*, s. 281, 284.

81 *Ibid*, s. 249.

82 *Ibid*, s. 241.

83 Rousseau (1988a), s. 96.

Rousseau'nun görüşleri hem Platon'un düşüncelerine benzer, hem de güçlü irade ve görev duygusunu öven Kant'ın ahlak anlayışının ilham kaynağı olur.

Rousseau, tutkuların hiçbir zaman bütünüyle üstesinden gelinemeyeceğinin farkındadır. Kişi ancak tutkularının mutluluk getirmediğini ve "kendi kendisiyle olmasını" engellediğini fark edebilir.[84] Erdemli bir yaşam (yani ruhun, vücudun üstündeki egemenliğini sağlamak) için sürekli mücadele vermek gerekir.[85]

Rousseau'ya göre, "doğal dine" inanç, kişinin tutkularına karşı koymasını kolaylaştırır ve böylece erdemliliğe erişmesini sağlar.[86] Emile doğayı incelemeye başlayınca "Doğa'nın yazarını" aramaya başlar; sonunda, onu ahlaki görevlerini yapmaya ve ortak iyiliği aramaya yönelten Tanrı inancına ulaşır. Rousseau'ya göre, ahlaklı olmanın önemli bir önkoşulu Tanrı'ya inançtır: "İyi insan, yaşamını bütün insanları düşünerek düzenler; kötü insan ise yalnızca kendini düşünerek yaşamını sürdürür..... Eğer Tanrı yoksa, kötü insan haklıdır ve iyi insan aptaldan başka bir şey değildir." [87]

Erdemli bir yaşamı seçmek için "dinsel" nedeni açıkladıktan sonra, şimdi kişinin ortak iyiliği nasıl algıladığına ve diğer insanlarla nasıl yoz olmayan ilişkilere girebileceğine bakalım. Ruhun, vücudun tutkularını denetleyebilmesi için, kişi başkalarının görüşlerine göre harekete geçmemelidir; çünkü bu, her zaman göreli yoksunluk duygusu yaratarak, arzuları artırır. İşte

84 Rousseau (1969), s. 256-257.

85 Ferrara'ya göre Rousseau'nun etiği, sahicilik (authenticity) etiğidir; bu Kant'ın otonomi etiğinden daha geniştir. Otonomi etiği, ahlaklı olabilmek için kişinin daima kendi koyduğu, genelleştirilebilir kuralları izlemesi gerektiğini belirtir. Öte yandan sahicilik etiği insanların "çelişkili içsel güçlerinin olduğunu, bunların insanı kendi seçimlerinden uzaklaştırabileceğini" kabul eder; ahlaklı olabilmek için bu güçlerin farkında olmak ve bunları inkâr etmek ya da bastırmak yerine, denetlemeye çalışmanın yeterli olacağını savunur. Ferrara (1993), s. 88-89.

86 Rousseau (1969), s. 279.

87 *Ibid*, s. 255.

bu nedenle Rousseau, toplumsal ilişkilerin temeli olarak, kıskançlığın panzehiri olan merhamet duygusunu koymaya çalışır.

Tarih çalışarak ve yoz Paris yaşamında insanları gözlemleyerek, Emile kendi durumunun diğerlerinden iyi olduğunun farkına varır; çünkü diğerleri rekabetçi tutkuların ve başka insanlarının görüşlerinin esiri olmuştur. Buna karşılık, kendisinin bağımsız bir iradesi vardır ve mutluluğu kendi denetimi altındadır. Diğer insanlara karşı merhamet duyar ve var olan toplumu eşitsizlikler yarattığı için reddeder.[88] Merhamet duygusu, kendi bencil çıkarlarını aşmasını ve acı çekenlerle özdeşleşmesini sağlar. Bu, yoz olmayan yeni bir toplumsal birliğin temeli olur.

"Eğer ortak ihtiyaçlarımız bir çıkar bağı yaratıyorsa, ortak acılarımız da sevgi bağı yaratır."[89] Ortak ihtiyaçlar, toplumsal birlik için kalıcı bir motivasyon yaratmaz; çünkü eğer kişi kendi çıkarını tatmin etmek için bir gruba katılmışsa, topluluğu kendi özel çıkarına aykırı bulduğu anda, grubu terk eder. Dolayısıyla Hobbes ve Locke'un iddia ettiği gibi sivil toplum yalnızca kişisel çıkara dayandırılamaz; gerçek bir toplumsal birlik için merhametten kaynaklanan ahlaki sevgi de gereklidir.[90] Emile'in merhamet duygusu herkesi kapsar; doğal dine inancı sayesinde ahlaki görevlerini üstlenir ve insanlığın sevgisine ulaşır. İyi bir devletin varlığının önkoşulu olan iyi bir toplum, ancak herkesin bu görev duygusuna sahip olmasıyla mümkün olur.

Emile erkeğin eğitimi ile ilgilidir. Kadının eğitimi, Rousseau Emile'e uygun bir eş ararken kısaca değinilen bir konudur. Rousseau, erkek ile kadının doğalarının temel olarak farklı olup birbirini tamamladığını, dolayısıyla iki cinsin eğitiminin de farklı olması gerektiğini savunur. Kadın, erkeği memnun etmesi, yararlı olması ve itaat etmesi için; erkek ise kendi yaşamının efendisi olması için özgürlüğünü kazanması yolunda eğitilmelidir.

88 Charvet, J. (1974), *The Social Problem in the Philosophy of Rousseau*, Cambridge University Press, s. 82-84.

89 Rousseau (1969), s. 182.

90 Masters (1968), s. 44-45.

> Bu nedenle bir kadının eğitimi, erkeğe göre planlanmalı; onun gözüne hoş görünmesi, saygısını ve sevgisini kazanması, onu çocukluğunda eğitmesi, erkek olduğunda ona bakması, önerilerde bulunması, teselli etmesi, yaşamını hoş ve mutlu kılması için eğitilmeli. İşte bunlar, kadının her zaman için geçerli görevleridir.[91]

Kadının mutluluğunun yolu özgürlükten geçmez; iyi bir erkeği koca olarak seçip, onu mutlu etmekten geçer.[92] Dahası, kadın bütün hareketlerini yalnızca kendi iradesiyle belirlememeli; aynı zamanda çevresinin görüşlerini de dikkate almalıdır. Kadının erdemli olması yetmez; başkalarını da böyle olduğuna inandırmalıdır.[93] Rousseau'nun erkek ve kadın için benimsediği farklı ölçütler şu sözlerinde açıkça ortaya çıkar: "Başkalarının ne düşüneceği erkeğin erdeminin mezarı, kadının ise tahtıdır."[94] Türkiye'de yaşanan "namus ve töre cinayetleri"nin temelinde de benzer bir varsayım yatar; bir komşunun iftirası bile kadının "namusuna gölge düşmesine" ve aile meclisi kararıyla katledilmesine yeter!

Rousseau'ya göre kadın, erkeğin tutkularını, tatmin edebileceğinin ötesinde kamçılamaktadır; dolayısıyla erkek bu "zayıf cinsiyet" tarafından bağımlı hale getirilir ve yozlaşır. Hem erkeğin, hem de kadının sınırsız tutkuları vardır; erkek aklı ile bunları denetleyebilirken, kadın bunları yalnızca alçakgönüllükle kontrol edebilir.[95] Erkek bütün insanlığı temsil eder; çünkü yalnızca o, özgür iradesini kullanabilir ve kendisinin efendisi olabilir. Kadın, kamu hayatında yer almamalı, kendisini bütünüyle ev-içi görevlere adamalıdır.[96] Erkeğin bağımsızlığı için elzem olan siyasi ve sivil özgürlükler alanında, kadının hiçbir

91 Rousseau (1969), s. 328.

92 *Ibid*, s. 362.

93 *Ibid*, s. 340.

94 *Ibid*, s. 328.

95 *Ibid*, s. 323.

96 *Ibid*, s. 330.

hakkı yoktur. Rousseau aileyi, erkeğin siyasi özgürlüğünün ve bağımsızlığının önkoşulu olan şefkatin yeşerdiği bir yer olarak savunur. Uygarlığı, devleti, özel mülkiyeti ve geleneksel eğitimi kıyasıya eleştiren radikal görüşlere sahip olan Rousseau'nun nüfusun yarısını özgürlükten tümüyle men etmesi bizi hem şaşırtır, hem de öfkelendirir. Erkeği toplumsal önyargılardan kurtarmak için onca çaba harcarken, kendi yaşadığı toplumun önyargılarını, kadınların eğitiminde kullanması ve mutlaklaştırması kara mizah gibidir. Aynı zamanda kendisinin kadınlardan ne kadar çok korktuğunu da açığa çıkarır.

Politik Özgürlük: Özgür Toplumun Kurulması

Rousseau, yozlaşmanın kaynağının toplumsal olduğuna inandığı için, çözümünün de başka tür bir toplumsal yapının kurulması olduğunu öne sürer. Emile'de açıkladığı, başkalarının yargılarından bağımsız, kendini özgür hisseden erkeğin yaratılması, yoz bir toplumda bile bir ölçüde özgür olunabileceğini gösterir. Ama kendi değerlerine göre yaşamanın bedeli, var olan toplumdan yalıtılmış bireyler olmaktır. Oysa pozitif özgürlüğe sahip olmak için insanın kendini yaşadığı toplumsal düzenle özdeşleştirmesi gerekir; bunun yolu ise katılımcı demokratik bir yönetim içinde etkin vatandaşlık kimliğinin yeşertilmesinden geçer. Eğer sadece kendi yaptığımız yasalarla yönetilirsek ve toplumsal düzenin amacı bir grup insanın kişisel çıkarlarına değil de, "ortak yarar"a hizmet etmek olursa, politik özgürlüğe kavuşabiliriz.

Rousseau halkın tam egemenliğini belirten bu ideali "genel irade" kavramıyla açıklar. Genel irade bölünemez ve devredilemez; temsili demokrasilerde olduğu gibi vatandaşların birkaç yılda bir seçimlere katılması yeterli değildir. Ortak yararı hedefleyen genel iradenin var olabilmesinin birkaç önkoşulu bulunur. Öncelikle, "ortak yarar" kavramının var olabilmesi için toplumun çıkar çatışması içindeki bireyler topluluğundan öte, gerçek bir bütünlüğünün olması gerekir.

Zengin ile yoksul arasındaki çıkar çatışmaları, ortak yararın, kardeşliğin ve "biz" duygusunun oluşmasının önündeki en büyük engel olduğundan, politik özgürlüğün var olabilmesinin ilk koşulu iktisadi eşitliktir. Rousseau'nun eşitlik kavramı herkesin eşit serveti olması anlamına gelmez: "Hiçbir yurttaş, başka birini satın alacak kadar zengin olmamalı ve hiç kimse kendini satmak zorunda olacak kadar yoksul olmamalı..... koşullar sürekli eşitliği bozacak yönde etkili olurken, yasa gücü eşitliği koruyacak yönde olmalıdır."[97]

Rousseau, yozlaşmanın en önemli kaynağının özel mülkiyetin ortaya çıkışı olduğunu iddia etse de, ideal devletinde özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasını savunmaz. Amacı herkesin küçük mülk sahibi olduğu ve az çok kendine yeterli olduğu bir düzendir.[98] Arzuları ve eşitsizlikleri körüklediği için iktisadi büyümeye olumlu bakmaz. Kişinin aktif bir biçimde politik kararlara katılabilmesi için ülkenin coğrafi sınırlarının mümkün olduğunca küçük olması gerektiğini savunur.

Başka bir koşul, her vatandaşın tüm topluluğun verdiği kararlara ve yasalara tâbi olmasıdır. Rousseau, vatandaşların genel iradeye tümüyle uyma zorunluluğunun kişisel özgürlüklerini engellemediğini iddia eder, çünkü hiç kimse bir başka "kişiye" bağımlı değildir. Genel iradeye bağımlılık, zararsız olan bir "şeye" bağımlılık biçimindedir.[99]

Peki, çoğunluğun kararlarının herkesin ortak yararına olacağı nasıl garanti edilebilir? Bunun olmadığı durumda çoğunluğun, azınlığı ezmesinin önüne geçilebilir mi? Rousseau'ya göre, eğer vatandaşların doğru bilgilendirilmesi sağlanırsa ve onları etkileyecek çıkar grupları olmazsa, insanlar neyin ortak yarara hizmet edeceğine karar verebilir. Ama bu kez de başka bir sorun ortaya çıkar. İnsanın içinde hem birey olarak sahip olduğu özel irade, hem de vatandaş olarak sahip olduğu genel irade

97 Rousseau (1988a), s. 116.

98 *Ibid*, s. 97.

99 *Ibid*, s. 92.

bulunur.[100] Bu iki iradenin birbiriyle çeliştiği durumda kişinin kendi özel çıkarlarını değil de ortak yararı tercih etmesi nasıl sağlanabilir? Başka bir deyişle, kişisel yarar ile toplumsal adalet nasıl bağdaştırılabilir?

Bu aşamada zeki, tarafsız, sağduyu sahibi bir yasa koyucuya ihtiyaç duyulur. Ancak böyle biri, topluluğun geleneklerine, değerlerine, yaşam tarzına uygun anayasal çerçeveyi sağlarsa ve yurtseverlik duygularını geliştirerek insanların vatandaşlık görevleri ile kişisel eğilimleri arasındaki çelişkileri ortadan kaldırabilirse (yani bir anlamda insan doğasını değiştirilebilirse) genel irade yaşama geçebilir.[101] İdeal bir siyasi düzende, rekabet ve kıskançlığı körükleyen eşitsizliğin yasalarla engellenebileceğini, yurttaşların güçlü ve adil bir devlete eşit olarak katılımıyla da aralarındaki dayanışmanın sağlanacağını öne sürer. Dahası, yurttaşların "doğal bir dine" inanması, bencil çıkarlarını bastırarak, kendilerini devlete adamasını teşvik edecektir.

Rousseau'nun yurtseverlik duygularını geliştirmek, erdemli vatandaşlar yetiştirmek için sansür, doğal din, hatta ölüm cezası gibi araçların kullanılmasına izin vermesi, bugünden baktığımızda onun özgürlüğü yeşertme projesine gölge düşürür; anonim bir yurttaş kimliği ise kişisel özellikleri bastırarak insanları tekdüzeleştirebilir.

Bu noktada, Rouseau'nun amaçladığı özgür insanların yetişmesi bakımından Emile'in eğiticisi ile ideal devletin yasa koyucusu arasındaki çarpıcı benzerlik dikkatimizi çeker. Rousseau'ya göre her ikisi de "güce ya da akıl yürütmeye başvurmadan" otoritelerini kullanmalı; "şiddete başvurmadan sınırlamalı"; kişinin kendi iradesi ve özgür seçiminden kaynaklandığını düşündüğü ilkelere, herkesin bütünüyle itaat etmesini sağlamalıdır.[102]

Sonuçta Emile, eğiticisinin bütün eğitim felsefesini içsel-

100 *Ibid*, s. 95.

101 *Ibid*, s. 107.

102 *Ibid*, s. 108.

leştirmiş bir kişi olacaktır ve benzer biçimde, iyi bir yurttaşın düşünceleri kamu yararına uygun olacaktır.[103] Nasıl Emile'in eğitmeni onu bir ölçüde manipüle ederek ilerideki özgürlüğünü sağlamaya çalışıyorsa, yasa koyucu da bizi "özgürlüğe zorlayabilir".[104] Rousseau'nun özgürlük paradoksu olarak bilinen bu konu aklımıza şu önemli soruyu getiriyor: Rousseau bir yandan var olan toplumları ve devletleri özgürlük yanılsaması yarattığı için eleştirirken, öte yandan kendi ideal devlet projesinde benzer bir özgürlük yanılsaması mı yaratıyor? Rousseau'nun politik ve ahlaksal çözüm önerileri, uygarlık eleştirisi kadar başarılı ve etkileyici gözükmüyor.

Genel Değerlendirme ve Sorunlar

Rousseau'nun insan doğasının tarihsel değişimi anlayışını, maddenin üç haliyle karşılaştırabiliriz. Doğal durumdaki insan, maddenin katı haline, yoz toplumda sıvı haline, ideal toplumda ise gaz haline karşılık gelir. Katı haldeki insan, kendine yeterli bir adacık gibidir, sınırlı ihtiyaçlarını kendi başına giderir ve başkalarına hiçbir bağımlılığı yoktur. Özgürlüğü ve mutluluğu toplumdan yalıtılmış yaşamasına bağlıdır. Toplumsallaşan insan, ekonomik işbirliği ve toplumsal statü arzusu nedeniyle "erir", maddenin sıvı haline dönüşür, yani başkalarından ayırt edilemez hale gelir. Herkes başarı, ün, para gibi aynı amaçların peşinde koştuğundan bireycilik yüzünden farkında olmadan bireysellik yitirilir. Rousseau, bir yandan doğal durumdaki insanın "bireyselliğini" överken, öte yandan toplumsallaşmamış bir bireyselliğin çok yetersiz kaldığının farkındadır. Ama geliştirdiği ideal toplum modelinde birey kendini ancak toplumsal organizmanın anonim bir parçası olarak tanımlayabilir; maddenin gaz haline geçilmiştir. Rousseau'nun ideal toplumsal düzenini "birimiz hepimiz, hepimiz birimiz için" diye de özetlemek mümkün. Peki, bu "ideal" toplumda bireysellik ne kadar geli-

103 Parry (1995), s. 108.

104 Rousseau (1988a), s. 95.

şebilir? Herkesin kendini özgür hissetmesi, onların gerçekten de özgür olduğunu gösterir mi? Topyekûn bir toplumsal uyum mümkün müdür, mümkün olsa bile iyi midir? Rousseau bireysellik ve toplumsallığı birbirinin zıttı olarak gören romantik görüşün etkisinden sıyrılamaz. Kardeşlik, özgürlük ve eşitlik elde etmenin bedelinin, bireyselliğin sınırlandırılması olduğunu varsayar. Bu konuda Hegel ve Marx'ın görüşleri Rousseau'nun bakış açısındaki sorunları açığa çıkarır.

Hegel, insanların tarihin her evresinde toplumsal olmaları nedeniyle, "başkaları tarafından fark edilme ihtiyacının" yoz bir arzu değil, en temel insan ihtiyacı olduğunu öne sürer. Yani, Rousseau'nun deyimiyle "psikolojik bağımlılık" hem kaçınılmazdır, hem de özgürlüğü kısıtlamaz. Böylece Rousseau'nun doğal durumdaki kendine yeterli insan idealleştirmesinin etkili bir eleştirisini yapar. Marx'ı incelerken göreceğimiz gibi toplumsallaşma ve bireyselleşme birbirinin zıttı değil, paralel iki süreç olarak ele alınabilir.

Rousseau'nun uygarlık eleştirisinin temelinde bizi gerçek ihtiyaçlarımızı algılamaktan ve karşılamaktan uzaklaştırması yer alıyordu. Peki, ona göre çoğumuzun yanıldığı bu gerçek ihtiyaçlarımız nelerdi? Bu soruya iki farklı yanıt verilebilir: Bunlar, hepimizin tam anlamıyla insan olabilmesi için ihtiyacı olan (evrensel ve nesnel) şeyler ile tamamen kişiye özgü (göreli ve öznel) ihtiyaçlardır. Rousseau'ya göre insan için en vazgeçilmez değer, hedef ve ihtiyaç, özgürlüktür. Özgürlüğünden vazgeçen birisi, insanlığından da vazgeçmiş olur.[105] Bu nedenle Rousseau gönüllü kölelik yapan, ama hâlâ kendini özgür sanan modern insana ateş püskürür ve onu özgürlük yanılsamasından uyandırmaya çalışır. Rousseau, dilimize doladığımız ve gitgide içi boşaltılan "özgürlük" ve "mutluluk" kavramlarının üstüne bir kez daha düşünmemizi sağlayabilir.

Çoğumuz özgürlük ve mutluluğu arzulasak bile yanlış yerlerde ararız. Mutlu olmanın yolu şan, şöhret, para sahibi olmak-

105 *Ibid*, s. 89.

tan geçmez. Özgürlük ise kişinin başkalarından korunaklı bir özel alana sahip olması ve bunu gitgide genişletmesiyle elde edilemez. Çünkü mutluluk ve özgürlüğü böyle kavrayan birisi için daima "ben" ile "ötekiler" arasında bir zıtlık olacaktır. Mutlu olmanın yolunu kendini "ötekiler"e beğendirmek, ya da "ötekiler" üzerinde güç sahibi olmak, özgürlüğün yolunu ise "ötekiler"in giremeyeceği mekânlara sahip olmak, onların yapamayacaklarını yapmak, gidemeyecekleri yerlere gidebilmek olarak görür. Böylece, mutluluk ve özgürlüğün yolu "ötekileri" bir araç olarak kullanıp, kendi egosunu tatmin etmeye indirgenir. Oysa gerçek özgürlük ve mutluluğun kaynağı öncelikle kişinin kendisini iyi tanımasından, hem yeteneklerinin, hem de zaaflarının farkına varıp, buna uygun yaşamasından geçer. Kendine özgü kişisel ihtiyaçlarının farkına varabilmesi belirli toplumsal olanaklara bağlıdır. Örneğin, herkesin birbiriyle rekabete zorlandığı, her an işsizlik tehlikesinin olduğu bir düzende, kişinin genellikle hayatının anlamını sorgulamaya, kendini keşfetmeye ve geliştirmeye fırsatı olmaz.

Rousseau'ya göre, gerçek ihtiyaçların negatif ve pozitif iki özelliğinden söz edilebilir. Gerçek ihtiyaçları tersinden tanımlarsak, gösteriş duygusundan kaynaklanmaması, yani iktisadi eşitsizliğin ve psikolojik bağımlılığın olmaması gerekir. Gerçek ihtiyaçları pozitif olarak tanımlarsak, kişinin kendisine özgü yetenekleriyle doğru orantılıdır. Yani değişik yetenekleri olan insanların gerçek ihtiyaçları da farklı olacaktır. Ayrıca çocukluktan yetişkinliğe geçerken yeteneklerin gelişmesi ölçüsünde, gerçek ihtiyaçları artacaktır.

Rousseau neden tamamen kişiye özgü olan, "gerçek" ihtiyaçların az sayıda olduğunu iddia ediyor? "İyi yaşam" modeli tüm lükslerden arındırılmış basit bir hayat mıdır? Ve bu modern insan için cazip olabilir mi? Rousseau'nun idealindeki "az ihtiyacı olan insan"ın temeli, negatif mutluluk kavramıdır; buna göre, en az acı çeken insan, en mutlu insandır. İnsanın güçleri sınırlıdır; ama hayal gücüyle kamçılanan arzuları, sınırsızca artabilir. Ha-

yal gücümüz, arzularımızın tatmini bakımında bizi umutlandırır, ama "tam arzumuzu elde ettiğimizi düşündüğümüz zaman, hayal gücü yeniden kendini başka şeye dönüştürür ve gene bizden çok uzağa gider..... hiçbir zaman amacımıza erişemeyiz; ve hazza yakınlaştıkça, mutluluktan uzaklaşırız."[106] Rousseau, arzuların tatmininin geçici bir haz verdiğini kabul etmekle birlikte, son kertede, çoğu arzunun, mutluluğu engellediğini düşünür. "Bütün arzular istemeyi gerektirir, bütün istekler de acı verir; böylece mutsuzluğumuz, arzularımız ile güçlerimiz arasındaki uyumsuzluktan kaynaklanır. Güçleri ile arzularını eşitleyen bilinçli biri, pekâlâ mutlu olabilir."[107]

Akıl, hayal gücü ve tutkular, birbirlerini karşılıklı geliştirip, güçlendirdiği için, mutluluğa ulaşmanın iki farklı yolu vardır: Ya arzuların en azda tutulduğu bilgisizlik durumu ya da arzuları kontrol eden güçlü bir irade gerekir. Diğer haz alabileceği seçenekler konusundaki bilgisizliği nedeniyle yalnızca fiziksel ihtiyaçlarını algılayan doğal adam, mutludur. Oysa, bilgisizlik ve hayal gücü yoksunluğu sayesinde arzuların en alt seviyede tutulması seçeneği, uygar insan için gerçekçi değildir. Rousseau, herkese sınırlarını aşmasını söyleyen ve reklamlarla bize ekonomik gücümüzün ötesinde arzular pompalayan tüketim toplumunun ilk eleştirmenlerinden biri olsa bile, önerdiği ahlaki çözüm yöntemi gerçekçi gözükmüyor. Gelecek bölümde, Marx'ın eleştirisini, yani yeteneklerimizin sabit olmaması ve uygun koşullarda kendimizi farklı açılardan geliştirip, aşabileceğimiz için, negatif mutluluk kavrayışı yerine kendini gerçekleştirme kavramıyla yola koyulursak çok daha iyimser sonuçlara ulaşabileceğimizi göreceğiz.

