Kuram / Felsefe-Siyaset

Bertell Ollman



diyalektik soruşturmalar

İngilizceden Çeviren: Cenk Saraçoğlu

Yordam Kitap



Bertell Ollman

New York Üniversitesi siyaset bilimi profesörlerinden Bertell Ollman aynı üniversitede diyalektik yöntem ve sosyalist teori üzerine dersler veriyor. *Alienation: Marx's Conception of Man in Capitalist Society* (New York, 1971) [*Yabancılaşma: Marx'ın Kapitalist Toplumdaki İnsan Anlayışı*, çev. Ayşegül Kars, 2011]; *Dialectical Investigations* (Routledge, 1993) [*Diyalektik Soruşturmalar*, çev. Cenk Saraçoğlu, 2011]; *Dance of the Dialectic* (University of Illinois Press, Urbana ve Chicago, 2003) [*Diyalektiğin Dansı*, çev. Cenk Saraçoğlu, 2006, 3. basım: 2011] ve *Marxism: An Uncommon Introduction* (Stirling Yayınları, Yeni Delhi, 1991) [Marksizme Sıra Dışı Bir Giriş, çev. Ayşegül Kars, 2009, 2.basım: 2011] yazarın başlıca eserleridir. Ollman aynı zamanda "Sınıf Mücadelesi" isimli bir masaüstü oyunun da yaratıcısıdır. Yıllardır üniversitelerde akademik özgürlük mücadelesi veren Ollman, Amerikan Siyaset Bilimi Vakfı tarafından pek çok ödüle layık görülmüştür. Yazarın eserlerinin Türkçe basımı Yordam Kitap tarafından yapılmaktadır.

Eserin orijinal adı:
Dialectical Investigations
(Routledge, 1993)



DİYALEKTİK SORUŞTURMALAR

Bertell Ollman

İngilizceden Çeviren
Cenk Saraçoğlu

Yordam Kitap: 141 • **Diyalektik Soruşturmalar** • Bertell Ollman
ISBN 978-9944-122-73-3 • *Çeviri:* Cenk Saraçoğlu
Kapak ve İç Tasarım: Savaş Çekiç • *Sayfa Düzeni:* Gönül Göner
Birinci Basım: Kasım 2011 • *Yayın Yönetmeni:* Hayri Erdoğan
© Bertell Ollman, 1993 © Yordam Kitap, 2008

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)
Baha İş Merkezi
Haramidere - İstanbul
Tel: 0212 412 17 77

DİYALEKTİK SORUŞTURMALAR

İÇİNDEKİLER

BİRİNCİ KISIM
SİYASET

SİYASET BİLİMİ NEDİR VE NE OLMALIDIR? 11

DİYALEKTİĞİN ANLAMI:
KAPİTALİST DEVLET ÜZERİNE TEZLER 30

NEDEN BİR DEVLET TEORİSİNE İHTİYACIMIZ VAR? 40

ABD ANAYASASININ MARKSİST BİR YORUMUNA DOĞRU .. 53

İMPARATOR NEDEN YAKUZA'YA İHTİYAÇ DUYAR? 64

JAPON DEVLETİNİN MARKSİST TAHLİLİNE
UZUN BİR GİRİŞ 64

İKİNCİ KISIM
İDEOLOJİ

GELECEĞİN ÜTOPYACI TAHAYYÜLÜ:
MARKSİST BİR ELEŞTİRİ (ÖNCE VE ŞİMDİ) 109

TOPLUMSAL VE CİNSEL DEVRİM:
MARX'TAN REICH'A, REICH'TAN MARX'A 150

AKADEMİK BASKININ İDEOLOJİSİ OLARAK AKADEMİK
ÖZGÜRLÜK İDEALİ: AMERİKAN USULÜ 172

ÜÇÜNCÜ KISIM
SINIF

MARX'IN
"SINIF" KULLANIMI 197

EYLEMCİ BİR ARAŞTIRMA MODELİ:
SINIF MÜCADELESİNİ NASIL ÇALIŞMALI
VE NEDEN ÇALIŞMALI? 216

DÖRDÜNCÜ KISIM

KÜLTÜR

BU KADAR SINAV NEDEN?
MARKSİST BİR YANIT 269

BASKETBOLUN FELSEFESİ:
KAPİTALİZM, DEMOKRASİ VE SOSYALİZME DAİR 284

YAHUDİ HALKINDAN AZLİME
DAİR MEKTUP 291

BİRİNCİ KISIM

SİYASET



SİYASET BİLİMİ NEDİR VE NE OLMALIDIR?

✸

2000

Siyaset bilimi bugün şu beş mitin hükmü altındadır: 1) Siyaset bilimi siyaset üzerine çalışır; 2) siyaset bilimi bilimseldir; 3) siyaset üzerine bir çalışmayı iktisat, sosyoloji, psikoloji ve tarihten bağımsız olarak yürütmek mümkündür; 4) bugünkü demokratik kapitalist toplumda devlet siyaseten tarafsızdır, yani devlet bir kurumlar ve işleyişler bütünü olarak hangi grup seçimi kazanmışsa onun kullanımı için hazırdır; 5) siyaset bilimi, bir disiplin olarak, demokrasi davasını ileri taşımaktadır.

Paradoks şu ki, bizzat kendi çalışmaları bu mitlerin en azından bir kısmını somut bir şekilde içeren pek çok siyaset bilimci, kendi inançlarını mitler olarak niteleyen bu tür eleştirilerin pek çoğunu doğru bulacaklardır. Buna rağmen meslektaşlarımızın yaptıkları şey, basitçe, bu inançlar sanki su götürmez hakikatlermiş gibi davranmaya devam etmektir. Böyle yaparlar çünkü aslında bunun dışında ne yapabileceklerini bilmezler, ya da, bazı durumlarda olduğu gibi, başka türlü davranmaktan korkabilirler. Keza 1964'te 500 siyaset bilimciyle yapılan bir ankette katılımcıların üçte ikisinin siyaset bilimi bölümlerinde yapılan araştırmaların pek çoğunun "yüzeysel ve entipüften" olduğuna ve bu alandaki

kavram oluşturma ve geliştirme faaliyetlerinin aslında kılı kırk yarmanın ve jargon yaratmanın pek de ötesinde şeyler olmadığına "katıldıklarını" veya "güçlü bir şekilde katıldıklarını" başka nasıl açıklayabiliriz ki?[1] Bugün aynı anketi yaptığımızda sonuçların farklı çıkacağını düşünmek için ortada bir neden yok. Siyaset bilimciler arasında bugün alttan alta ve aralıksız devam eden öyle bir huzursuzluk var ki disiplinimiz adına yapılan pek çok araştırmada görülen kendi kendini pohpohlama hali aslında kuru bir temenninin ötesine geçemiyor.[2] Her şeye rağmen pek çoğumuz, siyasete karşı duyduğumuz büyük ilgi dolayısıyla ve kafamızdaki bazı ciddi ve kapsamlı sorulara yanıt bulma umuduyla üniversitede böyle bir alanı seçmiş olduk. Peki seçtik de ne oldu?

Öğrendik ki siyaset bilimi gerçek dünya ile değil de, ancak gerçek dünyanın bilimsel olduğu zannedilen yöntemlerle çalışılabilecek kısımlarıyla ilgileniyormuş. Bir nevi, bize, eğer bir şeyi ölçemiyorsanız o şey yoktur, ya da bir olay iki defa aynı şekilde gerçekleşmediyse o olay gerçekleşmemiştir demeye getiriyorlardı. Biraz abartıyormuşum gibi görünebilir, ama burada anlattığım şeyin bir karikatür olmadığını söylemek isterim. Bugün ele alınanlardan daha ilginç soruların bilimsel soruşturmanın sınırlarının dışına itildiği bir ortamda, siyaset bilimine daha yeni adımını atmış öğrenciler karşılarında kendi meraklarına karşı amansızca savaşan bir disiplin buluyorlar. Hele bir de anaakım siyaset biliminde sunulan eğitim, verdiği akademik (ve aynı zamanda ekonomik) ödüller ve cezalar yoluyla dik başlı körpe bir beyni kendi akıntısına kattığında öde-

1 A. Sommit ve J. Tannenhouse, *American Political Science: Profile of a* Discipline [Amerikan Siyaset Bilimi: Bir Disiplinin Genel Görüntüsü] (New York: Atherton Press, 1964), s. 14.

2 Böyle bir pohpohlamaya örnek olarak bkz. "Introduction," R. Goodin ve H.-D. Klingeman (drl.), *A New Handbook of Political Science* [Siyaset Biliminin Yeni Bir El Kitabı] içinde (Oxford: Oxford University Press,1996)

nen insani bedel iyiden iyiye ağırlaşıyor. O sorgulayan, merak içerisindeki körpe entelektüel gidiyor, onun yerini vicdan azabı içerisindeki bir sosyal bilimci alıyor. Zaten şair W.H Auden de Harvard'taki üniversite öğrencilerine seslenirken "istatistikçilere bulaşmayınız, sosyal bilim yapma gafletine düşmeyiniz" diye özlü bir şekilde muradını anlatmamış mıydı?[3] Fakat burada bahsettiğim kişiler ne yazık ki bu sözlere kulaklarını kapattılar. Fakat yine de hayatın olduğu yerde çelişkiler var. Ve çelişkilerin olduğu yerde de umut...

Bundan sonraki bölümlerde bu durumdan rahatsız siyaset bilimcilerin disiplinimizdeki mitlere karşı geliştirdikleri üç farklı eleştirel yaklaşımı karşılaştıracağım. Bu farklı eleştirel yaklaşımları ılımlı eleştiri, radikal eleştiri ve Marksist eleştiri olarak adlandırıyorum. Birincisi, yani ılımlı eleştiri, liberaller kadar bazı muhafazakârlar ve radikaller tarafından da ileri sürülen ve ılımlılığı, daha sonra ele alacağım Marksist ve radikal eleştirilerle karşılaştırıldığında anlaşılabilecek bir yaklaşım. Bugün siyaset biliminde bu ılımlı eleştiriyi benimseyen epey insan olmasına rağmen bunların pek çoğu bu eleştiriyi yazıya dökme kaygısı -veya cesareti- içinde olmamıştır. Charles Lindblom, *American Political Science Review* da dahil olmak üzere pek çok yerde yazdıklarıyla bu yaklaşımı yazıya dökebilmiş az sayıda siyaset bilimcilerdendir.[4]

3 W. H. Auden, "Under Which Lyre: A Reactionary Tract for the Times", *Collected Shorter Poems* [Toplu Daha Kısa Şiirler], 1927-1957 (New York: Random House, 1967), s. 221.

4 C. Lindblom, "Another State of Mind: Presidential Address APSA, 1981", *APSR*, cilt. 76 (Mart, 1982); ayrıca bakınız, *Inquiry and Change* [Sorgulama ve Değişim] (New Haven: Yale University Press, 1990); T. Bender ve C. E. Schorske (der), "Political Science in the 1940s and 1950s" *American Academic Culture in Transformation: 50 Years, 4 Academic Disciplines* [Dönüşüm İçerisindeki Amerikan Akademik Kültürü: 50 Yıl, 4 Akademik Disiplin] içinde, (Princeton: Princeton University Press, 1997), s. 243-270; ve C. Lindblom ve D. K. Cohen, *Usable Knowledge: Social Science and Social Problem Solving* [Kullanılabilir Bilgi: Sosyal Bilim ve Toplumsal Sorun Çözmek], (New Haven: Yale University Press, 1979).

Lindblom, siyaset bilimi disiplininin üç zaafı olduğuna inanır. Birincisi, o kadar siyaset üzerine konuşmasına rağmen siyaset bilimi tam olarak ne üzerine çalışması gerektiğine henüz karar verememiştir. Bir yandan "nasıl çalışılması" sorusuna, yani yöntem ve teknik meselesine o kadar önem verilirken, diğer yandan "ne üzerinde çalışmalı" sorusu aşırı derecede ihmal edilmiş, bu soru genelde hazırlıksız bir şekilde ancak eldeki yöntemlerle neyin çalışılabileceği bağlamında cevaplanmıştır. Sonuçta da pek çok fuzuli meseleye hak ettiğinden fazla dikkat çekilmiş ve asıl önemli meselelere ise hiç değinilmemiştir. Kısacası siyaset bilimi, bu alanda eğitim görmemiş insanların bile önce "ne üzerine çalışmalıyım?" ve daha sonra da "çalışacağım şeyi nasıl çalışmalıyım?" şeklinde soracağı soruların sırasını tersine çevirmiştir.

İkinci olarak Lindblom siyaset biliminin bir bilim olma iddiasına da hiç sıcak bakmaz. Onun için bir disipline bilim olma payesi verilip verilmeyeceğini belirleyen şey doğa bilimlerinde izlenilen prosedürlerin ne yakınlıkta taklit edildiği değil, bu prosedürler kullanılarak nelerin keşfedildiğidir. Elbette bu ikincisine bakıldığında siyaset bilimcinin ellerinin bomboş olduğu aşikârdır. Keza, bugüne kadar siyaset bilimi siyaset alanına dair bizim bilmediğimiz veya feci derecede fuzuli olmayan bir şey bulup ortaya koymuş mudur ki?

Lindblom'un siyaset bilimine yönelik üçüncü önemli eleştirisi siyaset bilimciler tarafından yapılan pek çok araştırmada ve onların tasvir ve açıklamalarında, ve de onların çalışmak üzere (kendi deyişiyle son derece "amatör" bir tarzda) seçtikleri konularda tespit ettiği yanlılığa (bias) dairdir. Örneğin, hükümet, der Lindblom, neden bir elitin sömürücü çıkarlarına hizmet eden bir şey olarak değil de hep kamu yararına çalışan bir kurum olarak ele alınır? Neden siyasi sosyalleşme bir mistifikasyon ve zihinsel bozulma olarak değil de bir eğitim

meselesi olarak görülür? Neden yurttaşların duyarsızlığı elitlerin kitleleri istedikleri gibi yönlendirmeleri sağlayan bir fırsat olarak değil de siyasi istikrarın kaynağı olarak ele alınır? Ve bu soruları sorarken Lindblom bir yandan da siyaset biliminin statükoyu değiştirmek isteyenlere değil de daha çok onu korumak isteyenlere hizmet ettiğini gösteren -bizim de sunabileceğimiz- pek çok örnek ortaya koyar.

Her ne kadar bu sözlerin çoğu "Davranışsal Devrimin" etkilerine maruz kalmış bir siyaset bilimini hedef alsa da Rasyonel Seçim Çağı'ndaki siyaset bilimi de bu sözleri aynı derecede hak etmektedir. Bu iki yaklaşım ne kadar birbirinden farklı olursa olsun, her ikisi de asıl olarak "Nasıl çalışmalı" sorusuna odaklanırlar ve "Ne üzerine çalışmalı" sorusuna aynı genel cevapları verirler. Bu genel cevap "daha azı"dır. Kendi dönemlerine kadar siyaset biliminde insanların her ne üzerinde çalıştılarsa ondan bundan "daha azını" çalışmaları gerektiğini söylerler. Davranışsalcılık söz konusu olduğunda bunun anlamı tarihi, iktisatı ve sosyolojiyi ayıklamak ve bunun yerine de siyasi davranışa ve özellikle de onun nicelleştirilebilir görünümlerine odaklanmak anlamına gelir. Marx Treibwasser'in Birinci Dünya Savaşı öncesinden bugünkü zamanlara Amerikan hükümeti adına yazılmış ders kitaplarının tarihini yazdığı çalışması davranışsalcılık adına (veya davranışsalcılık tehdidi altında) yapılan düşünsel istismarları görebilmek için birebirdir.[5] Akılcı seçim kuramı insanların aslında siyasal olarak ne yaptıkları meselesini boşlayıp, onların yaptıkları şeylerin kararını nasıl aldıklarına ve bu kararları alırken ne tür hesaplar yaptıklarına (veya yaptıklarını varsaydıkları veya bazı araştır-

5 M. Treibwasser, "The Squelching of the Corporate Connection: the Great American Textbook Coverup" ["Şirket Bağlantısını Hasıraltı Etmek: Amerikan Ders Kitabının Üzerindeki Büyük Örtü"], *New Political Science*. Bu çok çarpıcı hikâye hakkında daha fazla detay öğrenmek isteyenler Treibwasser'in 1200 sayfalık doktora tezine başvurabilirler (New York University, 1978).

macılar için ideal olarak yaptıklarını düşündükleri hesaplara) odaklanarak siyaset biliminin minyatürleştirmesini bir adım öteye taşır. Ve eğer davranışsalcılık doğa bilimlerinde kullanılan prosedürleri yinelemeye çalışıyorsa, akılcı seçim kuramı, (doğa bilimine dayalı asli modeli asla reddetmeyerek) bilimsel yöntemin iktisat alanında işe yarar gibi gördüğü versiyonunu (tüm o matematik modeller ve diğer öteki şeyleri) siyaset biliminde tekrarlama arayışı içinde olmuştur. Burada işin can alıcı kısmı şu ki her iki ekol için de bilimsel prosedürler (veya bilimsellik payesi verilen şeyler) üzerindeki bu ısrar bunlar sonucunda elde edilen bulguların acınacak derecedeki yavanlığını maskelemektedir. Walter Mondale, Ronald Reagan'a karşı yürüttüğü seçim kampanyasında sık sık "Bana ekmeğin arasındaki köfteyi göster" diye çıkışırdı. Ian Shapiro ve Donald Green *Akılcı Seçim Kuramının Patolojileri* isimli kitaplarında aynı şeyi akılcı seçim modeline dayalı siyaset biliminden talep etmiş ve aynı Mondale gibi onlar da ellerinde bir ekmek sandviçiyle geri dönmek zorunda kalmışlardır.[6]

Bunlar biraz sert ifadeler, farkındayım, ama daha önce de söylediğim gibi bizzat siyaset bilimcilerin büyük bir kısmı siyaset biliminin üzerinde çalıştığı konuların fuzuli şeylerden oluştuğunu ve bilim olma iddiasının ise bir aldatmaca olduğunu tamamen ya da kısmen kabul edeceklerdir; ya da bu konulardaki tereddütlerini dile getireceklerdir. Aynı şekilde siyaset biliminin, bizim hasbelkader ortaya koyduğumuz bulgulardan istifade etmek açısından en iyi konumda olan iktidar sahiplerinin işine yarayacak yanlı yargılarla dolu olduğuna da pek çok siyaset bilimci katılacaktır. O zaman "bu yanlı yargılar ne derece sistematiktir? Ve bunlar sistematikse siyaset biliminin sistem içindeki yeri nedir? Bu sistemin işleyişinin arkasında kimler ve/

6 I. Shapiro ve D. Green, *Pathologies of Rational Choice Theory* [Akılcı Seçim Teorilerinin Patolojileri] (New Haven: Yale University Press, 1994)

veya neler bulunmaktadır? Ve bu durum karşısında ne yapmak gerekir? Yukarıda bahsedilen sorunlara rağmen bu sorular siyaset bilimciler tarafından sorulmamaktadır, veya sorulsa bile bu sorular üzerinde yeterince ısrar edilmemektedir? Zaten ancak bu soruların ciddiye alınmasıyla ılımlı siyaset bilimi eleştirisinin ötesine geçip radikal eleştiri noktasına ulaşılabilir.