Rousseau'nun düşünce sisteminde var olan (yoz toplum) ile olması gereken (ideal devlet) arasında büyük bir uçurum olduğundan söz etmiştik. Bu nedenle Rousseau yoz toplumlarda yaşayan ve özgür olmayan bireylerin kendilerini özgürleştirebi-

106 Rousseau (1969), s. 44.

107 *Ibid*, s. 44.

leceklerine inanmaz; ideal ahlaki eğitim ya da iyi bir yasa koyucu gibi dış faktörlere bel bağlar. Marx'ın Rousseau'ya getireceği ikinci önemli eleştiri, bu noktadadır. İnsan doğası yabancılaşsa bile yozlaşmamıştır; insanlar bilinçlenerek ve bir arada mücadele ederek daha iyi bir düzen kurup kendilerini özgürleştirebilir. Marx'a göre, insanın gerçek ihtiyaçlarını algılayabilmesi için, iradesini güçlendirmekten çok, onu bilinçlendiren bir mücadele sürecinden geçerek, yabancılaşmayı aşması gerekir.

MARX



7

İNSAN OLMAYA DAİR



Bir yanda "İnsan, doğası gereği bencildir ve güçlü bir devlet tarafından dizginlenmezse sonuç herkesin birbirinin gözünü oyduğu bir anarşi ortamıdır," diyen Hobbes, öte yanda, tüm kötülüklerin kaynağının "uygarlık" olduğunu ve "doğal durum"daki insanın özgür ve mutlu olduğunu iddia eden Rousseau. Başka bir deyişle, Hobbes'a göre devlet bizi yeryüzünde cehennemi yaşamaktan kurtarırken, Rousseau'ya göre kendi yarattığımız uygarlık sonucunda yeryüzündeki cennetten kovulduk. Kötülüklerin kaynağının içsel mi, yoksa dışsal mı olduğu konusunda anlaşamasalar da, iki düşünürün de kabul ettiği ortak varsayım, arzuların çoğalmasının insanlığı felakete sürüklediği. Peki neden? Bunun kökenlerini anlamak için belki de tektanrılı dinlerdeki insanın cennetten kovuluşu öyküsüne bakmamız gerekiyor.

Cennetten Kovulmanın Sebebi ve Sonucu: Arzu ile Emek

İlk kadın ve ilk erkeğin cennetteki yaşamları kendine yeterli ve huzurlu, tüm ihtiyaçları karşılanıyor ama bu, tüm arzuladıklarını elde ettikleri anlamına gelmiyor; çünkü ihtiyaçlar ve arzuların farklı olabileceği birazdan ortaya çıkacak. Cennetteki tek yasak, elma yeme yasağı. Elma, mesela şeftali kadar baştan çıkarıcı bir meyve olmadığından, elma yememekle çok büyük kayıpları olmaz sanıyoruz ama yanılıyoruz, çünkü elma aslında bilgi ağacının meyvesi. Yani onu yiyen doğru ve yanlışı

birbirinden ayırmayı öğreniyor. Neden Tanrı insanların bilgi edinmesini istemiyor olabilir? Acaba masumiyet ve huzurun korunmasının ancak cehalet sayesinde mümkün olabileceğini ima ediyor olabilir mi? Elma çok cazip bir meyve olmasa da (ki Âdem ve Havva henüz onu tatmadıkları için bunun farkında değiller), bütün yasaklar gibi baştan çıkarıcı, çünkü merak duygusunu kışkırtıp onları huzursuz ediyor: "Tanrı, her şeye izin verdiği halde niye bunu yasakladı? Yasağı delersem ne olur? Hem yasağı delsem, hem de Tanrı bunu fark etmese ne güzel olurdu!"

Tüm tektanrılı dinlerde yılan kılığındaki şeytanın önce kadını, onun aracılığıyla da erkeği baştan çıkarması öyküsünün sembolik anlamı, belki de kadınların daha meraklı, duygularının peşinden giden, arzularını kontrol etmekte güçlük çeken varlıklar olması, erkeğin ise zayıf noktasının kolayca kadın tarafından ayartılabilmesi olduğu (ön)yargısı. Muhtemelen bu yüzden, hem din adamları, hem de Rousseau gibi pek çok düşünür, erkeğe kadından korunmasını salık veriyor ve arzulara bu denli düşmanlar. Çünkü arzu insanı sonu belirsiz bir yolculuğa çıkartabilir, onu köklerinden sarsıp bambaşka bir âleme fırlatıp atabilir, hatta alışageldiği yaşam tarzını ve inançlarını yıkıp, otoriteye itaatsizliğe sevk edebilir. "Tarih okumuş herkes bilir ki, itaatsizlik insanın asıl erdemidir. İlerleme itaatsizlik yoluyla kaydedilir, itaatsizlik ve başkaldırı yoluyla."[108] Otoritenin emirlerine ve yasaklarına *şüphe* ile bakmak, ötesini *merak* etmek ve kendi sınırlarını aşmak için *arzu* duymak; zaten felsefe denilen bilgelik sevdasının temelleri de bunlar değil mi? O zaman Havva'nın ilk filozof olduğunu söylememiz gerekebilir.

Arzu sayesinde insan kendi acziyle yüz yüze gelir; istediği şey kendisinin dışında bir yerlerdedir, onu elde etmek için emek harcaması gerekir ve ona ulaşma garantisi yoktur; yani aslında Rousseau'nun savunduğu, insanın bir zamanlar kendi kendine yeterli olduğu inancı (ya da gelecekte olabileceği düşü) kocaman

108 Wilde, O. (2006), *Sosyalizm ve İnsan Ruhu*, Re Yayınları, s. 23.

bir palavradır. İşte önce Hegel'in, sonra da Marx'ın çok önem verdiği iki kavram sahneye çıktı; insan doğasını anlamak istiyorsak yönelmemiz gereken "arzu" ve "emek" kavramları, aslında insanın tarih içinde insanlaşması serüveninin de itici güçleri. Birazdan göreceğimiz gibi, arzu ve emek önce insanı doğadan ayırıyor, sonra da doğayla yeni bir düzlemde bütünleşmesinin olanağını yaratıyor. Hegel, insanın kendisini gerçekleştirebilmesi için hem çocuksu bir masumiyet durumundan, hem de buna nostaljik bir özlem duymaktan kurtulması gerektiğini ne güzel anlatıyor.

> Öykümüz, ilk insanlar olan Âdem ve Havva'nın içinde yaşam ağacı ve bilgi ağacının bulunduğu bir bahçeye yerleştirilmeleriyle başlıyor. Tanrı onlara bilgi ağacının meyvelerini yemeyi yasaklamış; bu aşamada yaşam ağacıyla ilgili başka bir şey söylenmiyor. Bu sözler, insanın bilgi peşinde koşmak için yaratılmadığını ve masumiyet durumunda kalması gerektiğini varsayıyor gözüküyor. Başkalarının da, benzer biçimde, insanlığın ilkel durumununda uyum ve masumiyetin hüküm sürdüğüne inandıklarını hatırlatalım. Bütün bunlar bir yere kadar doğru. İnsanlık boyunca ortaya çıkan parçalanmışlık durumu, içinde uzun süre kalınabilecek bir durum değil. Ama doğal ve doğrudan uyum koşullarını ideal yer olarak görmek de hata olur. Zihin sadece bir içgüdü değildir; akıl yürütmeye ve dolayımlanmaya eğilimlidir. Çocuksu bir masumiyetin büyüleyici ve çekici bir yanı olduğu şüphesiz; ama böyle olmasının nedeni bize ruhun neler kazanması gerektiğini hatırlatması. *Çocukluk durumundaki uyum bize doğanın elinden bir armağan; ikinci uyum durumu ise emek ve kültürün ürünü olmak zorunda*..... Bilgi ağacının meyvesini yiyen Âdem ve Havva'nın ilk fark ettikleri çıplak olduklarıydı. Bu çok naif ama aynı zamanda derin bir özellik. Çünkü hissettikleri utanç duygusu, insanın doğal yaşamından ayrıldığının kanıtıydı. Hayvanlar bu ayrılmayı hiç yaşamadıklarından hiç utanç duymazlar..... Sonra Tanrı onları lanetledi: Artık erkek alnının teriyle çalışıp ekmeğini taştan çıkaracak, kadın ise acı çekerek doğum yapacaktı. *Çalışmaya gelirsek, parçalanmışlı-*

> *ğın ürünüyse, aynı zamanda bunu aşmanın yoludur. Hayvanların tek yapması gereken ihtiyaçlarını karşılayacak nesneleri toplamaktır; oysa insan sadece gerekli araçları üretip dönüştürerek ihtiyaçlarını karşılayabilir.* Böylece, dışarıdaki şeylerle uğraşırken bile aslında kendisiyle ilgilidir. Öykü cennetten kovulmayla sona ermez. Tanrı, "Artık Âdem doğru ve yanlışı biliyor, bizden biri oldu," der. Bilgiden daha önce olduğu gibi yanlış ve yasak olarak söz etmez, kutsal olduğunu ima eder..... Felsefe bilgidir ve bilgi sayesinde insan hayattaki en önemli amacının Tanrı'nın sureti olmak olduğunu anlar. Öyküye eklenen bir nokta daha vardır: Tanrı, insanların yaşam ağacının meyvesinden de yemesini engellemek için onları cennetten kovmuştur; burada kastedilen, insanın doğal yanıyla sınırlı ve ölümlü olduğu, ama bilgi sayesinde sonsuz olduğudur..... *ruhun görevi özgürleşmek ve kendi eylemiyle kendini gerçekleştirmektir. Doğa insan için sadece değiştirmesi gereken bir başlangıç noktasıdır..... İnsan sadece doğal bir varlık olmayı bıraktığı zaman kendisinin bilincine sahip bir varlık olarak doğal dünyadan ayrışır.*(abç)[109]

Peki, bu cennetten kovulma hikâyesini genelleştirip, böyle cennetsi bir ortamın Rousseau'nun "doğal durum" dediği tarihin ilk çağlarında mevcut olduğunu ileri sürmek gerçekçi olur mu? Rousseau'nun iddiasına göre, hiçbir toplumsal kurum yokken insanın arzu ve ihtiyaçları tamamen birbiriyle örtüşür; sadece az sayıda temel ihtiyacı olan ve başka her şeye kayıtsız olan bireyler kendi kendilerine yeterli bir yaşam sürmeleri sebebiyle masum, özgür ve mutludur. Oysa, cennette bile insanın ihtiyaçlarının ötesindeki şeyleri arzulayabildiğini gördük. Orhan Veli'nin "Rahat" şiirinde söylediği gibi, yaşamak en basit anlatımıyla bir şeylerden rahatsızlık duymak, yani arzulamak değil mi?

---

109 Hegel, G.W.F (1975), *Encyclopedia of the Philosophical Sciences*, 1. Bölüm, 24. paragraf, Oxford University Press. http://www.marxists.org/reference/archive/hegel/works/sl/sl_ii.htm

Şu kavga bir bitse dersin,
Acıkmasam dersin,
Yorulmasam dersin;
Çişim gelmese dersin,
Uykum gelmese dersin;
Ölsem desene!

Rousseau'nun Stoacılardan ödünç aldığı önemli bir ayrım vardı. Buna göre, hayatta bazı şeyler kontrolümüz altında, bazı şeyler ise kontrolümüz dışındadır. Mutluluğa giden yol, bunların arasındaki keskin ayrımı kavrayıp, hayatta sadece kontrolümüz altındaki şeylerle uğraşarak, hayal kırıklıkları doğuran yanlış beklentilerden kaçınmaktır. Ahlaki seçimler, irademiz ve yargılarımız tamamen kontrolümüz altındayken, sağlık, ün, zenginlik ve ölüm kontrolümüz dışındadır.[110] Tüm ihtiyaçlar ve arzular acı kaynağı olduğundan, ruh dinginliği ve içsel huzura erişmek için ihtiyaçlarımızı mümkün olduğunca sınırlamalı ve anlık zevkler peşinde koşmaktan vazgeçmeliyiz.

Rousseau, ihtiyaç ve arzuları bizim zayıflığımızın sembolü olarak görüp çeşitli yollarla bastırmaya uğraşırken, Marx tam tersini savunur; "ihtiyaçlar, fiziksel nesnelerin ve süreçlerin insanın üzerindeki gücünün belirtisi değil, insanın doğa üstündeki gücünü" gösterir.[111] İnsanın kendini gerçekleştirmesi için arzu ve ihtiyaçlarının çeşitlenmesi şarttır. Rousseau'nun derdi kendine egemenlik (yani "sahici benliği"nin sınırlarını belirleyip, kalın bir duvar örerek "dış" tehditlerden korunmak) olduğundan, kuramını iç ve dış, doğal ve yapay, insan doğası ve uygarlık gibi ikilikler üzerine inşa eder. Oysa, Marx'a göre insanın yaşamına hâkim olmasının yolu, doğayla ve toplumla ilişkilerini dönüştürerek, Hegel'in deyimiyle, "dünyada kendini evinde hissedebilmesi", böylece "ben" ve "ötekiler" ayrımı gibi ikilikleri aşmasıdır.

Bu hedefe ulaşmak için, insanın çevresiyle mutlak bir uyum

110 Springborg, P. (1981), *The Problem of Human Needs and the Critique of Civilization*, George Allen and Unwin, s. 21.

111 *Ibid*, s. 98.

içinde olduğu varsayılan düşsel bir tarih öncesine nostalji duyup, kaybedilen "altın çağ"ın ardından ağıt yakmak yerine, gelecekte yabancılaşmanın aşılabileceği bir toplum biçimini hayal ederek işe başlayabiliriz. Bugün de, bazı gençler büyük şehir yaşamının trafiği, kargaşası, iş koşullarının yıpratıcı rekabetinden kaçıp dağ başında bir köy evinde kendi kendine yeterli, basit bir hayat yaşamanın hayalini kurduğunda, aklıma hemen Marx'ın "ilkelcilik" eleştirisi geliyor. Komünizm, kimsenin özel mülkiyetinin olmadığı ve herkesin yoklukta eşit olduğu ilkel komünal yaşama geri dönüş değil, tam tersine herkesin bollukta eşit olmasıdır; "sadece birkaç ihtiyacı olan yoksul ve yetkinleşmemiş adamın yaşam tarzının basitliğine geri dönmeye özenmek, tüm kültür ve uygarlığın kazanımlarını reddetmek anlamına gelir; böylece özel mülkiyeti aşmış olmayız, özel mülkiyete daha ulaşamamış oluruz."[112] Marx'ın kapitalizmi hangi açılardan övdüğüne ileride değineceğiz, ama şimdi kaldığımız noktaya (yani Hegel ve Marx'ın ortak varsayımına) geri dönelim: Doğal insanın tarih boyunca insanlaşması sürecinde arzu ve emeğin rolü neydi?

İnsan-Hayvan Ayrımında Diyalektik Yöntem: İhtiyaçların Dolayımlanması

Marx, *1844 Elyazmaları*'nda insan doğasının tarihsel gelişimini ve özne-nesne ilişkisini şöyle anlatır.

> İnsan öncelikle doğal, yaşayan bir varlık olarak *etkin*dir; eğilimler, kapasiteler ve içgüdüler gibi güçlere sahiptir. Öte yandan, tıpkı diğer canlılarda olduğu gibi, içgüdü ve ihtiyaçlarının yöneldiği nesneler bedeninin dışında olduğu için *edilgen*, bağımlı ve sınırlıdır. Güçlerini kullanabilmek ve kendisini ifade edebilmek için kendi dışında, bağımsız olarak var olan nesnelere muhtaçtır..... Açlık doğal bir ihtiyaçtır; yani karşılanması için kendisinin dışında doğal bir nesnenin olması gerekir. Açlık, bir bedenin bütün olabilmesi ve kendisini

112 Marx, K. (2005), "Economic and Philosophical Manuscripts", *Karl Marx Selected Writings*, Oxford University Press, s. 96.

ifade etmesi için gereken nesnel bir ihtiyacı yansıtır. Güneş, bitkinin nesnesidir, yani bitkinin yaşamının temeli olan, vazgeçilmez bir nesne. Benzer biçimde, bitki de güneşin nesnesidir; çünkü bitki, güneşin yaşam-verici gücünün somut ifadesidir. Doğası kendi dışında olmayan bir varlık doğal bir varlık değildir; doğal dünyanın parçası olamaz..... Duyulara sahip olmak ise acı çekmek anlamına gelir. Bu yüzden nesnel, *duyularla donatılmış olan insan, acı çeken bir varlıktır ve acısını hisseden bir varlık olarak tutkulu bir varlıktır*. Tutku, insanın güçlerinin kendi nesnesine yılmadan yönelişidir. Ama insan sadece doğal bir varlık değil, insani doğal bir varlıktır. Yani kendisi için var olan, *türsel bir varlık* olduğu için, kendisini bilgisiyle doğrulayıp göstermesi gerekir. Öyleyse ne insani nesneler, ne de insani duyular, kendilerini doğrudan, *dolayımsız* gösterdikleri şekilde doğal nesneler değildir..... Nasıl ki, doğal olan her şey doğmak zorundaysa, insan da kendi doğum sürecine, yani tarihe sahiptir; ama bu tarihi bilebildiği ölçüde, kendisini aşabilmesini sağlayan bilinçli bir gelişim sürecine de sahiptir. *Tarih*, insanın gerçek doğal tarihidir. (abç)[113]

Bu karmaşık paragrafta açılması gereken o kadar çok ilginç fikir var ki, acaba nereden başlasak? Tamam, şuradan başlayayım: Nasıl oluyor da güneş ve bitki birbirinin nesnesi oluyor? Gündelik hayatta dünyayı birbirinden kopuk nesnelerin toplamı olarak düşünürüz. En geniş anlamıyla "evren" dediğimiz şey, güneş, bitkiler, hayvanlar, insanlar ve kullandığımız her türlü araç gerecin toplamı değil midir? Marx ise bize farklı bir resim sunar: Dünya, sabit doğaları olan nesnelerin toplamı değil, ancak birbiriyle ilişkileri ve etkileşimleri içinde anlaşılabilecek olgu ve süreçlerin toplamıdır. Bitkiler nasıl yaşayabilmek için güneşe muhtaçsa, güneşin işlevini de ancak bitkileri yeşertmesi, insanlara yaşam vermesi gibi olgulara bakarak anlayabiliriz. Yani bitkiler ve güneşin ilişkisi dışsal değil, içsel bir ilişkidir. Peki şimdi bu ne demek oluyor? Marx'ın insan doğası anlayışını derinleme-

113 *Ibid*, s. 112-113.

sine kavrayabilmek için galiba önce diyalektik yöntemin anlam ve önemine yoğunlaşmamız gerekiyor.

Felsefeciler (özellikle de Hegel dışındaki idealist felsefeciler) çeşitli olguları analiz ederken genelde *metafiziksel yöntemi* kullanırlar; yani bir bütünü anlamak için onu en küçük öğelerine kadar ayrıştırıp, sonra da bu bağımsız parçaların birbiriyle nasıl dışsal, sebep-sonuç ilişkilerine girdiklerine bakarlar. Örneğin, "Görünüşüm, düşüncelerim, değerlerim değiştiği halde nasıl 15 yıl önceki ben ile şimdiki ben aynı kişiyiz?" sorusunu sorarken, "beni ben yapan değişmez bir öz" olduğu varsayılır. Metafizikçilerin ortak çabası, değişen görünümlerin altında yatan değişmez bir öz bulmaktır. Oysa, Herakleitos'un dediği gibi "aynı nehirde iki defa yıkanılmaz", yani her şey sürekli değişim içindedir. Bilgi nesnesi olarak sabit bir Varlık'ı seçen metafizikçilerin aksine, *diyalektik yöntemi* kullananların inceledikleri Varoluş, birbiriyle etkileşim içindeki süreçlerden oluşan bütünsel ve organik bir yapıdır.

Seçtiğimiz yöntemin dünyayı algılayışımızı ne denli değiştirdiğini somut örneklerle açıklayalım. Metafiziksel bir yaklaşımla, insan vücudunu sabit işlevleri olan çeşitli organların toplamı olarak ele alabiliriz. Öte yandan, vücudu anlamak için diyalektik yaklaşımla işe başlayınca, sindirim sistemi, solunum sistemi gibi değişik sistemlerin etkileştiği dinamik ve bütünsel bir model kullanmamız gerekir. Ya da "okul" kavramını, bilgi alıcısı öğrenciler ve bilgi vericisi öğretmenlerin dört duvar arasında belirli bir ilişkiye girdiği mekanik bir sistem olarak da tanımlayabiliriz; diyalektik yöntemle tarihselliği içinde konumlandırıp, toplumsal bir kurum olan okulun hangi somut ihtiyaçlardan yola çıkarak, kimler tarafından kurulup, nasıl evrim geçirdiğine, okul içindeki güç ilişkilerinin nasıl var olan toplumsal yapıyı ideolojik olarak yeniden üretmeye hizmet ettiğine de yoğunlaşabiliriz.

Dinamik, organik, tarihsel ve bütünsel bir analiz diyalektik yöntem için gereklidir, ama yeterli değildir. Değişimin yasalarını anlamaya çalışan diyalektik yöntem, gerçekliği zıtlıkların

birliği olarak kavrar ve çelişkileri değişimin motoru olarak görür. Çelişkilerin aşılmasıyla yeni olguların ortaya çıktığından, niceliksel birikimlerin niteliksel değişimlere yol açtığından söz eder. Değişimin her zaman evrim gibi yavaş ve sürekli biçimde olmayabileceğini, sıçramaların da olduğunu vurgular. Diyalektik yöntemin modern kurucusu Hegel olsa da, tez-antitez-sentez basit şeması ne Hegel, ne de Marx'a aittir. Bu şema doğrusal bir gelişmeyi çağrıştırır; oysa diyalektik gelişme sarmal biçimli bir yükselişi, geçmişi kapsayıp aşma hareketini belirtir.

Marx, "Feurbach Üzerine Tezler"in altıncısında "İnsanın özü, her bireyin içinde var olan bir soyutlama değildir; içinde bulunduğu toplumsal ilişkilerin bütününden oluşur,"[114] derken, sonradan "diyalektik maddecilik" olarak adlandırılacak yöntemi "insan doğası" kavramına uygulayıp, insanı anlamak için onu toplumsallığından ve tarihselliğinden soyutlamamak gerektiğinin altını çiziyordu.

İnsanı hayvandan ayıran belki de en önemli özellik, bir tarihinin olmasıdır; bu konuda Rousseau ve Marx hemfikirdir. Peki, neden sadece insanın tarihi vardır? Hayvanların davranışlarının temeli büyük ölçüde içgüdüseldir; sınırlı ihtiyaçları vardır ve onları üreterek değil avlanarak, doğrudan (dolayımsız olarak) karşılarlar. Bu nedenle 100 yıl önce yaşayan aslanlarla, bugünkü aslanları karşılaştırdığımızda benzer özellikleri gözleyebiliriz. Tabii içinde yaşadıkları ormanlar yok edildiği zaman başka yerlerde yaşamayı da öğrenebilirler; ama mesela etoburken, kısa süre içinde otobura dönüşmezler. Oysa insan doğası, yani ihtiyaçları, arzuları, yetenekleri ve değerleri kuşaktan kuşağa bile büyük değişim gösterir. Bunun kökeni, Marx'a göre insanın sürekli yeni ihtiyaçlar geliştiren bir varlık olmasıdır. Farz edelim ki, insanın temel/doğal ihtiyaçları yeme içme, barınma ve cinsellik. Sadece yeme biçimlerinin ve yemeklerin coğrafi, tarihsel gelişimine bakmak bile, ne kadar yol katettiğimizi ve

114 Marx, K. (2005a), "Theses on Feurbach", *Karl Marx Selected Writings*, Oxford University Press, s. 172.

ihtiyaçların aslında "doğal" değil, "kültürel" olduğunu sergiler. Buradaki en önemli unsur, ihtiyaçlarımızı doğrudan tüketerek değil, kültürel/toplumsal bir dolayım yoluyla yani üreterek karşılamamızdır.

İhtiyaçların karşılanması hayvanlar için doğrudan bir eylem iken, insan için hep dolayımlı bir eylem olmuştur. İnsan, hayvanlara göre birçok bakımdan daha geri olduğundan -kaplan kadar hızlı koşamaz, ayı kadar güçlü değildir, burnu bir köpeğinki kadar hasas değildir vb.- yaşamak için aletler kullanmaya mecbur kalmış ve onları yaratmıştır. Diğer bir deyişle, yiyecek ihtiyacına ek olarak, alet ihtiyacı da doğmuştur; bu da, insanı hayvandan ayıran önemli bir farklılıktır. Marx, "alet yapımı"nın ve böylece yeni ihtiyaçların ortaya çıkmasının "ilk tarihsel eylem" olduğunu söyleyerek, bunun insan doğasının dönüşümü sürecinin ilk adımı olduğunu belirtir.[115] Hayvan, doğayla ilişkisinde genelde pasif bir tüketici konumundayken insan, eylemleriyle doğayı dönüştürür ve gitgide kendisini insan soyunun yıllar içinde biçimlendirdiği kültürel bir çevre içinde bulur. Marx, insanın hem kendine özgü öznel bir birey, hem de nesnel olarak insanlığın parçası olan evrensel bir varlık olduğunu vurgular.

> İnsanın evrenselliği, pratikte, doğayı gitgide kendi bedeninin organik olmayan uzantısı haline getirişinde ortaya çıkar. Doğa hem doğrudan insanın geçim aracıdır, hem de yaşamsal etkinliğinin maddi nesnesidir..... İnsanlığın özgün (türsel) özellikleri, yani özgür ve bilinçli eylem, ancak insanın yaşamsal etkinliğinde ortaya çıkabilir; yabancılaşmış emek yaşamın ta kendisini, yaşamın sadece bir aracı haline dönüştürür. Hayvan, yaşamsal etkinliğiyle doğrudan özdeştir; kendisini ondan ayıramaz. Oysa insan, yaşamsal etkinliğini iradesinin ve bilincinin nesnesi durumuna getirir; bilinçli eylem insanı hayvandan ayırır..... İnsanın çevresindeki nesnel dünyayı yaratması, onun bilinçli türsel etkinliğinin dışavurumudur..... Gerçi hayvan da üretir. Arı, kunduz, karınca vb.

115 Marx, K. (2005b), "German Ideology", *Karl Marx Selected Writings*, Oxford University Press, s. 182.

> kendilerine yuvalar, barınaklar kurarlar. Hayvan, kendisi ve yavrusunun anlık ihtiyaçlarını karşılarken, tek yönlü biçimde üretir; insan üretimi ise evrenseldir. Hayvan doğrudan fiziksel ihtiyaçlarının baskısı altında üretir, oysa insan böyle ihtiyaçlardan bağımsız olduğunda bile üretir ve ancak bu temel ihtiyaçlardan özgürleştiğinde gerçekten üretebilir. Hayvan sadece kendini yeniden üretir, insan ise tüm doğayı yeniden üretir. Hayvanın ürünü doğrudan doğruya kendi bedeninin bir parçasıdır, oysa insan kendini özgürce ürününden ayırabilir. Hayvan sadece kendi türünün ölçü ve gereksinimlerine göre üretir, oysa insan her türün ölçütüne göre üretmeyi ve nesnelere kendi içsel ölçütlerini uygulamayı bilir; böylece insan güzellik yasalarına göre de üretebilir.[116]

Böylece, Rousseau ile Marx arasındaki önemli bir fark ortaya çıkar. Rousseau insan eyleminin ardında yatan motivasyonların tarih içinde nasıl değiştiğine bakarken, bir yandan insanın kendisiyle ilişkisine odaklanarak, bunun kendisini sevmekten, kibre doğru yozlaştığını söyler; öte yandan insanın diğerleriyle ilişkisine bakarak bunun merhametten, kıskançlığa doğru evrildiğini iddia eder. Sanki hem insanın kendisiyle, hem de başkalarıyla ilişkisi tamamen ahlaki bir zeminde gerçekleşir. Maddi yaşam koşullarının dönüştürücü etkisinden çok, insan psikolojisinin değişimini vurgular. Rousseau, insana soyut bir "kendini mükemmelleştirme yeteneği" atfederken, Marx bunu somutlayarak, tarihsel üretim biçimlerinin insan doğasını dönüştürücü etkisini sergiler. Burada Hegel ve Marx'ın eklediği en önemli kavram, sadece insanın, ihtiyaçlarını toplumsal dolayımlı biçimde karşıladığıdır.

İhtiyaçların dolayımlı karşılanmasından iki sonuç çıkarabiliriz. Bu sayede, yeni dolayım biçimleri ortaya çıktıkça, ihtiyaçlarımız tarih boyunca çeşitlenir ve hem kültürel hem de bireysel olarak farklılaşır. Böylece Rousseau'nun insanın sınırlı sayıdaki "gerçek" ihtiyacını bulma projesine gölge düşmüş olur. İhtiyaç-

116 Marx (2005), s. 90.

ların doğrudan değil de dolayımlı olarak karşılanmasının bir başka yönü, arzularımızı kontrol edebilme yeteneğimizle orantılı olarak özgürlüğümüzün de artmasıdır. Hayvanlar gibi bizim de yaşamımızı sürdürme içgüdümüz olsa bile, intihar etmeye karar veren biri örneğinde, bu temel içgüdünün bile aşılabildiğini görürüz. "Karnım acıktı, hemen bir tatlı yemek zorundayım," yerine "Karnım acıksa da, diyet yaptığımdan bu arzumu başka yöne yönlendirebilir, ya da erteleyebilirim," dediğimizde, farklı bir olasılığı yaşama geçirmiş olur ve "zorunluluklar" alanından "özgürlük" alanına doğru hamle yapmış oluruz. Özgürlük, biraz da farklı olasılıkların bilincine varmakla ilgili değil midir?

İhtiyaçların toplumsal olduğunu ve dolayımlı olarak karşılandığını kabul ettiğimizde, Rousseau'nun ve diğer toplumsal sözleşme kuramcılarının, toplumsallık öncesi bir "doğal durum" bulunduğu varsayımını da sorgulamamız gerekir. İnsan, "kelimenin tam anlamıyla politik bir hayvandır; yalnızca toplumsal bir hayvan değil, aynı zamanda bireyselliğini yalnızca toplumda geliştirebilen bir varlıktır."[117] Eğer toplumsallığın en ilkel biçimlerinin yaşandığı, tarihin ilk aşamalarından söz etmemiz gerekirse, bunun Rousseau'nun varsaydığı gibi insanların özgür ve mutlu olduğu bir zaman dilimi değil, kıtlık ve hastalıklarla mücadele ettikleri, kör doğa güçlerinin esiri oldukları ve yaşam sürelerinin çok kısa olduğu bir dönem olduğunu kavrarız. Böylece, özgürlük sonradan yitirdiğimiz bir başlangıç noktası olmaktan çıkar; elde etmeye çalıştığımız bir hedef olarak belirir. Marx'a göre özgürlüğün önkoşulu, insanın teknolojik ve iktisadi gelişme sayesinde doğaya egemen olup, kıtlık sorununu aşması ve insanlığın ortak birikiminden herkesin yararlanmasının yollarının bulunmasında yatar. Önümüzde yeni bir yol belirir. Rousseau gibi uygarlığı topyekûn eleştirmek yerine hem olumlu, hem de olumsuz yönlerini ayrı ayrı değerlendirirsek, uygarlığın insanın insanlaşmasındaki katkısını görmezden gelmemiş oluruz.

Madem ki Marx, insan doğasını, içindeki gizli bir öz ile de-

117 Marx, K. (1971), *The Grundrisse*, Harper & Row Publishers, s. 17.

ğil, çevresiyle kurduğu ilişkilerin niteliğiyle açıklıyor, o zaman, birey-toplum-doğa üçgenine yakından bakmamız gerekiyor. Bu karmaşık ilişkiler bütününü analiz edebilmek için bu üçgeni parçalara ayıralım ve önce insan-doğa ilişkisine sonra da insan-toplum etkileşimine yoğunlaşalım.

İnsan-Doğa Etkileşimi: Emeğin Nesneleşmesi

Marx, insan-doğa ilişkisini incelerken, özne ve nesnenin birbirini diyalektik olarak nasıl dönüştürdüğünü "nesneleştirme kuramı"yla açıklar. Sprinborg, bu kuramın izlerini Alman Romantiklerine ve Hegel'e kadar götürür. Bu filozoflar, insanın doğayla ilişkisinde arzunun rolünü vurgular. Springborg'un Hegel yorumuna göre,

> İnsanın gerçek ile temel ilişkisinde arzu, kartezyen düşünen varlığın (cogito) yerini alır; çünkü düşünceden önce, doğum anından başlayarak, arzu kişinin ilk ve en acil deneyimidir. İnsan arzularıyla, ilk önce olumsuz da olsa, kendisini tanır; ihtiyacının karşılanmadığını duyumsar. Daha sonra olumlu bir biçimde kendisinin nasıl bir varlık olduğunun farkına varır, yoksunluğu aşmanın ve ihtiyaçlarını karşılamanın anlamını kavrar..... Arzunun anlamı ve ihtiyaçlarının niteliği üstüne düşündükçe, soyut düşüncenin en üst biçimine yol açan akıl yürütme kapasitesi ortaya çıkar.[118]

Hegel'e göre arzu ve emek verme, insanın özgürlüğünün ve öz-bilincinin gelişmesinin önkoşullarıdır. Hegel'in emek için söylediklerini, Marx üretim ya da emeğin nesneleştirilmesi sürecine uygular. Bu sürecin başlangıç noktası, insanın aşmak istediği bir sorunu fark etmesidir. Bunun kaynağında, doğayı kontrol edebilme (yağmur yağdırma ya da sağlam bir barınak inşa etme, vb.) isteği olabilir. Kafasında yarattığı çözüm yolunu uygulamaya başlayınca, karşısına yeni engeller çıkabilir. İnsan bu sorunları aşıp, tasarısını yavaş yavaş hayata geçirdiği zaman, hem kendi yeteneklerinin farkına varır, hem yeni yetenekler

118 Springborg (1981), s. 3.

geliştirir, hem de içsel/öznel bir fikrini dışsallaştırmış, somut bir nesneye dönüştürmüş olur. Marx, emek harcamayı (ya da üretmeyi) yalnızca maddi şeylerin yaratılmasıyla sınırlamaz; zihinsel ve sanatsal yaratıları da, hatta çeşitli hizmetleri de emek türlerinden sayar.[119] Örneğin, bir öğretmen eğitimli bireylerin, doktor ise sağlıklı bireylerin "üretilmesi"ne katkıda bulunur.

Nesneleştirme sürecini anlamanın belki de en iyi yolu, bir heykeltıraşın yaratım sürecine bakmaktır. Heykeltıraş önündeki mermeri ya da kil parçasını şekillendirirken hem kendi yeteneklerinin, hem de sınırlarının ayırdına varır; karşılaştığı engelleri aşarken sadece kullandığı malzemeyi biçimlendirmekle kalmaz, kendisi de daha deneyimli bir heykeltıraşa dönüşür. Eserine baktığında kendi yansımasını görür. Başka bir deyişle, sanat eseri, yaratıcısının kişiselliğinin dışavurumudur. Üretme/yaratma sürecinde özne ile nesne karşılıklı etkileşim içinde birbirini değiştirir. Bu sürecin sonunda dünyanın bize yeni sorunlar, olanaklar ve eylem biçimleri açtığını fark ederiz.[120] Ürettiklerimizin, dolayısıyla da ihtiyaçlarımızın artışının, dünyayla kurduğumuz iletişimi değiştirip, duyularımızı nasıl geliştirdiğini Marx şöyle ifade eder.

> Açlık, açlıktır; ama pişmiş et, çatal ve bıçakla giderilen açlık ile ellerin, tırnakların ve dişlerin yardımıyla çiğ etin yenip yutulmasıyla bastırılan açlık farklı niteliktedir. Yalnızca tüketim nesnesi değil, tüketim biçimi de üretimin sonucudur. Diğer bir deyişle, yalnızca nesnel olarak değil, öznel olarak da üretim, tüketimi yaratır. Böylece üretim tüketicileri yaratır.[121]

Marx'ın "kendini gerçekleştirme" kavramı, nesneleştirme kuramıyla yakından ilgilidir. Nesneleştirme kuramı, insan yetenekleri ile ihtiyaçları arasında bir köprü kurar. Bütün yeteneklerimiz, aslında emek harcayarak maddi dünyada nesne ya

119 Sayers, S. (1998), *Marxism and Human Nature*, Routledge, s. 69.

120 Gould, C. (1978), *Marx's Social Ontology:Individuality and Community in Marx's Theory of Social Reality*, MIT Press, s. 43.

121 Marx (1971), s. 25-26.

da hizmetlere dönüştürerek gerçekleştirebileceğimiz, potansiyel ihtiyaçlardır.[122] Bu bağlamda, beş duyunun yanı sıra düşünmek, paylaşmak, sevmek gibi diğer yetenekler de, gerçekleştirildikleri zaman yeni ihtiyaçlara dönüşür. Bunların ortaya çıkabilmesi ise, uygun nesneleri sağlayan kültürel bir ortamın olmasına bağlıdır. Örneğin, müzik türleri çeşitlendikçe ve insan farklı tür müzikleri dinledikçe, değişik beğeniler ve incelmiş duyular elde edebilir. Böylece çevresindeki dünyayla ilişkisinde yeni pencereler açılır; sadece "bakmak"la yetinmeyip "görmeye" başlar. Kısaca, ihtiyaçları çeşitlendikçe (yani estetik, toplumsal, entelektüel açılardan kendisini geliştirdikçe) dünyası da genişler; Marx'ın "zengin ihtiyaçları olan", bütünsel birey ideali tam da budur.

Bu noktada aklımıza birkaç soru geliyor. Marx, her üretici eylemin, insanın kendini geliştirmesini sağladığını mı iddia ediyor? Tabii ki hayır. Nesneleştirme kuramının amacı, insanın tarih içinde nasıl insanlaştığını açıklamak olduğu için, şimdiye kadar işin sadece olumlu yanını ele aldık. Oysa ileride aynı sürecin karanlık yönünden, yani neden tarih boyunca çoğu üretim biçiminin yabancılaştırıcı olduğundan söz edeceğiz. Böylece neden insanlık serpildiği halde, çoğu insanın yoksunlaştığını göreceğiz. Aklımıza gelebilecek bir başka soru, Marx'ın üretimi yalnızca insana özgü bir eylem türü olarak görüp görmediği. Eğer, üretim insana özgü değilse, nesneleştirme kuramı hayvanlara da uygulanamaz mı? Sayers'ın vurguladığı gibi, ne üretim tamamen insana özgüdür, ne de tüm insanlar üretir. Arılar ve karıncalar karmaşık yapılar üretip inşa edebilirken, toplayıcı ve avcıların üretim yaptığından söz edemeyiz. İnsana özgü olan üretimin kendisi değil, bilinçli, evrensel ve özgür üretimdir.[123]

122 Springborg (1981), s. 98.

123 Sayers S. (2003), "Creative Activity and Alienation in Hegel and Marx", *Historical Materialism*, vol. 11, no. 1, s. 107-128.

İnsan-Toplum Etkileşiminde Tarihsel Maddecilik: Üretim Biçimleri ve Sınıflar

Şimdiye kadar üretimi, yalnızca bireyin ihtiyaçlarını karşılamak için doğayı dönüştürmesi olarak ele aldık. Oysa, üretim süreci, toplumdan izole bir birey ile şekillendirdiği bir kaya parçasının ilişkisine benzemez çünkü neyi, nasıl yaratacağımıza çoğu kez kendimiz karar vermekten ziyade, var olan teknikleri özümser ve geliştiririz. Yani, bizden öncekilerin bırakmış oldukları sorunları, bir toplumsal kurumun ya da grubun parçası olarak çözmeye çalışırız. Kişinin, üretim ilişkilerindeki rolü, hayat biçimini önemli ölçüde etkiler. Bireyin toplumla ilişkisinin niteliğini belirleyen toplumsal işbölümü, hem değişik mülkiyet biçimleriyle örtüşür, hem de doğayla ilişkisinin temelidir.[124] Bireyin üyesi olduğu sınıf ile kişisel eğilimleri arasında yakın bir ilişki olduğu savı, Marx'tan çok önce Platon tarafından savunulmuştu. Ama Platon, bu ilişkiyi tersinden kurarak, eylemleri öncelikle tutkuları tarafından belirlenenlerin üreticiler, cesareti tarafından belirlenenlerin savaşçılar, aklı tarafından belirlenenlerin ise filozof-yöneticiler olması gerektiğini iddia etmişti. Yani Platon'a göre, bireylerin doğuştan gelen farklı karakter özellikleri hangi sınıfa ait olacaklarını belirlerken, Marx'a göre insanların içine doğdukları sınıf, onların kişiliğini etkiliyordu.[125]

Marx üzerine yalnızca kulaktan dolma birkaç şey bilen birisi, onun her şeyi ekonomiye indirgeyerek açıkladığını söyleyecektir. Evet, ekonomi Marx için çok önemlidir, ama neden? İnsanın sabit bir doğası olmadığını düşünen Marx, değerlerimizin ve arzularımızın tarih içinde nasıl değiştiğini anlamak istiyor-

124 Hobsbawm, E. J. (1964), "Introduction", Marx, K., *Pre-Capitalist Economic Formations*, Lawrence & Wishart, s. 27.

125 "Eski Roma'da köleler 'konuşan araçlar' olarak tanımlanırdı; feodal toplum insanları mavi ve kırmızı kanlı olarak ayrıştırdı; erken kapitalizm köleliği ve 'kan'ı kaldırdı ama, işçileri 'ellere' dönüştürdü; ve geç kapitalizm, işçilerin bireysel rekabet kabiliyetine göre yükselmesine izin verdi ama, onlara eşit fırsatlar tanımadı." Brenner, Y. S.(1996), *Looking Back: Farewell Address on the Occasion of Retirement*, Universitait Utrecht, s. 32.

sak, somut yaşam koşullarındaki değişime bakmamız gerektiğini vurgular. Hayatında hiç televizyon, bilgisayar, reklam görmemiş birisiyle aynı arzulara sahip olmamız mümkün olabilir mi? Hayatımızın büyük bölümünü çalışarak geçirdiğimize göre, mesleğimiz hayata bakış açımızı etkilemez mi? Marx, "diyalektik maddecilik" ve "tarihsel maddecilik" kavramlarını doğrudan kullanmamış olsa da, 1846'da yazdığı *Alman İdeolojisi* onun maddeci tarih görüşünün habercisidir.

> İnsanlar, hayvanlardan, bilinçle, dinle, ya da başka bir şeyle ayırt edilebilir. İnsanlar kendi geçim araçlarını üretmeye başlar başlamaz, kendilerini hayvanlardan ayırt etmeye başladılar..... İnsanlar, geçim araçlarını üretirken, dolaylı olarak, kendi maddi yaşamlarını da üretir..... Üretim tarzı, basitçe bireylerin fiziksel varlıklarının yeniden üretimi olarak ele alınmamalıdır..... Bireylerin ne oldukları, üretimleriyle, yani ne ürettikleriyle olduğu kadar, nasıl ürettikleriyle de örtüşür.[126]

Marx'ın 1859'da yazdığı *Politik İktisadın Eleştirisine Katkı* kitabının önsözünde, genelde fazlaca basite indirgenerek "iktisadi altyapı, politik üstyapıyı belirler" biçiminde bir iktisadi determinizmle özdeşleştirilip, çarpıtılan maddeci tarih anlayışının en net ifadesini bulabiliriz.

> Varlıklarının toplumsal üretiminde insanlar, aralarında zorunlu, kendi iradelerine bağlı olmayan belirli ilişkiler kurar; üretim ilişkileri, onların maddi üretici güçlerinin belirli bir gelişme düzeyine tekabül eder. Bu üretim ilişkilerinin tümü, toplumun iktisadi yapısını, belirli toplumsal bilinç şekillerine tekabül eden bir hukuki ve siyasal üstyapının üzerinde yükseldiği somut temeli oluşturur. Maddi hayatın üretim tarzı, genel olarak toplumsal, siyasal ve entelektüel hayat sürecini koşullandırır. İnsanların varlığını belirleyen şey, bilinçleri değildir; tam tersine, onların bilincini belirleyen, toplumsal varlıklarıdır.[127]

126 Marx (2005b), s. 177.

127 Marx, K. (2005c), "Preface to a Critique of Political Economy", *Karl Marx Selected Writings*, Oxford University Press, s. 425.

Tarihsel maddeciliğin esas vurguladığı, insanların bilinç seviyesinin, değerlerinin ve düşünme biçimlerinin yaşadıkları toplumdaki işbölümü ve güç ilişkilerinden etkilendiğidir. Örneğin, köleciliğe dayanan Eski Yunan toplumunun en önemli filozoflarından Aristoteles'in köleciliği savunup gerekçelendirmiş olması hiç şaşırtıcı değildir. Hegel'in dediği gibi, her düşünür yaşadığı çağın çocuğudur ve çağın ruhundan bir şekilde etkilenir.

Rousseau, toplumu bireylerin toplamına indirgeyerek insanların iktisadi ve psikolojik olarak birbirine bağımlılıklarının artması sürecini yozlaşma olarak adlandırdığı için tarihsel ilerlemeden bahsedemeyeceğimizi iddia eder. Oysa, Marx'a göre insan temelde toplumsal bir varlık olduğundan toplum, dışımızda olan ("öteki"lerden oluşan) bir şey değil, biz istesek de istemesek de karakterimizi büyük ölçüde biçimlendiren, içimizdeki bir şeydir. Bu nedenle (insan hiçbir zaman toplumdan izole, kendine yeterli bir hayat süremeyeceğinden), toplumsal işbölümünün gelişmesi, kınanması gereken bir şey değil, iktisadi ilerlemenin ve dolayısıyla insan ihtiyaçlarının zenginleşmesinin önkoşuludur. Buradan Hegel ve Marx'ın *tarihsel ilerleme* düşüncesine geçebiliriz.[128]

128 "Gelişmelerinin belli bir aşamasında, toplumun maddi üretici güçleri, o zamana kadar içinde hareket ettikleri mevcut üretim ilişkilerine ya da, bunların hukuki ifadesinden başka bir şey olmayan, mülkiyet ilişkilerine ters düşer. Üretici güçlerin gelişmesiyle bu ilişkiler, onların engelleri haline gelir. O zaman bir toplumsal devrim çağı başlar. İktisadi temeldeki değişme, kocaman üstyapıyı, hızlı ya da yavaş biçimde altüst eder. Bu gibi altüst oluşların incelenmesinde, daima, iktisadi üretim koşullarının maddi altüst oluşu ile, hukuki, siyasal, dinsel, sanatsal ya da felsefi biçimleri, kısaca, insanların bu çatışmanın bilincine vardıkları ve onu sonuna kadar götürdükleri ideolojik şekilleri ayırt etmek gerekir. Nasıl ki, bir kimse hakkında, kendisi için taşıdığı fikre dayanılarak bir hüküm verilmezse, böyle bir altüst oluş dönemi hakkında da, bu dönemin kendi kendini değerlendirmesi göz önünde tutularak, bir hükme varılamaz; tam tersine, bu değerlendirmeleri maddi hayatın çelişkileriyle, toplumsal üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki çatışmayla, açıklamak gerekir. İçerebildiği bütün üretici güçler gelişmeden önce, bir toplumsal oluşum asla yok olmaz; yeni ve daha yüksek üretim ilişkileri, bu ilişkilerin maddi

Diyalektik yöntemden bahsederken vurguladığımız gibi, tarih doğrusal olarak ilerlemez, sarmal biçimde yol alır. Yani, bir yandan yeni özgürlükler ortaya çıkarken, öte yandan yeni tahakküm biçimleri (farklı özgürlüksüzlükler) doğar. Böylece, tarihsel ilerlemenin trajedisi diyebileceğimiz bir durumla karşılaşırız. İnsanlık doğayı daha fazla kontrol edip, kendi amaçları doğrultusunda kullanma yeteneğini geliştiririr, ama teknoloji insan hayatını kolaylaştırmanın ve hastalıkları iyileştirmenin yanı sıra silah sanayisini ve tüketim çılgınlığını körüklemekte de kullanılır; doğal kaynaklar tahrip edilmeye, çevre sorunları artmaya başlar. Öte yandan, toplumsal ilişkilerdeki bağımlılıklarımız biçim değiştirir ve fark edilmesi daha zorlaşır.

Şimdi konumuz insan-toplum ilişkisindeki değişimler olduğuna göre ve eğer toplumsal işbölümünün niteliği, kim olduğumuzu bu kadar etkiliyorsa, kısaca toplumsal işbölümüne, yani mülkiyet ilişkileri ve sınıfların tarihsel değişimine bakmamız yararlı olabilir.