Siyaset biliminin radikal eleştirisini ılımlı olanından ayıran şey şudur: ılımlı eleştiri siyaset biliminin yanlı olduğu durumları ortaya çıkarır, fakat bu durumları birbirlerinden hemen hemen kopuk fenomenler olarak algılar. Radikal eleştiri ise siyaset biliminin yanlılığının ortaya çıktığı bu durumları, bu şekilde işlemek üzere yaratılmış bir sistemin var olduğunun göstergeleri olarak ele alır. Örneğin James Madison Anayasal Anlaşma'nın sorununu, "halka dayalı hükümet biçimini ve bunun ruhunu korurken" bir yandan da çoğunluğun istediğinin olması kuralının ortaya çıkarabileceği (daha çok mülkiyete yönelik) tehlikelerin nasıl savuşturulacağı olarak ifade ederken[7], radikal eleştiri bunu sadece Madison'un kendi yanlı hükmü olarak değerlendirmez, ve hatta bunu diğer meclis üyelerinin çoğunluğu tarafından benimsenen bir görüş olarak görmekle de yetinmez. Radikal eleştiriye göre Madison burada anayasanın ve bu anayasaya dayalı siyasi sistemin temel niteliğini ifşa etmektedir. Ve daha sonraki dönemlerdeki başkanlardan Herbet Hoover "hükümetin yegane işlevi özel şirketlerin sağlıklı şekilde gelişmelerine uygun koşulları hayata geçirmektir" dediğinde radikal eleştiri için bu sadece Hoover'ın ya da onun yönetiminin özel bir tercihi değil bizzat Amerikan hükümet sisteminin karakterine yönelik şaşırtıcı bir itiraftır.[8]

7 J. Madison, "Federalist 10", J. Madison, A. Hamilton ve J. Jay (drl.), *The Federalist Papers* [Fedaralist Yazılar], (New York: Bantam Books, 1982), s. 45.

8 Alıntılanan yer: M. Parenti, *History as Mystery* (San Francisco: City Light Book, 1999), s. 20.

Her ne kadar hemen hemen herkesin radikal içgörü geliştirme yetisi varsa da (Eisenhower bile ABD halkını ülkedeki "asker-sanayi kompleksinin" sahip olduğu haddinden fazla güç konusunda uyarmıştı), görece az sayıda insan genel bir işleyişin varlığının farkına varır veya ortada işlemekte olan bir sistemin var olduğunu görür.[9] Radikallere göre aslında bir kez cesaret edilip bakıldığında bu işleyişin tezahürlerine her yerde rastlamak mümkündür... yeter ki bakmaya cesaret edilsin.

Topluma bu şekilde, radikal bir içgörüyle bakıldığında siyaset denilen oyunun baştan aşağı hileli olduğu açıkça ortaya çıkacaktır. Siyaset poker oynamak gibi bir şeydir. Yalnız bu oyunda bütün kuralları koyan karşınızdaki rakibinizdir; siz beşten fazla kart alamazken o istediği kadar alabilir; onun yarım düzine jokeri varken sizin hiç yoktur; o sizin seçtiğiniz kartlara bakabilirken kendininkiler gizli kalır. Bütün ellerde kâğıtları kendisinin dağıttığını ve hiçbir ceza almadan hile yapabildiğini söylememe gerek yok herhalde (Yüksek bir fiyat ödeyerek tuttuğu avukat onu her seferinde en kötü ihtimalle küçük bir ceza ödeterek kurtarıverecektir). Fakat belki de sahip olduğu en büyük avantaj bu parodiye demokrasi adını takma yetkisine sahip olmasıdır. Böyle bir yetki sayesindedir ki pek çok insan üzerlerine giymeye zorlandıkları bu deli gömleğinin oyunu kazanma şansları üzerinde hiçbir etkisi olmadığına ya da çok az etkisi olduğuna inandırılır. Demokrasinin en işe yarar tanımı şudur: "halkın kendi kendisini, kendisi için yönetmesi". Fakat bugün paranın ve ona sahip olan az sayıdaki insanın gücüne şöyle bir yakından baktığımızda –ki ne davranışçılık ne de akılcı seçim teorisi bunu yapmaya tenezzül

9 D. D. Eisenhower, "Farewell Address", J. Podel ve S. Anzovin (drl.) *Speeches of American Presidents* [Amerikan Başkanlarının Konuşmaları] içinde (New York: H. W. Wilson, 1998), s. 595.

eder– apaçık ortaya çıkacaktır ki böyle bir tanım bugün içinde yaşadığımız toplumu nitelemek için uygun değildir.

İşte bu noktada siyaset bilimi devreye girer ve (iftihar edilmesi gereken istisnalar dışında) siyaset denilen oyunun aldatmacalarla dolu olduğu gerçeğini ya göremeyen, ya görmezden gelen ya da en iyi ihtimalle bu gerçeği önemsizleştiren bir toplum görüşü ortaya koyar.[10] İktisat, sosyoloji ve tarih bir kez siyaset biliminden ayrıştırıldığında, bu aldatmacanın içinde olan insanlar incelenmekten ve soruşturulmaktan kolaylıkla kaçabilirler. Üstüne üstlük bu insanların yarattığı siyasi mekanizmalara, yani "halka dayanma ruhunu ve halka dayalı hükümet biçimini" sadece görüntü itibariyle korumaktan başka hiçbir işe yaramayan mekanizmalara azami bir itibar atfedilir. Sanki bugün ABD'deki seçimler Pepsı ile Coca Cola'nın "beni al, onu alma" diye yarışmasından farksızmış gibi. Aynı, kola markalarının tatlarının karşılaştırılmasında olduğu gibi, seçim siyasetinde kimileri partiler arasında bazı farklar olduğu konusunda ısrarcıdır, ama bu partilere oy vermek dışında yapılabilecek onca şey düşünüldüğünde akıllı bir insanın bu ısrar karşısında vereceği cevap bellidir: "Farklılar ama bundan ne çıkar?"

Acı gerçek şu ki, anayasanın kendisi gibi, siyaset bilimi de bize bir tür peri masalı anlatır. Bu masalda eşit ve bağımsız yurttaşlar adilmiş gibi gözüken demokratik bir sürece katılmak suretiyle kendi çıkarlarına hizmet edecek tarafsız bir devleti "kazanmış" olurlar. Halbuki bugüne kadarki seçimlerin kaçınılmaz olarak sadece "bir tarafın" kazanmasıyla neticelenmesi bize şimdiye kadar göstermeli ki pek çok insanın seçimlerden

10 Tam anlamıyla onurlu bir duruş sergileyerek istisna teşkil eden bir eser için bkz.. T. Ferguson, *The Golden Rule: the Investment Theory of Party Competition and the Logic of Money Driven Political Systems* [Altın Kural: Parti Rekabetinde Yatırım Teorisi ve Para Güdümlü Siyasi Sistemlerin Mantığı] (Chicago: University of Chicago Press), 1995

elde ettiği/öğrendiği asıl şey iyi bir "kaybeden" olmanın yollarını bulmak, beklentileri düşürmek (ki bu sayede esasen kaybetmek anlamına gelen şey -yani Clinton, Carter ve Kennedy gibilerin zaferleri- kazanmak gibi görülebilsin), ve tabii ki bir dahaki sefere yeniden denemektir (Enseleri karartmayalım!).

İyi ama böylesine hileli bir maskaralığa, neden siyaset bilimciler de iştirak ederler? Sorunun sistemden kaynaklı bir mahiyete sahip olduğunu hiç değilse kısmen bilen Lindblom yine de durumun siyaset bilimcilerin "naifliğinden", yani siyaset bilimcilere mahsus kıldığı bir özellikten kaynaklandığında ısrar eder.[11] Radikal eleştirilere göre ise ortada başka kirli dolaplar dönmektedir. Bir yandan anaakım konumdan sapmayanlar iş, ödül ve statü açısından ödüllendirilirken, bundan kopmaya yeltenenler aynı derecede cezalandırmalara maruz kalmaktadır. İşte bu koşullar altında siyaset bilimcilerin sahip oldukları dizginsiz hırs ve kaybetme korkusunun birlikteliği onların neden aynı zamanda siyaset denilen oyunun alenen hileli olduğu gerçeğini, yani pek çok eğitimsiz insanın halihazırda kavradığı bir gerçeği onaylamaktan imtina ettiklerini de önemli ölçüde açıklar. Fakat siyaset bilimcilerin bu durumlarının oluşmasında naiflik, çıkarcılık ve korkunun yanında genellikle başka bir şey daha rol oynar. O da bu "hileleri" üreten sistemin doğasının üzerinde bir sis perdesi bulunmasıdır. Böylesine bir belirsizlik karşısında siyaset bilimcinin kendi çıkar odaklı sessizliğini veya cezalandırılma korkusunu bilimsel bir soğukkanlılık gibi görüp yanılması kolaydır.

Radikal eleştiri böylesine bir çıkmaz karşısında yanlı yargıların, eşitsizliğin ve baskının göstergelerini daha da fazla ortaya serip dökmeye çalışır ki böylelikle bu göstergelerin asıl kaynağı olan yapılar *(patterns)* iyice açığa çıksın. Naom Chomsky'i bel-

11 Lindblom "Political Science in the 1940s and 1950s" [1940 ve 1950'lerde Siyaset Bilimi], s. 265-6.

ki de bu radikal yaklaşımın en başta gelen uygulayıcısı olarak düşünebiliriz. Zira siyasi yazılarına baktığımızda Chomsky, bizi yönetenlerin gaddarlıklarını belgelerken gösterdiği yılmaz ve son derece değerli çabasının, eninde sonunda, kendi içine gömülmüş bazı siyaset bilimciler de dahil olmak üzere pek çok insanı yaşadığımız sorunun sistemsel mahiyetini ve böylelikle de sistemsel bir çözümün gerekliliğini teslim etmeye yönlendireceğine inanıyormuş gibi gözükür. Ve bazen radikal eleştiri bir Chomsky'nin, bir C. Wright Mlls'in, Fran Piven'in veya Mark Roelofs'un polemik becerisiyle birleştiğinde bunu hakikaten de başarır. Bu açıdan bakıldığında sanırım aslında Amerikan akademisindeki en ilerici aydınlar olan "Yeni Bir Siyaset Bilimi İçin Kongre"'nin pek çok üyesi benim tanımladığım biçimiyle "radikal" addedilebilirler.[12]

Öte yandan Chomsky'de ve genel olarak radikal eleştiride eksik olan şey bahsettikleri sistemi "kapitalist" olarak teşhis etmemeleri ve pek çok insanın kapitalizmi kavrarken yaşadığı güçlüğü yeterince göz önüne almamalarıdır. Bütünlüğün kazandığı biçimi "kapitalizm" olarak ele almak suretiyle bizim devlet, siyaset ve hatta siyaset biliminin ayrıksı karakterini ve gelişimini kavramamızı sağlamak Marx'ın konumuza yaptığı en özel katkı olarak düşünülmelidir. İşte bu katkı aynı zamanda siyaset biliminin radikal eleştirisinin Marksist bir eleştiriye döndüğü noktayı işaret eder.

1987 yılında bir grup uzay bilimci milyonlarca galaksiden oluşan devasa bir yapının keşfedildiğini duyurdular. "Büyük Çekici" (*Great Attractor*) ismini verdikleri bu kozmik yapının güneş sistemi ve dolayıyla da gezegenimiz ve bizim üzerimizde büyük bir çekim etkisine sahip olduğunu söylüyorlardı. Gazetecilerden biri bu uzay bilimcilere "madem bu kadar büyüktü, keşfetmeniz neden bu kadar uzun sürdü"

12 Bunun için *New Political Science* dergisinin herhangi bir sayısına bakınız.

şeklinde bir soru sorduğunda içlerinden biri bu kadar büyük olduğu için bu sistemi görmekte zorluk çektiklerini söylemişti. Kapitalizm de işte bu "büyük çekici" gibi bir şeydir. İnsanların onu görememesinin sebebi "küçük" olması değil tam tersine onun her yerde olmasıdır. Ne kadar büyük olursa olsun onun içinde yaşanan hayatları layıkıyla anlamlandırabilmek için bu büyük çekiciyi, kapitalizmi görmemiz kesinlikle hayati bir öneme sahiptir.

Kapitalizmin yapılabilecek en iyi kısa tanımı şu olabilir: Kapitalizm servetin bir sermaye ya da kendi kendini büyüten bir sermaye biçimi aldığı (yani servetin daha fazla servet yaratmak için kullanıldığı) ve temel üretim araçlarının, dağıtımın ve mübadelenin şahısların mülkiyetinde olduğu bir toplumdur. Mülk sahipleri, kapitalistler için ana buyruk olan "biriktirmek uğruna biriktir", aşırı kâr şeklini alır ve mümkün olan en büyük kârı yapma adına kapitalistler ne gerekiyorsa yaparlar ve aşılması ne gerekiyorsa aşarlar. Kapitalistlerin kârı koparmaya yönelik güdüsünün asıl mağdurları üretim araçlarının mülkiyetine sahip olmamalarından dolayı yaşamak için emek gücünü satmak zorunda kalan (mavi, beyaz veya pembe yakalı) işçilerdir. Toplumdaki her şey doğrudan veya dolaylı olarak, bazen hafifçe, çoğunlukla da büyük ölçüde, bu biriktirmeye yönelik buyruktan ve onunla birlikte gelişen sömürücü toplumsal ilişkilerden etkilenir.

Elbette herkesin bildiği gibi kapitalist toplumlar, kapitalist olmayan toplumlarla pek çok ortak özelliğe sahiptir ve kapitalizm Marx'ın yazdığı zamanlardan bugüne pek çok açıdan bir evrim geçirmiştir. Bunu söylemeden geçmeyelim çünkü Marx'ı eleştirenler böylesine açık bir gerçeği sündürmek suretiyle epey ün kazanmışlardır. Öte yandan Marx'ın yaptığı şey bunlar içerisinden kapitalizmi özgül bir üretim biçimi olarak ayırt eden temel ilişkileri ve bütün bir kapitalizm ça-

ğında az ya da çok aynı kalan temel ilişkileri soyutlayıp bunlara odaklanmak ve bizim de bunları mercek altına almamıza yardım etmektir. Marx'ın özellikle bu temel ilişkilere odaklanmasının nedeni bunların içerisinde, kapitalizmin pek çok büyük başarısının ve aynı zamanda bunlarla birlikte ortaya çıkan en önemli sorunların müsebbibi olan ve aynı zamanda bu sorunlarla baş etmede yardımcı olacak bir dizi çözümü içeren dinamiği bulmasıdır. Kapitalist devletin sırrı da buraya bakılarak açığa çıkarılabilir.

Marksist analiz siyaset biliminin ılımlı ve radikal eleştirilerine göre devleti açıklamaya daha fazla yönelim gösterir. Marx devleti "toplumun mevcut yapısının etkin, bilinçli ve resmî ifadesi" olarak ve başka bir yerde de "hâkim sınıf içerisindeki bireylerin ortak çıkarlarını dayattıkları biçim" olarak tarif eder.[13] Marx'a göre bizim yönlendirilmiş ve yanlı siyasi pratiklerimizi anlamanın anahtarı kapitalist toplumdaki devletin doğası içerisinde aranmalıdır. Bu bakımdan siyasete yönelik bir yaklaşım geliştirmenin yolu devleti incelemekten geçer. Öte yandan Marx'ın yorumlarında da açıkça ortaya çıktığı gibi devlete de ancak dolaylı bir şekilde yaklaşılabilir. Onun ne yaptığına, onun kendine özgü gündemini çerçevelendiren toplumsal yapıya ve özellikle de ondan kimin istifade ettiğine bakmadan devletin ne olduğunu kavramak mümkün değildir. "Devlet nedir?" sorusu devletin toplumdaki rolüne, yani bu yolla da kapitalist topluma ve onun siyasi işlevleri açısından neyi gerektirdiğine dair bir sorudur.

Marx'ın bu soruya cevabı çok kısa bir şekilde şöyle özetlenebilir: Devlet, kapitalizm koşulları altında egemen kapitalist sınıfın toplumun geneline dair ihtiyaçları açısından

13 K. Marx ve F. Engels, *Collected Works [Seçme Eserler]*, Cilt 3 (New York: Progress Publishers, 1975), s. 199; K. Marx ve F. Engels, *German Ideology [Alman İdeolojisi]*, I ve III. bölümler, (Londra: Lawrence and Wishart, 1938), s. 59.

dört işlevi yerine getirir. Yani devlet kapitalist sınıfın varoluş koşullarını yeniden üretmesi için gerekli dört etkinlikte ona yardımcı olur. Bunlar: 1) baskı 2) meşrulaştırma 3) sermaye birikimi ve 4) değerin gerçekleşmesi (yanı hazır ürünün satımıdır). Bunlardan ilk ikisi diğer sınıflı toplumlardaki egemen sınıflar için de gerekirken son ikisi kapitalizme özgüdür. Bir bütün olarak düşünüldüğünde kapitalizmde devlet, kapitalist sınıfa bu alanlarda hizmet eden ve işin gerçeği eğer kapitalistler zenginleşecek ve egemen sınıf olarak kalmaya devam edeceklerse bu alanlarda ona hizmet etmek zorunda olan mekanizmalar, pratikler ve özellikle de organlar toplamıdır. Devlete bu şekilde odaklanmaktan imtina etmek hâkim sınıfın yönettiği araçları gözden kaçırmak anlamına gelir ve hâkim sınıfın karakterini ve özellikle de yönetirken onu bu araçları kullanmaya iten gerekliliklere dair karakterini daha da gizemlileştirir. Devlete önerdiğimiz şekilde bakıldığında ise, hükümet koltuğunu nasıl bir partinin ve hangi şahısların işgal edeceği konusu, kapitalizmi verili olarak alan bir hükümetin hâkim kapitalist sınıfla olan bağlantısının nasıl bir mahiyete sahip olduğu konusundan çok daha az önemli haline gelir. Özellikle iyice hararetlenmiş küresel bir rekabetin hâkim olduğu mevcut dönemde, hiçbir hükümet, eğer kapitalizmi alaşağı etme hedefine kilitlenmemişse, kapitalizmin mümkün olduğunca iyi işlemesi için her ne gerekiyorsa yapmaktan kendini alamaz. Ki bu da temel olarak kapitalistlerin kârını azamileştirmeye yardımcı olmaya denk düşer.