Çok önceleri, insanın işgücünden ve vücudundan başka hiçbir şeyi yoktu; toplumdaki rolü, vücudunu ve işgücünü nasıl kullanacağını belirliyordu. İlk insanların yaşadığı kabile toplumlarında erkeklerin avlandığı, kadınların toplayıcılık yaptığı doğal bir işbölümü vardı. İlk mülkiyet biçimi olan ortak mülkiyette, emek gücü ile mülkiyet birbirinden ayrılmamıştı; yani üretenler ürettiklerinin sahibiydi. "İnsanın emek gücünün nesneleriyle ilişkisi mülkiyet ilişkisidir; bu emek ile maddi önkoşulların doğal birliğidir."[129]

varlık koşulları, eski toplumun bağrında çiçek açmadan, asla gelip yerlerini almazlar. Onun içindir ki, *insanlık kendi önüne, ancak çözüme bağlayabileceği sorunları koyar.* Çünkü yakından bakıldığında, her zaman görülecektir ki, sorunun kendisi, ancak onu çözüme bağlayacak olan maddi koşulların mevcut olduğu ya da gelişmekte bulunduğu yerde ortaya çıkar. Geniş çizgileriyle, Asya üretim tarzı, antikçağ, feodal ve modern burjuva üretim tarzları, toplumsal-ekonomik şekillenmenin ileriye doğru gelişen çağları olarak nitelendirilebilirler." *Ibid,* s. 425.

129 Marx, K. (1964), *Pre-Capitalist Economic Formations,* Lawrence & Wishart, s. 67.

Toplumsal bir varlık olan insan, üretim sürecinde başkalarıyla işbirliğine girdikçe, "bir elin nesi var, iki elin sesi var" misali, kendine yetenden daha fazlasını üretmeye başlar; yani "artı-ürün" ortaya çıkar. Artı-ürünün bir bölümü kabileler arası savaşlarda israf olsa da, toplumlar üretim fazlası yaratmayı sürdürür. Bu sayede, insanın yalnızca gündelik ihtiyaçlarını karşılamak için sabahtan akşama didindiği zorunluluklar dünyasından, daha özgür olunabilecek bolluk dünyasına geçiş "olasılığı" belirir.

Artı-ürünün ortaya çıkışıyla birlikte ilk sınıflı toplumlar oluşmaya başlar. Bu üretim fazlası sayesinde, savaşlarda esir edilen insanların öldürülmesi yerine beslenmesi mümkün hale geldiğinden, köle emeği diye yeni bir kategori, kölelik diye yeni bir kurum ortaya çıkar. Eski Yunan toplumu, köle sahipleri, köleler ve özgür vatandaşlar olarak üç temel sınıfa ayrılır. Köleler sayesinde üretimde daha fazla işgücü kullanılması, artı-ürünü daha da artırır. Üretim fazlası, hem görkemli tapınakların inşası gibi "üretken olmayan harcamaları" artırır, hem de ticaretin gelişmesinde ana etken olur. [130]

Eski Yunan'daki kent devletleri, ticaretin gelişmesi sayesinde kuruldu; ticaret bir yandan servet birikiminin yolunu açarken, özel mülkiyetin ortaya çıkmasını da hızlandırdı. Mülkiyet durumunun belirleyici olduğu değişik toplumsal sınıflar billurlaştı: Kent yönetimlerinde egemen olan toprak ve köle sahibi aristokrasi, tüccarlar, bağımsız zanaatkârlar, özgür ta-

130 Bataille, artı-ürünün, savaşları, devlet harcamalarını, hediye verme geleneklerini ve manastırların kuruluşunu artırarak, toplumsal düzeni sarstığını savunur. Bataille, G. (1998), *The Accursed Share*, Zone Books. Marx'ın aksine Bataille, bütün toplumların, üretken olmayan alanlara giden artı-ürün ürettiğini düşünür. Heartfield, J. (1998), *Need and Desire in The Post-Material Economy*, Sheffield Hallam University Press, s. 30. Marx'a göre ise artı-ürün iktisadi gelişmenin motorudur. Bu üretim fazlası, verimsiz alanlarda kullanılabileceği gibi, gelişme için de kullanılabilir. Tunç çağında bu maden, silah ve takı yapımında, yani "verimsiz" alanlarda kullanılırken, eskiçağda Yunanistan'da yeni bulunan demir madeninin üretim araçlarının yapımında kullanılması tersi bir örnektir.

rımsal üreticiler ve köleler gibi. İktisadi yaşamda köle işgücünün ağırlığı arttıkça, bağımsız küçük üreticilerin yaşam alanı daraldı ve mülk sahibi özgür yurttaşlar ile "diğerleri" (kadınlar ve köleler gibi) arasında siyasi ve toplumsal güç ilişkilerinde kutuplaşma arttı.

Kuzeyden gelen Alman kavimlerinin istilasının da etkisiyle Roma İmparatorluğu (4-11. yüzyıl) yıkıldıktan sonra, ortak mülkiyetin temel olduğu kabile yapılanması ile özel mülkiyet ve köleciliğin egemen olduğu Roma toplumsal yapısının karşılaşması ve çatışmasından yeni bir üretim biçimi olan feodalizm doğdu.[131] Toplumsal işbölümü, büyük toprakların tasarruf hakkına sahip aristokratik savaşçılar, rahipler ve köylü üreticiler (serfler) arasındaydı. Yeni tür mülkiyet, karşılıklı hak ve sorumluluklara dayanan koşullu mülkiyet idi. Kral bütün toprakların sahibi konumundaydı; bunların bir bölümünü, savaşçıların sağlanması karşılığında, aristokrasinin kullanımına veriyordu; aristokratlar da gene belirli görevlerin yerine getirilmesi karşılığında, toprakların bir bölümünün kullanım hakkını serflere devrediyordu. Köylü, aristokrat toprak sahibinin toprağını işlemek, belirli vergileri vermek zorundaydı; bu yükümlüklerinin karşılığında onlara geçimlik toprak veriliyor ve savaş durumlarında başka aristokratlara karşı koruma vaat ediliyordu. Üretici özgür değildi; yasal olarak toprağa ve lorda bağlıydı. Üretimin temel amacı ise doğrudan tüketimdi; kapitalist sistemde olduğu gibi, kâr amacıyla, pazar için üretim söz konusu değildi.[132]

---

131 Marx, feodalizm ile kölecilik arasındaki ilişkilerin üstünde durmadığı için feodalizmi "nüfus yoğunluğunun az ve kentlerin gelişemediği geniş topraklarda, ilkel komünizmin bir alternatif evrim yolu" olarak gördü. Hobsbawm (1964), s. 28. Eski köleci sistem ile feodalizmin arasındaki ilişkiyi Gordon Childe incelemiştir. Childe, G. (1971), *What Happened in History*, Penguin Books.

132 Huberman, L. (1968), *Man's Worldly Goods: The Story of the Wealth of Nations*, Monthly Review Press, s. 3-15. Bu önemli kitabın Türkçesi 2003'te yeniden yayınlandı: *Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla*, İletişim Yayınları.

Avrupa'da 14. yüzyıldan başlayarak feodalizmin çözülmeye başlaması, kentlerin ve ticaretin gelişmesi, kapitalist sistemin doğumunun habercileriydi. Öte yandan, emek gücü ile mülkiyet ya da tasarruf hakkı arasındaki ilişki de yok edildi. Kapitalist sistemin can damarı olan mutlak özel mülkiyetin yolu açıldı. "Bunun her şeyden önce anlamı, emekçinin kendi doğal laboratuvarı işlevini gören doğadan koparılmasıydı."[133] İleride üzerinde daha ayrıntılı duracağımız, mutlak özel mülkiyete dayanan kapitalizmdeki işbölümü, daha önceki sistemlerden çok farklıydı.

Sonuçta, Rousseau, tarihi incelerken ilkel kabile toplumu, feodalizm ve kapitalizm gibi ayrımlar yapmadığı için muğlak (başı sonu, coğrafi mekânı belirsiz) bir kavram olan "uygarlık"ı sadece olumsuz yanlarıyla ele alıyor ve "yozlaşma"nın kaynağı olarak suçluyordu. Marx ise, işbölümünün ve uzmanlaşmanın iyice geliştiği, insanların birbirine hem iktisadi, hem de psikolojik bağımlılıklarının arttığı ve rekabet içinde bulunduğu toplumsal sistemi "modern burjuva toplumu" olarak tanımlar. Daha sonra bu düzene kapitalizm adı verilmiştir. Eğer Rousseau'nun sözünü ettiği bütün kötülükler genel olarak uygarlığın değil, kapitalist sistemin sonucu ise, bilimlerin geliştiği, insanların doğaya egemen olduğu ama insanların kıyasıya rekabet içinde olmadığı başka bir toplumsal sistemi tahayyül etmek de mümkün hale gelir. Yani, eğer bir altın çağdan söz etmemiz gerekirse, bunu geçmişteki ilkel topluluklarda değil, gelecekte kapitalizm aşılırsa ulaşılabilecek yeni bir toplumsal düzende aramamız gerekiyor.

Rousseau, yeteneklerimizin sınırlarını fark edip, arzularımızı yeteneklerimizle dengeli biçimde sınırlamamız gerektiğini söylediğinde Marx itiraz eder. Marx'ın iyimserliğinin kaynağında tarihsel ilerleme düşüncesi ve bunun kökeninde de "insan eğer bir sorun yaratmışsa, çözüm yolunu da keşfedebilir," görüşü yer alır.[134] Örneğin, eğer teknolojimiz çevreyi tahrip edecek kadar

133 Marx (1964), s. 67.

134 Marx (2005c), s. 425.

ilerlediyse, onu kurtaracak kadar da gelişkin olduğu anlamına gelir mi? Marx'a göre, her sorun, aynı zamanda insanın yeni çözüm yolları bulmak için uğraşma sürecinde kendisini geliştirmesinin olasılığını da yaratan bir fırsattır.

8

KAPİTALİZM VE YABANCILAŞMA



> Ekonomi politik, işçi ile üretim arasındaki doğrudan ilişkiyi göz ardı ederek, emeğin yabancılaşmasını gizler. Emek zenginler için harikalar yaratır, ama işçi için yoksunluk üretir. Saraylar yapar, ama işçi için inler üretir. Güzellik yaratır, ama işçiyi sakatlar, solup sarartır. Emeğin yerine makineleri geçirir ama işçilerin bir bölümünü barbar bir çalışma içine atar, öbür bölümünü de makine durumuna getirir. Kültür yaratır, ama işçi için budalalık ve aptallık üretir.[135]

Günümüzde, değerli elmas ve altın madenlerine sahip Afrika'da, halkın sefil koşullar altında bu madenlerde köle gibi çalıştığını, çıkarılan tüm bu değerli kaynakların çokuluslu şirketlerce sahiplenildiğini, Endonezya'da marka spor ayakkabıların el emeğiyle üretildiği fabrikalarda, ancak 3 aylık ücretlerinin toplamı, kendi ürettikleri ayakkabıyı satın almaya yetecek çocuk işçilerin çalıştığını hatırladığımızda, Marx'ın sözlerinin 162 yıl sonra hâlâ geçerli olduğunu üzülerek fark ederiz. Peki tarihsel ilerlemenin trajik boyutunun kaynağı nerede? Neden insanlık zenginleştikçe, çoğu insan yoksullaşıyor? Marx, kapitalizmin temel iç çelişkisinin bolluk içinde yokluk yaratmak olduğunu söylerken ne kastediyordu? Günümüzdeki neoliberal iktisatçılar, iktisadi ilerleme sonucunda, ulusal refahın artacağını, pasta büyüdükçe de herkese düşen payın büyüyeceğini söylerken nerede yanılıyorlardı?

135 Marx (2005), s. 88.

Tahterevalli
İyice görüyorum artık düzeni.
Orada, bir avuç insan oturuyor yukarıda,
aşağıda da birçok kişi.
Ve bağırıyor yukardakiler aşağıya:
"Çıkın buraya gelin ki,
hepimiz olalım yukarıda."
Ama iyice gözlediğinde görüyorsun,
neyin saklı olduğunu
yukardakiler ile aşağıdakiler arasında.
Bir yol gibi gözüküyor ilk bakışta.
Yol değil ama,
Bir tahta bu.
Ve şimdi görüyorsun açıkça;
Bu bir tahterevalli tahtası,
Bütün düzen bir tahterevalli aslında.
İki ucu birbirine bağımlı.
Yukardakiler durabiliyorlar orada,
sırf ötekiler durduğundan aşağıda.

Ve ancak;
aşağıdakiler, aşağıda oturduğu sürece
kalabilirler orada.
Yukarıda olamazlar çünkü,
ötekiler yerlerini bırakıp çıksalar yukarı.
Bu yüzden isterler ki;
aşağıdakiler sonsuza dek
hep orada kalsınlar.
Çıkmasınlar yukarı.
Bir de, aşağıda daha çok insan olmalı yukardakilerden.
Yoksa durmaz tahterevalli.
Tahterevalli.
Evet, bütün düzen bir tahterevalli.

Bertolt Brecht

Aslında bütün sınıflı toplumlar böyle bir tahterevalli değil mi? Bir avuç insanın güç sahibi olduğu ve yönettiği, geri kalanların ise yönetildiği bir düzen. İşin acı yanı, yöneticilerin neden

orada kalmaları gerektiğine çeşitli gerekçelerle inandırılmış, tarihte her zaman karizmatik bir liderin insan sürülerini yönettiğini düşünen, tarihi yapanın dâhiler, krallar ve generaller olduğunu sananlar, aramızda çoğunlukta değil mi?

Daha önceki tüm sınıflı toplumlarda yöneten ve yönetilen sınıflar ayrışmış olsa da, kapitalizmin belki de en çarpıcı farkı, her bireye yeterince çabalarsa, yarışmada diğer rakiplerini alt ederse, bir gün köşeyi dönüp, yukarı çıkabileceği umudunu vermesi; böylece tahterevallinin varlığı (ideolojik olarak) gitgide görünmez kılınıyor ve herkesin gözünde "yükselen kariyer basamakları" imgesi beliriyor. Kölelerin bir gün efendi olma hayali yoktu, serfler günün birinde kişisel gayretleriyle lordluğa terfi edemezdi, çünkü sınıflar katı bir hiyerarşiyle belirlenmiş ve herkes kendi yerinde kalması gerektiğine, başka seçenekleri olmadığına ikna edilmişti. Oysa, kapitalizmde, mesela üniversite mezunu bir genç, uzun zaman iş bulamasa da, çok düşük ücretlerle iş güvencesi olmadan çalışsa da, genelde kendini emekçilerin bir parçası olarak tanımlamaz. Kendisini şu yöreden gelen, belirli tür müzikleri seven, bu takımı tutan, şu markaları giyen, bu mekânlara takılan, "sınıf atlama" hayaline sıkı sıkıya sarılan bir Türk/Kürt/Ermeni, ya da Sünni/Alevi olarak görür. Artık çok kültürlülüğün ve çoğul kimliklerin revaçta olduğu ve sınıf kavramının modasının geçtiği bize durmadan tekrarlanır. Buna paralel olarak, yabancılaşma kavramı, gitgide Marx'ın kullandığı sınıfsal bağlamından ve sömürü ilişkilerindeki nesnel kaynağından kopartılıp, kişisel tatminsizlik, kendini bir yere ait hissetmeme gibi öznel duyguları anlatmak için kullanılmaya başlanır ve büyük bir anlam kayması yaşanır. Böylece "depresyondayım", "tatmin olamıyorum", "canım sıkılıyor", "kimse beni anlamıyor" ve "yabancılaşma"yı eşanlamlı sözcükler olarak algılayan yeni nesil, Marx'm yabancılaşma kavramını okuduğunda, bir çırpıda, "Adam her şeyi ekonomi üzerinden açıklıyor, halbuki ben sömürülmediğim halde kendimi yabancılaşmış hissediyorum, demek ki Marx yanılıyordu," deyiverir.

Şimdi arkeolojik bir kazı çalışması yapıp, "yabancılaşma" kavramının Marx'ın kullandığı anlamını yeniden keşfetmenin tam zamanı. Mary Shelley'nin 1818'de yazdığı ve sonra çok sayıda filmin esin kaynağı olan *Frankenstein* romanında, simyayla uğraşan bir bilim adamının organik maddeleri birleştirerek yarattığı canlının, onun kontrolünden çıkması ve yaratığın, yaratıcısının yaşamını kontrol etmeye başlaması anlatılır. Benzer biçimde, yabancılaşmanın en temel tanımı, yaratılanların, yaratıcılara hükmetmeye başlamasıdır. Din, devlet, para gibi insan yaratısı kurumlar gitgide insanlardan bağımsız, onların yaşamına egemen olan güçler olarak algılanır. Bu kurumların gücü arttıkça, insanların kişisel gücü azalır, bağımlılıkları artar. İnsanların yarattığı kapitalizm, gitgide ezelden beri var olan ve ebediyete kadar var olacak doğal bir olgu olarak görülmeye başlanır. Böylece, nasıl balık içinde yüzdüğü suyun dışını hayal edemezse, biz de içinde yaşadığımız sistemin dışını tahayyül etme gücümüzü yitirmeye başlarız.

Kavramlarla öyle çok oynandı ve içleri öylesine boşaltıldı ki, kafamız karmakarışık oldu. Ama daha da vahimi, bu kafa karışıklığının ya farkında değiliz ya da umurumuzda değil. Kapitalizm yerine "serbest piyasa ekonomisi" denilip karşısına "devletin, piyasaya müdahalesi" yerleştirilince, hangi tarafı seçmemiz gerektiği de bize dikte edilmiş oluyor: Tabii ki, "serbestlik" iyi bir şey ve "müdahale" kötü oluyor. "Özgür dünya"nın değerlerinin bekçisi ABD, "uygarlık" ve "refah"ı temsil ediyor, karşısında da önce "Demir Perde" ve "totaliter rejimler", şimdi de "Şer Ekseni" ve "terörist devletler" yer alıyor. Ve bize deniyor ki, "Tarafını seç. Bizden değilsen, düşmanı destekliyorsun; ya sev, ya terk et".

Nereye gidelim? Bütün bu toplu hezeyandan kaçacak bir yer kaldı mı? Ne yaparsak sistemin içinde kalıyor, onun hizmetinde oluyorsak, belki de en iyisi biraz pragmatik olup oyunu onların kurallarıyla oynamak ve paçamızı kurtarmak. Madem dünyayı değiştirmek olanaksız, hiç olmazsa kendimizi kurtaralım, "ruh-

sal bir devrim" yapalım, yaşama bakış açımızı değiştirip, pozitif düşünüp, yoga yapıp, astrolojiyi takip ederek, antidepresan ilaçlar alıp, hafta sonlarında "çılgınca eğlenerek" sıkıcı yaşamlarımızı unutmaya çalışarak, sürekli oraya, buraya koşup kendimizden kaçarak, durmadan sokaklarda elimiz kulağımızda (yani cep telefonlarında) gezip, televizyon zaplayıp, internette "sörf" ve "chat" yaparak yalnızlığımızı unutmaya çabalayalım. Durumumuza dışarıdan baktığımızda ne denli çaresiz gözüküyoruz değil mi? Ve temelinde de çok basit bir gerçek yatıyor: Hayatımız gitgide kontrolümüzden çıkıyor, hiçbir şeye yetişemiyor, istediğimiz kadar başarılı, popüler ya da "cool" olamıyoruz, artan beklentiler ve artan hayal kırıklıkları içindeyiz.

Bir an olsun durup düşünelim. Gerçekte hayatımızdaki önemli dönemeçlerde biz karar veremiyorsak, özgür olmamız mümkün mü? ÖSS'de tercih yaparken en moda mesleklerden etkilenip, sonuçta genellikle ilk tercihimiz olmayan bir yeri kazanıp, mezun olunca mesleğimizi yapamayıp, eğer şanslıysak, bizi kabul eden herhangi bir işte çalışmaya başlayıp, klasik dokuzbeş mesaisinin çok ötesinde çalışmak zorunda kalıp, "kariyer yapabileceğimiz" bir mesleğin izini gazete ilanlarından sürerken, bize hangi tercih alanları kalıyor peki? Cep telefonumuzun modeli mi? Giydiğimiz markalar, eğlendiğimiz yerler, yaşadığımız muhit, seyrettiğimiz diziler mi? Tüketim tercihlerimizle gerçekten kendimizi ifade etmiş mi oluyoruz? Zengin olursak, her dilediğimizi yapabileceğimiz ve böylece özgürleşeceğimiz doğru mu? Tüm bu sorular, aslında cevabını da içinde barındırıyor: Kocaman bir HAYIR! Belki de ilk yapmamız gereken, "böyle gelmiş, böyle gider", "insanların hepsi, doğası gereği bencil ve rekabetçidir", "her zaman güçlüler yönetir" gibi bizi pasifliğe ve umutsuzluğa iten ezberleri bozmak. Yani, sağduyunun yolundan çıkıp solduyu'muzu geliştirmek. Yabancılaşmayı, modern toplumun mutlak ve kaçınılmaz bir gerçeği olarak görmemek, "yaşam koçları" ve "risk yöneticileri"nden medet ummamak ve

hem kendi bireysel güçsüzlüğümüzün, hem de toplu gücümüzün farkına varmak.

Diyorlar ki, "Kapitalizm belki eşitsizlikler yaratıyor, adaletsiz yanları var ama yine de bireysel özgürlüğün mümkün olduğu tek sistem. Herkes kendi çapında katkıda bulunursa, sistemin içinde reformlar yaparak yavaş yavaş aksayan yanlarını giderebiliriz." Kapitalizm gerçekten de bireysel özgürlüğün son durağı mı?

Bu soruya cevap verebilmek için katetmemiz gereken uzunca bir yol var. Önce kapitalizmin ne olduğunu bildiğimizden emin olmalıyız. Sonra, kapitalizmin bir yandan ne gibi yeni özgürlükler yarattığını, öte yandan nasıl yeni tahakküm biçimlerini ortaya çıkardığını anlamalıyız. Ayrıca değişik sınıfların hem özgürlüklerini, hem de yabancılaşmalarını karşılaştırmamız gerekiyor. Hadi başlayalım.

Öncelikle, kapitalizmin ticaretin ilerlemesi, kentleşme ve teknolojik ilerleme sayesinde ortaya çıkan "doğal" bir sonuç olduğu egemen görüşüyle hesaplaşmamız lazım. Ellen Wood'un vurguladığı gibi, kapitalizm ilk olarak kentlerde değil, 16. yüzyıl İngiltere'sinin kırsal bölgelerindeki bir dizi olayın sonucunda ortaya çıkıyor. Toprak sahiplerinin daha fazla kâr etme isteğiyle, yüzyıllardır ortak mülkiyette olan meraları ve tarlaları çitle çevirerek özel mülkiyete çevirmeleri, koyun yetişitirip yün elde edecekleri yerlere dönüştürmeleri (böylece üreticiler ve mülk sahiplerinin birbirinden ayrılması) dönüm noktası oluyor. Bunun sonucunda kentleşme ve sanayileşme gelişiyor, çünkü üretim araçlarından zorla koparılmış olan köylüler şehirlere göç edip fabrikalarda işçi olarak çalışmaya başlıyor. Kapitalizm öncesi sınıflı toplumlarda artı-ürünün egemen sınıflarca elde edilmesi doğrudan güç kullanarak ve ekonomi-dışı mekanizmalarla (vergilendirmek, haraç toplamak, köylünün belirli bir süre lordun toprağında çalışmasını şart koşmak gibi) yapılırken, kapitalizmin ayırt edici özelliği, kapitalistlerin üreticilerin yarattığı artı-ürüne, piyasa mekanizmaları aracılığıyla, çok daha gizli ve

dolaylı biçimde el koyması. Bu dönüşüm, tarihin her döneminde mevcut olan, tüccarların temel mantığını yansıtan ucuza alıp, pahalıya satmaktan çok farklı bir üretim biçimi (kâr için metalar üretmek) sayesinde oluyor.[136]

Eskiden kendine yeterli bir hayat sürebilen, kendi ektiğini biçen, kumaşını üreten, evini kendisi yapan köylüler, artık her türlü ihtiyacını karşılamak için piyasa ilişkilerine girmek ve para ödemek zorunda kalıyor. Başka hiçbir şeye sahip olmadıklarından, bu parayı kazanmanın tek yolu da işgüçlerini satmak oluyor. Oysa şimdi bize herhangi bir işte çalışıp, karşılığında bir ücret almak, ne kadar da doğal ve kaçınılmaz geliyor. Binlerce yıldır insanlar "ücret almadan" hayatlarını sürdürmüş oldukları halde, şimdi bu olasılığı düşünmek bile bize gerçekdışı geliyor. Ücretli çalışanların 17. yüzyıl İngiltere'sinde bile azınlıkta olduğunu öğrenmek ne kadar şaşırtıcı.[137] Örneğin, eskiden köylülerin hasattan arta kalan ürünleri toplayıp kullanma özgürlüğü varken, sonraları toprakta özel mülkiyetin yaygınlaşması onları bu geleneksel haktan mahrum ediyor.