O zaman bizim anladığımız şekliyle siyasetin önemli bir kısmı devletin yukarıda saydığımız dört hizmeti korumaya ve kapitalist sınıfa sunmaya yönelik ulusal, bölgesel ve uluslar arası düzeyde sergilediği uğraşlardan, kapitalist sınıfın (ve onun müttefiklerinin) kendi içindeki fraksiyonlarının bir sınıf olarak kendilerine akan artıktan daha fazla pay kapmaya yönelik

rekabetinden, ve işçilerin ve toplumdaki diğer sınıfların, çıkarlarına yönelen bu saldırıya karşı kendilerini korumaya yönelik çabalarından, yani Marx'ın deyimiyle "sınıf mücadelesinden" beslenir. Kapitalizmdeki ırksal, cinsiyet, etnik vb. temelli diğer baskı biçimleri ancak kapitalist sınıfın iktidarını sağlamlaştırdığında, ve bunlara karşı mücadeleler ancak hâkim kapitalist sınıfın iktidarını tehdit ettiğinde, yani, sınıf mücadelesinin bir parçası olduğunda daha geniş bir önem kazanırlar (burada bahsedilen siyasi önemle bu mücadelelerin ahlaki duruşunun önemini veya tek tek insanların yaşamlarındaki önemini özdeş düşünmemek gerekir). Bunların tümü bazı görece tali meselelerde kısa vadeli çeşitlenmelere, ince farklılıklara ve hatta kimi zaman istisnalara olanak tanır.

O zaman siyaset biliminin Marksist eleştirisi dediğimiz şey nedir? Marx'ın kapitalist toplumlarda devleti ve siyaseti anlamak için kapitalizme atfettiği önemi düşündüğümüzde Marksist eleştirinin hedef tahtasına asıl olarak siyaset biliminin ne yaptığını değil ne yapmadığını koymasında şaşıracak bir şey yoktur. Siyaset bilimi kapitalizm üzerine çalışmaz. Onun yerine siyaseti ve biraz da devleti (hâlâ az derecede de olsa devlete ilgisi vardır) incelemeye çalışır ama bunu yaparken her ikisinin açıklamasının en büyük kısmını teşkil eden kapitalizm bağlamını görmezden gelir. Bundan da kötüsü, incelediği dar bir alana hapsolmuş fenomenlere dair öne sürdüğü kısmi, parçalı, durağan, tek yanlı, yöntemsel olarak bireyci, psikolojist, karikatür düzeyinde bilimci, matematik sosuna batırılmış ve ideolojik olarak yanlı açıklamalar siyaset bilimi üzerine çalışanların –ola ki bir yerlerde karşılaştıklarında– Marksist çözümlemeleri anlamalarını iyiden iyiye zorlaştırmaktadır.

Siyaset biliminin, kendi disiplinine ait ayrı bir siyasal alan, hatta Martin Lipset'in sözleriyle, inceleyeceği ayrı bir "siyasal insan" yaratırken, siyaseti iktisattan, sosyolojiden ve tarihten

koparmasını ve daha sonra da onu –"seçim yapma eylemi" gibi– var olduğu/ortaya çıktığı kapitalist toplumdan bağımsız gibi görünen daha da küçük parçalara ayırmasını mümkün kılan şey de siyaset bilimi analizlerinde kapitalizmin yok sayılmasıdır.[14] Bunun sonucunda da siyaset biliminde yapılan çalışmaların önemli bir kısmı sadece tek bir tarafın söylediklerini içeren telefon görüşmesi raporlarının ve havada uçan bir kuşun kare kare fotoğraflarının birleşimini andırır hale gelmiştir. Bu çalışmalarda ne asli ilişkiler ne de hareket (süreç, değişim, dönüşüm) içeriliyor. İşte pek çok siyaset bilimcinin üzerinde çalışıp durduğu ıvır zıvırın kaynağında da bu yatıyor. Siyaset biliminin ılımlı ve radikal eleştirilerinin bu fuzuli çalışmaları "ıvır zıvır" diye aşağılamakla yetindikleri yerde Marksistler bu tür çalışmaları neyi gizledikleri, örttükleri veya yok saydıklarını görmek açısından çok önemli bulurlar. Zira bu çalışmaların gördüğü ideolojik işlev "ıvır zıvır" diye geçiştirilemeyecek ölçüde önemlidir.

Kapitalizmin siyaset bilimi içerisinde yok sayılması, aynı zamanda, araştırmacıların küçük siyaset kırıntılarına veya parçalarına yönelmesine neden olan ve bu yüzden de bizim bütünü bırakın anlamayı, görmemizi de zorlaştıran yöntemleri kabullenmesinin de arkasında yatan etkendir. İşte dünyadaki her şeyi mekânsal ilişkilerinden ve zamansal aşamalarından soyutlayarak daha da küçük ve böylelikle de gerçekte olduklarından daha önemsiz hale getiren bilimsel yöntemlerin tercih edilmesinin kaynağında da bu yatar. Bu şekilde kaybedilen, sadece bütünün nasıl işlediğini (ve bu bütünün özellikle ilgilendiğimiz veçhesinin onun bir parçası olarak nasıl işlediğini) kavramamızı mümkün kılan ilişkiler değil aynı zamanda bütünün olduğundan farklı bir konuma getirilebilmesini mümkün kılacak ona içkin potansiyeldir. Zira bu potansiyel, ancak

14 S. M. Lipset, *Political Man* [Siyasal İnsan] (Londra: Mercury Books, 1963).

bütünün büyük bir kısmının zihinde yeniden inşa edilmesi ile gözle görülür hale gelir. Diğer bir deyişle, bugün kendisine bilimsel yöntem denilen bakış açıları, kapitalizmi gizleyerek aynı zamanda sosyalizmi, sosyalizm imkânını ve kapitalizm tarafından zemini hazırlanmış olgun temeller üzerinde nasıl bir sosyalizm inşa edilebileceğine dair oluşturulabilecek genel tasarımı saklamış olur. Keza eğer eşitsizliğin, sömürünün, yabancılaşmanın, ekolojik yıkımın ve günümüz toplumunu çirkinleştiren diğer baskı biçimlerinin gerçek bir alternatifi varsa hem bir düşünür hem de yurttaş olarak bunların ne olduğunu bilmeye ihtiyacımız var.

Siyaset teorisinin siyaset bilimi içerisinde gettolaştırılmasının arkasında da kapitalizmin yok sayılması var. Kapitalizmin yok sayılması sayesinde Amerikan Siyaseti, Karşılaştırmalı Siyaset ve Uluslararası İlişkiler gibi alanlar, bırakın Marx'ı, Aristoteles, Hobbes, Montesquieu, Rousseau, ve Burke sanki hiç yaşamamış gibi varlıklarını sürdürüyorlar. Tüm bu düşünürlerin "bağlamlandırmanın" önemine dair verdikleri ortak mesaj, kapitalist bağlamı, yani üzerinde çalışılan konuların ortaya çıktığı bağlamı göz ardı etmek üzerine şekillenmiş bir disiplin için büyük bir tehdit arz ediyor.

Bunlardan en rahatsız edici olanı da şu ki kapitalizmi yok sayması sayesinde siyaset biliminin, içinde yaşadığımız demokrasi cilası çekilmiş bir kapitalist diktatörlükten ibaret olan toplumu, her türlü karşıt veriye rağmen, eşit yurttaşlardan oluşan bir demokrasiymiş gibi ele almasıdır. Bu sayede de siyaset bilimciler demokrasiyi destekleme çabalarının, toplumu demokratik idealler çerçevesinde yaşamaya iteceğine inanırlar. Halbuki yaptıkları şey toplumdaki demokratik olmayan düşünce ve pratikleri önemsizleştirmek veya saklamaktır. İşte siyaset biliminin ılımlı eleştirilerine bir tür "naiflik", radikal eleştirilerine de bir tür "kasıtlı aldatma" gibi kişi düzeyinde

problemler gibi görünen bu verimsiz idealizmin arkasındaki asıl kaynak da budur: kapitalizmin yok sayılması.

Neyle uğraşırlarsa uğraşsınlar siyaset bilimcilerin eninde sonunda yaptığı temel iş kapitalizmden kaçmak oluyor. Sherlock Holmes'un "Gümüş Şimşek" isimli hikâyesinde olduğu gibi işin esrarını çözecek anahtar köpeğin havlamamasında.[15] Nasıl liselerdeki "yurttaşlık bilgisi" öğretmenleri, içinde yaşadığımız "demokratik" kapitalist sisteme ballandıra ballandıra övgüler düzüyorlarsa bir şekilde daha derinlikli bir kitleye hitap eden siyaset bilimciler de aynı meşrulaştırma amacını kapitalist bağlamı, yani hakkında sunulacak bilgi siyaset biliminin tüm mitlerini paramparça edecek kapitalist bağlamı, incelikli bir şekilde yok sayarak gerçekleştiriyorlar. Kapitalizm bir kez yok sayıldığında siyaset bilimi devleti kapitalist sınıftan bağımsız ve böylelikle de kendisini örgütleyerek onu etkin bir şekilde kullanabilecek herhangi bir grubun erişimine açık bir kurumlar toplamı gibi sunabilecek (veya kendi mahcup sessizlikleri sayesinde devletin kendisi bu şekilde sunmasını sağlayabilecek) duruma gelirler. Devletin böyle olmadığını söylemek elbette Marksistlerin, devlet kurumlarının ve bazı özel koşullarda onu yöneten aktörlerin belirli düzeyde bir göreli özerkliğe sahip olduğunu inkâr ettikleri anlamına gelmiyor. Fakat bunlar sadece istisnalardır ve ilk olarak göz önüne serilmesi ve vurgulanması gereken şey "hâkimiyet", yani sınıf diktatörlüğüdür.

Siyaset biliminin, içinde yaşadığımız kapitalist sınıf diktatörlüğünün aslında tüm bir halkın demokratik devleti olduğuna dair verdiği güvence, kapitalist hâkimiyetin meşrulaştırılması açısından az bulunur bir öneme sahiptir. Ekonomik

15 A. C. Doyle, "Silver Blaze", *Sherlock Holmes: the Complete Illustrated Short Stories* [Sherlock Holmes: Resimli Kısa Hikâyeler] (Londra: Chancellor Press, 1986), s. 248.

eşitsizliğin ve beraberindeki güvensizliklerin büyüdüğü bir dönemde kapitalizmin şiddetle ihtiyaç duyduğu "Test edip onaylandı!" belgesini ona ancak akademik ehliyet, nesnellik ve bilimsellik iddiası ile siyaset bilimi sağlayabilir. Ki sağlamaktadır da. İktisat için "iç karartıcı bir bilim" ifadesini kim kullanmışsa bir de dönüp siyaset bilimine baksın. Fakat daha önce de söylediğim gibi hayatın olduğu yerde çelişkiler, çelişkilerin olduğu yerde de umut var. Bu minvalde şunu söyleyip noktalamaya çalışalım: Eğer siyaset bilimi gerçekten de demokrasi davasını ileriye götürmek istiyorsa (ki disiplinin gerçekten de bunu yaptığı sadece bir mitten ibarettir) o zaman bugün demokrasinin önündeki en büyük engelin kapitalizm olduğunu anlamak konusunda insanlara yardımcı olalım. Bu da, takdir edersiniz ki, siyaset bilimi çalışmalarının başlangıç noktası olan "diğer bütün şeyler eşit (sabit) düşünüldüğünde" şeklindeki yüklü varsayımdan kurtulup onun yerine işe kapitalizmin nasıl işlediğini ve onunla ilişkili eşitsizliklerin ve ideolojinin bizim çalışmaya niyetlendiğimiz şeyi nasıl etkilediğini masaya yatırmakla başlamalı. Kapitalizm bağlamı içinde varlığını sürdüren her türlü şey için bu bağlamın arz ettiği önem düşünüldüğünde, bu aynı zamanda araştırmamızın gerçekten de bilimsellik kazanmasını sağlar. Yani bu sayede araştırmamız, devletin ve siyasetin gerçekten de nasıl işlediğini ve mevcut durumda anti-demokratik olan kapitalist üretim ilişkilerinin, dağıtım ve mübadelenin bir kez demokratikleştirildiklerinde herkes için nasıl farklı bir işleyişe sahip olabileceğini gözler önüne serebilme yetisine kavuşur. Eğer siyaset bilimi **bilimsel yöntemleri** kullanarak **demokrasi davasını ileriye taşımak** arzusunu taşıyorsa işte ona hakikaten de **fuzuli olmayan bir gündem**!

DİYALEKTİĞİN ANLAMI: KAPİTALİST DEVLET ÜZERİNE TEZLER

✸

1992

1.

Marx'ın kapitalizm analizinin başlıca amaçlarından birisi insanların bir yandan kendi tarihlerini yaparken diğer yandan da o tarihin etkisi altında nasıl şekillendiklerini, bizim nasıl hem özgür hem de aynı zamanda zorunluluklara tabi olduğumuzu ve geleceğin nasıl hem bir yanıyla olasılıklara açık bir yanıyla da belirlenmiş olduğunu açıklamaktır.

2.

Marx'ın siyaset teorisinde kapitalist devlet pek çok farklı düzeyin karmaşık toplumsal ilişkisi olarak kavranır. Bu farklı düzeylerin başlıcaları siyasi süreçler ve kurumlar olarak devlet, hâkim sınıf olarak devlet ve siyasi/iktisadi işlevlerin nesnel bir yapısı olarak devlet ve bir sınıf mücadelesi alanı olarak devlettir.

3.

Bu düzeyler aynı zamanda devleti bir bütün olarak incelemenin yollarını, yani onun bütünleyici öğelerini görebileceği-

miz ve parça parça olan bu öğeleri birleştirebileceğimiz perspektifler sunar.

4.

Tek bir düzeyden veya taraftan bakıldığında devlet tek yönlü ama kısmi olmayan bir ilişki gibi gözükür. Kısmi bir ilişki olarak gözükmez çünkü pek çok durumda bu farklı farklı parçaların hepsi birden yansıtılmıştır; ama tek yönlü bir ilişki olarak gözükür çünkü bu parçaların zihnimizde nasıl yapılandırıldığı araştırmaya nereden başlandığının bir fonksiyonu olarak ortaya çıkar. Nereden başlandığı her bir parçaya gösterilecek önemin derecesini de etkiler.

5.

Marx'ın devlet teorisinin başlıca yorumlamaları olan kapitalist sınıfın aracı olarak devlet (Lenin ve Ralph Miliband), kapitalizmin iktisadi işlevleriyle iç içe geçmiş siyasi işlevlerin nesnel yapısı olarak devlet (Poulantzas'ın erken dönem yazıları), sınıf mücadelesinin bir alanı olarak devlet (Poulantzas'ın geç dönem yazıları), yabancılaşmış toplumsal ilişkilerden türeyen aldatıcı bir cemaat olarak devlet (Ollman'ın erken dönem yazıları) ve hegemonik siyasi ideoloji olarak devlet bu tür tek yönlü ilişkilere örnektir.

6.

Bu yorumlamaların hiçbiri, devlet kurumlarının, belirli bir zaman ve yerde, bu kurumları kendi özel çıkarlarını yükseltmek için kullanacak kapitalist sınıfın bir bölmesinin veya fraksiyonunun veya bunların bir tür koalisyonunun eline geçebileceği olasılığını yadsımaz. Esasında çoğu zaman olan şey de budur. İşte siyaset biliminin konusunun önemli bir kısmını bu

sınıf içi siyasal çatışma oluşturur. Devletin aynı anda hem tüm kapitalist sınıfın çıkarlarını hem de bu çıkarların karşısındaki işçi sınıfını, daha önceki hâkim sınıfı, diğer ezilen sınıfları ve hem de kapitalist sınıfın (daha önceki sınıf içi çatışmalar sonucunda geçici olarak zirveye yerleşmiş kesimler de da dahil olmak üzere) bazı bölmelerini ne tür yollarla temsil edebildiği Marksist siyaset teorisinin temel konusunu oluşturur.

7.

Beşinci maddede sıraladığımız bu tek yönlü yorumlamaların her biri bazı şeyleri çarpıttığı ve gizlediği kadar aynı zamanda kapitalist devletin görünümüne, yapısına, işleyişine, (çelişkili işleyişi de dahil olmak üzere) onun kapitalizmin diğer alanlarıyla ilişkisine ve değişim potansiyeline dair önemli bir yanını teşhir etmektedir. Ve bu yorumlamaların her biri siyaseti, iktisadi ve toplumsal süreçlerle bütünleştirdiği oranda bizi, Ortodoks siyasetin çizdiği geçerliliği belirleyen sınırların ötesine taşır.

8.

Kimi meseleleri derinlemesine incelerken bu yorumlamalardan birisi diğerlerine göre daha faydalı olabilir. Örneğin devletin statükoyu nasıl koruduğu sorusuna devleti kapitalist sınıfın bir aracı olarak ele alan görüşün sunduğu çerçeveden daha verimli bir şekilde yaklaşılabilir. Öte yandan devletin kapitalizmin varoluş koşullarını nasıl yeniden ürettiği sorusunu incelerken bize en uygun çerçeveyi sunacak olan yaklaşım devleti kapitalist iktisadi süreçlerle iç içe geçmiş nesnel yapılar dizisi olarak ele alan yaklaşımdır. Yarının kapitalizminin neleri gerektirdiği ve bu gerekliliklerin bugüne nasıl bir etki yaptığı sorusu da bu çerçeve içinde gün yüzüne çıkar. İki farklı

yorumlamanın süzgecinden geçirildiğinde tek bir gelişmenin aslında genellikle ikili bir rolü ifa ettiği açığa çıkacaktır: bir yandan mevcut kapitalist ilişkileri korumak bir yandan da bu ilişkilerin almakta oldukları biçimin ne olacağına dair zorunlu bir kısıt koymak.

9.

Marksizmin bu farklı devlet yorumlamaları bir dereceye kadar bunları benimseyenlerin yaşadıkları zamandaki koşullara ve olaylara bağlı olarak şekillenmiştir. Pek çok istisnayı da hesaba katmak kaydıyla genel olarak devlete yönelik yapısal bakış açısının (yani devleti bir dizi nesnel yapı olarak gören yaklaşımın) daha çok "sakin" dönemlerde yaygınlaştığını görüyoruz. Devleti hegemonik siyasi ideoloji olarak formüle eden Gramsci'nin yaklaşımının ise kapitalistlerin işçilerin düşünüşü üzerinde neredeyse tam bir denetim kurduğu siyasi gericiliğin baskın olduğu dönemlerde yaygınlık kazandığı; devletin hâkim sınıfın bir aracı ve sınıf mücadelesinin bir alanı olarak görüldüğü bakış açısının da hızlı toplumsal değişimin söz konusu olduğu dönemlerde öne çıktığı söylenebilir.

10.

Bahsedilen devlet yorumlamalarından bazıları birbirleriyle çelişiyormuş gibi gözükebilir. Örneğin, devletin kapitalist sınıfın bir aracı olduğunu iddia eden görüş ile (yani kapitalistlerin devletin kontrolüne doğrudan sahip olduğunu ve onun kurumlarını bilinçli olarak kendi çıkarlarını yükseltmek için kullandıklarını söyleyen görüş ile) devleti kapitalist ekonomik süreçlere sıkıca bağlı ve bu süreçlerin gereklerini karşılamak zorunda olan nesnel yapılar dizisi olarak kavrayan (ve böylelikle de hangi grup olursa olsun devletin kontrolünü elinde tu-

tanların, eğer hakikaten de kapitalist sistemi bir bütün olarak alaşağı etmeyi düşünmüyorlarsa, etkinliklerinin kendi kontrolleri dışındaki güçler tarafından belirlendiğini savunan) görüş çelişiyormuş gibi görünebilir.