Kapitalizmin temeli, köylülerin mülksüzleştirilmesi ve herkesin yeni bir bağımlılık (yani piyasaya bağımlılık) tarafından kıskıvrak yakalanması sonucunda kendine yeterli üreticilerin, işçi sınıfına dönüşmesi oluyor. Eskiden çok sayıda insanla yapılan tarım, gittikçe az sayıda büyük toprak sahibi ve tarım işçisiyle yapılınca şehirlere göç kaçınılmaz hale geliyor. Böylece, 1520'de 60.000 olan Londra nüfusu, 1700'e geldiğimizde 575.000'e ulaşınca, Avrupa'nın en kalabalık şehri sıfatını alıyor.[138]

Bütün bunları anlatmamızın sebebi, Adam Smith'in iddia ettiğinin aksine kapitalizmin insan doğasının bir parçası olmayıp, belirli bir tarihsel dönemde başlayan (dolayısıyla ileride başka

136 Wood, E.M. (1998), "The Agrarian Origins of Capitalism", *Monthly Review*, Temmuz-Ağustos 1998, s. 15-17.

137 *Ibid*, s. 26.

138 *Ibid*, s. 28.

bir zamanda sona erme ihtimali olan) bir sistem olduğunu göstermek. Oysa Adam Smith'e göre, herkes beşikten mezara kadar değiş tokuş, alışveriş ve kâr etme içgüdüsüne sahip olduğundan, kapitalizm bu içgüdülerin zamanla dışsal sınırlamalardan kurtulmasının doğal sonucuydu.[139] Kapitalizmin neden herkesin refahını artırmadığını, nasıl akıldışı bir sistem olduğunu, ileride sona erme ihtimalini ve bunun hangi açılardan iyi olacağını daha iyi anlamak için, bu bölümün sonunda Galeano'nun sözlerine kulak verene kadar sabretmemiz gerekiyor.

Kapitalizmin İçsel Eleştirisi

Şimdi konuyu biraz değiştirip, Marx'ın kapitalizm eleştirisinin Rousseau'nun uygarlık eleştirisinden temel farkına yoğunlaşalım. Rousseau'nun uygarlık eleştirisi tamamen ahlaksal bir zemindeydi; şimdiki yozlaşmış durumumuzun kaçınılmaz olmadığını göstermek için bugünkü toplumsal durumu, hem geçmişteki kurgusal bir masumiyet çağıyla, hem de gelecekteki kurgusal bir ideal devletle karşılaştırıyordu. Rousseau'ya, yozlaşmış toplumda, özgürlük yanılsaması içindeki bireylerin nasıl gerçek özgürlüğe kavuşabileceklerini sorduğumuzda, doyurucu bir cevap veremiyordu. Dediği şuydu: Bir kez yozlaşmış olanlar bir daha kurtulamaz, ama "iyi" bir eğitmen ve "iyi" bir yasa koyucu bulunabilirse, henüz yozlaşmamış kişi ve toplumların bozulması önlenebilir. Rousseau'nun uygarlık eleştirisi ahlaksal ve dışsal bir eleştiriydi; yani, modern toplum tasviriyle, ideal toplum ütopyası arasında aşılmaz bir uçurum vardı. Oysa, Marx'ın kapitalizm eleştirisi içseldir (immanent critique); bugünü eleştirirken soyut bir ideal düzenden yola çıkmaz, kapitalizmin kendi ölçütlerini kullanarak eleştirir. İçsel eleştirinin temelindeki varsayım, her çağın yeni ihtiyaçlar ve değerler yarattığı ama bunların bir kısmını karşılayamadığıdır.[140]

Eğer kapitalizmi, hiç var olmamış ideal bir sistemle karşılaş-

139 *Ibid*, s. 15.

140 Sayers (1998), s. 130.

tırarak eleştirirsek *dışsal* bir eleştiri, kapitalizmin hangi vaatlerini hayata geçiremediğine yoğunlaşırsak *içsel* bir eleştiri yapmış oluruz. Örneğin, kapitalizmi savunanlar iktisadi ilerlemenin sonucunda herkesin refah düzeyinin artacağını ileri sürerken, neden kitlesel yoksulluk bu denli arttı? Bireyselliğin bu kadar yaygın bir değer olmasına karşın, insanlar neden birbirine bu denli benzemeye başladı ve sürü psikolojisi ön plana geçti? İçsel eleştirinin vurguladığı diğer bir nokta, özgürleşmenin dıştan kurtarıcılar sayesinde değil, ancak toplumun içinden gelebileceği ve bunun için de tüm ezilenlerin kendi özgürlük mücadelelerini vermeleri gerektiğidir. Peki, kendi zincirlerinin farkında olmayan birinin, özgürlük mücadelesine girmesi mümkün mü? Marx'ın sadece birkaç yerde kullandığı "radikal ihtiyaçlar" kavramı bize bu konuda yardımcı olabilir.[141] Radikal ihtiyaçları, bir sistemin yarattığı ama o sistemin içinde kaldıkça karşılanamayan ihtiyaçlar olarak tanımlayabiliriz. Örneğin, kapitalizm sayesinde hem bireysellik ve kendini gerçekleştirme ihtiyaçları bu denli yaygınlaştı, hem de çoğunluğun kendini geliştirme olanaklarını engelleyen, aşırı uzmanlaşma, işsizlik tehdidi, sosyal devletin çöküşü gibi yeni olgular ortaya çıktı.

İçsel eleştiri, aynı zamanda diyalektik yöntem ve tarihsel ilerleme düşüncesiyle de yakından ilişkilidir. Buna somut bir örnek vermeye çalışalım. Bireyin olgunlaşması sürecini incelerken üç aşamadan bahsedebiliriz. Çocuğun sosyal çevresi henüz gelişmediğinden, ailesinin değerler sistemiyle doğrudan (bilinçli bir seçim yapmadan) özdeşleşir. Oysa, okulda farklı ailelerden gelen çocuklarla karşılaşınca, kendi ailesinin inanç ve değerlerinden bambaşka görüşlerin de olabileceğini fark eder ve ergenlikte doruğa ulaşacak bir içsel çelişki (kimlik krizi) yaşar; ailesinin mi, arkadaşlarının mı değerleri daha doğrudur? Kimliğini bilinçli bir şekilde oluşturabilmesi ve bireyselliğini kazanabilmesi için çelişkilerle dolu bu ikinci aşamayı yaşaması gerekir. Üçüncü

141 Marx, K. (1975), "Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Law", Marx, K. & Engels, F., *Collected Works*, 3. cilt, Progress Publishers, s. 83.

aşamada, yani olgunluk ya da yetişkinlikte birey, ergenlikteki çelişkileri aşarak kim olduğunu, ne yapmak istediğini daha bilinçli şekilde anlayabilir; amacını "kendisini evinde hissedebileceği" bir çevre oluşturmak olarak belirler. Böylece, Hegel'in deyimiyle, "doğrudan uyum", "dolayımlı uyumsuzluk" ve "dolayımlı uyum" diye özetlenebilecek diyalektik üç aşamanın sonucunda, birey çelişkileri aşarak ve yeni ihtiyaçlarını karşılama yolları bularak olgunlaşır.[142]

Bu öyküden çıkartabileceğimiz başka bir sonuç, *bireyselleşme ve toplumsallaşma*nın birbiriyle zıt değil, paralel süreçler oluşudur. Sosyal çevremiz genişleyip, farklı insanlarla etkileştikçe kendimizi bambaşka aynalarda yansımış olarak görüp, daha iyi tanırız; ve ancak bu sayede bireyselleşebiliriz. Marx'ın dediği gibi insanın evrenselleşmesi (doğa ve toplumla ilişkilerinin çeşitlenip derinleşmesi) ve bireyselleşmesi aynı sürece işaret eder. Bu sürecin en önemli unsuru, çelişkileri fark edip, aşılması için çabalayan bireyin, bu sayede özgürleşmesidir. Özgürlüğün artışı, mutluluğun artışı anlamına gelmez. Marx'a göre özgürleşen insanın dünyası genişlediği için, hem mutluluklarını, hem de acılarını daha yoğun ve derinden yaşar; yani mutluluğun niceliği değil niteliği artar.[143]

Elimize mikroskop alıp bireyin gelişim sürecinde özgürlüklerinin artışına kısaca değindikten sonra, şimdi de elimize bir teleskop alıp insanlığın özgürlüklerinin tarih içindeki değişimine yoğunlaşalım. Temel sorumuzu hatırlatmakta yarar var: Kapitalizm bireysel özgürlüğün son durağı mı?

Kapitalizmin Yarattığı Yeni Özgürlükler

Çoğumuz, Marx'ın kapitalizmi kıyasıya eleştirdiğini ama hiç övmediğini zannederiz. Halbuki Marx, kapitalizm sayesinde yeni özgürlüklerin ortaya çıktığından söz eder. Kapitalizmin ya-

142 Cohen, G. A. (1974), "Marx's Dialectic of Labour", *Philosophy and Public Affairs*, cilt 3, no. 3, s. 237.

143 Sayers (1998), s. 135.

rattığı ilk özgürlük, *iktisadi özgürlük*, yani herkesin sahip olduğu şeyleri dilediği gibi alıp, satmasıdır. Bunun iki boyutu, "serbest girişim" ve "özgür emekçi"dir. Serbest girişimin önkoşulları, feodalizmdeki loncaların kısıtlamaları ile aristokratların iktisadi ve yasal ayrıcalıklarının ortadan kalkmasıdır. Özgür emeğin önkoşulu ise, feodalizm dönemindeki toprağa ve derebeyine bağlı olan serfin bu bağlardan kurtulmasıdır. Liberal düşünürler, insanların doğal olarak "kendilerine sahip" olduklarını, lonca ve serflerin bağlılıklarının aşılması gereken dışsal kısıtlamalar olduğunu iddia ederken, bu koşulların bir zamanlar kısıtlamalar olarak algılanmadığını, ancak burjuvazinin güçlenmesiyle kısıtlamalara dönüştüğünü görmezden gelirler.

Marx'a göre, özgürlük "kısıtlamalardan kurtuluşun" değil, "yeni güçlerin yaratılmasının" sonucudur. Bir zamanlar eylemin doğal sınırları olarak algıladığımız unsurlar, zaman içinde bunları aşma olanakları ortaya çıkınca "kısıtlamalar" olarak algılanmaya başlanır.[144] Burjuvazi, bir yandan kendisini aristokrasinin her yönden kuşatıcı politik iktidarından özgürleştirip serbest girişim hakkını elde ederken, öte yandan metalar üreten ve kendisi de bir metaya dönüşen "özgür emekçi" kategorisini yaratmıştır. Özgür emekçi, hem kendi işgücünün mülkiyetine bir meta olarak sahip olmaya, hem de işgücünün nesnel koşullarından zorla koparılmışlığına işaret eder.[145] Özgür emekçinin iş disiplinine sokulması, zorlu bir sürecin sonunda, fabrikalar ve hapishaneler gibi yeni kurumlar aracılığıyla sağlanır. Öte yandan, aristokrasinin ayrıcalıklarının ortadan kaldırılmasıyla, yasalar önünde eşitlik, yani *politik özgürlük* elde edilir ve tarih içinde işçi sınıfı ve kadınların mücadeleleriyle herkesi kapsayacak şekilde genişletilir.

Marx feodalizmden kapitalizme geçişin "uygarlaştırıcı" yönünü överek, onun üretici güçlerin gelişmesinin önündeki tüm

144 Marx (2005b), s. 197.

145 Marx, K. (2005d), "Capital", 1. cilt, *Karl Marx Selected Writings*, Oxford University Press, s. 522.

engelleri yıkan devrimci yanının altını çizer; dar kapsamlı yerel sosyal ilişkilerin sınırları içine sıkışmış bireylerin, daha geniş sosyal ilişkiler içine girip, bilinçlerinin gelişmesiyle insanların daha evrenselleştiğini iddia eder.[146] Kapitalizm, bir yandan kendine yeterli cemaatlere "gömülmüş" olan insanları birbirinden "koparır" ve bireyselleştirir; öte yandan, bu bireyleri yeni ilişki biçimleri içinde, piyasa aracılığıyla bir araya getirerek, ihtiyaçlarının karşılanması için birbirine daha bağımlı hale getirir, yani toplumsallaştırır. Böylece bireyselleşme ve toplumsallaşmanın birbirine zıt değil, birbirini besleyen süreçler olduğunu fark ederiz.[147]

Ne var ki, bu yeni bireyselleşmeye ve toplumsallaşmaya, yabancılaşmanın gölgesi düşmüştür. İnsanlar feodalizmdeki kişisel bağımlılıklardan kurtulup, piyasaya bağımlı hale geldikçe, aralarındaki toplumsal ilişkiler de kişisel olmaktan çıkar, herkesin birbirini yalnızca bir araç olarak kullandığı, metalar arası ilişkilere dönüşür. Rousseau, özgürlüğün önündeki tek engelin başkalarına bağımlılık olduğunu iddia ettiği için, piyasaya bağımlılık denilen bu yeni tahakküm biçiminin özgürlüğümüzü ne denli sınırladığını açıklayamaz. Rousseau'nun yozlaşma kavramının eksik bıraktıklarını, Marx'ın yabancılaşma kavramıyla nasıl giderdiğini görebilmek için, işin içine sınıf perspektifini de katmamız ve kapitalizmin yarattığı yeni özgürlüksüzlük biçimlerine yoğunlaşmamız gerekiyor.

Kapitalizmin Getirdiği Yeni Özgürlüksüzlükler

Liberallerin ya da egemen düşüncenin, "kapitalizm" yerine "serbest piyasa ekonomisi" ve bunun zıttı olarak da "devlet müdahalesi" kavramlarını kullanmayı tercih etmesi tümüyle masum bir seçim midir? Hepimiz biliriz ki, serbestlik iyi bir şey, müdahale ise kötü bir şeydir. Böylece ister istemez kapitalizmin

146 Marx (1971), s. 94-95.

147 *Ibid*, s. 17.

"serbestlik" ya da "özgürlük" sağlayan bir sistem olduğunu varsaymaya yönlendiririliriz. Marx, bu durumu alaycı biçimde şöyle ifade eder.

> Sınırları içerisinde işgücü alım satımının sürüp gittiği bu değiş tokuş alanı, aslında, insanın doğuştan var olan haklarının tam bir cennetiydi. Burada egemen olan yalnızca, Özgürlük, Eşitlik, Mülkiyet ve Bentham'dır. Özgürlüktür, çünkü, herhangi bir metanın, diyelim işgücünün, hem alıcısı, hem de satıcısı yalnızca kendi özgür iradesiyle karar verir. Özgür bireyler olarak sözleşme yaparlar ve vardıkları anlaşma, ortak iradelerinin yasal ifadesinden başka bir şey değildir. Eşitliktir, çünkü birbirleriyle sadece meta sahipleri olarak ilişki içine girerler ve eşdeğeri eşdeğerle değişirler. Mülkiyettir, çünkü taraflar, kendi malı olan şeyler üzerinde tasarrufta bulunur. Ve Bentham'dır, çünkü her iki taraf da yalnız kendisini düşünür. Bunları bir araya getiren ve ilişki içine sokan tek güç, bencillik, kazanç ve özel kişisel çıkardır. Herkes yalnızca kendini düşünür, kimse geri kalana kulak asmaz, ve böyle yaptıkları için de, şeylerin önceden düzenlenmiş uyumu gereği hepsi de, herkesin mutluluğu ve yararı adına, kendi karşılıklı çıkarları adına elbirliği ile çalışırlar.[148]

Halbuki, dikkatimizi birbirine eşit bireylerin, gönüllü olarak alışveriş yaptığı *değiş tokuş alanı*ndan (realm of exchange), bunun temelinde yatan *üretim alanı*na çevirdiğimizde, karşımıza bambaşka bir resim çıkar. İnsanları, soyut ve yasalar önünde eşit bireyler olarak değil de, temelde neye sahip olduklarına göre asimetrik güç ilişkileri içindeki varlıklar olarak kavrayınca, toprak sahipleri, sermaye sahipleri ve sadece işgücüne sahip olanlar biçiminde sınıflar belirir. Oysa liberal kuramda, kapitalizm ticaretin gelişmesinin doğal sonucu olarak görüldüğü için, üretim ilişkilerindeki radikal dönüşümler (ve dolayısıyla kapitalizme özgü yeni sömürü biçimleri) gözden kaçırılır, ya da görmezden gelinir. Feodalizmde artı-ürünün egemen sınıflarca ele geçirilme-

148 Marx (2005d), s. 492.

si, ekonomi-dışı mekanizmalarla ve doğrudan zor kullanılarak (yasal ve politik) gerçekleşirken, kapitalizmde sömürü, piyasa mekanizmasının örtüsü altına gizlenmiştir.[149] Wood, bireylerin eşit vatandaşlar olarak politik özgürlük kazanmasının bedelinin, üretim alanında güçsüzleştirilmesi olduğunu açıkça ortaya koyar. Sermaye sahipleri, güç kullanma yetkilerini devlete devredip, karşılığında üreticilerin üzerinde (üretim sürecinin doğrudan kontrol edilmesi ve örgütlenmesi şeklinde) yeni bir iktidar oluşturmuştur.[150] Böylece ister vasıflı, ister vasıfsız işçi olsun, tüm üreticilerin üretim sürecini biçimlendirme ve çalışma koşullarını etkileme gücü ellerinden alınır. Marx'ın kullandığı pozitif özgürlüğü, insanın yaşam koşullarını kontrol edebilme gücü olarak tanımlamıştık. Bu tanıma göre, üretim sürecindeki sömürü ilişkileri nedeniyle, üreticilerin pozitif özgürlüğü yok edilmiştir.

Tüm vatandaşlar yasalar önünde eşit haklara sahip olsalar bile, gelir ve eğitim durumlarındaki farklılıklar, hayatlarının ve özgürlüklerinin sınırlarını belirlemeyi sürdürür. Eşit politik özgürlük ve eşitsiz iktisadi özgürlük bir arada var olabilir. Kapitalizmde reformlar yoluyla herkesin haklarının genişletilmesi (ya da politik özgürleşme), insanın bütünsel olarak özgürleşmesi için gerekli olsa da, yeterli değildir.[151]

Sömürü deyince, aklımıza hemen bunun en uç örnekleri gelir: Fabrikalarda ya da atölyelerde günde 14-15 saat çalışan ve asgari ücretten de az kazanan vasıfsız ya da çocuk işçiler gibi. Oysa Marx'ın sömürü kavramı çok daha kapsayıcıdır; sadece açlık sınırında yaşayan, vasıfsız işçilerle sınırlı değildir; hem

149 Wood, E. M. (2000), *Democracy Against Capitalism: Renewing Historical Materialism*, Cambridge University Press, s. 28-29. Bu önemli kitabın Türkçesi 2003'te İletişim Yayınları'ndan, *Kapitalizm Demokrasiye Karşı: Tarihsel Maddeciliğin Yeniden Yorumlanması* adıyla yayınlanmıştır.

150 Wood, kitabının ilk bölümünde, kapitalizmde iktisadi ve politik güç ilişkilerinin dönüşümünün, iktisat ile politikanın alanlarının biçimsel olarak ayrıştırılmasına dayandığını etkileyici bir şekilde açıklar.

151 Marx, K. (2005e), "On the Jewish Question", *Karl Marx Selected Writings*, Oxford University Press, s. 54.

kafa, hem kol emeğine, hem düşük, hem yüksek ücret alan, mavi ya da beyaz yakalı tüm emekçilere uygulanabilir. Sömürünün temelinde, üreticilerin yarattığı artıdeğerin, sermayedar tarafından sahiplenilmesi yatar. Sömürünün en klasik örneği, fabrikada çalışan bir işçinin 8 saatlik bir işgününde yarattığı artı-değerin, mesela yalnızca 3 saatlik bölümünün kendisine ücret olarak ödenmesi, geri kalanının ise patronun kârına eklenmesidir. Oysa, aynı fabrika orada çalışan işçiler tarafından yönetiliyor olsaydı ve özel mülkiyette değil de ortak mülkiyette olsaydı, o zaman işçiler artı-ürünü (ya da kârı) nasıl bölüşeceklerine kendileri karar verebilecekti. Örneğin, bir fabrikanın işçileri kârı bölüşüp ücretlerini artırmayı tercih ederken, başka bir fabrikada bunun teknoloji yenilenmesi için kullanılmasına karar verilebilir, bir başka işyerinde ise kârın bir bölümüyle tüm çalışanların yararlanacağı kreş hizmetleri uygulanabilir. Ancak bu sayede, işyerinde katılımcı demokrasi uygulanarak üretim süreci ve koşullarını doğrudan üreticilerin biçimlendirmesi ve farklı işyeri modellerinin denenmesi mümkün olabilir. Bu konuyla ilgili somut birkaç örneği, ileride Latin Amerika deneyimini anlatırken göreceğiz.

Kaldığımız noktaya geri dönelim. Değişim alanına baktığımızda birbiriyle gönüllü olarak değiş tokuş yapan, özgür ve eşit bireylerle karşılaşırız; bunlardan birinin patron, diğerinin işçi olmasının pek bir önemi yoktur, çünkü yasalar önünde eşittirler ve sözleşmenin koşullarını beğenmezlerse, başka bir işi tercih etme özgürlükleri vardır. Oysa, aynı sürece değiş tokuş alanından değil de, üretim alanının bir parçası olarak baktığımızda, karşımıza eşit olmayan güç ilişkileri çıkar. Aslında sözleşme yapan iki eşit birey değil, sermayedarlar sınıfının bir üyesi ile, "işçi" sınıfının (yaşamak için işgücünü satmak zorunda olan, başka bir gelir kaynağı olmayan herkes) bir üyesidir. Bu sınıfsal perspektiften bakınca, iş sözleşmesi yapan çalışan ile patronun pazarlık gücünün eşit olmadığını görmemiz kolaylaşır. Çalışanın, o işi değil de, bu işi tercih etmek gibi bir lüksü (eğer çok vasıflı bir

kafa emekçisi değilse) genelde yoktur. Oysa işveren, özellikle de üniversite mezunları arasında bile işsizliğin yüksek olduğu bir ortamda, kolayca dilediği kişiyi işe alır, ya da iktisadi kriz gibi bahaneler göstererek bir anda işine son verebilir. Birkaç yıl önce, Türkiye'deki büyük medya gruplarından birisinin (içlerinde Zeynep Oral, Duygu Asena gibi değerli isimlerin de bulunduğu) onlarca gazetecinin işine aniden, hiçbir açıklama yapmadan son vermesi ve kimi gazetecilerin bunu sabahın köründe plaza işyerlerine giriş için kullandıkları kartın artık çalışmadığını fark ederek, ani ve acı biçimde öğrendiklerini unutmamız mümkün mü?

İnsanların, neden kendi çıkarını azamileştirme gibi tek bir pragmatik motivasyona sahip olan atomik bireyler olmadığını, farklı sınıflara ait ve çelişen sınıf çıkarlarına sahip, toplumsal varlıklar olduğunu biraz daha açalım. Kapitalizmde, yani rekabetçi piyasa ekonomisinde, sermayedarın çıkarı en az maliyetle en çok kâr elde etmek olduğu için, çalışanların sayısını, ücretlerini azaltması, ve/veya çalışma saatlerini artırması gerekir. Verimlilik ve iktisadi ilerlemeyi herkesin yararına olan mucize bir ilaç olarak görmeye ideolojik olarak öyle koşullanmışız ki, işsizlik, yoksullaşma ve aşırı çalışmanın doğrudan "verimlilik" fetişinin sonuçları olduğunu fark ettiğimizde şaşırmamak elde değil. Gelelim çalışanların esas çıkarına; bunlar, işsizliğin bir tehdit olmaktan çıkması (yani iş güvencesi), ücretlerin en azından insanca yaşamalarına yetmesi ve çalışma saatlerinin azaltılmasıdır. Böyle baktığımızda, sermayedar ile çalışanın çıkarlarının taban tabana zıt olduğunu görürüz. Bize derler ki, risk toplumunda yaşadığımız için artık kimsenin iş güvencesi olamaz, "ekmek aslanın ağzındadır" ve kendi paçamızı kurtarmanın tek yolu potansiyel rakiplerimizle kıyasıya bir rekabet içine girmektir. Oysa, iş güvencesi, insanca yaşama yetecek ücretler ve çalışma saatlerinin azaltılması, bu kadar üretim fazlasının olduğu, bunca gelişkin teknolojiye sahip olduğumuz bir çağda, küresel olarak gerçekleşmesi mümkün olan hedeflerdir ve hiç de gerçekdışı değildir. Fark etmemiz gereken en önemli ayrım,

kapitalizmin temel mantığı olan kâr peşinde koşmak ile herkesin kendisini çok yönlü olarak geliştirebilmesinin toplumsal olanaklarının yaratılmasının birbirine zıt idealler olduğudur. Daha sonra, meta üretimine dayanan bir sistem ile insani ihtiyaçların karşılanmasına dayalı bir sistemin birbirinden ne kadar farklı olacağını hayal etmeye çalışacağız.