11.

Ama bu görünüşte birbirleriyle çelişen devlet görüşleri her ne kadar eş derecede önemli olmasalar da (bunların önem derecesi araştırma tarafından belirlenir), devlet ilişkisi içerisinde farklı eğilimleri yansıtmaları açısından eş derecede doğrudur. Diyalektik hakikat bir yapbozun parçaları gibi uyumlu bir bütünlük arz etmeyebilir. Öte yandan bir konuyu farklı veçheleriyle ilişkili değişik perspektiflerden incelemenin sonucunda ortaya çıkan birden fazla tek taraflı ve görünüşte çelişkin olan açıklamaların bir aradalığına imkân sağlar. (Bu fenomenin belki de Marksizmdeki en bilinen örneği birbirleriyle çelişik gibi gözüken şu iki yaklaşımın yan yana durabilmesidir: kapitalistleri "sermayenin vücuda gelmiş hali" olarak tanımlayan yaklaşım ile sermayeyi kapitalistlerin kontrolü altında gören, yani kapitalistlerin kâr maksimizasyonuna yönelik çıkarlarını daha da ihya edebilmek için sermaye üzerinde tasarruf sahibi olduğunu söyleyen yaklaşım).

12.

Marksizmin değişik devlet yorumlarının içinden bakıldığında kimi siyasi gelişmeler de görünüşte çelişkili anlamlara sahip olabilir. Örneğin işçi sınıfının işine yarayan bir siyasi reforma devleti sınıf mücadelesinin alanı olarak tarif eden çerçeveden bakıldığında bu reform muhtemelen kapitalist iktidarın kullanımının önüne sınırlar koyması bakımından işçi sınıfının bir zaferi olarak görülecektir. Öte yandan aynı refor-

ma devleti kapitalist sınıfın bir aracı olarak gören çerçevenin içinden bakıldığında bu kez bu reform kapitalistlerin işçileri kontrol etmede ve yatıştırmada daha gelişkin bir tarz benimsediğinin emaresi ve böylelikle de kapitalistlerin daha da üst seviyede bir zaferi olarak gözükecektir. Bu farklı çıkarımların birbirini dengelediği ya da bunların uzlaştırılabileceği gibi iddialarda bulunmak hiç anlamlı değil. Zira bu farklı çıkarımların her ikisi de söz konusu siyasi gelişmenin yerleştirildiği devlet yorumlaması çerçevesi içinde, ona bağlı olarak doğrudur.

13.

Gelecekle ilişkili olarak da şunu söyleyebiliriz: Aynı olayı devletin farklı yorumlamaları içerisinden çözümlemenin sonucunda ortaya çıkan birbirleriyle çelişik gözüken bugüne ilişkin farklı tasvirler aynı zamanda geleceğin nasıl kurulacağına dair ihtimallerin çeşitliliğine işaret etmektedir. İşçilerin işine yarıyormuş gibi gözüken siyasi reform örneğine geri dönersek bu reform örneğin işçilerin sınıf mücadelesi içerisinde ellerini güçlendirebileceği gibi çok çeşitli yollarla elini de zayıflatabilir. Bu alternatif gelecekler bugünün birer parçasıdır; yarın başlayacak şeyler değildir. Bu bakımdan ancak günümüzdeki siyasi gelişmeleri devletin farklı yorumlamaları içerisinden inceleyerek değişim potansiyelini ve bu değişimin yönelebileceği farklı mecraları kavrayabiliriz ve böylelikle de aslında içinde yaşadığımız anın özsel bir parçası olan bu değişimi etkileme şansımızı en üst düzeye taşıyabiliriz.

14.

Devletin göreli özerkliği üzerine Marksistler arasında yaygın bir şekilde sürdürülen tartışma genellikle yanlış bir zeminde yapılmaktadır, çünkü bu tartışmanın tarafları Marksizmin

bu farklı devlet yorumlamalarını yeterli bir şekilde birbirlerinden ayırmamakta ve bu yüzden de özerklikten kastın hâkim kapitalist sınıftan özerklik mi, kapitalizmin ekonomik gerekliliklerinde özerklik mi yoksa yabancılaşmış toplumsal ilişkilerden özerklik mi olduğunu netleştirememektedir. Esasında devlete yönelik bu farklı perspektiflerin her biri için göreli özerklik bahsini ayrı ayrı açmak mümkündür. Burada önemli olan şey göreli özerklik ile ilgili aslında bir sürü farklı tartışma olduğu halde sadece tek bir tartışma varmış gibi düşünmekten kaynaklanacak kafa karışıklığından sakınmaktır.

15.

Bundan sonra yapılacak araştırmalar için bir not: Devletin farklı veçhelerine odaklanmaktan kaynaklanan yaklaşımların içinden türeyen farklı devlet görüşleri arasındaki ilişkileri inşa etmek için kullanılacak model Marx'ın *Ekonomi Politiğin Eleştirisi'ne Giriş*'inde ortaya koyduğu üretim, dağıtım, mübadele ve tüketim arasındaki karmaşık "özdeşlikler" dizisinde bulunabilir.

16.

Bu birbirini tamamlayan ve ama birbirinden oldukça farklı devlet görüşleri siyasi bilincin ve devrimci iradenin gelişmesi noktasında bir şekilde farklı sonuçlar ortaya çıkarırlar. Pek çok insan devleti hâkim sınıfın bir aracı olarak kavramaya başladıktan sonra gözünü siyasete dikmeye başlamıştır. Devleti aynı zamanda kapitalist ekonomik süreçlere sıkıca bağlı nesnel bir yapı olarak kavrayanlar ise sorunun toplum genelini ilgilendiren boyutlarını gündeme alma eğiliminde olur. Devleti aldatıcı bir cemaat veya hegemonik siyasi ideoloji olarak gördüklerinde ise hem kavrayışları derinleşir hem de kapitalizme

karşı örgütlenmenin önündeki sorunlar daha iyi tespit edilir. Öte yandan, devlet ancak bir sınıf mücadelesi alanı olarak kavrandığı zaman/ya da kavrandığı takdirde Marksizm sadece dünyayı anlamanın değil aynı zamanda onu siyasi etkinlikle değiştirmenin yolu haline gelir.

17.

Siyaset bilimi disiplininin siyaset üzerine yapılacak çalışmaları dar bir odağa hapsetmeye çalışması (bu ister Amerikan Siyaseti, Karşılaştırmalı Siyaset, ister Uluslararası İlişkiler ve Kamu Yönetimi olsun pek çok alan için böyledir) ve bir de üstüne, bunu yaparken tarih dışı bir perspektif geliştirmesi yaşamımızın siyasetle ilgili kısmında ne derece özgür olduğumuz ve ne derece zorunluluklara tabi olduğumuz konusunun kökten çarpıtılmasına neden olur. Kapitalist sınıfın bir aracı olma haliyle devlete yönelik bir sorgulamanın yokluğunda siyaset bilimi yurttaşların devleti kendi amaçlarını gerçekleştirme yönünde kullanma özgürlüğünü abartır. Devletin kapitalist ekonomik süreçlere sıkıca bağlı nesnel yapılar dizisi olma halini görmezden gelerek ise siyaset bilimi iktidardaki bir partinin yönelimleri üzerindeki nesnel sınırlamaları hafife alır. Öte yandan kapitalizmi ortadan kaldırmak isteyen bir partinin iktidara geldiği bir durumu yorumlarken ise bu nesnel sınırlamalara işaret eden Marksist yaklaşımın insanlara atfettiği eylem özgürlüğü, siyaset biliminin insanların her durumda sahip olduğunu sandığı özgürlükten çok daha büyüktür. Bireysel olarak etkili olma düzeyinde ise devleti sınıf mücadelesi olarak gören yaklaşımı benimsemek demek, insanlara kendi yaşamlarını belirlemede, kişi özgürlüğünü yüceltip sınıf mücadelesini inkâr eden veya görmezden gelen geleneksel siyaset biliminin öngördüğünden daha fazla özgürlük atfetmek demektir. Zira büyük değişimler ancak sınıf mücadelesiyle ortaya çıkabilir.

18.

Bahsettiğimiz devlet yorumlamaları arasında devrimci iradenin gelişimine en çok katkıda bulunanlar kapitalist sınıfa öncelikli bir yer tanıyan, yani devleti bu sınıfın bir aracı ya da yönetici komitesi olarak gören yaklaşımlar ile devleti sınıf mücadelesinin bir alanı olarak ele alan yaklaşımlardır. İnsanların karşıtı olduğu şeyi illa ki insan biçiminde, yani sistemin ezmeye yönelik fonksiyonlarının vücut bulduğu öteki insanlar olarak görmesi mücadele esnasında ve mücadele için güç kazanmak ve siyasi açıdan güdüleyici bir etken olan "akılcı husumeti" (*rational hostility*) en yüksek düzeye taşımak açısından çok önemlidir. Soyut düşmanlardan nefret etmek soyut arkadaşları sevmek kadar zordur. Devleti nesnel yapılar dizisi olarak analiz eden yaklaşımın (ve onun kadar olmasa da devleti aldatıcı cemaat olarak gören bakış açısının) mevcut tahakkümün kökenlerini, bu tahakkümün nasıl ve kimin için işlediğini, tahakküm zırhının zayıf noktalarını, potansiyel müttefiklerin kimler olabileceğini ve hatta ezen zümrenin de kendilerini öne çıkaran bu sistemden zarar gördüğünü tam anlamıyla kavramak açısından gerekli olduğu doğrudur. Fakat şu da ayrı bir gerçek ki ancak mücadeleyi yaşamakta olan halihazırdaki kapitalistlere yönlendirmek suretiyle insanlar devrimci mücadeleye dahil olmak konusunda yeterince arzulu olabilirler. Analizin yapısal boyutu göz ardı edildiğinde devrimci siyasetin yozlaşarak, sadece kötü siyasetçileri yerlerinden etmeye yönelik bir reformizm batağına saplanması tehlikesi artar. Analizin sınıf boyutlarının olmadığı bir durumda ise bu kez devrimci siyaset, mücadele coşkusundan yoksun kalarak, skolastisizm batağına saplanma tehlikesiyle karşı karşıya kalır.

19.

Marksizm, devleti farklı veçheleriyle ilişkili perspektiflerden incelemek suretiyle insanların siyaset yoluyla bir yandan tarih yaptıklarını diğer yandan o tarih tarafından şekillendirildiklerini, bizim bir yandan özgür bir yandan da zorunluluklara tabi olduğumuzu, geleceğin bir yanıyla ihtimallere açık diğer yanıyla da belirlenmiş olduğunu gösterebilme yetisine sahip olur.

NEDEN BİR DEVLET TEORİSİNE İHTİYACIMIZ VAR?

✸

1992

Tim Mitchell, "Devletin Sınırları: Devletçi Yaklaşımların Ötesi" isimli makalesinde siyaset bilimcilerin devlet üzerine yaptıkları tartışmalarda çizdikleri sınırların ötesine hakikaten de geçebilmesi bakımından takdiri hak ediyor. Fakat acaba yeterince ileri gidebildi mi sorusuyla bizi baş başa bırakmıyor da değil. Çeşitli yazarların devlet ile toplum arasında net bir ayrım ortaya koymaya kalkışmalarını etkili bir şekilde eleştirdikten sonra Mitchell devlet ve toplumun bir tür birliğini öneriyor. Bu yaklaşım çok sayıda gündelik hayat etkinliğine vurgu yaparak bu etkinliklerin bir yandan düzen ve denetimin biçim ve hiyerarşilerini, yani siyasi kurumlarımızı oluştururken aynı zamanda bu kurumların geniş toplumsal bağlamdan ayrı ve bağımsız görünmelerini sağladığını anlatıyor. Mitchell devletin mahiyeti ve özellikle de sınırları hakkındaki yaygın yanlış anlamaların arkasındaki birincil etkenin tam da devletin ortaya çıkmasını sağlayan bu gündelik pratikler olduğunu gösteriyor.

Peki ama, neden her şeyden önce devletin ne olduğunu anlamak istiyoruz? Bence bunun en önemli nedeni devletin ne

yaptığını daha iyi anlamak istememiz. Bu aynı zamanda çoğu insanın devletin ne yaptığı konusunda halihazırda kabataslak da olsa bir fikre sahip olduğunu gösteriyor: Devlet kanun yapar, bu kanunları yönetir ve uygular, toplumdaki ihtilafları bu kanunlar temelinde sonuca bağlar ve kendi egemenliği altında yaşayan insanların diğer devletlerle olan ilişkilerinde onları temsil eder. Tüm bunları kimin ve/veya neyin yaptığı konusunda daha fazla netlik sağlanmadığında devleti aynı düzlemdeki hükümet ve ulus gibi diğer fenomenlerden ayırmak ve devletin sınırlarını ortaya koymanın neden bir sorun haline geldiğini anlamak zorlaşır. Daha da önemlisi devletin işini icra ediş biçiminde ve bu icraatların doğuracağı sonuçlarda gözlemlenen kalıplaşmış durumları (*patterns*) açıklamak imkânsız hale gelir. Mesela bir ülkede devletin yüksek kademelerinde hep belirli gruplar daha fazla söz sahibi oluyor ve devletin yapıp ettiklerinden herkesten çok daha fazla faydalanıyor olabilir. O zaman bu insanlar kimlerdir ve neden bu durum böyle olmak zorundadır? Ve bu durum genel olarak devletin doğası ile ilişkili bir şey midir? Bunlar oldukça mantıklı ve hatta çok net cevap verilebilecek sorular gibi gözüküyor.

Her ne kadar Mitchell'in eleştirdiği yazarlar hakikaten de devleti bağımsız bir kendilik olarak kurma noktasında kabahatli olsalar da en azından bize bu soruların yanıtlarını verirler. Her ne kadar devletin gözlemlenebilen taraflılığını siyasilerin kararlarına atfetmek gibi şimdiye kadar birikmiş bütün bulguları yok saymaktan ibaret de olsa yaptıkları –ki genellikle bundan daha da fazlasını yaparlar–, yine de bazı yanıtlar sunarlar. Öte yandan Mitchell bize bu soruların yanıtlarını hiçbir şekilde sunmaz. "Örgütlenmenin ve eklemlenmenin" (92) mikro-pratiklerinin devleti oluşturduğuna dair Foucault'dan esinlenme açıklaması somuttan kopuk, siyasallıktan uzak, sınıftan arındırılmış ve tarihe birkaç belirsiz göndermeye rağ-

men tarih dışı özellikler arz ediyor. Toplumsal içeriği boşaltılmış bu "mikro-pratikler" bize devletin neden öyle değil de böyle hareket ettiğine dair hiçbir şey anlatamaz.

Yine de makalede Mitchell'in aslında bu soruların cevaplarını bildiğini gösteren epey ipucu var. Örneğin toplumun, genel algılayışta ele alındığı haliyle devletin içerisine yayılmışlığının, yani devlet ile toplum arasındaki içsel ilişkinin "toplumsal ve siyasi düzenin nasıl sürdürüleceği" (90) ile ilişkili olduğunu söyler. Fakat mevcut toplumsal düzenin devam ettirilmesinden en fazla kimin istifade edeceğini veya devletin buna nasıl yardımcı olacağını asla yazdıklarından öğrenemeyiz. Toplumsal düzen dediği şeyi asla isimlendirmez. Kapitalizmden ise hiç söz etmez.

Üstelik Mitchell devleti toplumdan çıkarıp alma girişiminin devletin ve/veya devlet görevlilerinin kendi adlarına hareket eden, özgür ve bağımsız aktörler olduğuna ve bunların kendilerini aşan toplumsal güçlerden sadece kimi zamanlarda -o da çok az derecede- etkilendiklerine dair görüşün pekişmesi gibi önemli bir sonuç doğuracağının farkındadır. Buradan küçük bir adım daha ileri atarak -ki bence Mitchell, makalesinin hiçbir yerinde atması gereken bu adımı atmamıştır- şöyle bir gerçeği teslim etmek mümkündür: Statükonun sağlıklı bir şekilde devam etmesi noktasında pek çok inanç önemli rol oynar; ama bu inançların pek azı farklı gruplar arasındaki siyasi ve ekonomik çatışmalarda devlet kurumlarını tarafsızmış gibi ele alan ve böylelikle de her grubun bu kurumların desteğini almada neredeyse eşit bir şansa sahip olduğunu varsayan yaklaşımlar kadar önemli bir işlev sergiler. Halbuki bunun tersine devletin belirli bir grupla özel bağları olduğuna ve böylelikle de bu grubun önemli çıkarlarının her zaman önce geldiğine kanaat getirildiğinde devlet meşruiyetinden epey bir şey yitirmeye başlayacak ve kayır-

dığı bu toplumsal grup adına her ne yapıyorsa onu yapması artık çok daha zor bir hale gelecektir.

Son olarak makalesinde sunduğu örnekler, aslında Mitchell'in aktardığından fazlasını bildiğini bize gösteriyor. Mitchell'in kullandığı başlıca iki örnek arasında yer alan Aramco Petrol Şirketi (90) ve Amerikan bankaları (90) siyasete dahil olurlarken devlet ve toplum arasında net bir ayrım olduğu fikrini yaratmayı mı yoksa kendi para odaklı çıkarlarını yükseltmeyi mi amaçlıyorlar? Soru kendisini cevaplıyor olmalı. Eğer çıkarlarını yükseltme sürecinde bu gruplar demokratik olarak hesap vermekten kaçmak için devletle olan bütünleşmelerinin üstünü örten araçlardan istifade ediyorlarsa bundan kesinlikle bahsetmek gerekir. Fakat bunu yaparken illa bir şeyin üstünü açıp başka bir şeyin üstünü kapatmak zorunda da değiliz. Zira Mitchell belli bir ayrıcalıklı grubun bizzat devleti kullanma sürecine dahil olarak devleti yapılandırırken yaratılan ideolojik çarpıtmayı görüp göz önüne seriyor, ama diğer yandan da bunu yapanların tam olarak kim olduklarını ve neden böyle hareket ettiklerini daha da gizemlileştirerek benzer bir "üstünü örtme" işini yapmış oluyor.

Peki ama neden böyle bir çekince söz konusu? Çeşitli düşünürleri devleti toplumdan ayrı bir yerde konumlandırmakla eleştirdikten sonra Mitchell devlet pratiklerinde mevcut olduğunu sezdiği sistemli kayırmacılığı soruşturma konusunda isteksizlik sergiliyor. Bunun nedeni ise bizzat kendi eleştirdikleriyle aynı tuzağa düşmekten korkması. Zira devletin sürekli bu şekilde davranmasının nedenini ne biçimde olursa olsun toplumdaki baskılarla açıklamak bizzat kendisinin yıkmak için büyük çaba sarf ettiği devlet ve toplum ayrımını yeniden kurmak anlamına geliyor. Kısacası Mitchell'in açıklama çerçevesi ve bu çerçeveye bağlılığı gerçekten de başka bir düzeyde mevcut olduğunu bildiği bir şeyin varlığını kabul etmekten kendisini alıkoyuyor.