Şimdi geldiğimiz noktada, sermayedarların işçiye göre neden daha özgür olduğunu anlayabiliriz. Yasalar önünde eşit haklara sahip olsalar da, iktisadi güç ilişkilerindeki eşitsizlikler ve sömürü nedeniyle, bireylerin fiilen eşit özgürlüğe sahip olmadığı, egemen sınıfın üyelerinin daha özgür olduğu bir sistemde yaşıyoruz. Değiş tokuş alanındaki eşit bireysel özgürlük ile üretim alanındaki eşitsiz sınıfsal özgürlük aslında aynı madalyonun iki yüzü. Bütün mesele, madalyonun ışıltılı tarafına bakarken, karanlık arka yüzünü gözden kaçırmamak.

Peki, bütün bu anlattıklarımızın yabancılaşmayla ilgisi ne? Özgürlüğün olmaması ve yabancılaşma aynı şey mi? Sadece işçiler mi yabancılaşmış durumda, yoksa herkes mi? "Kapitalizm ve Yabancılaşma" başlığında vaat ettiğimiz konulara sonunda gelebildik. Belki bu süreç bize "az gittik uz gittik, bir de dönüp baktık ki, bir arpa boyu yol gitmişiz" dedirtse bile, bence bu tam da bilgeliğe giden bir yol olan felsefenin tarifine uyuyor, yani herhangi bir konuda kafamızı netleştirmek için ne kadar çok çaba harcamak gerekiyor.

Marx, yabancılaşmanın temelinin sömürü olduğunu iddia ederken, bunun sadece kapitalizme özgü olmadığını, tüm sınıflı toplumlarda var olduğunu iddia eder.[152] Yabancılaşmanın kaynağı, öznel doyumsuzluk hisleri değil de, nesnel sömürüye dayalı üretim ilişkileri olsa bile, kapitalizmdeki yabancılaşma daha

152 Althusser gibi bazı düşünürler, yabancılaşmanın sadece Marx'ın Hegel'den etkilendiği ilk eserlerinde kullanıp, sonra terk ettiği bir kavram olduğunu iddia eder. Öte yandan, Sayers, Avineri, McLellan gibi diğer yorumcular, Marx'ın ilk ve son eserleri arasındaki sürekliliği vurgulayarak, Marx'ın önceleri yabancılaşma kavramını kullanırken, sonraları aynı olguyu meta fetişizmi olarak adlandırdığını belirtir.

önceki sınıflı toplumlardan çok daha belirgindir. Bunun nedeni, sadece kapitalizmde bireyselleşmenin bir ölçüye kadar gerçekleşmiş olması ve kendini gerçekleştirme ihtiyacını çok sayıda kişinin hissetmesine rağmen, azınlığın bunun olanaklarına sahip oluşudur. Birkaç sayfa önce Marx'ın "radikal ihtiyaçlar" kavramından söz etmiştik. İşte, özgürlük, bireyselleşme ve kendini gerçekleştirme, kapitalizmde yaygın olarak hissedilen, ama sistemin içinde kaldıkça herkesin elde edemeyeceği radikal ihtiyaçlardır. Öznel ihtiyaçlar ve nesnel koşullar arasındaki bu yarılma, kapitalizmde yabancılaşmanın kristalleşmesi sonucunu doğurur.

Marx, *1844 Elyazmaları*'nın yabancılaşmış emek bölümünde, yabancılaşmanın dört yönünden söz eder: Üreticinin yarattığı üründen yabancılaşması, üretim sürecinden yabancılaşması, insanın türsel özelliklerinden yabancılaşması ve diğer bireylerden yabancılaşması.[153] Bunlardan ilk ikisi, kapitalizmin temel çelişkisine de işaret eder.

> İşçinin ürettiği zenginlik arttıkça kendisi yoksullaşır. Ne kadar çok meta üretirse, kendisi o kadar ucuz bir meta olur. İnsanların dünyasının değersizleşmesi, nesnelerin dünyasının değer kazanması ile orantılı olarak artar. Emek sadece meta üretmekle kalmaz; işçiyi de meta olarak üretir.[154]

Burada kastedilen işçinin mutlaka asgari ücrete mahkûm olması değil, eşitsizlikler arttıkça göreli yoksunluk duygularının da artmasıdır.[155] Öte yandan, yabancılaşmanın ikinci boyutu olan üretim sürecinden yabancılaşma, bu sürecin tüm kontro-

153 Marx (2005), s. 90-91.

154 *Ibid*, s. 86.

155 "Bir ev, büyük ya da küçük olabilir, çevresindeki evler de aynı ölçüde küçük oldukları sürece, bu ev, bir konuta olan toplumsal talebi karşılar. Ama küçük evin yanında bir saray yükseliverirse, küçük ev bir kulübeye dönüşür..... uygarlığın ilerleyişi boyunca, küçük ev *ne* denli büyürse büyüsün, eğer komşu saray da aynı hızla ya da daha hızlı olarak büyürse, göreli olarak küçük evde oturan kişi, kendi dört duvarı arasında, kendini, gitgide daha rahatsız, daha hoşnutsuz, daha darda hissedecektir." Marx, K. (2005f), "Wage-labour and Capital", *Karl Marx Selected Writings*, Oxford University Press, s. 284.

lünün sermayenin elinde olmasıyla ilgilidir. Üretici, yaşamının büyük bölümünü çalışarak geçirir ama bu aktivite kendisini ifade edip yaratıcılığını ortaya çıkaran bir şey değil, yalnızca hayatını kazanması için katlanmak zorunda olduğu bir çiledir; asıl yapmak istediklerini hafta sonu ve tatillere ertelemek zorunda kalır. Kendisini çalışırken özgür hissetmeyip, sadece boş vakitlerinde özgür hissedebildiği için, insanın türsel özelliği olan yaratıcı üretkenlikten yabancılaşmıştır. Başkalarıyla ilişkileri büyük ölçüde piyasa aracılığıyla olduğundan ve rekabet etmek zorunda kaldığından, diğer bireyleri tekillikleri içinde göremez, kendi çıkarı için kullanabileceği araçlar ya da nesneler olarak görürür. Hayatında araç olarak görmediği birkaç arkadaşı ve ailesinin olması, çoğu insan ilişkisinin tüketici ya da müşteri türü ilişkilere indirgendiği gerçeğini ortadan kaldırmaz. Yabancılaşmanın bu dört yönünden ilk ikisi sadece üreticiye aitken, son ikisi kapitalist sistemde yaşayan herkes için geçerlidir.[156] Marx, kapitalizmde tüm ihtiyaçların sahip olma ihtiyacına indirgendiğini vurgular; bunun sonucunda insanların çoğu çevreleriyle tek yönlü bir ilişki kurmaya mahkûm olur. Kapitalizmin hem yoksulun, hem de zenginin duyularını ve duyarlılıklarını körelterek, nasıl (Marcuse'ün deyimiyle) tek boyutlu insanlara dönüştürdüğünü Marx şöyle açıklar:

> Beş duyunun oluşması, tüm geçmiş tarihin işidir. Henüz kaba pratik ihtiyaçların tutsağı olan duyunun, ancak sınırlı bir anlamı vardır. Açlıktan ölmek üzere olan biri, yiyeceği insani biçimiyle değil, sadece soyut bir yiyecek olarak algılar; bu açıdan onun yiyeceğe saldırarak beslenmesi, bir hayvanınkine benzer..... değerli maden ticareti yapan biri, madenin güzelliği ya da kendine özgü doğasını değil, sadece ticari değerini görür.[157]

Marx'ın kendini gerçekleştirme ideali, duyuları ve duyarlılıkları gelişmiş, estetik, entelektüel, duygusal, toplumsal gibi çok

156 Marx (2005), s. 95.

157 *Ibid*, s. 100.

sayıda ihtiyacı olan bireyi tanımlar. İktisadi gelişmenin esas hedefi, herkesi pasif tüketicilere indirgemek değil, ihtiyaçları zenginleşmiş, bireysellikleri gelişmiş, yaratıcı etkinliklerde bulunan insanları yaratmak olmalıdır.[158] Marx, insan doğasının serpilme sürecini, "duyuların özgürleşmesi" olarak adlandırır.

Peki, eğer kapitalistler, işçilerden daha özgürse, nasıl oluyor da Marx hem kapitalist, hem de işçinin yabancılaşmış olduklarını savunuyor? Biraz önce belirttiğimiz gibi işçi, sermayedara göre daha derin bir yabancılaşma yaşar. Kapitalist yabancılaşması içinde mutludur; işçi yabancılaşmanın çilesini çeker. Bu yüzden, eğer işçi yaşadığı yabancılaşmanın kaynağını doğru algılayabilirse (yani, daha fazla çalışıp, diğer işçilerle rekabet ederek, sınıf atlama hayalleri kurmak yerine, benzer durumdaki işçilerle dayanışarak sınıf bilinci kazanırsa) özgürleşme olanağı da ufukta belirir.[159] Özgürleşmenin ilk adımı kapitalizmin özgürlüğün son durağı olduğu yanılsamasının kırılması ise, yaşadığımız sistemin iç çelişkilerini ve aslında ne derece akıldışı olduğunu bütün yönleriyle kavramamız her şeyden önemli hale gelir.

Kapitalizmin Temel Çelişkileri

Burada sözü tümüyle, *Latin Amerika'nın Kesik Damarları* kitabında sömürgeciliğin tarihini enfes bir üslupla yazan, Uruguaylı yazar Eduardo Galeano'nun büyülü diline ve güçlü kalemine bırakıyorum. Aşağıda, parantez içindeki sayfa numaraları, yazarın *Tepetaklak* kitabına aittir.[160]

TERSİNE DÜNYA: "Doğa ve insan haklarını en fazla ihlal edenler asla hapse girmez. Onlarda cezaevlerinin anahtarları var. Günümüzün tersine dünyasında evrensel barışı en çok gözeten ülkeler en çok silah üreten ve diğer ülkelere en çok silah

158 *Ibid*, s. 103.

159 Marx, K. (2005g), "Results of the Immediate Process of Production", *Karl Marx Selected Writings*, Oxford University Press, s. 548.

160 Galeano, E (2004), *Tepetaklak: Tersine Dünya Okulu*, Çitlembik Yayınları.

satan ülkelerdir; en itibarlı bankalar en çok uyuşturucu parası aklayan ve en çok çalıntı para saklayan bankalardır; en başarılı endüstriler gezegeni en çok zehirleyenlerdir." (15)

SAVAŞLARIN NEDENİ VE İKİYÜZLÜ İNSAN HAKLARI BEKÇİLERİ: "Dünya silah pazarı 1996 yılında, toplam kırk milyar dolarlık bir faturayla yüzde sekiz artış gösteriyordu. Alıcı ülkelerin başında dokuz milyar dolarla Suudi Arabistan geliyor. Bu ülke, uzun yıllardan beri aynı zamanda insan haklarını ihlal eden ülkelerin de başında geliyor..... Uzun yıllardan beri bu petrol krallığı, ABD silah endüstrisinin ve Britanya savaş uçaklarının en iyi müşterisi. Petrolle silahın bu sağlıklı değiş tokuşu, Suudi diktatörlüğünün iç muhalefeti kanında boğmasına izin veriyor, Büyük Britanya ve ABD'nin savaş ekonomilerini beslemelerini ve herhangi bir tehdide karşı enerji kaynaklarını sağlama almalarını sağlıyor. Silah ve petrol, ulusal refahın iki kilit unsuru..... Kim bilir hangi nedenlerle, kitle iletişim araçlarında Suudi Arabistan'ın zulmünden bahsedildiğini ne duyuyoruz, ne görüyoruz, ne de okuyoruz. Bu iletişim araçları, elbette, diğer Arap ülkelerindeki insan haklarından endişe duyuyorlar. İslami köktencilik yalnızca işleri engellediğinde şeytani bir şey oluyor. En iyi dostlar en çok silah satın alanlar..... Uluslararası Stratejik Araştırmalar Ensititüsü verileri, en büyük silah satıcılarının ABD, Büyük Britanya, Fransa ve Rusya olduğunu belirtiyor. Listede birkaç sıra geriden de Çin geliyor. Bu ülkeler, tesadüf bu ya, aynı zamandan Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi'nde veto hakkı bulunan beş ülke. Herkesin bildiği gibi veto hakkı *karar gücü* anlamına gelir..... Bir başka deyişle, *dünya barışı silah ticaretinden en büyük payı alan beş gücün ellerinde*." (109-111) "Tuhaf ama, eğer uyuşturucu endüstrisi ölüme sebebiyet verdiği için yasaklanıyorsa, hepsinden daha öldürücü olan silah endüstrisi neden yasaklanmıyor?" (122)

SINIFLAR VE ÇOCUKLAR: "Dünya zengin çocuklara para muamelesi yapıyor, paranın davrandığı gibi davranmayı öğrensinler diye. Dünya yoksul çocuklara çöp muamelesi yapıyor,

çöpe dönüşsünler diye. Orta sınıftakileri, ne zengin ne de yoksul olanları televizyona bağlıyor; vakit henüz erkenken tutsak hayatını kader olarak bellesinler diye. Çocuk olmayı başaran çocuklar çok şanslı, çok büyülüler." (19)

DİL: "Kapitalizm sahne ismi olarak *pazar ekonomisi*ni kullanıyor; emperyalizme *küreselleşme* deniyor; emperyalizmin kurbanlarına *gelişmekte olan ülkeler* deniyor, cücelere çocuk demek gibi bir şey bu..... patronun, işçinin tazminatsız ve açıklamasız işine son verme hakkına *emek piyasasının esnekliği* deniyor..... işkenceye *fiziksel ve psikolojik baskı* deniyor." (44)

DEVLETİN GÖREVİ: "Özelleştirme ve serbest piyasa çağında, para aracısız yönetiyor. Devlete yüklenen işlev ne? Yargıç ve jandarma devlet, daha fazlası değil. Devlet ucuz emek gücünü disipline etmekle uğraşmalı; cüce ücretlere mahkûm ve iş bulamayan emek güçlerinin tehlikeli kalabalığını baskı altına almakla uğraşmalı. Dünyanın pek çok ülkesinde sosyal adalet ceza adaletine indirgendi." (35-36)

ÖZEL CEZAEVLERİ: "1997'de ABD cezaevlerinde bir milyon sekiz yüz bin mahkûm vardı, on yıl öncesinin iki katından fazla..... Herhangi bir yatırımcının iştahını kabartan bu kalabalık müşteri topluluğu, özelleştirmeyi teşvik eden en önemli faktör oldu..... Yirminci yüzyılın sonlarında, özel cezaevi şirketi Corrections Corporation, New York borsasındaki en kazançlı beş şirketten biri olarak sivriliyor. Corrections Corporation, Kentucky Fried Chicken'dan gelen sermayesiyle 1983'te doğdu ve başlangıcından itibaren tavuk gibi cezaevi satacağını ilan etti. 1997 sonlarında, hisselerinin değeri yetmiş kat arttı ve şirket artık İngiltere, Avustralya ve Puerto Rico'da cezaevleri kuruyor. İç pazarda cezaevleri peynir ekmek gibi satılıyor. ABD'de mahkûmların sayısı günden güne artıyor." (105)

IRK VE CİNSİYET AYRIMCILIĞI: "Her dört ABD'li siyahtan birinin cezaevine yolu düşüyor ya da orada yaşıyor" (62) "ABD Halk Sağlığı Merkezi verilerinin itiraf ettiğine göre, her on

uyuşturucu tüketicisinden sekizi beyazken, uyuşturucu yüzünden tutuklanan her on mahkûmdan yalnızca biri beyaz." (121) "Her on yoksuldan altısı kadın ve ancak her yüz kadından biri mülkiyet sahibi. İnsanlık, tek kanatlı kuş; çarpık uçuyor." (72)

KÜRESEL KORKU: "Çalışanlar işini kaybetmekten korkuyor. Çalışmayanlar asla iş bulamamaktan korkuyor. Açlıktan korkmayan, yemekten korkuyor..... Siviller askerlerden korkuyor, askerler silahsız kalmaktan korkuyor ve silahlar savaşsız kalmaktan korkuyor. Şimdi korku mevsimi. Kadının erkeğin şiddetinden korkusu ve erkeğin korkusuz kadından korkusu." (79)

ÜLKELERİNİ SATANLAR: "Latin Amerika ülkeleri baş döndürücü bir hızla özelleştiriliyor, Küba ve 1992 sonlarında yapılan bir referandumla kamu şirketlerinin satılmasını yüzde 72 oyla reddeden Uruguay dışında. Başkanlar, gezgin satıcılara dönüşmüş dünyayı dolaşıyorlar: Kendilerinin olmayanı satıyorlar. Bu bir suç ve eğer polis güvenilir olsaydı, polise şikâyet edilmeyi hak ederdi. 'Benim ülkem bir ürün, ben Peru isminde bir ürünü sunuyorum,' diye pek çok kez ilan etmişti başkan Alberto Fujimori. Kazançlar özelleştiriliyor ve kayıplar toplumsallaştırılıyor." (147)

KAYBEDİLENLER: "Giderek çoğalan çoklar, giderek azalan azların artıklarına daha da muhtaç. İşçiler işlerini kaybediyor. Köylüler topraklarını kaybediyor. Çocuklar çocuk olma haklarını kaybediyor. Gençler inanma yeteneklerini kaybediyor. Yaşlılar emekliliklerini kaybediyor. 'Hayat bir piyango,' diye düşünüyor kazananlar." (81)

GERİYE GİDEN TARİH: "En büyük beş yüz ABD şirketinde her on çalışandan yalnızca birinin kalıcı ve tam zamanlı bir işe sahip olma ayrıcalığı var. Büyük Britanya'da her on işçiden dokuzu, Fransa'daysa sekizi sosyal güvenceden yoksun. Tarih iki yüz yıllık bir sıçrayış yapıyor, ama geriye doğru. Bugünün dünyasında çalışanların büyük çoğunluğunun iş istikrarı ve ayrılırken tazminat alma hakkı yok, ayrıca iş güvencesi eksikliği

ücretleri aşağı düşürüyor. Son yirmi beş yılda ABD ekonomisi yüzde kırklık bir büyüme gösterdiği halde, her on ABD'liden altısı çeyrek yüzyıl öncekinden daha kötü bir ücret alıyor." (158)

YENİ EĞLENME BİÇİMLERİ: "1997 Nisan'ında Brasil'i ziyarete gelen Yerli şefi Galdino Jesus dos Santos bir minübüs durağında uyurken canlı canlı yakıldı. İyi ailelerden kendi aralarında eğlenen beş delikanlı onu alkolle ıslatıp ateşe verdiler. Kendilerini savunmak için şöyle dediler: Dilenci sanmıştık. Bir yıl sonra, Brezilya adaleti gençleri hafif hapis cezalarına çarptırdı, çünkü tam bir cinayetten bahsedilemezdi. Federal bölge mahkemesi sözcüsü, gençlerin ellerindeki yanıcı maddenin yalnızca yarısını kullandıklarını açıkladı ve bu da 'öldürme maksatlarının olmadığını, yalnızca eğlenmek amacıyla' hareket ettiklerini kanıtlıyordu. Dilenci yakma, Brezilya üst sınıfından gençlerin çok sık yaptıkları bir spordur, ama genelde gazetelerde haber olarak görünmez. Safralar: Sokak çocukları, avareler, dilenciler, fahişeler, homoseksüeller, yan kesiciler, diğer küçük çaplı hırsızlar, uyuşturucu müptelaları, sarhoşlar." (93)

PARA VE İNSANLARIN ZIT YÖNLERE GÖÇÜ: "Paradoksal olarak Kuzey'in pek çok fabrikası Güney'e göç ederken, Güney'in pek çok işçisi Kuzey'e göç ediyor ya da rüzgâra ve gelgite karşı bu yasak macerayı deniyorlar. Para ve insanlar yolda karşılaşıyor. Zengin ülkelerin parası, bir günlüğüne bir dolardan ücretlerin ve yirmi beş saatlik günlük mesailerin çekimine kapılarak yoksul ülkelere doğru yolculuk ediyor ve yoksul ülkelerin işçileri reklamların sunduğu ya da umudun uydurduğu mutluluk görüntülerinin çekimine kapılarak zengin ülkelere yolculuk ediyor ya da etmek istiyorlar. Para gümrüksüz, sorunsuz yolculuk ediyor, öpücükler, çiçekler, trompet sesleriyle karşılanıyor. Göç eden işçilerse tersine, bazen Akdeniz'in ya da Karayip Denizi'nin derinliklerinde ya da Rio Grande'nin kayalıklarında sona eren bir Odisey yolculuğuna çıkıyor." (163)

KAHRAMANLIKTAN AŞAĞILANMAYA: "Ucuz emek bulmak için yoksul ülkelere göç eden endüstriler sayısız, emek de çok ucuz ve bol.....Üzerinde Pocahontas figürü bulunan Disney etiketli bir tişörtün fiyatı, bu tişörtü Haiti'de saatte 375 tişört hızıyla çalışarak diken bir işçinin bir haftalık ücretine karşılık geliyor. Haiti dünyada köleliği kaldıran ilk ülkeydi ve pek çok ölüme mal olan bu kahramanlıktan iki yüzyıl sonra, ülke ücretli kölelikten çekiyor. McDonald's zinciri çocuk müşterilerine oyuncaklar hediye ediyor. Bu oyuncaklar Vietnam'da, işçilerin seksen sente kan ter içinde aralıksız on saat çalıştığı karanlık atölyelerde, seksen sente üretiliyor. Vietnam, ABD'nin askeri istilasını alaşağı etmişti ve pek çok ölüme mal olan bu kahramanlıktan çeyrek yüzyıl sonra ülke küresel aşağılamadan çekiyor." (164)

PETROL-SİLAH KARDEŞLİĞİNİN ASTIKLARI: "Petrol Şirketleri Shell ve Chevron, Nijer Nehri'nin deltasını yok ettiler. Nijerya'daki Ogoni halkından yazar Ken Saro-Wiwa bunu kamuoyuna açıkladı: 'Shell ve Chevron'un Ogoni halkına, topraklarına ve nehirlerine, atmosferine yaptıkları soykırım seviyesine ulaştı. Ogoni halkının ruhu can çekişiyor ve ben bunun tanığıyım.' 1995'in başlarında, Shell'in Nijerya'daki yöneticisi Naemeka Achebe, şirketinin askeri hükümete desteğini şöyle açıklıyordu: 'Yatırımda bulunmayı deneyen ticari şirket için istikrarlı bir ortam gerekir.....Diktatörlükler size bunu sunar.' Birkaç ay sonra, Nijerya diktatörlüğü Ken Saro-Wiwa'yı astı. Yazar, köylerini yok eden ve topraklarını boş bir araziye çeviren şirketlere karşı mücadele etmekten suçlu sekiz Ogoni'yle beraber infaz edildi..... ABD dünyadaki silahların yarısına yakınını satıyor ve dünyada tüketilen petrolün yarısına yakınını satın alıyor. Ekonomisi ve yaşam tarzı büyük ölçüde silaha ve petrole dayanıyor. Askeri harcamalar için çok fazla para ayıran Afrika diktatörlüğü Nijerya bir petrol ülkesi. Nijerya petrolünün yarısını İngiliz-Hollanda şirketi Shell, kalanının büyük kısmını da ABD şirketi Chevron satın alıyor." (173-174)

KUZEY-GÜNEY ALIŞVERİŞİ: "Tahta bacakları ya da gözlerinde bantlar yok, ama biyokorsanlar Amazon ormanlarında ve diğer tropikal topraklarda dolanıyorlar. Cebren giriyor, tohumları söküyor, onları patentleri altına alarak ticari başarısı olan ürünlere çeviriyorlar..... International Plant Medicine Corporation, psikiyatrik ve kalp damar hastalıklarına ilaç yapmak için, ABD Marka ve Patent Dairesi'nden Amazon yerlilerinin kutsal bitkisi ayahuasca'nın patentini aldı. Ayahuasca o günden beri özel mülkiyet..... Güney uzun yıllardır Kuzey'in yarattığı nükleer ve endüstriyel atıkların çöplüğü vazifesini görüyor." (202-203)

KUTSAL OTOMOBİLİN DOKUNULMAZLIĞI: "Çağımız kamu taşımacılığını önemsemiyor. Yirminci yüzyılın ortalarında, Avrupalılar gidiş gelişlerinin dörtte üçünde trenleri, otobüsleri, metroları ve tramvayları kullanıyorlardı. Bugün bu oran Avrupa'da dörtte bire düştü. Yine de kamu taşımacılığının şehirlerin büyük çoğunluğunda fiilen ortadan kalktığı, toplam taşımacılığın yalnızca yüzde beşini oluşturduğu ABD ile kıyaslanırsa bu oran hâlâ çok fazla..... Otomobilseverlik hastalığından mustarip Amerikan toplumu, atmosferi en çok kirleten gazların dörtte birini üretiyor..... Otomobiller insanlara özgürlük vaat ediyor, bu yüzden de otoyollara freeways deniyor- bununla beraber seyyar bir kafes gibi hareket ediyorlar. Teknolojik gelişmelere rağmen insanlığın mesai saatleri giderek artıyor ve yıldan yıla zorlukla ilerleyen ve sinirleri kaldıran trafik tıkanıklıkları yüzünden insanların işe geliş ve gidiş saatleri uzuyor: Otomobilin içinde yaşanıyor ve otomobil seni bırakmıyor." (213-216) "1992'de Amsterdam'da bir referandum yapıldı. Bisikletlilerin ve yayaların krallığı olan bu Hollanda şehrinde yaşayanlar, otomobillerin dolaşımına açık olan çok az sayıdaki alanı da yarı yarıya azalttı. Üç yıl sonra, İtalya şehri Floransa da otomobillerin diktatörlüğüne isyan etti ve şehir merkezinde özel otomobillerin trafiğe çıkması yasaklandı." (224)