Peki bu meseleyi böyle bir ikileme düşmeden ele almanın başka bir yolu var mı? Mitchell'in bizzat kendi yaklaşımı bunun olabileceğini gösteriyor. Böyle bir yaklaşımı geliştirmenin anahtarı devlet nosyonunu, devlet kurumlarının ortaya çıkışını sağlayan geniş çeşitlilikteki pratikleri içerecek şekilde zaman çizgisinde geriye doğru genişletmek. Devleti bu genişletilmiş sınırları içerisinde düşündüğümüzde, bu sınırları biraz daha zorlayarak devlet nosyonunu, yukarıda bahsettiğimiz pratiklerin başlıca sorumluları kimler ve/veya nelerse onları da içerecek şekilde biraz daha genişletmeye kimsenin itirazı olmayacaktır. Devletin biçimleri ve pratikleri ayrıksı karakterlerini bazı grupların devletle kurdukları özel bağlar sonucunda kazanıyorsa o zaman Mitchell'in devlet anlayışı bu grup(ları) içerebilir ve bana kalırsa içermelidir.

Eğer yurttaşların gündelik hayattaki etkinlikleri devletin nasıl oluşturulduğunu açıklamaya yardımcı oluyorsa o zaman devletin neden belirli bir zamanda belirli biçimlerde oluşturulduğunu bize ancak bu etkinlikler ile kayırılan grup(lar) arasındaki bağlantı açıklar. İyi kotarılmış bir devlet anlayışının "nasıl" sorusu kadar "neden" ve "ne zaman" sorularının cevaplarını içermesi şarttır.

Devletin nerede bitip, toplumun nerede başladığı sorusunun tek bir cevabı yoktur, zira devlet ve toplum geniş bulvarların birbirinden ayırdığı iki ayrı mahalle değildir. Aksine birisi diğerinin içinde bir dizi temel işlev sergiler. Bu işlevlerin ne yollarla ve ne biçimlerde sergileneceği ele alınan toplumun, gelişiminin hangi safhasında bulunduğuna ve bu gelişimin mahiyetine göre önemli ölçüde farklılıklar arz eder. Aynı zamanda bu tür farklılıklar, toplumdaki yapısal konumu sayesinde, toplumdaki hangi grubun her zaman kendi çıkarlarının önde gelmesini ve bu özel çıkarlardan kaynaklı gerekliliklerin toplumun genel gereksinmeleriymiş gibi düşünülmesini sağlama-

ya yetecek düzeyde güce sahip olduğuna bağlı olarak da ortaya çıkar. Böyle bir güce sahip grubu "hâkim sınıf" olarak ifade etmek daha doğru olur. Toplumda, o toplumdaki hâkim sınıfta ve bu hâkim sınıfın çıkarlarına en iyi şekilde hizmet edilebilmesi için gereken koşullarda ortaya çıkan değişime paralel olarak devletin işlevleri ve bunlarla birlikte de devletin kapsamını belirleyen sınırlar ve hatta bizzat "devletin" kullandığımız söylemdeki anlamı değişecektir.

İşlevler bir sistemin varlığına işaret ediyor, burası doğru, ama devletin sergilediği işlevlerin birbirlerinden farklı ama birbirleriyle kesişen üç farklı sisteme ait olması meseleyi karmaşıklaştırıyor. Bu sistemler sınıflı toplum, kapitalizm ve içinde yaşadığımız toplumsal yapıdır (benim açımdan çağdaş Amerikan demokratik kapitalizmi). Bu sistemlerin her biri, bunların bütün niteliklerine farklı şekillerde işaret eden genellik (ya da özgüllük) dereceleri açısından birbirlerinden farklıdırlar. Şöyle ki toplumumuzun sınıflara bölünmüş bir toplum olduğunu söylemek aynı zamanda onun, diğer bütün sınıflı toplumlarda, yani sınıflı toplumların yeryüzünde ilk ortaya çıktıklarından beri (yani 5 veya 10 bin yıl boyunca) var olan bütün biçimlerinde, ortak olarak bulunan birbiriyle etkileşim halindeki bir sürü niteliğin benzerlerini barındırdığını söylemektir. Aynı zamanda toplumumuz kapitalist bir toplumdur ve onu böyle yapan pek çok sistemsel nitelik, kapitalist toplumsal formasyon ilk ortaya çıktığından beri, yani beş veya altı yüzyıldır var olagelmiş diğer kapitalist toplumlarda da bulunmaktadır. Ve son olarak toplumumuz kapitalizmdeki bir aşamayı da temsil eder ve bu Amerikan toplumu için konuşursak son yıllarda (son 20 ila 50 yıldaki diyelim) gelişen bazı özel koşullar içerisinde öne çıkmıştır. O zaman örneğin "Amerikan toplumu" olarak adlandırdığımız şey üç ayrı zamansal çerçeveye karşılık gelen üç farklı genellik düzeyinin barındırdığı

birbiriyle içsel ilişkili nitelikler dizisinden oluşmuş katmanlı bir yapıdır.

Her ne kadar bu üç sistemi oluşturan nitelikler genellikle birlikte ele alınsa da bunları ayırt etmek mümkündür ve aslında belirli amaçlar söz konusu olduğunda bu hayati bir öneme sahiptir. Devlet meselesinde, hâkim sınıftan ve aynı zamanda onun gerekliliklerinden ne kastedildiği bir toplumu, mesela ABD'yi, sınıflı bir toplum olarak görmekten, kapitalist bir toplum olarak görmeye ve oradan da çağdaş Amerikan demokratik kapitalizmi olarak görmeye doğru hareket ettikçe bir şekilde farklılaşır.

Sınıflı toplumlar düzeyinde ekonomik anlamda hâkim sınıf kendi egemen konumunun altında yatan koşulları yeniden üretmek noktasında siyasi yardıma gereksinim duyar. Bu yardım halkın genelinin ama özellikle de onun ezilmiş kesimlerinin statükoyu kabul edecek şekilde sosyalizasyonunu ve bunun tam olarak başarılamaması durumunda başlıcaları polis, ordu ve mahkemelerden oluşan baskı aygıtlarının göreve çağırılmasını içerir. Sosyalizasyonun en önde gelen amacı özel mülkiyet kurumunun, egemen işbölümünün kurulduğu temelin (bu ilahi irade, aile kökeni veya para olabilir), ve egemen sınıfın kendi çıkarlarının ulusun çıkarları ile aynı olduğu fikrinin, halk tarafından yaygın bir şekilde kabul edilmesini sağlamaktır. Özellikle bu son noktanın içerdiği gizemlileştirme Marx'ı, sınıfların var olduğu dönem boyunca varlık gösterdiği biçimiyle devleti, "aldatıcı cemaat" (*illusory community*) olarak nitelemeye yöneltmiştir (1942, 74). Devlet bir "cemaattir" çünkü belirli bir coğrafi alanda yaşayan tüm insanların karşılıklı bağımlılığını mümkün kılan koşulları yeniden üretmeye çalışır. Aynı zamanda "aldatıcıdır" çünkü herkesin çıkarlarına hizmet etme kisvesi altında sadece bir sınıfın çıkarlarına ayrıcalık tanır. Bu kadarı, sınıflı toplumlardaki bütün devletler için geçerlidir.

Fakat, daha önce de söylediğimiz gibi, yaşadığımız toplum kapitalist bir sınıflı toplumdur ve bu haliyle hâkim kapitalist sınıfın kendine özgü karakteri ve çıkarları ile uyumlu bir siyasi yardıma gereksinim duyar. Kapitalistlerin hâkim bir sınıf olarak belki de en ayırt edici özelliği hiç bitmeyen bir biriktirme güdüsüne sahip olması ve zenginliği daha da fazla zenginlik üretmenin bir aracı olarak görmesidir. Her ne kadar sosyalizasyon ve baskı kapitalizmde de devletin asli fonksiyonları olmaya devam etseler de birikimin bu dönemdeki mahiyeti bu fonksiyonların icra ediliş biçiminde bazı değişimleri gerektirmektedir. Bir örnek vermek gerekirse, kapitalizm döneminde işçiler işlerini seçme konusunda belirli düzeyde özgürlüğe sahip olduklarına ve iş yaşamlarını etkilediğinden dolayı devletin izlediği siyaseti hiç değilse etkileme imkânlarının bulunduğuna dair bir hisse kapıldıklarında birikim sürecindeki rollerini daha verimli bir şekilde yerine getirirler. İşte tüm bunlar kapitalist ideolojinin üretimi işinin ve bu işe adanmış kurumların kapitalizmde ve dolayısıyla kapitalist devlette, diğer sınıflı toplumlar ve devletlerde olduğundan çok daha mühim bir yere sahip olmasını sağlamıştır.

Kapitalizmde birikimin merkezî bir yere sahip olması devleti aynı zamanda diğer sınıflı toplumlarda bulunmayan bir işlevi daha yerine getirmeye zorlar. O da sahip oldukları ürünlerin değerlerinin gerçekleşmesinde kapitalistlere yardım etmektir. Kapitalizmin nasıl işlediği düşünüldüğünde kapitalistlerin kendilerini zenginleştirmeye yönelik çabalarında feodal aristokratlardan ve ilk çağlardaki köle sahiplerinden daha fazla doğrudan siyasi yardıma gereksinim duydukları görülecektir. Ne zaman kendi çıkarlarını temel alan bir devlet planlaması türü bir şeye ihtiyaç duysalar bunu elde ederler. Her ne kadar ideolojileri bunu çoğunlukla gizlese de bu planlama yatırımdan para sağlamaya, araştırma yapmaktan işçilerin

eğitilmesine, satın almadan bitmiş ürünlerin satışına kadar her şeyi kapsar. Verginin, ticaretin, işin ve para politikalarının (buna hem yasalar hem de bu yasaların idaresi de dahildir) önemli bir kısmı kapitalist planlama başlığı altına giriyor. Bu yöntemleri kullanarak kapitalistlerin çıkarlarına hizmet eden siyasi kurumlar ve pratikler de kapitalist devletin asli parçası haline gelirler.

Her ne kadar Mitchell şirketlerin ve bankaların, devletin dışında özel kurumlarmış gibi "görünmek" suretiyle, para kazanmaktan başka bir şeyle ilgilenmediklerini örneklerle gösterse de tüm bunların gerçekleştiği sistemi hiçbir zaman incelemez. Böylelikle de makalesinde ne sermaye birikiminden ne de bunun gerektirdiği devlet yardımından bahsedilir. Halbuki analizini kapitalizm çerçevesi içerisinde düzgün bir şekilde oturtmuş olsaydı devletin toplumdan ayrı bir şeymiş gibi gözükmesinin devletin hâkim kapitalist sınıfa hizmet ederken izlediği yollardan birisi ama belki de ideolojik olarak en önemlisi olduğunu fark edebilecekti.

Benim içinde yaşadığım toplum sınıflı ve kapitalist bir toplum olduğu kadar aynı zamanda daha önce de söylediğim gibi aynı zamanda çağdaş Amerikan demokratik kapitalizmidir; ve başımızdaki devletin dünya kapitalizminin bugünkü gelişmişlik düzeyindeki yeri ve rolü de düşünüldüğünde ne olduğu ve neler yaptığı Amerikan kapitalist sınıfının kendi özel çıkarlarıyla yakından ilgilidir. Daha önce değindiğimiz birinci nitelikler kümesi aynı zamanda sınıflı toplumlar çağındaki diğer tüm toplumlar tarafından da paylaşılıyordu; ikinci incelediklerimiz de geçmişten bugüne bütün kapitalist toplumların tümü için söz konusuydu; birazdan inceleyeceğimiz nitelikler ise sadece son dönemlerin Amerikan demokratik kapitalizmi için geçerlidir. Bu son genellik düzeyinde düşünüldüğünde Amerikan devletinin karakteri ve pratikleri üzerinde büyük bir

etki yaratan çeşitli gelişmeler söz konusu olmuştur. Bunlardan üçü özellikle öne çıkıyor. Son birkaç on yılda kapitalist toplumlar arasında kızgınlaşan rekabetle birlikte gayrisafi milli hasıladaki muazzam artış devleti değerin gerçekleşmesi noktasında daha büyük ve doğrudan bir rol almaya itmiştir. Buna, bazı ideolojik amaçlar için, böyle bir şeyin olmadığını şimdiye kadar olmadığı kadar yüksek sesle vurgulama eğilimi eşlik etmektedir. Buna ek olarak Soğuk Savaş bize "Askeri-Sanayi Kompleksini" içeren Ulusal Güvenlik Devleti'ni sunmuştur ve bu da kapitalistlerin ulusal güvenlik kisvesi altında içteki muhalefeti bastırmalarını ve kârlarını daha da garanti altına almalarını kolaylaştırmıştır. Son olarak iletişim teknolojisindeki gelişme Amerikan hâkim sınıfının, halkı kapitalist değerler ve düşünüş biçimi temelinde sosyalleştirmeye yönelik sürdürdüğü siyasi faaliyeti kürenin geri kalanına doğru yaymasını sağlamış ve medyayı devletin olmazsa olmaz bir kolu haline, yani bizzat devletin bir veçhesine (ya da Althusser'in sözünü ettiği "devletin ideolojik aracına") dönüştürmüştür (1976, 67-126).

Amerikan kapitalist sınıfı gittikçe daha uluslararası hale geldikçe, yani ABD'ye yatırım yapan yabancı kapitalistler ve dışarıda yatırım yapan ABD'li kapitalistler arttıkça, değeri gerçekleştirmek için gereken siyasi yardım IMF, Dünya Bankası ve GATT gibi (ki isimlerindeki iktisadi çağrışımlar bunların önemli siyasi işlevlerinin üzerini örtmektedir) dünya ölçeğindeki kurumların gelişmesine yol açmıştır. Bunlar geleceğin dünya ölçeğindeki kapitalist devletinin başlangıçlarıdır. Bu kurumların kökenleri ve gelişimini kavramak istiyorsak bunları, aynı daha önceki çağlarda ulusal devletlerin yükselişi sürecini ele alırken yapmak gerektiği gibi, çağdaş kapitalist toplumun genellik düzeyinde hâkim kapitalist sınıfın değişen gerekliliklerini karşılamaya yönelik siyasi hamleler olarak görmek gerekir.

ABD'deki ulusal devlet aynı zamanda, gücünün bir kısmını New York Liman Amirliği ve Appalachian Bölgesel Komisyonu gibi bazı bölgesel siyasi oluşumlara devretmek suretiyle kaybetmektedir. Bunun arkasında da benzer nedenler vardır. Yaşadığımız dönemde bu biçimde ve bu ölçekte icra edilen siyasi fonksiyonlar aracılığıyla kapitalist sınıfın çıkarlarına daha iyi hizmet edilebilmektedir. Hem dünya hem de bölgesel ölçekli devlet oluşumlarının faaliyet gösterdikleri yerlerdeki halka hiçbir şekilde hesap verme pozisyonunda olmamaları bunların hâkim sınıflar tarafından bu kadar rağbet görmesini sağlayan diğer bir olgudur. Sosyalist bir dönüşüm olmadığı takdirde, bu oluşumlar "Amerikan" kapitalist devletinin gelişimindeki bir sonraki safhanın bir tasarımı olarak değerlendirilebilir. Ulusal-devlet yapısının işlevinin temel olarak baskıya ve sosyalizasyona indirgendiği ve kapitalistlerin birikim ve kârı azamileştirme gibi amaçlarından doğan yardım ihtiyacının önemli bir kısmının dünya düzeyinde ve bölgesel düzeyde karşılandığı bir yapılanmadan bahsediyorum. Bu durumun ulusal devletin baskılayıcı ve sosyalleştirici işlevlerini yerine getirme kabiliyetini nasıl etkileyeceğini ise zaman gösterecek.

Siyasi kurumları ve pratikleri daha geniş bir kapsamda düşünülen devlet nosyonunun hâkim iktisadi sınıfla içsel ilişki içerisindeki eş önemde ve zorunlu veçheleri olarak ele almak, ve tüm bu bağlara üç farklı genellik düzeyinden bakmak, bazı hükümet görevlilerinin, siyasi partilerin ve hatta tüm kurumların, bir dizi olağan dışı koşulun bir araya gelmesi neticesinde, hâkim sınıfın buyruklarından görece özerk olabileceğini kabul etmekten bizi alıkoyuyor değil. Mesele bunun istisnai ve aslında görece istisnai, yani kısa vadede ve bazı sınırlı amaçlar için ortaya çıkan bir durum olduğunu kabul etmek ve bazı Marksist olmayan devlet yorumlamalarında yapıldığı gibi bir kural olarak görmemektir. Bu istisnalar ortaya çıktıkları za-

mandaki özel koşullar bağlamında büyük ölçüde açıklanabilir durumlardır. Daha özel düzeydeki çağdaş Amerikan kapitalizminden daha genel düzeydeki kapitalizmin kendisine doğru, ve oradan da daha da genel olan sınıflı toplumlar düzeyine hareket edildikçe bu istisnalar seyrekleşir. Zira bir yönüyle işçilerin çıkarlarını destekleyen *New Deal* tarzı bir şey oluşturmak kapitalizmin ve daha genel düzeyde de hâkim sınıfın egemenliğinin temelinde yatan yapılara müdahale etmekten daha kolaydır.

Bunları söylemekle madun sınıfların bu koşullarda ortaya çıkması oldukça muhtemel bazı sorun ve çelişkilerden yararlanarak devletin bazı kısımlarını kendi çıkarlarını elde etmek amacıyla kullanma mücadelesi verdiklerini görmezden geliyor değilim. Her ne kadar bu tür çabaların karşısına türlü engeller çıksa da bazen kimi küçük veya geçici kazanımlar elde etmek, örneğin, normalde başarılı olabilecek bir kapitalist girişimi durdurabilmek mümkün olabilir. Ve her zafer iktidar ilişkilerinde çok küçük de olsa bazı yer değiştirmeler yaparak sonrasında, yani sistemin olağan işleyişine içkin sorunların patlama noktasına geldiği zamanda, girilecek hesaplaşma için kartları yeniden karar. Bu hesaplaşmanın temel hedefi, üretim araçlarının toplumsallaştırılması ve hâkim kapitalist sınıfı, güç kaynaklarından mahrum bırakmak olabilir ancak. Bu başarıldığında bu kez büyük çoğunluğu temsil eden yeni hâkim sınıf, devleti bu çoğunluğun çıkarlarına hizmet edecek şekilde düzenleyecek ve böylelikle de devletin sınırları bu süreç içerisinde bir kez daha değişime uğrayacaktır. Devletle toplum arasındaki içsel ilişkilerin varlığı –bu kez oldukça değişmiş bir toplum ve çok farklı bir devlet arasındaki ilişkiler– olduğu gibi devam edecektir.