ENFORMASYON ÇAĞI: "Kitlesel bilgilendirme, genel kural olarak, dışarıdan ve yukardan bakan uzak bakışın önyargılarını yansıtıyor. Televizyon, reklam kuşaklarının arasına açlık ve savaş görüntüleri sıkıştırma yanlısı. Bu korkular, bu kaçınılmaz kaderler, cehennemi andıran yeraltından geliyor ve mesafeleri yok eden otomobiller, kırışıklıkları yok eden kremler, beyazları yok eden saç boyaları, acıları yok eden tabletler ve başka pek çok önleyici mucize sunan tüketim toplumu cennetinin önemini vurgulamaya hizmet ediyor. Bu öteki dünyadan görüntüler çoğunlukla Afrika'dan geliyor. Afrika'daki açlık sanki doğal bir afet gibi sunuluyor ve Afrika savaşları da *zencilere* mahsus, kendi aralarında birbirlerini parçalamak gibi vahşi eğilimleri olan *kabilelerin* kanlı ritüelleri olarak sunuluyor..... (Böl ve yönet) Güzel bir günde, Belçika Kralı bugün Ruanda ve Burundi'nin işgal ettiği topraklarda sekizden fazla ineği olanların Tutsiler, daha az ineği olanların Hutular olduğuna karar verdi. Çoban olan Tutsilerle, çiftçi olan Hutular farklı kökenlere sahip olmalarına rağmen, yüzyıllar boyunca aynı topraklarda ortak tarihi paylaşmışlar, aynı dili konuşuyor, birlikte barış ve huzur içinde yaşıyorlardı. Onlar düşman olduklarını bilmiyorlardı, ama sonunda buna öyle şevkle inandılar ki, 1994 ve 1995 yılları boyunca Hutular ve Tutsiler arasındaki uzun katliamların yarım milyondan fazla kurbanı oldu..... Fransa'nın askeri destek ve silah sağlayarak birbirlerini yok etmelerine katkıda bulunmasına değinildiğini, bu katliam haberlerinde asla, şans eseri bir defa bile duymadık –çok ender olaraksa okuyabildik." (261-262)

TOPRAKSIZLAR: "Sebastiao Salgado onları fotoğrafladı, Chico Buarque şarkılarını söyledi, Jose Saramago onları yazdı: Topraksız köylülerden beş milyon aile 'düş ve umutsuzluk arasında gidip gelerek' Brezilya'nın uçsuz bucaksız çöllerinde dolanıyor. Çoğu, Topraksızlar Hareketi'nde örgütlendi. Yol kenarlarında kendiliğinden oluşan kamplardan, sessizce, gecenin arasında boş çiftliklere ilerleyen bir insan nehri sökün ediyor. Asma kilitleri kırıyor, kapıları açıyor, içeri giriyorlar. Bazen bu

işlenmeyen toprakların tek çalışanları olan silahlı adamların ya da askerlerin kurşunları karşılıyor onları. Topraksızlar Hareketi suçlu. Yalnızca asalak toprak sahiplerinin mülkiyet hakkına saygı göstermedikleri için değil, daha da kötüsü, ulusal ödevlerini yerine getirmedikleri için: Dünya Bankası Güney ülkelerinin kendi yiyeceklerini üretmemesini ve uluslarası piyasanın saygılı dilencileri olmalarını emretmesine rağmen Topraksızlar işgal ettiği topraklarda yiyecek ekiyorlar." (297)

GERÇEK BİR FIKRA: Küçük kız babasına sorar, "Neden evimiz bu kadar soğuk?" Babası "Kömürümüz yok," der. Kızı merak eder, "Peki neden kömürümüz yok?" Babası boynunu büker, "İşimi kaybettim". Kızı merak etmeyi sürdürür, "Neden işini kaybettin?" "Çünkü çok fazla kömür vardı."[161]

161 http://www.nyu.edu/projects/ollman/docs/jokes.php

9

Başka Bir Dünya Mümkün mü?



Marx bütün yeteneklerini özgürce geliştirebilen, içinde yaşadığı toplumu yönlendirebilen, uygarlığın nimetlerinden yararlanabilen, dünyayla çok yönlü ilişkiye girebilen (yani değişik alanlar arasında köprüler kuran ve yeni pencereler açan) "bütünsel" insanı hayal ediyordu. Tarihsel gelişmeyi incelerken, kapitalizmin yarattığı bütün yabancılaşmaların ötesinde (ve belki de sayesinde) aynı zamanda bu hayalin gerçekleşebileceği olanakların da yaratıldığını görüyordu.

Marx'a göre özgürleşme, Rousseau'nun savunduğu gibi yozlaşmanın ya da yabancılaşmanın olmamasıyla (yani bizi kurtaracak bir kahramana, "özgürlüğe zorlayacak" iyi niyetli bir eğitmene ya da erdemli bir yasa koyucuya bel bağlayarak) değil, ancak ezilenlerin kendi özgün mücadele biçimlerini yaratarak yabancılaşmayı aşmalarıyla mümkün olabilir. Çünkü özgürlük dışsal engellerin olmaması değil, engellerin bilincine varıp aşma mücadelesi sürecinin ürünüdür. Sınıf mücadelesi, ya da daha geniş anlamıyla örgütlenerek engelleri aşma eyleminin kendisi insanı bilinçlendirip, insan doğasını dönüştürür. Böylece yeni bir düzenin kurulması sürecinde aynı zamanda yeni insan da yavaş yavaş ortaya çıkar.

Günümüzde bizi edilgenleştiren, birkaç yaygın fikri (önyargıyı) vurgulayarak işe başlayalım. İnsan doğası bencil olduğuna

ve tarih boyunca tüm toplumlarda güç mücadeleleri bulunduğuna göre, gelecekteki toplumlarda da hükmetme-itaat ilişkilerinin aşılamayacağını düşünen birisi, başka bir dünyanın mümkün olabileceğine inanabilir mi? Bir dersimde "İnsan her zaman güç peşinde koşan bir varlıktır," varsayımını tartışırken, öğrencilerin çoğunun bunu hararetle savunduğunu görünce, hayret ettim. Bazı öğrenciler içimizdeki rekabetçi genlerden bahsederek, diğerleri doğadaki evrimin güçsüzlerin elenmesi ve güçlülerin hayatta kalmasına, yani "doğal ayıklanma"ya dayandığını söyleyerek, insanın güç peşinde koşan bir varlık olduğu yargısının, aslında nesnel bir veri olduğunu savunuyordu.

Lars Von Trier'in *Manderlay* filminin temelindeki de bu yargıdır. Batılı, beyaz ve entelektüel bir kadın, kölelik kurumu çoktan kaldırıldığı halde, ücra bir kasabada hâlâ sürdürüldüğünü görünce onları özgürleştirmeye soyunur. Ama çok geçmeden kölelerin aslında özgür olmak istemediğini ve kendilerine tahakküm edilmesinin kaynağındaki "yasa kitabını" aslında efendilerin değil, kölelerden birinin yazmış olduğu anlaşılır. Bu hikâyeden, her halk kendi hak ettiği yönetim biçimiyle yönetilir, ya da özgürlük herkes için önemli bir değer değildir, gönüllü kölelik de meşrudur gibi sonuçlara varmak ne kadar kolay.

Oysa, Hegel'in köle-efendi diyalektiği bize bambaşka bir resim sunar. Kısaca, özetlemekte fayda var. Önce, iki insan kıyasıya bir ölüm-kalım mücadelesine girer; ikisinin de amacı karşı tarafa kendisini kabul ettirmek, yani insanın en temel ihtiyacı olan başkaları tarafından fark edilme ihtiyacını karşılamaktır. Sonunda, taraflardan biri pes edip "Evet, sen güçlüsün, sana saygı duyuyorum ve itaat edeceğim," der. Böylece, pes eden taraf "köle", ölüme meydan okuyup, direnen ise "efendi" statüsünü alır.

Köle ile efendinin ilişkisinin ilk aşamasında, köle efendisinin hizmetinde çalışarak onun arzularını karşılar; efendi özgürdür, köle ise özgürlüğünü kaybetmiştir. İkinci aşamada, üreten köle, dış dünyayı biçimlendirdikçe kendi gücünün farkına varır ve özgüveni gelişir. "Bu işte bir terslik var, ben üretiyorum, efendi

tüketiyor. Oysa ben olmasaydım, o kendi başına hiçbir ihtiyacını karşılayamazdı," diye düşünür. Bu sırada, pasif bir tüketici olan efendi kendini tembelliğe vurmuştur; köle tarafından fark edilip, saygı görmenin aslında onu tatmin etmediğini, kendisiyle eşit biri tarafından fark edilmek istediğini düşünür ve hayatını sürdürmek için aslında kölenin emeğine ne kadar muhtaç olduğunu kavrar. Kısaca, bu ikinci aşamada roller değişmeye başlar; köle bilinçlendikçe özgürleşir, efendi ise bağımlılığı arttıkça özgürlüğünü yitirir. Üçüncü aşamada, yani öykünün sonunda ilginç bir şey olur. Hem özgür olmadığının farkına varan, hem de özgür olması gerektiğinin bilincine ulaşan köle yepyeni bir toplumsal düzen kurar. İstediği, kendisinin yeni efendi olması ve eski efendisini köle olarak kullanmak değildir; hükmetme ve itaat ilişkilerinin uzun vadede kimseye yarar sağlamadığını (başlangıçtaki amaçları olan karşı taraf tarafından kabul edilme amacına ikisinin de ulaşamadığını) fark ettiği için, kimsenin ne köle ne de efendi olduğu eşitlikçi bir toplum kurar. Masal burada biter ve herkes muradına erer. Bu köle-efendi hikâyesinin günümüzdeki uygulama alanlarından birisi, kocasına gönüllü olarak boyun eğen ev kadınının özgürleşme süreci olabilir.

Şimdi, aklımıza ilk gelen soru: "Neden köle eşitlik istesin ki? Madem yıllardır efendisinin zulmüne uğruyordu, intikam almak isteyecek ve kendisi efendi olmaya çalışacaktır." Bunu savunan biri, iktidarın her zaman yozlaştırıcı olduğunu iddia edebilir. Günümüzde yeni sol akımlardan bazılarının iktidarı ele geçirmeye çalışmadan yeni bir toplum yaratma projelerinin temelinde de benzer bir varsayım yatar. Eğer köle-efendi diyalektiğinin ikinci aşamasındaki köle, özgürlüğünü kazanma sürecinde bilinçlenmemişse, sonuçta gerçekten de sadece iktidar el değiştirmiş olacaktır. Hegel ve Marx, bu ikinci aşamanın, ezilenlerin hedeflerini ve değerlerini, radikal biçimde değiştirebileceğini vurgular. Sözü, günümüzde benzer bir tezi savunan Paulo Freire'ye bırakalım.

> Ve insan, insandışılaşma derecesini algılarken, insanlaşma uygulanabilir bir olasılık mıdır diye kendine sorar.... İnsanlaşma; adaletsizlik, sömürü, baskı/ezme ve ezenlerin şiddetiyle engellenir; ezilenlerin özgürlük ve adalet özlemiyle, kaybettikleri insanlığı yeniden kazanma mücadelesiyle olumlanır..... Ezilenlerin kendilerini bu hale getirenlere karşı mücadelesinin anlam taşıması için ezilenler, (insanlığı yaratmanın bir yolu olan) insanlıklarını yeniden yaratma peşinde, misilleme olarak ezenlerinin ezenleri haline gelmemelidirler; hem ezilenlerin hem de ezenlerin insanlığını yeniden sağlayan olmalıdırlar. O halde, ezilenlerin büyük insani ve tarihi görevi şudur: Kendilerini ve aynı zamanda da ezenlerini özgürleştirmek..... Fakat mücadelenin başlangıç aşamasında ezilenler hemen hemen her zaman özgürleşmeye çabalamak yerine, kendileri de ezenler veya "alt-ezenler" haline gelme eğilimindedirler. Düşüncelerinin yapısı, onları biçimlendiren somut, varoluşsal durumun çelişkileriyle koşullandırılmıştır. Onların ideali insan olmaktır; fakat onlar için insan olmak, ezen olmaktır..... Onlar için yeni insan bireyseldir; kendilerini ezenlerle özdeşleştirdikleri için, ezilen bir sınıfın kişileri ya da üyeleri olduğu bilincinden yoksundurlar..... Yani özgürleşme bir doğumdur, hem de acılı bir doğum. Ortaya çıkan insan yeni bir insandır ve varoluşu ancak ezen-ezilen çelişkisi tüm insanların insanlaşmasıyla alt edildiğinde mümkündür. Ya da başka bir deyişle, bu çelişkinin çözümü, bu yeni insanı dünyaya getirme çabasından doğar: Artık ezen de yoktur ezilen de, sadece özgürlüğe ulaşma sürecindeki insan vardır.[162]

Marx, işçi sınıfının zincirlerinden başka kaybedecek bir şeyi olmadığını söylemişti. Bireysel kurtuluş umudunun olmadığı yerde, sınıf bilincinin gelişmesi ve devrime yönelme olasılığının arttığı doğrudur; ama zincirlerinden başka kaybedecek şeyi olmayanlar lümpenleşip, toplumsal şiddete de başvurabilir; milliyetçilik, köktendincilik ve faşizm gibi ideolojilerin etkisi altına da girebilir. Günümüzde Marx'ın işçi sınıfını tarihsel dönüşümün motoru olarak görmesinin modası geçmiş bir düşünce

162 Freire, P. (1998), *Ezilenlerin Pedagojisi*, Ayrıntı Yayınları, s. 24-29.

olduğunu iddia edenler, artık işçilerin kaybedecek çok şeyleri olduğunu vurgulayıp, tüketim toplumunun nimetlerinden az da olsa nasiplenmiş Batı'daki işçilerin, sınıf atlamayı umanların çoğunlukta olması nedeniyle artık işçi sınıfının devrimci yönünden bahsedilemeyeceğini ileri sürerler. Öte yandan, mücadele edilecekse bunun sınıf mücadeleleri biçiminde değil de, kimlik politikaları aracılığıyla olacağını iddia eden postmodern düşünürler, tüm ezilenlerin kapsayıcı mücadele araçlarını geliştirmekten çok uzaktalar.

"Başka" bir dünyanın mümkün olduğunu iddia edebilmek için, galiba hem hayal gücümüzü cendereye sokan belirlenimcilikten (determinizm), hem de saf iradecilikten kurtulmamız gerek. Belirlenimciliğin üç temel biçiminden söz edebiliriz. Öznelcilere göre, arzular insan davranışlarını ve değerlerini belirler; insan her zaman en güçlü arzusuna doğru yöneldiği için akıl sadece araçsaldır ve yeni amaçlar geliştiremez. Kültürel görececiler, davranış ve değerlerin, insanın içinde yaşadığı toplum ve kültür tarafından belirlendiğini iddia ederler. Sonuçta "her toplumun değeri kendine göre doğru" gibi bir sonuca varılınca, bir toplumu ya da sistemi kapsayıcı biçimde eleştirmenin yolu da tıkanmış olur. Nesnelciler, insan davranışlarının belirlenimini "genler", ve nöro-fizyolojik süreçler gibi "bilimsel" kuramlarla açıklayınca, özgür iradeye fazla yer kalmaz. Özgür irade olmadan, başka bir dünyayı kurmak, ya da hayal etmek mümkün olabilir mi?

Öte yandan, saf iradeciler ya *Matrix* filminin kahramanı gibi üstün yeteneklerle donatılmış bir adamın çabasıyla dünyayı kurtarmayı, ya *Dövüş Kulübü* filminin anti-kahramanının yaptığı gibi iradi bir girişimle dünyayı yerle bir etmeyi, ya her ülke ve koşulda bir grup insanın çabasıyla devrim olabileceğini (yani koşulların yeterince olgunlaşmasını beklemenin gerekmediğini), ya da ancak "içsel bir devrim" yaparak (dünyayı değil, dünyaya tavrımızı değiştirerek) özgürleşilebileceğini savunur.

Şimdi önce, Marx'ın özgürleşme projesinin bugün de ilham alabileceğimiz yanlarına, sonra da günümüzde özgürlük

mücadeleleri alanında neler oluyor ona bakalım. Marx'a göre, günümüzdeki özgürlük yanılsamasının ideolojik kaynağında genellikle sorgulamadan içselleştirdiğimiz bazı yanlış ikilikler yer alır. Bir yandan özgürlük, boş vakit, özel alan, sivil toplum ve ekonomi ile ilişkilendirilirken; öte yandan *özgürlüksüzlük*, iş, kamusal alan, devlet ve politika ile aynı kefeye konur.

Özgürlük, özel alandaki tüketim özgürlüğüne indirgenince ve çalışma hayatının her zaman zorunlu bir çile, boş vakitlerin ise özgürlük alanı olduğu öne sürülünce, başka bir toplumsal sistemde hem kamusal, hem de özel alanda özgürleşebileceğimiz, hem boş vakitlerimizde hem de iş hayatında farklı tür özgürlüklerin olabileceği göz ardı edilir. Geçen bölümde, Marx'a göre yabancılaşmanın dört yönünden söz etmiştik. Üreticinin yarattığı üründen yabancılaşmasının aşılması için, sınıfsız bir toplumun kurulması gerekir. İktisadi sistemdeki bu radikal değişiklikle üretenler ve mülk sahipleri arasındaki ayrım aşılabilir. Bunun somut örneği, herhangi bir işyerinin orada çalışan herkesin ortak mülkiyeti olmasıdır. Böylece, çalışanlar üretim sürecinin nasıl şekilleneceğine demokratik olarak karar verebilirler ve yabancılaşmanın ikinci yönü olan üretim sürecinden yabancılaşma da aşılabilir. Bu değişim, iktisadi süreçlerin ne devlet, ne de piyasa güçleri tarafından belirlendiği, katılımcı demokrasinin yaşama geçirilebilmesini sağlayabilir.

Yabancılaşmanın diğer boyutları, insanın insanlığın birikimlerinden yabancılaşması ve piyasa buyrukları herkesin birbiriyle rekabet etmesini gerektirdiği için, bireyin diğerlerinden yabancılaşması idi. Bunların önüne geçilebilmesi için kişileri belirli mesleklerin içine hapseden işbölümünün ortadan kalkması gerekir mi? Marx'ın bu konudaki görüşleri zaman içinde değişmiştir. *Alman İdeolojisi*'nde herkesin sevdiği farklı faaliyetlerde bulunduğu, mesela "sabah balık tutup, öğleden sonra edebiyat eleştirisi yaptığı", yani hem kafa ve kol emeği arasındaki, hem de iş ile boş vakit arasındaki keskin ayrımın aşıldığı bir toplum hayalini kurar.

> İşbölümü ortaya çıkar çıkmaz, her insanın belirli, herkese açık olmayan bir faaliyet alanı olur; bu alan ona dayatılmıştır ve buradan kaçış yoktur. İnsan avcı, balıkçı, çoban ya da edebiyat eleştirmenidir ve eğer hayatını kazanmanın araçlarını kaybetmek istemiyorsa, öyle kalmalıdır. Oysa komünist bir toplumda hiç kimsenin başkalarını dışlayan bir faaliyet alanı yoktur; herkes istediği herhangi bir alanda yetkinleşebilir; toplum, genel üretimi düzenler ve benim aklımdaki bugün bir şey, yarın başka bir şey yapmamı olanaklı kılar. Avcı, balıkçı, çoban ya da eleştirmen olmadan, sabah avcı, öğleden sonra balıkçı olabilir, akşam davar güdebilir, akşam yemeğinden sonra da eleştirmenlik yapabilirim.[163]

Oysa *Kapital*'de gelişkin bir iktisadi sistemde işbölümünün kaçınılmaz olduğunu, çalışma ile boş zaman arasındaki ayırımın kaldırılamayacağını kabul eder; çünkü çalışma her zaman "zorunluluk alanı"nın bir parçası olacaktır.

> Ancak dışsal gereklilikler ve zorunluluklar çalışmayı belirlemediği zaman gerçek özgürlük alanı başlar ve doğası gereği bu, maddi üretimin ötesindedir. Nasıl ki, ilkel insan ihtiyaçlarını karşılamak, hayatta kalmak ve yaşamını yeniden üretebilmek için doğayla boğuşmak zorundaysa, uygar insan da bütün toplumsal ve olası üretim biçimleri içinde de böyle davranmak durumundadır. Gelişmeyle birlikte zorunluluk alanı da genişler çünkü ihtiyaçlar da artar, ama bu ihtiyaçları karşılamak üzere üretim güçleri de aynı zamanda artar. Bu alanda özgürlük, toplumsal insanın, ortak üreticilerin, insan metabolizması ile doğayı akılcı bir biçimde yönetmesi, kendilerini kontrol eden kör bir güç yerine doğayı kendi ortak denetimleri altına alması ve bunu en az enerji harcayarak, insan doğasına uygun ve yakışan koşullarda yapmasıyla olanaklı olur. Ama gene zorunluluk alanında kalınır. Gerçek özgürlük alanı ise, insan yeteneklerinin geliştirilmesinin kendi başına bir amaç olmasıyla başlar ve ötesine geçer. Bunun olmasının temelinde gene zorunluluk alanı vardır. Çalışma saatlerinin azaltılması temel bir önkoşuldur.[164]

163 Marx (2005b), s. 185.

164 Marx (2005d), s. 534-535.

Olgun Marx'ın amacı, teknolojinin gelişmesi ve yaratılan artıdeğerin sermayedarın özel mülkiyeti olmayıp, üreticiler tarafından paylaşılması sayesinde zorunlu çalışma saatlerinin en aza indirilebildiği ve boş zamanın arttığı bir toplumsal düzen kurmaktır.[165] Hem genç Marx'ın, hem de olgun Marx'ın kabul ettiği nokta, iş yaşamında bile özgürlüğün bir ölçüde mümkün olduğudur. Eğer herkes üretim sürecinin örgütlenmesinde rol alırsa ve mesela günde sadece 3-4 saat çalışırsa, o zaman "iş" dışarıdan empoze edilen bir şey olmaktan çıkıp, insanların topluma yararlı olduğunu fark ettiği bir eyleme dönüşebilir. Yaygın görüşe göre, iş doğası gereği yabancılaşmanın yaşandığı bir alandır; amaç işin özgürleşmesi değil, işten özgürleşmek olmalıdır. Oysa, Sayers'ın Marx yorumunda öne sürdüğü gibi, hayatımızda hem işe, hem de boş zaman ihtiyacımız var; kendimizi gerçekleştirmek için ikisi de gerekli.[166] Marx kapitalizmin içsel eleştirisini yaparken, hem kapitalizmin anlamlı bir iş ve yaratıcı boş zaman ihtiyacı yarattığını, hem de sistemin içinde kaldığımız sürece çoğunluğun bu ihtiyaçları karşılayamadığını, yani bunların daha önce tanımladığımız gibi "radikal ihtiyaçlar" olduğunu iddia eder.[167]

Marx'ın "başka bir dünya" tahayyülü sadece iktisadi sistemin değişimiyle sınırlı değildir. *İktisadi değişim*den kastedilen sınıfsız toplumun kuruması, *yasal değişim*den kastedilen üretim araçlarının özel mülkiyetinin kalkması, *politik değişim*den kastedilen yaşamın her alanında katılımcı demokrasinin uygu-

165 Bununla birlikte, Lefebvre'nin haklı olarak işaret ettiği gibi boş zamanlarda da yabancılaşma olabilir. Bu yüzyılda boş zamanlar için günlük hayata ilişkin "aldatıcı tersine dönmüş imgeler" sunulmaktadır; boş zamanlar kitle iletişim araçlarının sunduğu düşüncelerin pasif tüketimine dönüşebilmektedir. Çalışma ve boş zaman bir bütündür ve kişinin boş zamanlarında yaptığı, işinde yaptığıyla ilişkilidir. Günlük yaşamın birbirine karşı, çalışma ve boş zaman olarak iki farklı alana bölünmesi bile yabancılaşmaya işaret edebilir. Lefebvre, H. (1991), *Critique of Everyday Life*, Verso, s. 32.