Eğer birçok siyaset bilimci devleti bir tür "makinanın içindeki hayalet" gibi ele alıyorlarsa (ki bu Mitchell'in makalesinde

alıntılanan David Easton'un çok da dostane olmayan gözlemidir (91)), bunun tek nedeni kontrol noktasında oturan insanların kararları temelinde yapılmaya çalışılan açıklamaların her seferinde makinanın hareket ediş biçimleri tarafından yanlışlanmasıdır. Makinanın nasıl çalıştığı noktasında ortaya çıkan süreğen kalıplaşmışlıkları açıklamaya yardımcı olmak için ise daha fazla ve daha farklı ögeyi devreye sokmak gerekir. Bu gerçekleşene kadar siyasal sistem teoricilerinin yaptığı gibi devleti kapıdan kovmaya yönelik her girişim onun bacadan geri gelmesi ile sonuçlanacaktır sadece. Mitchell de bunun farkında olarak mevcut biçimiyle devleti oluşturan ve bu şekilde işlemesini mümkün kılan çok sayıda gündelik hayat pratiğini vurgulama arayışı içerisine girmiştir. Bu pratiklerin bizzat kendileri açıklanmadan bırakıldığı takdirde yaptığı şey bir hayaleti ötekiyle ikame etmenin ötesine geçemez. Easton'ın (ve aynı zamanda Mitchell'in) hayaletinin yönelimlerinin kavranabilir hale gelebilmesi için yapılması gereken şey Mitchell'in geriye doğru izini sürdüğü bağlantıların kapsamını hâkim sınıfın (genel olarak hâkim sınıf, kapitalist bir hâkim sınıf ve belirli bir toplumdaki, örneğin çağdaş Amerikan kapitalizmindeki hâkim sınıf olarak kavranmış haliyle) siyasi gereksinimlerini göz önüne alacak şekilde genişletmektir.

KAYNAKLAR

Althusser, L. 1976. *Positions* [Kaynaklar]. Paris: Editions Sociales

Marx, K. Ve F. Engels. *The German Ideology [Alman İdeolojisi]*. çev. R. Pascal. Londra: International.

Mitchell, T. 1991. "The Limits of the State: Beyond Statist Approaches." ["Devletin Sınırları: Devletçi Yaklaşımların Ötesinde"]. *American Political Science Review*, 85 (Mart).

ABD ANAYASASININ MARKSİST BİR YORUMUNA DOĞRU

✸

1987

Musa Yahudiler için 10 Emir'i icat ettiğinde bu emirleri taş tabletlere yazacak bir Tanrı'sı vardı. Lykurgos da benzer şekilde Sparta için tasarladığı anayasayı Tanrı vergisi bir şey olarak yansıtmıştı. Aynı pratiğin farklı bir versiyonunu *Devlet* isimli kitabında ortaya koyan Platon bir anayasanın kökenlerini Tanrıların müdahalesine dayandırmanın bu anayasanın iyi işlemesi için gereken desteği sağlama almanın en etkin yolu olduğunu söylüyordu. Aksi takdirde kimi insanların anayasa konusunda şüpheci, kimisinin çekimser, kimisinin ise bu temel yasalarda var olduğunu gördükleri çarpıklıklar yüzünden eleştirel olması ve buradaki talimatlara uymakta daha çekinceli davranması muhtemeldir. Amerikan Anayasasını yapanlar akil insanlar olarak yarattıkları eseri dinsel bir gizem paketi içinde sunmanın getireceği avantajların son derece farkındaydılar. Öte yandan anayasa yapıcılara bu görevi veren insanların çoğu kiliseyle devlet arasında keskin bir ayrımdan yana dine muhalif kimselerdi. Ayrıca bu kanun yapıcıları da çoğunlukla deist ve ateistlerden oluştuğundan böyle bir taktik izlenemedi. Bunun yerine son-

raki en iyi yolu, yani anayasa üzerine yaptıkları çalışmaların tüm aşamalarını çok sıkı bir şekilde gizlemeyi seçtiler. Amerikalıların çoğu anayasa yapıcıların üç ay boyunca kapalı oturumlar halinde gizli gizli bir araya geldiklerini biliyor. Fakat bu sürecin halktan gizlenmesini affetmiş gözüküyorlar. Zamanın ABD Kongresi'nin bunların yeni bir anayasa yazma yetkisini tanımamış olduğunu ve ne devrimcilerin ne de karşı devrimcilerin işlerini gözler önünde yapamayacaklarını akıllarına getirerek bu gizliliği affediyorlar. Öte yandan günümüz Amerika'sındaki az sayıda da olsa bazı insanların farkında oldukları bir şey var: O da anayasa yapıcıların, kendi aralarındaki tartışmaların detaylarını bugün bizim öğrenmememizi sağlamak için ellerinden geleni yapmış oldukları. Zira anayasa toplantılarının katılımcılarından bu sırrı mezara götüreceklerine dair ant içmeleri istendi ve tartışmalar boyunca not tutanların bu notlarını kongrenin başkanı olarak nihai görevi her türlü kanıtı yok etmek olan George Washington'a teslim etmeleri istendi. Görünen o ki Amerika'nın ilk başkanı aynı zamanda onun ilk kâğıt kırpma makinası idi.

Ne mutlu ki katılımcılar arasında sessizlik yeminini tutmayanlar veya notlarını teslim etmeyenler vardı. Yine de Amerikalıların bu üç önemli ay boyunca Philedelphia'da neler olup bittiğini öğrenmeleri için anayasanın yürürlüğe konulduğu tarihten James Madison'un ayrıntılı notlarının bilinmeyen kimselerce su yüzüne çıkarıldığı 1840'a kadar bir 50 yıl daha beklemeleri gerekti. Ortaya çıkan şey ne ilahi ne şeytaniydi; sadece insani, tepeden tırnağa insani bir siyaset pratiğiydi. Tüccarlar, bankacılar, armatörler, çiftlik sahipleri, köle tacirleri ve sahipleri, arsa spekülatörleri, ve paralarını bu gruplar için çalışarak kazanan avukatlar çıkarlarını ve korkularını açık ve net bir dille seslendirmişler, ve birkaç ve görece tali bazı anlaşmazlıkları çözümledikten sonra çıkarlarına en etkin şekilde

hizmet edeceğine inandıkları bir yönetim biçimi için planlar tasarlamışlardı. Fakat bu 50 yıllık sessizlik arzu edildiği gibi bu sürecin mitleştirilmesinin önünü açtı; anayasanın insan olan failleri "Kurucu Babalar"a dönüştürüldü. Bunların kendi siyasi kavrayışları ve ortak duyuları artık aşkın bir bilgelik olarak görülüyor, mülkiyet sahipleri olarak kendi sınıflarına (ve biraz da diğer başka kesimler ve mesleki gruplara) yönelik kaygılarına ise ya liberallerin diliyle evrensel bir diğerkamlık ya da muhafazakârların görüşüyle fedakâr bir yurtseverlik payesi biçiliyordu. Platon'un çok hoşuna giden dinsel gizem havasından tam sıyrıldığımız da söylenemez üstelik. Yıllar geçtikçe ve halkımızın dindarlığı arttıkça anayasa yapıcıların aynı zamanda Tanrısal bir ilhamla işlerini yaptıklarını duymak neredeyse sıradanlaştı.

1987 yılında, anayasanın yazımının 200. yıldönümüydü. Yüzümüzü döndüğümüz her yerde, medyada, okullarda ve meslek örgütlerinde, siyasetçilerin ve diğer ünlü insanların konuşmalarında aynı mitler kullanılıyordu. Tüm bu çabaların eşgüdümünü sağlamak için Baş Yargıç Warren E. Burger'in başkanlığında kurulan *Amerikan Anayasasının 200.yıldönümü Komisyonu* da tarihsel hakikate ne kadar bağlı olduğunu "200 Yıllık Barış, Refah ve Özgürlük" sloganıyla fazlasıyla gösterdi!

Tüm bu yurtseverlik teraneleri arasında unutturulma tehlikesi ile karşı karşıya olan şey anayasanın daha başından beri alttan alta sürekli eleştirilmiş ve protesto edilmiş olmasıdır. Bu insan yapımı olan şeye Tanrı vergisi muamelesi yapmayı herkes kabullenmiş değil. İsimleri tarihe "Anti-federalistler" olarak geçecek pek çok insan toplumun mülk sahibi kesimleri için yani Philedelphia'da son derece güçlü bir şekilde temsil edilen kesimler için iyi olanın çok az şeye ya da hiçbir şeye sahibi olmayan insanlar için de iyi olup olmayacağını daha anayasa

resmî olarak kabul edilmeden önce sorgulamışlardır. Daha sonrasında ise oy hakkına yönelik sınırlamalar, bireysel hak ve özgürlüklerin yetersiz savunusu, kölelik kurumunun kabul edilmesi ve hatta güçlendirilmesi ve mülk sahiplerine sağlanan pek çok ayrıcalık sorgulama konusu haline gelmiştir.

Görüntüye bakıldığında anayasa, devlet ile federal hükümetler ve aynı zamanda yasama, yürütme ve yargı olmak üzere devletin üç organı arasındaki ilişkileri düzene sokma girişimidir. Ve anayasa metnini anlatan pek çok kaynak bu dengeleme işini mümkün kılan mekanik düzenlemelere odaklanmış ve bu yüzden de süreç içerisinde anayasanın temel ilkeleri ve özellikle de onun toplumsal ve iktisadi amaçları büyük ölçüde göz ardı edilmiştir. Bu durum sanki bir arabanın nasıl bir makine olduğunu, ne işe yaradığını ve niye bu şekilde üretildiğini bilmeksizin onun nasıl çalıştığını ayrıntılı bir şekilde öğrenmeye benziyor. Mekanik veya kurumsal bir sistemin işleyişini öğrenmek onun anlamını ve nasıl kullanıldığını kavramak açısından elbette bir değere sahiptir; ama bu karşılıklı ilişkiye diğer taraftan bakmak, yani kimin neye ihtiyacı olduğunu, bu ihtiyaçları karşılamak için nasıl özel yapılar yaratıldığını incelemek daha verimli olacaktır. Sadece veya temel olarak konuların sunulduğu ve üzerinde mücadele edildiği hukuki düzeneğe odaklanıldığında gerçek yaşama dair sorular da dahil olmak üzere herhangi bir siyasi ihtilafta asıl meselenin ne olduğu ve bazı insanların neden o ya da bu konumlanışta olduğunu anlamak asla mümkün olmaz.

Herhangi bir siyasi fenomeni incelerken "Kim fayda sağlıyor?" sorusunu sormak her zaman akıllıcadır. Amerikan anayasal sistemi söz konusu olduğunda bunun cevabını Pennsylvania'nın 1800'lü yılların son dönemlerindeki Cumhuriyetçi senatörü Boeis Penrose açık ve biraz da kaba bir şekilde vermiştir: "Ben işbölümüne inanırım. Siz bizi Kongre'ye

gönderiyorsunuz; biz de sizin para kazanabileceğiniz yasaları geçiriyoruz ve buradan sağladığınız kârla da bizim sonraki seçim kampanyalarımıza katkıda bulunup bizi yeniden size daha da fazla para kazandırmak için geri kongreye yolluyorsunuz" (Green, 35). Bundan birkaç yıl sonra Charles Beard anayasanın yazımında bu tür hesapların da rol oynamış olabileceğini yazdığında kitabına karşı Amerikan tarihinde eşine az rastlanır bir siyasi kampanyanın tetiği çekilecekti. O zamanın başkanı Taft bu "münasebetsiz müfteriyi" Kurucu Babalar'ımızın itibarına gölge düşürmekle suçlayarak halkın önünde açıkça kınadı. Başkanlık döneminde ekonomik kazanç elde etme karşısında pek de kayıtsız olduğu söylenemeyecek Warren Harding o zaman bir gazete yayımcısıydı ve Beard'in "kirli yalanlarını ve rezil sapkınlığını" eleştiren makaleler kaleme aldı (McDonald, xix). Ve bir yandan Beard'in yorumu sayıları gittikçe artan uzman tarihçiler tarafından kabul edilirken Seattle şehri kitabını yasaklamaya kalktı.

Şüphesiz Beard birilerinin nasırına basmıştı, ama Beard'in kendisinin de kabul edeceği gibi ekonomik güdüler siyasi fenomenlerin ancak belirli bir kısmını açıklayabilir. İnsanların davranışlarını şekillendiren başka etkenler de söz konusudur, ve bazı insanlar çoğunlukla ve hatta öncelikle ekonomi dışı güdülerle hareket ederler. Mesele bu özgün içgörümüzü (gerçi pek de özgün sayılmaz, siyaset teorisi Platon'dan beri ekonomik güdülerin önemini bilmektedir) feda etmeden bu diğer zorunlu özelliklerin nasıl değerlendirileceğidir.

Dikkatimizi kuvvetler ayrılığı meselesinin mekanik ve toplumsallığı anlamada yetersiz detaylarından başka yerlere çekmeye çabalayan anayasa eleştirisi birbirinden farklı fakat aynı zamanda birbirleriyle yakından ilişkili üç düzey üzerinden ilerlemiştir. Birinci düzey anayasa metnini yazanlara, bunların kimler olduğuna, ne düşündüklerine, nelerden korktuklarına

ve ne istediklerine odaklanır. İkinci düzey bunların hangi sınıf veya alt sınıflara dahil olduğuyla ve hangi sınıfları az ya da çok bilinçli bir şekilde temsil ettikleriyle, bu sınıfların nesnel çıkarları ve bu çıkarların neleri gerektirdiğiyle ilgilenir. Bu düzeyde belirleyici olan belirli bir sınıfa dahil olmaya karşılık gelen varsayımlar ve düşünme biçimleri veyahut ne olduğumuzdan çok toplumda nereye denk düştüğümüz tarafından koşullanmakta olan kabuller uyarınca şekillenmiş insan kavrayışıdır. Bu bakımdan, örneğin, birisi özel mülkiyeti koruyan güçlü kanunlardan yanaysa bunun nedeni illa ki onun zenginliğini muhafaza etmek istemesi değil (gerçi bunu daha çok zengin insanların istediğini düşünmüyor da değilim) mülkiyet sahibi sınıfın bir üyesi olarak bu kanunların gerekliliğini, bunların hayatla, özgürlükle ve mutluluk arayışı ile bağlantısını verili kabul edecek şekilde sosyalleşmiş olmasıdır. Üçüncü düzey, kapitalist üretim biçiminin doğasını devreye sokar ve anayasanın diğer siyasi kurumlarla birlikte, gelişmekte olan kapitalist toplumun yaşaması sürecinde nasıl hem bir neden hem de bir sonuç olarak işlev gördüğünü ortaya çıkarmaya çalışır.

İlk başlarda, pek çok anayasa eleştirisi bu düzeylerin birincisi ve ikincisine konumlanmıştır. Öte yandan bu düzeyler arasındaki zorunlu ilişkiler göz önüne alındığında Amerikan Anayasasının ne anlama geldiğinin tam anlamıyla doyurucu bir analizini yapabilmek için geniş kapitalizm bağlamına daha fazla ilgi gösterilmesi gerekirdi. Zira anayasa hem bu kapitalist bağlam içerisinde üretilmektedir hem de onun yeniden üretilmesine hiç de azımsanmayacak şekilde katkıda bulunmaktadır. Şüphesiz kapitalizm toplumsal ve iktisadi sınıflardan ayrı var olamaz; ve bu sınıfların çatışan çıkarları üzerinden birbirlerine karşı verdiği mücadeleler onun hikâyesinin düğümlendiği noktayı teşkil eder. Aynı zamanda bu sınıflar onları oluşturan gerçek bireylerin yaşamlarından ayrı bir şekilde ele alındığın-

da da tam olarak anlaşılamaz. Bunun tersi de aynı derecede doğrudur: Tek tek anayasa yapıcıların eylemleri, ileriye taşımaya çalıştıkları sınıf çıkarlarından ayrı ele alındığında çok bir anlam ifade etmez, sadece çeşitli yüzeysel yorumlamaların önü açılmış olur. Bu sınıfların mahiyetinin, özgül çıkarlarının ve bu çıkarları karşılayabilmek için elde bulunan koşullar ve araçların anlaşılabilmesi için gereken bağlamlandırma ise ancak her yeri kuşatan kapitalist sistemin izahı ile mümkün olabilir. Philedelphia'da temsil edilen mülkiyet sahibi sınıfların yükselişini sağlayan özgür işçi veya köleliğe dayalı farklı biçimleriyle erken dönemdeki ticari kapitalizmdi. Ticari kapitalizm bu mülk sahibi sınıfların birliğinin koşullarını oluşturdu ve bu birliğin siyasi anlamda egemen olmasını mümkün kıldı; bu sınıfların sıkıntısını çektiği en zorlayıcı ortak sorunların arkasında ticari kapitalizm vardı; son olarak da bu sorunların çözümünün hem olanaklarını sunan hem de sınırlarını ortaya koyan yine ticari kapitalizmdi. Anayasayı kapitalist üretim biçiminin organik bir uzantısı olarak ele alan, onu bu tarihsel olarak gelişmekte olan bütünün bir organik fonksiyonu olarak gören, diğer yandan da onun aynı zamanda bir sınıf ittifakının ve Philedelphia'da bir araya gelen gerçek insanların eseri olduğunu gözden kaçırmayan bir kitap ne yazık ki yok; yazılmayı bekliyor.

Burada pek çok anayasa eleştirisinin bile göz ardı ettiği bir gerçeği bir kez daha vurgulamak gerekiyor. Bu bahsettiğimiz üç analiz düzeyinin hepsinde ve iki yüzyıllık tarihi boyunca anayasa, gerçekliğin şekillenmesine katkıda bulunan bir olgu olduğu kadar insanların gerçekliği kavrarken istifade ettiği bir araç olarak da işlev görmüştür. Anayasa insanların toplum hakkında belirli bir şekilde düşünmesini sağlamak suretiyle topluma bir düzen vermekte başarılı olmuştur. Böyle bir pratik başarının ortaya çıkması ise bu başarıda somutlanan düşünce

biçimlerinin yaygın bir şekilde kabul edilmesini sağlamıştır. Özetle anayasanın yaptığı işin önemli bir kısmı ideolojiktir. Bir ideoloji olarak anayasa sınıf egemenliğinin acı gerçeklerinin yerine eşit hak ve sorumluluk iddialarının anlatıldığı bir burjuva peri masalı sunar. Anayasa sayesinde herhangi bir toplumsal eylemin veya ilişkinin meşruiyeti üzerinde verilen mücadele ahlak alanından hukuk alanına taşınmıştır. Adalet artık adil olana değil yasal olana işaret etmiş ve siyasetin kendisi avukatların ve hâkimlerin mevzuata uygun didişmelerine dönüşmüştür. Yani anayasa bir bakıma "ihtilafı" düzenlemekte kullandığı yolu aynı derecede rızayı örgütlemekte de işler kılmıştır. Dünyadaki avukatların toplamının üçte ikisinin ABD'de faaliyet göstermesi onların dediğinin aksine bir tesadüf değildir. Amerikan sisteminin en başta gelen ideoloji üreticileri öğretmenler, vaizler ve medyadaki insanlar değil; avukatlar ve hâkimlerdir. Siyaset teorisinden farklı olarak anayasa sadece bize gerçeğin bir resmini sunmakla kalmaz, aynı zamanda devletin şiddet üzerindeki tekeli vasıtasıyla yurttaşları bu resim hakikaten de gerçek-"miş gibi" davranmaya veya en azından konuşmaya zorlar. Anayasaya yerleştirilmiş hukukun üstünlüğü, fırsat eşitliği, birey özgürlüğü ve devletin taraf-sızlığı gibi ilkeleri sanki sadece bir resmi doğru değilmiş, bir gerçekleşmiş gibi ele almak insanların, bu ilkelerin hepsinin de pratikte geçersiz olduğunu ve anayasanın yardımıyla kurulmuş toplumun bu şekilde işlemediğini tespit etme kabiliyetini sakatlar. Burada mesele mevcut gerçekliğin bir dizi takdire şayan idealin seviyesine ulaşmakta yetersiz kalması değil bu ideallerin hukuki olanı fiili, kanunlara uygun olanı da toplumda mümkün olan tek şeymiş gibi göstermek suretiyle gerçekliğin maskelenmesine yardım etmesidir. Peki bir ideal hangi durumda savunur gözüktüğü şeyin gerçekleşmesinin önünde bir engel teşkil etmeye başlar? Eğer insanlar bu ideali aslında

kusurlu olan gerçekliğin bir tarifi olarak görmeye başlarlarsa, toplumumuzun hukuka bağlı şekilde yönetildiği iddiasını çürüten pratikteki her şeyi bu idealin gerçekleşmesinin bir alt sınırı konumuna indirgerlerse o zaman. Böyle bakıldığında kimin kimlere ne yaptığı, neden yaptığı ve aynı zamanda bazı şeyleri değiştirmek için gerek duyulan yapısal reformların dinamiklerinin ne olduğu asla anlaşılamaz.