166 Sayers (1998), s. 41.

167 *Ibid*, s. 57, 59.

lanması (yani piyasa buyrukları ve meta fetişizminin aşılması), *toplumsal değişimin* anlamı ise rekabetçi insan ilişkileri yerine dayanışmacı ve paylaşımcı ilişkilerin geçmesidir. Sınıfsal çelişkilerin aşılması insanlar arasındaki tüm çelişkilerin aşıldığı, cennet gibi bir durumu betimlemez. Ataerkil düzenin kalıntılarının, milliyetçiliğin, etnik ve dini çatışmaların bir anda buharlaşıp yok olacağını varsaymak gerçekçi olmaz. İşte bu nedenle, ileride Marx'ın hayal ettiği gibi bir sosyalizm kurulursa bu "tarihin sonu" değil, olsa olsa kendi hayatlarımıza daha fazla egemen olabileceğimiz, insancıl bir tarihin başlangıcı olabilir.

Marx, kapitalizmde tüm ihtiyaçların para ihtiyacına indirgendiğini, oysa yeni insanın çok yönlü ihtiyaçlar ve incelmiş zevkler geliştirebilmesi için duyuların özgürleşmesi gerektiğini iddia eder. Onun ideal toplumu, mesela sosyal demokratların hedeflediği gibi, devletin herkesin temel ihtiyaçlarını karşıladığı ve mutlak yoksulluğun ortadan kalktığı bir topluma indirgenemez. Asıl hedef, herkesin kendini gerçekleştirebileceği bir sistemi hep beraber kurmaktır. Başka bir deyişle, var olan seçenekler arasından özgür seçimler yapabilmek değil, yepyeni seçeneklerin yaratılmasıdır.[168] Özgürlük nelere sahip olduğumuzla değil, dünyayla ve toplumla kurduğumuz ilişkilerin niteliğiyle ilgilidir. İnsanın tam anlamıyla insanlaşabilmesi için estetik değerlendirme yeteneğini ve entelektüel donanımını geliştirmesi, yaratıcı eylemler içinde bulunabilmesi gerekir. Herkesin birbiriyle rekabete zorlandığı, tüm insani değerlerin metalara indirgendiği ve bir insanın özgürlüğünün, diğerinin özgürlüğüne tehdit olarak algılandığı bir ortamda, insanın kendini gerçekleştirmesi ancak dar sınırlar içinde olabilir. Bireyselliğin gelişimi ancak ihtiyaçların evrenselleşip, bireyciliğin aşılmasıyla; insanın özgürleşmesi ise ancak özgür bir toplumun yaratılmasıyla mümkün olabilir.

Şimdi, dünyanın son birkaç yılki durumuna bir bakalım. Karamsar bir gözle, bardağın boş kısmına bakarsak: Neoliberalizmin kolları ahtapot gibi hayatımızı dört bir yandan kuşatıyor, iş

168 Gould (1978), s. 110.

güvenceleri, emeklilik hakları, sosyal sigortalar kırpılıp, işsizlik artıyor, "teröre karşı sürekli savaş" seferberliğinin yarattığı "korku toplumu" her türlü eleştirel düşünceyi ve eylemi, potansiyel terörizm olarak damgalıyor, her yerde reklam bombardımanı altında kalıyoruz ve "özgürlük" cep telefonlarıyla ve kot pantalonlarla, "devrim" bir kahve markasıyla, "itaatsizlik" bir giyim şirketinin ürünleriyle ilişkilendirildikçe, insanlığın yarattığı en önemli kavramların içleri gitgide boşaltılıyor[169], gün geçtikçe kamusal alanlar azalıyor, insanlar politikaya inancını kaybediyor ve bireycilik güçleniyor. Eee, daha ne olsun!

Şimdi bir de bardağın dolu tarafına bakalım. 1999'da Avrupa'da birkaç şehirde yapılan Kapitalizme Karşı Karnaval ve aynı yıl Seattle'da Dünya Ticaret Örgütü'nün dayattığı politikaları protesto eden on binlerce kişinin eylemleriyle başlayan küreselleşme karşıtı hareket, gitgide ivme kazanıyor. Önce sadece şirketleri hedef alan dağınık protestolarla başlasa da, 2002'den itibaren her yıl düzenlenen Dünya Sosyal Forumu, "Başka bir Dünya Mümkün!" sloganıyla yola çıkıp, binlerce muhalifi bir araya getiren konferanslar, atölye çalışmaları, müzik, tiyatro ve film gösterileriyle tam bir karnaval havasında ve insanlara yalnız olmadıklarını hatırlatıyor. Dünyanın dört bir yanından gelen sosyalist, anarşist, feminist, çevreci, savaş-karşıtı gruplar birbirleriyle aynı sorunları paylaştığını fark ediyor. Bu etkinlikler, güç kazanma ve bilinçlenme sürecine bir ölçüde katkıda bulunuyor. Örneğin, Amerika'nın Irak'ı işgaline karşı dünya çapında yapılan protesto eylemlerinde bu yeni "küresel adalet" hareketinin etkili olduğu söylenebilir. 2002'den itibaren Avrupa Sosyal Forum'u gerçekleştiriliyor ve bu yıl (2006) ilk Türkiye Sosyal Forum'u yapıldı. Bir yandan Michael Moore'un ABD'de silahlanmanın boyutları, Bush-Bin Ladin ilişkileri gibi güncel politik sorunları kara mizah içeren bir üslupla geniş kitlele-

169 Bu konuda daha fazla ayrıntı için, internetteki YouTube sitesinde "Naomi Klein, No Logo" röportajının ilk bölümünü izleyebilir, ya da Türkçeye de çevrilen bu kitabı okuyabilirsiniz.

re ulaştıran filmleri ve "şirket"in hangi açılardan psikopat bir kişiliği olduğunu sergileyen *Corporation* belgeseli, öte yandan Noam Chomsky, Arundhati Roy, Vandana Shiva, Naomi Klein gibi kuram ve eylemciliği birleştiren aydınlar, ZNet, Indymedia ve El Cezire gibi alternatif haber kanalları antikapitalist hareketi yaygınlaştırıyor.

Öte yandan, Amerika yeni bir Vietnam batağındayken (yani Ortadoğu'da Afganistan'la başlayıp, Irak'la süren bir askeri-ticari operasyon içindeyken) arka bahçesi sandığı Latin Amerika'da yepyeni deneyimler yaşanıyor. Sovyetler Birliği çöktükten ve Çin piyasa ekonomisine eklemlendikten sonra, dünyadaki tek sosyalizm müzesi olarak kalacağı düşünülen Küba, onca ambargo ve ablukaya karşı hâlâ direniyor. Venezuella'da Chavez, ABD destekli başarısız darbe girişimine rağmen, halkın desteğiyle yeniden görev başında ve tüm medya onun karşısında olup devrimin yapıldığını bile haberlerde vermezken, Chavez halkın ucuza alabildiği mercimek ve pirinç paketlerinin üzerindeki yazılarla yeni anayasanın getirdiği hakları vatandaşlarına iletme yolunu yaratıcı biçimde buluyor. Şu anda Latin Amerika'da hepsinin ortak yanı neoliberalizme farklı derecelerde karşı olmaları olan liderler iktidarda: Küba'da Castro, Venezuella'da Chavez, Bolivya'da Morales, Arjantin'de Kirschner, Brezilya'da Lula, Uruguay'da Vazquez, Şili'de Bachelet ve Ekvator'da Gutierez. 2006'daki Birleşmiş Milletler toplantısında Chavez, Amerikan halkına hitaben, dünyanın gidişatını öğrenmek istiyorlarsa Chomsky'nin kitabını okumaları gerektiğini söyledikten sonra, bu kitabın ABD'de bestseller olması hem şaşırtıcı, hem de umut verici bir olaydı. Şimdi, Chomsky'nin Latin Amerika'ya dair söylediklerine bir bakalım.

> Latin Amerika'da yeni bir şeyler oluyor: Dış güçlerin dayattığı ekonominin liberalleşmesi süreci, ulus-devletlerin egemenliğini azaltarak, etkili demokrasiyi baltalıyor. Ama bu ekonomik "reform"larla eşzamanlı olarak yeni bir demokratikleşme dalgası ortaya çıktı. Seçilmiş hükümetlerin demokratikliği ge-

> nellikle sadece kâğıt üzerinde kalsa da, bu konuda "dünyanın en zengin ülkesinde ve Güney Amerika'nın en fakir ülkesinde düzenlenen son başkanlık seçimlerini karşılaştırmak öğretici. 2004 ABD başkanlık seçimlerinde, seçmenlerin zengin ve imtiyazlı doğmuş, aynı seçkin üniversiteye gitmiş, delikanlıları yönetici sınıfına girmeleri için eğiten aynı cemiyete üye olmuş ve hemen hemen aynı imtiyazlı kesimlerce desteklendikleri için seçime katılabilmiş iki adam arasında seçim yapma şansı vardı. Bu adayların programları da birbirine benziyordu ve asıl oy tabanlarının ihtiyaçlarıyla uyumluydu: zenginlik ve imtiyaz. Aradaki farkı görmek için bir de Bolivya'ya ve geçen aralıkta Evo Morales'in seçilmesine bakalım. Seçmenler seçimde öne çıkan konularla haşır neşirdi; bunlar, doğalgaz ve diğer kaynaklar üzerinde devlet kontrolü gibi epey gerçek ve önemli konulardı. Halk da bu devletleştirmeye inanılmaz boyutlarda destek veriyordu. Diğer birçok konunun yanı sıra, yerli hakları, kadın hakları, toprak hakkı ve su hakkı da siyasi ajandadaydı. Halk kendi içinden gelen birini seçti, az sayıda imtiyazlı kişiyi temsil eden birini değil.... ABD, Latin Amerika'ya kaynak, pazar ve yatırım olanakları bakımından bir üs olarak güvenmek istiyor. Ve planlamacıların uzun süredir vurguladığı gibi, bu yarımküre kontrolünden çıkarsa ABD başka yerlerden gelecek meydan okumalara direnmeyi nasıl umabilir?"[170]

Değişen sadece iktidarlar değil, dünyanın dört bir yanında (ama özellikle de Latin Amerika'da) halklar da farklı biçimlerde örgütlenip yeni yaşam biçimleri deniyorlar. Avrupa cephesinde, demokratik eylemler geleneği zaten güçlü olan Fransa'daki kamuoyu baskısı sayesinde AB anayasasına tümüyle neoliberal politikaların eklemlenmesi ve yeni iş yasasında gençlerin iş güvenliğini yok eden maddenin meclisten geçmesi engelleniyor. Asterix lakaplı Fransız çiftçi Jose Bove'nin genetik müdahaleden geçmiş tarım ürünlerine karşı mücadelesi de hâlâ belleğimizde. Türkiye'de kaybedilen yakınlarını arayan ve aylar boyunca

170 Chomsky, N. (2006), "Latin Amerika Köklerine Dönüyor", *The New York Times* (2 Ekim 2006); Radikal, 6 Ekim 2006'da tüm metnin çevirisi yayınlandı.

Galatasaray Lisesi önünde sessizce oturarak eylem yapan Cumartesi Anneleri, Susurluk skandalından sonra Aydınlık İçin Bir Dakika Karanlık eylemi, Bergama Köylüleri'nin siyanürle altın çıkarılmasına karşı eylemleri Türkiye'den aklıma ilk gelen sivil protestolar oluyor. 1 Mart Tezkeresi'nin mecliste reddedilip Türkiye'nin Irak işgaline asker göndermeyerek, ABD'nin talebine karşı çıkması da çarpıcı örneklerden biri. Üstelik de bunca etkili eylemin, tam da "ulusal güvenlik" ve "teröre karşı sürekli savaş" kavramlarıyla korku toplumunun yaratıldığı, tüm örgütlü mücadelelerin potansiyel terörizm olarak görüldüğü bir dönemde yaşanması çok umut verici geliyor.

Latin Amerika'da olanları özetlemeye kalkmak çok zor. En iyisi bu konuda yazılmış kitaplardan birkaçını önermekle yetineyim: Ece Temelkuran'ın 2006'da Everest Yayınları'ndan çıkan *Biz Burada Devrim Yapıyoruz Sinyorita* kitabının enfes üslubunu herkesin tatmasını diliyorum (bu arada kapak resminin de gördüğüm en şenlikli resim olduğunu belirteyim). Metin Yeğin'in Latin Amerika deneyimlerinden süzülmüş üçlemenin ilk iki kitabı (ve içindeki VCD'ler) bu yıl (2006) Versus Yayınları'ndan çıktı: *Topraksızlar* ve *Patronsuzlar*. Bu kitaplarda "işgal et, diren ve üret" sloganıyla yola çıkan Brezilya'da, anayasada olsa da uygulanmayan toprak reformunu kendileri hayata geçiren Topraksız Köylüler Hareketi'nden başlayıp, bütün Latin Amerika'ya yayılan fabrikalar, madenler, hatta market ve hastaneleri de içeren özyönetim uygulamaları anlatılıyor.

Artık kitabın sonlarına geliyoruz. Bu yaz Jose Marti Küba Dostluk Derneği'nin organize ettiği geziyle çoğu tıp alanından 11 arkadaşla birlikte yarı mesleki, yarı turistik bir geziyle hep görmek istediğim Küba'ya sonunda gittim; Havana, Trinidad ve Santa Clara'da bir hafta geçirdik. Sosyalizm ve salsa bileşimini çok merak ediyordum; beklentilerimin çok ötesinde mühteşem bir deneyim oldu. Ablukanın sonucu olan onca yoksulluğa rağmen insanların yüzünde kaygının olmaması, her yaştan insanın sokaklarda, meydanlarda müzik yapıp dansetmesi, oteldeki te-

mizlik görevlilerinin battaniye ve havlulardan yarattıkları heykelcikleri (mesela beyaz pikeden yapılmış bir kuğu, üzerinde gözleri gül yapraklarından iki havlu bebek, hepsi mavi battaniyeden yapılmış dalgalı bir denizin üzerine yerleştirilmiş) akşam otele dönünce yatağımın üzerinde bulmam gibi ayrıntıların yanı sıra, beni çok etkileyen bir olayı da sizinle paylaşmak istiyorum.

Yolları temizleyen bir çöpçü bizi görünce kırık dökük İngilizcesiyle "Neredensiniz?" diye sordu. Biz "Türkiye" deyince, "Mimar Sinan'ın ülkesi mi?" karşılığım alınca ağzım açık kaldı. Avrupa'ya gittiğimde yoldaki sıradan insanlarla konuşurken, Türk olduğumu öğrenince sordukları ilk soru, ya "Neden türban takmıyorsun?" ya da "Göbek dansı yapıyor musun?" oluyordu çünkü. Adam, Mimar Sinan'ı televizyondaki eğitim programlarından öğrendiğini söyledi. Çöpçü bile olsa kendisine hobi olarak mimariyi seçen birisinin, dünyanın dört bucağındaki mimarları tanımasına olanak sağlayan, çok sınırlı milli gelirinin en büyük kısmını eğitim ve sağlığa ayıran bir ülke vardı okyanusların ötesinde. Küba'nın en büyük ihraç kaynağı doktorlar; 12.000 öğrencinin okuduğu Latin Amerika Tıp Okulu'na her yıl Latin Amerika'dan yoksul gençler geliyor, 5-6 yıl sonra doktor olarak ülkelerine dönüyorlar ve Küba bu alışverişin karşılığında bir ülkeden petrol, diğerinden lastik alıyor mesela. Her ülke neyi varsa, onu değiş tokuş ediyor. Küba hakkında anlatılacak çok şey olsa da, artık kendimi tutup kitaba son noktayı koymanın zamanı geldi.

1968 gençliği başka bir dünyanın mümkün olduğuna inanıyor ve bunu yaşamlarını sorgulayarak ve ortaklaşa dönüştürerek gerçekleştirmeye çalışıyorlardı. "Gerçekçi ol, imkânsızı iste", "Kaldırım taşlarının altında sahil var", "Çözümün parçası değilsen, sorunun parçasısındır" gibi sloganlar yaratmışlardı. Bize bugün her şeyden çok gereken, o umutlu ruh halini canlandırmak, karamsarlığın pasifleştiren ve tembelleştiren etkisinden kurtulmak.

KAYNAKÇA

Bataille, G. (1998), *The Accursed Share,* Zone Books.

Behrengi, S. (2004), *Toplu Masallar,* Su Yayınları.

Boutet de Monvel, A. (1969), "Introduction", Rousseau, J.J., *Emile,* Everyman's Library.

Brenner, Y. S.(1996), *Looking Back: Farewell Address on the Occasion of Retirement,* Universitait Utrecht.

Charvet, J. (1974), *The Social Problem in the Philosophy of Rousseau,* Cambridge University Press.

Childe, G. (1971), *What Happened in History,* Penguin Books.

Chomsky, N. (2006), "Latin Amerika Köklerine Dönüyor", *The New York Times* (2 Ekim).

Coelho, P. (1996), *Simyacı,* Can Yayınları.

Cohen, G. A. (1974), "Marx's Dialectic of Labour", *Philosophy and Public Affairs,* cilt 3, no. 3.

Çubukçu, A. (2003), "Küreselleşme Felsefesini Arıyor", *Evrensel Kültür,* sayı 141.

Falzon, C. (2003), *Philosophy Goes to the Movies: An Introduction to Philosophy,* Routledge.

Ferrara, A. (1993), *Modernity and Authenticity: A Study of the Social and Ethical Thought of Jean-Jacques Rousseau,* State University of New York Press.

Freire, P. (1998), *Ezilenlerin Pedagojisi,* Ayrıntı Yayınları.

Galeano, E (2004), *Tepetaklak: Tersine Dünya Okulu,* Çitlembik Yayınları.

Gould, C. (1978), *Marx's Social Ontology:Individuality and Community in Marx's Theory of Social Reality,* MIT Press.

Heartfield, J. (1998), *Need and Desire in The Post-Material Economy,* Sheffield Hallam University Press.

Hegel, G.W.F (1975), *Encyclopedia of the Philosophical Sciences,* Oxford University Press.

Hesse, H. (1989), *Siddhartha,* Can Yayınları.

Hobbes, T. (1996), "Leviathan", *Modern Political Thought: Readings from Machiavelli to Nietzsche* (ed. Wootton, D.), Hackett Publishing Company.

Hobsbawm, E. J. (1964), "Introduction", Marx, K., *Pre-Capitalist Economic Formations*, Lawrence & Wishart.

Huberman, L. (1968), *Man's Worldly Goods: The Story of the Wealth of Nations*, Monthly Review Press.

Huberman, L (1974), *Feodal Toplumdan Yirminci Yüzyıla*, Bilim Yayınları.

Huxley, A. (1989), *Cesur Yeni Dünya*, Güneş Yayınları.

Ignatieff, M. (1984), *Needs of Strangers*, Chatto & Windus: The Hogarth Press.

Kant, I. (1964), Groundwork of the Metaphysics of Morals, Harper Torchbooks.

Kelly, C. ve Masters, R. (1995), "Human Nature, Liberty and Progress", *Rousseau and Liberty* (ed. Wokler, K.), Manchester University Press.

Lefebvre, H. (1991), *Critique of Everyday Life*, Verso.

Locke, J. (1996), "Second Treatise of Government", *Modern Political Thought: Readings from Machiavelli to Nietzsche* (ed. Wootton, D.), Hackett Publishing Company.

Marx, K. (1964), *Pre-Capitalist Economic Formations*, Lawrence & Wishart.

Marx, K. (1971), *The Grundrisse*, Harper & Row Publishers.

Marx, K. (1975), "Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Law", Marx, K. & Engels, F., *Collected Works*, 3. cilt, Progress Publishers.

Marx, K. (2005), "Economic and Philosophical Manuscripts", *Karl Marx Selected Writings*, Oxford University Press.

Marx, K. (2005a), "Theses on Feurbach", *Karl Marx Selected Writings*, Oxford University Press.

Marx, K. (2005b), "German Ideology", *Karl Marx Selected Writings*, Oxford University Press.

Marx, K. (2005c), "Preface to a Critique of Political Economy", *Karl Marx Selected Writings*, Oxford University Press.

Marx, K. (2005d), "Capital", *Karl Marx Selected Writings*, Oxford University Press.

Marx, K. (2005e), "On the Jewish Question", *Karl Marx Selected Writings*, Oxford University Press.

Marx, K. (2005f), "Wage-labour and Capital", *Karl Marx Selected Writings*, Oxford University Press.

Marx, K. (2005g), "Results of the Immediate Process of Production", *Karl Marx Selected Writings*, Oxford University Press.

Masters, R. (1968), *The Political Philosophy of Rousseau*, Princeton University Press.

Orwell, G. (1989), *Bin Dokuz Yüz Seksen Dört*, Can Yayınları.

Parry, G. (1995), "Thinking One's Own Thoughts: Autonomy and the Citizen", *Rousseau and Liberty* (ed. Wokler, K.), Manchester University Press.

Postman, N. (1994), *Televizyon: Öldüren Eğlence*, Ayrıntı Yayınları.

Rousseau, J. J. (1969), *Emile*, Everyman's Library.

Rousseau, J. J. (1988), "Discourse on Inequality", *Rousseau's Political Writings* (ed. Ritter, A; Bondanella, J.C.), Norton & Company.

Rousseau, J. J. (1988a), "On Social Contract", *Rousseau's Political Writings* (ed. Ritter, A; Bondanella, J.C.), Norton & Company.

Rousseau, J. J. (1990), "Discourse on the Origin and the Foundations of Inequality Among Men", *The First and Second Discourses together with the Replies to Critics and Essay on the Origin of Languages*, Harper Torchbooks,

Sayers, S. (1998) *Marxism and Human Nature*, Routledge.

Sayers S. (2003), "Creative Activity and Alienation in Hegel and Marx", *Historical Materialism*, vol. 11, no. 1.

Springborg, P. (1981), *The Problem of Human Needs and the Critique of Civilization*, George Allen & Unwin,

Temelkuran, E. (2006), *Biz Burada Devrim Yapıyoruz Sinyorita*, Everest Yayınları.

Vaughan, C. E. (1962), *The Political Writings of J. J. Rousseau*, cilt 1, John Wiley& Sons.

Wilde, O. (2006), *Sosyalizm ve İnsan Ruhu*, Re Yayınları.

Wood, E. M. (1998), "The Agrarian Origins of Capitalism", *Monthly Review*, Temmuz-Ağustos.

Wood, E. M. (2000), *Democracy Against Capitalism: Renewing Historical Materialism*, Cambridge University Press.

Kapitalizm, bireysel özgürlüğün son durağı mı? Liberal kuramcılar diyor ki: "Serbest piyasa ekonomisi, belki eşitlik, kardeşlik ve adalet sağlayamıyor, ama hiç olmazsa özgürlüğü garanti altına alıyor." Özgürlüğün, tüketicilerin marka seçme özgürlüğüne ya da soyut vatandaşların eşit yasal haklarına indirgenemeyeceğini düşünüyorsak, liberalizmin ilk eleştirmenlerinden Rousseau ve Marx'ın alternatif özgürlük anlayışlarından hâlâ öğreneceğimiz çok şey var.

Çoğumuz, ya özgürlüğü kuralsızlık olarak tanımlayıp, mutlak özgürlüğün hiçbir toplumda var olamayacağını düşünüyoruz ya da özgürlüğü "özel alan" içindeki serbestliğe indirgeyip, kendimizi özgür hissetmenin özgür olmak için yeterli olduğuna inanıyoruz. Peki, ya Rousseau'nun iddia ettiği gibi ayağımızdaki zincirleri halhal zannedip çiçeklerle süslüyorsak? Özgürleşmenin ilk adımı, şu anda neden özgür olmadığımızı kavramaktan geçiyor. Modern toplumda içine düştüğümüz "özgürlük yanılsaması"nı açıklayan Rousseau ve Marx, özgürlüğün ihtiyaçlarla ilişkisine dair iki farklı tez öne sürüyor. Rousseau'ya göre, uygarlık, arzuları ve bağımlılıkları artırdıkça, toplumlar yozlaşır ve insanlar farkına varmadan özgürlüklerini kaybeder. Özgürlüğün koşulu "yapay arzular"dan kurtularak yetenekler ve ihtiyaçlar arasında denge kurulmasıdır. Oysa Marx'a göre özgürleşme ancak ihtiyaçların artması ve insancıllaşmasıyla mümkündür. Bütün ihtiyaçlarımızı para ihtiyacına indirgeyen "meta fetişizmi"nden kurtulma mücadelesi, yabancılaşmanın aşılmasının da önünü açar. Bu kitap, "Biz kimiz? Nereden geldik? Nereye gidiyoruz? Nasıl özgürleşebiliriz?" sorularının peşine düşen herkesi düşünsel bir yolculuğa davet ediyor.

12 TL. KDV DAHİL
ISBN 978-9944-5688-5-2
9 789944 568852
Yordam Kitap