Öte yandan tüm bu eleştiriler anayasanın hem yazıldığı dönem hem de bugün için pek çok olumlu ve ilerici niteliklerinin olduğu gerçeğini gözden kaçırmaya sebebiyet vermemeli. 1787'ye gelindiğinde devrimci savaşın üzerinden dört yıl geçmiş olmasına rağmen İngiliz hâkim sınıfının sonucu kabul edip etmediği belirsizliğini koruyordu. Ülkenin bağımsızlığını sağlama almak için ne yapılabilirdi? Ve bu bağımsızlıktan ötürü ortaya çıkan ticaretin ve yatırım eğilimlerinin kesintiye uğraması gibi sorunlarla en iyi nasıl baş edilebilirdi? Bu sorunlar aslında geçen yüzyılda bağımsızlığını kazanan eski koloni ülkelerinin karşılaştığından çok da farklı değil. Hepsinde de güçlü bir merkezî hükümet kurmak bu sorunların en hayati çözümü olarak ortaya çıktı. Bunun da ötesinde, anayasa, özellikle 18. yüzyılın son dönemleri için, hükümetin keyfi iktidarını sınırlamaya yönelmesi ve oy vermek ve mevki edinmek için konulan bütün dinsel ölçütleri ortadan kaldırmak gibi önlemleri hayata geçirmesinden dolayı iyi bir notu hak ediyor.

Yıllar ilerledikçe anayasanın erken dönem kapitalizminden geç dönem kapitalizmine, yani ticari ve finansal kapitalistlerin, dünya pazarları için üretim yapmaları üzerinden sermayeye bağlanmış köle sahiplerinin hâkim olduğu bir toplumdan hem yerli hem de uluslararası ölçekte hareket eden sadece sanayi ve finansal kapitalistlerin hâkim olduğu bir topluma geçiş sürecini yaşayan bir toplum için hayranlık uyandıracak derecede uygun olduğu da açığa çıktı. Servetin şimdiye kadar dünya tarihinde

eşi benzeri görülmemiş bir düzeyde birikimini kolaylaştırmak suretiyle, anayasanın aynı zamanda çok yüksek bir ekonomik gelişmişlik düzeyine sahip bir sosyalizme geçişin mümkün olmasına katkıda bulunabileceği de söylenebilir. Elbette bu olumlu özelliklerin pek azı gerici yanlardan ve bazı yan etkilerden muaftır; ama yine de bu durum bizi bu olumlulukları kabul etmekten ve mümkünse bunlardan istifade etmekten alıkoymamalı. Her ne kadar anayasanın yıldönümü kutlamalarında bu faziletlerin değil başka şeylerin yaygarası yapılıyorsa da yine de bunlar bizim eleştirilerimizin anayasanın yazılmasından dolayı hayıflanmak anlamına gelmediğini göstermeye yeter. Geçmiş ne tersine çevirmek ne de iyileştirmek için, sadece onun üzerine mümkün olduğu yerde bir şeyler inşa edebilmek için incelenir. Anayasanın nasıl, kim için daha iyi kim için daha kötü işlediğini ve neden böyle bir karaktere sahip olduğunu öğrenmekle sadece anayasanın ne anlama gelmiş olduğunu değil geleceğimiz için ne anlama geleceğini de keşfetmiş oluruz.

Peki anayasa kapitalist toplumun demokratik sosyalist dönüşümü konusunda halka bir yönelim sunabilir mi? Anayasa böyle bir dönüşüm ihtimalinin önüne set çekmek için bir metnin yapabileceği her şeyi yapmıştır, ve kapitalist toplumun en merkezî kurumsal dayanağı olarak bunu yapmaya devam etmektedir. Fakat çarpık ve aldatıcı biçimine, onu yapanların en kötü elitist niyetlerine rağmen son iki yüzyılda uğradığı değişimler bu ihtimalin büsbütün çöpe atılamayacağına işaret etmektedir. Elbette hiçbir şeye kolay ulaşılamaz. Anayasada yapılan her değişiklik, Yüksek Mahkemenin son yeni yorumlamaları için de söz konusu olduğu gibi (ki bunlar bazı açılardan anayasadaki değişikliklerden daha önemlidir) ve onun idaresi ve uygulama tarzında gerçekleşen değişiklikler halkın mücadelesinin sonucunda ortaya çıkabilmiştir. Bir zamanlar örneğin ne siyahlar, ne kadınlar ne de mülkiyet sahibi olmayan erkekler oy hakkına sahipti. Görünen o ki, demokrasinin geliş-

mesi, ancak parti aygıtlarının, kamusal eğitimin, gazetelerin, kiliselerin, bol seyircili sporların, yurtseverliğin ve özellikle de kapitalist gelişmeyle birlikte büyüyen ekonomik pastanın ve Amerika'nın "dışarıdaki" emperyalist maceralarının (buna Batı Mississippi'deki yerli ve Meksikalı toprakları da dahil) yeterli bir düzeye ulaşmasıyla ve böylelikle de yeni oy hakkı kazanmış insanların bu gücü yıkıcı hedefler için kullanmayacaklarından emin olunduktan sonra mümkün olabilmiş.

Anayasanın bütününü ilgilendiren en temel çelişkiyi burada anmadan olmaz. Siyasi demokrasi ile ekonomik esaret arasındaki çelişkiden bahsediyorum. Anayasa yapıcılar, hazırladıkları metin için aldıkları açık onayın da gösterdiği gibi halk egemenliği silahını halkın eline vermekten kaçınmak için yapabilecek her şeyi yaptılar. Aksini yapmaları durumunda, bugün toplumun %1'ininin gelirin %50'sini elinde tuttuğu bir ülke tablosuna yol açan ağır eşitsiz mülkiyet dağılımı sisteminin sürdürülemeyeceğini çok iyi biliyorlardı (Carter, 35). Sonraki süreçte gerçi bu silah halkın eline geçti ama Amerikalı yurttaşlar siyasi demokrasiyi ekonomik demokrasi elde etme yolunda çok az kullandılar. Bazıları buna dayanarak "gereği düşünüldü; sanığın suçsuzluğuna karar verildi" diyebilir. Ama bizim için dava süreci devam ediyor. Ölüm döşeğindeki kapitalizm hâlâ hepimiz için pek çok felakete gebe. Ve böylesine önemli bir dönemeçte tarih işi biraz daha ağırdan almayı göze alabilir. Öte yandan oynamak zorunda bırakıldığımız bu oyunun tek yönlü, aldatıcı ve yanlı kurallarının daha bilinçli bir eleştirisi hiç değilse tarihi biraz daha elini çabuk tutmaya itebilir, ve bizi sosyalist bir topluma geçişte anayasanın (eğer varsa) rolü hakkında düşünmeye teşvik edebilir.

İMPARATOR NEDEN YAKUZA'YA İHTİYAÇ DUYAR? JAPON DEVLETİNİN MARKSİST TAHLİLİNE UZUN BİR GİRİŞ

✹

2001

I

5 Haziran 1999'da Osaka'daki bir lise müdürü bir Yakuza (Japon Mafyası) üyesi tarafından bıçaklanarak ağır yaralandı. Nedeni Hinomaru'yu yani yükselen güneş sembollü Japonya Bayrağı'nı okula asmayı reddetmesi ve mezuniyet töreninde Kimigayo'nun, yani "İmparatorun saltanatı sonsuza kadar sürsün" şeklindeki milli marşın söylenmesini istememesi. Aynı yılın Şubat ayında bu kez Hiroşima yakınlarındaki bir lisenin müdürü intihar etti. Nedeni bir yandan Eğitim Bakanlığının mezuniyet töreninde bayrağı asması ve marşı söylemesi yönündeki baskısıyla diğer yandan da okuldaki öğretmenlerin bunu yapmaması yönündeki telkini arasında sıkışıp kalmış olmasıydı. Japon okullarında bayrağa ve marşa saygı gösterilmesinin resmî olarak zorunlu kılınması 1989 tarihine rastlar. Fakat bunun çeşitli idari cezalarla ciddi bir şekilde dayatılması 1990'ların sonunda olmuştur. Peki ama böylesine küçük ölçekli kültürel bir münakaşa gibi gözüken şey nasıl bazı muhatapları için acı sonuçlara yol açan büyük ölçekli siyasi bir ihtilaf haline geldi?

Bu gerçekten de tuhaf bir ihtilaf, çünkü bayrağın ve marşın zorunlu kullanımına karşı çıkanlar bunun nedenlerini açıklamakta, örneğin başlıca neden olarak bu sembollerin Japonya'nın 1945 öncesindeki emperyalist ve militarist faaliyetleri ile yakın bir ilişki içinde olduğunu söylemekte hiçbir çekince hissetmezlerken, hükümet her ne kadar bu eleştirilerin çoğunu yanıtlamaya çalışsa da neden en başta böyle bir şeye kalkışıp bir krize yol açtığı konusunda garip bir sessizlik içerisine bürünüyor. Gerçekten bunu yapmakla neyi başarmayı umuyorlardı? Neden bunu yapmak onlar için o kadar önemliydi? Ve neden bu **şimdi** akıllarına geldi? Tartışmanın son derece keskin bir şekilde yürütülmesi ve aynı zamanda sadece tek bir tarafın buna yönelik söz söylemesi pek çok yabancı gözlemciyi bu sorunu bir Japon egzotizmine indirgemeye itti. Fakat gizemlerin, özellikle de Japon gizemlerinin, genelde bir açıklaması bulunur. Ben de bu gizemin arkasındaki gerçekliği Japon devletinin Marksist bir analizi doğrultusunda ortaya çıkarmak istiyorum. Zira bana göre hükümetin bu tavırlarının arkasındaki nedenler Japon devletinin kendine özgü gerekliliklerine bakılarak anlaşılabilir.

II.

Japon devletini anlamak hiçbir zaman kolay olmamıştır. Örneğin 13. yüzyılda Japonya bir imparator tarafından yönetiliyordu ama bu imparator kendisinden önceki, tahttan çekilmiş imparatorun ve onun maiyetindekilerin bir kuklası gibiydi; bu önceki imparator ise askeri bir diktatörün, Şogun'un emirlerine tabiydi. Şogun ise tamamen kendi vekilinin kontrolü altındaydı. Doğrudan ampirik bir incelemenin yönünü saptırabilecek ayna oyunları bugün bile hâlâ devam ediyor. Peki bugün bu konu hakkında yazılan en iyi kitaplardan birinin bile bir

sıkkınlık içinde "Japon iktidarının gizemi"[1] diye görmek durumunda kaldığı şeyi Marksist devlet teorisi etkili bir şekilde açıklayabilir mi?

Demokratik kapitalist toplumlardaki devletin Marksist eleştirisi hükümeti kapitalist sınıfın en başta gelen aracı olarak ele alır ve bürokrasinin rolünü ikinci plana atar. Devletin organları olarak gördüğü sadece açık faaliyet gösteren siyasi kurumlardır; ve anayasa ve serbest seçimler gibi demokratik kurum ve pratikler ise temel meşrulaştırma kaynakları olarak görülür. Amerika da dahil olmak üzere pek çok demokratik kapitalist ülke için oldukça işe yarayan bu yaklaşım Japonya söz konusu olduğunda büyük oranda yetersizdir.

Japonya'yı kapitalist dünyadaki hemen bütün diğer demokratik devletlerden ayırt eden özellikler şöyle sıralanabilir: 1) seçilmiş hükümet son derece zayıftır; 2) yüksek devlet bürokrasisi hem seçilmiş hükümet hem de iş dünyası üzerinde hâkimiyet sahibidir; 3) hem hükümette hem de iş dünyasındaki yüksek mevkilerin pek çoğu emekli bürokratların elindedir; 4) pek çok asli siyasi fonksiyon devlet dışında gibi gözüken oluşumlar tarafından yürütülmektedir; 5) devletin aldığı biçimi ve faaliyetlerini meşrulaştırma işini temel olarak Japonya'nın feodal geçmişinden bugüne kalmış imparatorluk yapmaktadır.

III.

Her ne kadar birinci noktanın gerçekliği konusunda ihtilaf söz konusu değilse de bunun yaşanan örnekleri insanları hâlâ şok etmeye devam ediyor. ABD'nin Japon büyükelçisi görevine atandıktan kısa bir sure sonra Walter Mondale "Bürokratları Diet'teki (Japon meclisi) tartışmalara katılırken, soruları cevaplarken, yasa değişiklikleri hazırlarken, bütçeyi hazırlarken

1 Karel van Wolferen, *The Enigma of Japanese Power* [Japon İktidarının Gizemi] (Charles Tuttle: Tokyo, 1993).

gördüğünüzde halk tarafından seçilmiş tarafın burada son derece sınırlandırılmış olduğunu fark ediyorsunuz" demişti.[2] Mondale Amerika'da bir senatörken yasama faaliyetlerine daha etkin kılabilmek için kendisine bilgi ve uzmanlık sağlayan 50'ye yakın kişiyi istihdam ediyordu. Bu rakam Kabine Temsilcileri için yaklaşık 25'tir. Mondale'nin Japonya'daki muadilinin bir ya da iki, kabine bakanlarının ise birazcık daha fazla çalışanı bulunuyor. ABD başkanları başa geldiklerinde yüzlerce üst düzey memuru göreve atar ve bu memurlar söz konusu atanma yönteminin varlığında doğrudan başkana bağlı olarak çalışırlar. Bir Japon başbakanı ise görevi üstlendiğinde sadece 20-30 memur atar. Hükümetin kendi pozisyonunu oluşturacak araçların var olmadığı düşünüldüğünde haftalık kabine toplantılarının sadece 10-15 dakika sürmesi ve çoğunlukla da bakanlıklar içindeki bürokratların oluşturduğu kararlara mühür basmakla geçmesi aslında şaşırtıcı değil. Diet'in kendisine bürokratlar tarafından sunulan bütçeyi 1955'ten beri sadece bir kere tashih etmesi de bu yüzden. Başbakanların iki senede bir ve bakanların da hızlı bir şekilde ortalama her yıl görevi başkalarına devretmesi de seçilmiş hükümetin bir gerçeklikten çok gölge olarak varlığını sürdürmesine katkıda bulunuyor.

2000 yılının Nisan ayı başında başbakan Keizo Obuchi beyin kanaması geçirip iş göremez hale geldiğinde onun yerine başbakanlık görevini, bir bürokrat olan Kabine Başsekreteri Mikio Aoki devralmıştı. Aynı Aoki, Obuchi öldükten sonra Yoshio Mori'nin yeni başbakan olarak seçilmesinde kapalı kapılar ardında çok belirleyici bir rol üstlenmiş gözüküyor. 1994'teki Başbakan Tomiichi Murayama tüm çabasına rağmen bir türlü ofisindeki hamamböceklerini temizlemeleri için bürokratlarını harekete geçirememiş ve kendisine çalışır bir

2 *New York Times Magazine* (5 Kasım 1995), s.37.

televizyon aldıramamıştır. Seçilmiş hükümetin bürokrasiye bağımlılığı en uç noktaya herhalde bu dönemde ulaşmış olsa gerek.[3] Neyse ki ondan sonra gelen başbakan duruma bir el atıp kendi parasıyla gereken iyileştirmeleri yapabilmişti.

Eskiden Sovyetler Birliği üzerine dersler verdiğimde bir ayı Komünist Parti'ye ayırır, bir hafta da Yüksek Bakanlıklar Sovyeti ve Konseyini anlatırdım. Resmi hükümete o kadar dikkat çekmeye gerek olmazdı. Japonya örneği de aslında çok farklı değil bu açıdan; ama tabii ki burada Sovyetler Birliği'nden farklı olarak nihai iktidar kaynağının bir siyasi parti değil daha çok özellikle de Maliye ve Ticaret ve Sanayi Bakanlıklarına ve Devlet Bankası'na bağlı yüksek devlet bürokrasisi olduğunu unutmamak kaydıyla. Bazıları Japonya'da devlet hizmetinde bulunanların sayısının Batılı ülkelerdekinin yarısı ila üçte biri arasında olduğu bir durumda bunun nasıl olabileceğini sorguluyor olabilir. Fakat bu durum bu devlet görevlilerinin iktidarının daha yoğun ve çeşitli türdeki denetim ve gözetimlerden daha yalıtık olduğunu göstermekten başka bir anlam taşımaz. Buna örnek olarak resmî hükümet bütçesinin 3'te 2'sine tekabül eden ayrı bir gölge bütçenin olduğunu (Zaito) ve bunun da Maliye Bakanlığının kontrolünde olduğunu söyleyebiliriz. Keza Posta Tasarruf Sistemi'nden ve Emeklilik Fonu'ndan gelen paranın tamamen bakanlıktaki bürokratların yetkisi dahilinde bazı siyasi projeler için kullanıldığını da eklemek lazım. Japonya'nın II. Dünya Savaşı'ndaki yenilgilerinden önce bu güçlü bakanlıklar listesine Savunma Bakanlığını eklemek de mümkündü.

Şu tür karşılaştırmalar yapmak faydalı olabilir: Japon bürokratları yüksek siyasetçilerin resmî danışmanları değildir; kamu idaresinden siyasete serbestçe geçiş yapmazlar veya bürokrat pozisyonundayken siyasette bir mevki için aday olmaz-

3 *Daily Yomuiri* (Tokyo. 10 Kasım 1994), s.4.

lar. Fransa'da ise bunların hepsi geçerlidir. Almanya'dakinin aksine Japon bürokratları görevlerini sürdürürken parlamentoda oturmazlar ve ABD'dekinden farklı olarak Başkanlık Komisyonunda hizmet vermezler. Diğer ülkelerde bürokratlar çok çeşitli yollardan hükümeti etkilerlerken Japonya'nın önde gelen bürokratları bu yollara ihtiyaç duymazlar çünkü onlar zaten fiilen hükümet konumundadırlar. Japonya'yı diğer kapitalist demokrasilerden ayıran saydığımız temel özelliklerden ikincisi budur. Her ne kadar bu tespit çoğu insanın itiraz etmeyeceği bir gerçeklik ise de görünen o ki pek az kişi Japonya'da bürokrasinin gücünün boyutlarının tam olarak farkındadır ve yine pek az kişi bunun Japon toplumunun diğer kesimleri için nasıl bir anlama sahip olduğu üzerinde çalışma yürütmüştür.

IV.

Bürokratların siyasetçiler üzerinde kurduğu boğucu otorite iş dünyası üzerinde kurduğu hâkimiyet ile neredeyse eş düzeydedir. Japonya'da özel girişimciler ile hükümetin etkinlikleri arasındaki karşılıklı bağımlılığı bugün ana akım düşünürler bile kabul etmektedir. Fakat burada bürokrasinin rolü sadece sermayenin ihtiyaç duyduğu yasal düzenlemeleri yapmanın, ihtiyaç duyulan sermaye ve uzmanlığın sağlanmasının ötesine geçerek ekonominin bütün sektörleri için stratejiler geliştirmeyi ve öncelikler belirlemeyi de içerir; ve bu anlamda bürokrasi bir bütün olarak kapitalist sınıfın planlayıcı kolu olarak çalışır. Bu bakımdan bugünkü Japonya A.Ş.'nin oluşumunun arkasında fabrika patronları veya onların çığırtkan yöneticileri veya işçiler değil asıl olarak devlet bürokrasisi yer alıyor. Japon bakanlar iş adamlarına sadece ne yapmalarını telkin etmekle yetinmez, onlara eski bir mafya taktiğini kusursuz bir şekilde uygulayarak reddedemeyecekleri tekliflerde bulunurlar. Onlar buna "idari yönlendirme" diyorlar. Bir iş adamı bu "yönlendir-

meye" ayak diremeye kalktığı zaman bürokratlar tam uyumu sağlamak için yeni yasa ve düzenlemelerden, lisans, devlet desteği, borç ve vergi kârından mahrum bırakmaya kadar pek çok aracı devreye sokar; ama genelde bu tür tehditlere başvurmasına gerek kalmaz.

Esasında Japonya'da bürokrasi ile iş dünyası arasındaki çatışma bürokrasinin kendi içindeki farklı gruplar arasında yaşanandan çok daha azdır. Bu bakımdan Japonya'daki gizemin açıklanması gereken yanlarından biri de neden kapitalistlerin devletle bu derece tam bir işbirliği içerisinde bulunduğudur. Kimileri Fransa gibi diğer kapitalist ülkelerde de kamu hizmetinin üst kademelerinin özel sektör üzerinde benzer bir güce sahip olduğunu söylemişlerdir. Öte yandan bu yaklaşım Japonya'daki durumun hem biçim hem de derece açısından önemli farklılıklar arz ettiği gerçeğini kaçırır. Seçilmiş hükümetin etkin bir şekilde hareketsiz bırakıldığı bir durumda Japonya'nın önde gelen bürokratları, diğer kapitalist ülkelerdeki muadillerinden farklı olarak, ülkenin ekonomik yönelimlerinin stratejisini oluşturmak ve bunları uygulatmak konusunda rakipsizdir.

Japon iş adamlarının "idari yönlendirmeye" bu kadar kolay boyun eğme eğiliminin kaynağı 1868'deki Meiji Restorasyonu'nun hemen sonrasında gelişmeye başlayan kapitalizmin kökenlerine kadar gider. O dönemde alt tabaka Samurayların iktidarı ele geçiren fraksiyonu bazı kârlı iş tekelleri kurmuş ve bunları çok düşük bir fiyata çoğunlukla kendi klanlarından az sayıdaki ayrıcalıklı aileye satmışlardı. Yani Japonya'nın ilk Zaibatrus'u (İş İmparatorluğu) sermaye birikimi değil özelleştirme sonucunda ortaya çıkmıştı. Genel itibarıyla, kapitalistlerin kapitalizmden önce ortaya çıktığı ve kendilerine hizmet etmeye odaklı bir devleti önceledikleri Batı Avrupa'daki süreç, Japonya'da tersten işlemiş gibi gözüküyor. Nasıl zamanında Avrupa'da feodal devlet kendi şövalyelerini

ve baronlarını yarattıysa, Japon devleti, Japonya'yı limanlarını açmaya zorlayan buyurgan yabancıların teknolojik ve askeri başarılarına ulaşmak amacıyla, kendi kapitalistlerini yaratmak durumunda kalmıştı.[4]

Daha en baştan Japon devleti kendi ekonomik mahsulünü korumak ve bu mahsulün büyümesi ve zenginleşmesini sağlamak için yapabileceği her şeyi yapmıştır. Bu politikalardan istifade eden asıl kesimler nasıl "işbirliği" yapmasın ki? Ortaya çıkmakta geç kalmış bir sınıf olarak Japon kapitalistlerinin ülke dışındaki ham maddeye gittikçe artan bağımlılığı ve bunların faaliyet gösterdiği uluslararası iş ortamının hasmane yapısı iş sektöründe ortaya çıkan sorunların çözümünde benimsedikleri birlikte (ulusça) hareket etme yaklaşımını ve devlet bürokrasisinin stratejik liderliğine olan bağlılıklarını daha da güçlendirmiştir. Tüm bunlar iş dünyasının uyumunu (onlar buna daha çok "uzlaşma" demeyi tercih ediyorlar) sağlamaya yetmezmiş gibi bürokrasi aynı zamanda özel sektördeki üst düzey kilit kademelerdeki terfilerde de rol oynayagelmiştir.

Özellikle son yıllarda birkaç başbakan ve az sayıda önde gelen şirket sahibi devlet bürokrasisine olan bağımlılığı azaltmaya yönelik münferit girişimlerde bulunmuş olsalar da göründüğü kadarıyla değişen pek bir şey yok. Bürokrasinin Japonya'nın iktisadi ve politik yaşamındaki süregelen kontrolü özellikle yüksek bürokratlar, şirket ve bankaların başındakiler ile hükümet liderleri arasındaki ilişkilerin nasıl kavramsallaştırılacağı noktasında Marksistler için teorik bir sorun ortaya çıkarmıştır. Bahsettiğimiz gerçekler daha önce de belirttiğimiz gibi Marksistler arasında pekala bilinmektedir; bu yüzden bu

4 Ne kadar olağan dışı olsa da bu durum tamamen Japonya'ya özgü değildir. Friedrich Engels, örneğin, yaşadığı dönemdeki Rus devletinin bir kapitalist sınıf yetiştirmekte olduğunu söyler. Alıntılanan yer: J. Pranab Bardhan, *The Political Economy of Development in India* [Hindistan'da Kalkınmanın Ekonomi Politiği] (Basil Blackwell, 1984), s.35

ampirik bir sorun değildir. Soru şudur: Eğer bürokrasi gerçekten de saydığımız diğer iki grup üzerinde hâkimiyet kurmuşsa biz hangi anlamda hâkim bir kapitalist sınıftan bahsedebiliriz? Ve eğer kapitalistler hâkim değilse, biz hangi anlamda burada kapitalizmin varlığından söz edebiliriz?

V.

Japonya'da üst düzey bürokratların önemli bir kısmının devlet hizmetinden genellikle 45-55 yaşları aralığında emekli olduktan sonra, iş dünyasında ve daha az görülmekle birlikte siyasette belli başlı konumlara gelmeleri yukarıdaki sorulara bir cevap sunabilir. Japonya gibi, insanların geç yaşlara kadar hayatta aktif olmaya devam ettikleri bir ülkede bu durum bürokratların emekliliklerinin ardından bir 20 yıl ya da daha fazla yeni kariyerlerini sürdürdükleri anlamına geliyor. Japonya'yı kapitalist dünyanın geri kalanından (Fransa'yı belki bir istisna olarak görebiliriz) ayıran bu üçüncü özellik ülkede o kadar yaygın ki Japonların bu durumu tanımlamak için "amakudari" diye bir sözcükleri var. Amakudari "gökten inme" anlamına geliyor, ama merak etmeyin bu yere inme işi son derece yumuşak bir şekilde cereyan ediyor.

Bugün Japonya'da binlerce eski bürokrat genellikle daha önce devlette çalıştıkları alanlara uyumlu olacak şekilde şirketlerin, bankaların, işveren derneklerinin ve kamu işletmelerinin başkan, genel başkan, müdür veya yönetici koltuklarında oturuyorlar[5] ve Japon iş aleminin elitlerini teşkil ediyorlar.

5 En büyük banka ve şirketlerin, kendileriyle rekabet eden ve hâkim bakanlıkla olan ilişkilerinde onlarla aynı seviyeye erişebilmek için daha da fazla nüfuza ihtiyaç duyan orta ölçekli rakiplerine göre daha az eski bürokratı işe alıyor olması "amakudarinin" yaygın bir şekilde uygulandığına ve onun rolüne dair öne sürdüğümüz genel tezin doğruluğundan bir şey eksiltmemektedir. Bu konudaki veriler için bkz. Kent E. Calder, "Elites in an Equalizing Role: Ex-Bureaucrats as Coordinators and Intermediaries in the Japanese Government-Business Relationship", *Comparative Politics* (Temmuz 1989), s. 383.

ABD'de Savunma Bakanlığında çalışan bürokratların emekli olduktan sonra özel sektöre geçtiği doğrudur. Fakat burada şirketler bu bürokratları savunma ihalelerini kazanabilmek için istihdam ederler. Yoksa yeni yetme iş adamlarının bir C.E.O pozisyonuna gelmesi vakıa değildir. Japonya'da ise yüksek bürokratlar için bu çok daha sıklıkla görülen bir durumdur.

Bu farkın önemini teslim etmek açısından Japon şirketlerinin müdür ve yöneticilerinin hissedarlar karşısında ABD'deki muadillerine kıyasla çok daha fazla güce sahip olduğunu eklemek gerekir. Bunun nedeni ABD ile kıyaslandığında Japon şirketleri arasında karşılıklı hisse sahipliği miktarının çok daha yüksek olması ve borç/özsermaye oranının çok daha düşük oranlarda seyretmesidir. Bu yüzden de çeşitli pazar güçlerinin bürokratların şirketler üzerindeki etkisini kırma durumuna ABD'deki kadar rastlanmaz. Ve zaten şirkette bürokrasinin "idari yönlendirmesini" dikkate almakla sorumlu en yetkili kişinin kendisi de büyük ihtimalle talimatını yerine getirmek zorunda olduğu bakanlığın eski bürokratlarından biridir.

Siyaset alanındaki vaziyetin ekonomidekinden ancak biraz daha az ensestvari olduğu söylenebilir. Burada da savaştan sonra görev alan Japon başbakanlarının ve kabine bakanlarının çoğunluğu siyasete bürokrasiden geçerek gelmişlerdir. Her ne kadar 1980'den beri istisnalarda sayıca bir miktar artış olsa da, bir zamanların hegemonik siyasi partisi Liberal Demokratik Parti'nin dağılmasının ardından yapılan yeni düzenlemelerin bu süreci değiştirmeye yönelik hiçbir etkisi olmamıştır. Belki de dünyanın hiçbir yerinde (belki yine Fransa'yı hariç tutmak kaydıyla) böyle bir şey söz konusu değildir.

Amakudari'nin en önemli etkisi Japonya'nın önde gelen bürokratlarının derhal olmasa da doğrudan ve şahsi olarak Japon kapitalizminin başarısından fayda görmüş olmalarıdır. Gelecekte nereye "atanacaklarının" ve bunun sonucunda edi-

nebilecekleri servetin bürokratken aldıkları kararlar tarafından belirlendiğini bilirler. Orta yaşlardayken kariyerlerinde yaptıkları değişikliğin yaygın ve sistemli olması da buna işaret eder. Devlet görevliliğinden kapitalist olmaya geçişin olanaklılığı çok iyi bilindiğinden kapitalistlerin çıkarları aynı zamanda bürokratların çıkarları haline gelir. Çoğunluğu önceden bürokrat olan Japonya'nın önde gelen iş adamları ise halihazırdaki üst düzey bürokrat grubunun kariyerlerinin nereye doğru evrileceğini bildiklerinden devlet sektöründe alınan kararların kendi çıkarlarını en iyi şekilde destekleyeceğinden şüphe etmezler. Eğer Japonya'nın önde gelen kapitalistleri önceden bürokratsa ve şimdiki önde gelen bürokratlar ileride kapitalist olacaklarsa bunların hepsini sadece geçici bir işbölümü tarafından ayrışmış aynı sınıfın üyeleri olarak görmek bunları farklı sınıflara mensup insanlar olarak düşünmekten daha mantıklıdır. Aynı mantığı uygulayarak büyük şirketlerin nimetlerinden faydalanan seçilmiş hükümetteki eski bürokratları da aynı sınıfa dahil etmek mümkündür. Bu üç grubun üyelerinin ortak eğitim geçmişleri (1993 rakamlarına göre Maliye Bakanlığındaki yüksek bürokratların %88'i Tokyo Üniversitesi'nden, özellikle de bu üniversitenin Hukuk Fakültesi'nden gelmektedir) ve aralarında sık sık yaşanan evlilikler, görünüşteki farklılıklarını bir kenara koyarak paylaştıkları bu ortak kimliği vurgulamanın doğruluğuna işaret etmektedir.[6] Bürokrasinin liyakata dayalı temellerine bakarak bürokrasinin içerisinde farklı sınıflardan insanların olabileceğini söyleyenler varsa daha anaokulu seviyesindeyken gidilmeye başlanan iyi özel okulların fiyatlarının çok yüksek olması ve bunlara gitmeden Tokyo Üniversitesi'ne girmenin neredeyse imkânsız kılınması durumunun bürokrasideki iyi işlerin sadece ayrıcalıklı bir azınlıkla sınırlı tutulmasını sağlamada çok başarılı olduğunu söylemek gerekir.

6 Van Wolferen, s. 146.

VI.

Japonya üzerine en fazla içgörüye sahip yazarlardan biri olarak Karel Von Wolferen'i bu ülkedeki bürokratların, iş adamlarının ve siyasetçilerin hep birlikte hâkim sınıfı, kendi ifadesiyle "idareciler sınıfını" oluşturduğu iddiasında bulunmaya iten de bu tür gerçeklerdir.[7] Her ne kadar "idareciler sınıfı" şeklindeki isimlendirme bürokrasinin, geleceğin kapitalistlerini ve siyasetçilerini kendi ocağında yetiştirme şeklindeki sıra dışı rolüne vurgu yapsa da, bu oldukça farklı gibi gözüken kurumların etkinliklerinin sonucunda ortaya çıkan iş dünyası yanlısı kalıp aşmışlıkların ve bu kalıplara yol açan ortak çıkar ve amaçların üzerini kapatır. Tüm bunların üzerini kapamak istemiyorsak bu insanlar için kullanılacak en yerinde ad "kapitalistler"dir.[8]

Marx'a göre kapitalistler, sermayenin, yani kendini sürekli büyüten bir değer ve daha fazla servet üretmek için kullanılan servet olarak sermayenin, gerektirdiği şeyleri ete kemiğe bürüyen ve bunları yerine getiren kişilerdir. Burada servetin bir ihtiyacı karşılamak, Tanrı'ya hizmet etmek, sivil veya askeri gücü büyütmek, ün veya servet edinmek amacıyla kullanımına zıt bir durumun varlığı söz konusudur. Sermayeyle birlikte servet kendine odaklı ve sadece kendisinin büyümesi için kullanılan bir şey haline gelmiştir. Serveti kontrol edenler, onu

7 *Age*, s. 143.

8 Japonya'daki hâkim sınıfın nasıl niteleneceği sorunu elbette bir bütün olarak Japon sisteminin nasıl niteleneceği sorununun bir parçasıdır. Bill Tabb son yıllarda kullanılmış olan bazı çarpıcı isimlendirmeleri şöyle sıralıyor: "otoriter çoğulculuk", "kalkınmacı devlet kapitalizmi", "laissez-faire yönelimli müdahalecilik", "planlı pazarlar". William K. Tabb, *The Post-War Japanese System: Cultural Economics and Economic Transformation* [Savaş Sonrası Japon Sistemi: Kültürel Ekonomi ve Ekonomik Dönüşüm] (Oxford U.P., 1995), s. 14. Sermaye birikiminin ve temel üretim araçlarının sahipleri ile bunlarda çalışanlar arasındaki sömürü ilişkilerinin başat konumuna bakarak, Japonya'daki sistemi kapitalist bir sistem olarak isimlendirmede bir sakınca görmüyorum. Bu benim onun bazı ayrıksı özelliklerini görmeme engel teşkil etmez.

bu şekilde kullananlar ve bu süreçten istifade edenler üretim araçlarının hukuken sahibi olsunlar veya olmasınlar aynı kolektif kapitalist sınıfın bir parçasıdırlar. Japonya'da bazı kapitalistler resmî anlamda devlet kurumlarında, bazıları ise özel şirketlerde çalışırlar, ama daha önce de gördüğümüz gibi bu sınıfın en önde gelen üyeleri yaşamlarını, bir kısmını devlette diğer kısmını özel şirketlerde geçirecek şekilde, bölmüşlerdir. Burada can alıcı mesele bunların hepsinin sermayenin vücuda gelmiş halleri olarak işlev göstermeleri ve pozisyonlarının elverdiği biçimde onun ve dolayısıyla da kendilerinin çıkarlarına hizmet etmeleridir. Hepsi de artık değerin büyümesi için çalışırlar ve bu gerçekleştiğinde bundan yarar sağlarlar; ama bürokrat ve siyasetçi oldukları **durumda** bu kendini dolaysız bir açıklıkla göstermez.

Elbette diğer ülkelerde de aynı anda devlet görevlisi olan kapitalistler veya kapitalist olmayı sürdüren siyasetçiler vardır. Bunun ABD'deki en çarpıcı örneği aynı zamanda hem bir kapitalist, hem bir büyükelçi hem de Başkan Yardımcısı olan Nelso Rockefeller'dir. Fakat ülkelerinde çoğunlukla bir istisna teşkil eden bu tür figürler yükselişlerine şirket zenginliğinin sahipleri olarak başlamışlardır. Bu kariyer yapısının çok daha yaygın olduğu Japonya'da ise şirket zenginliği genellikle daha sonra gelir. Bu bakımdan bu makalenin başında benim de benimsemiş gözüktüğüm ve Marksist analizin Japonya'da uygulanamaz oluşunun nedeni olarak gösterilen devletin kapitalist sınıf üzerindeki egemenliği, sistemin bu unsurları arasındaki sınırlar bu şekilde yeniden tanzim edildiğinde farklı bir anlama sahip olacaktır.

Birini bir sınıfın üyesi olarak diğerlerinden ayırt eden özellikler zamanla elde edilebilir bir şeydir. Sınıflar gibi sınıf üyeliği de evrime tabidir; zira insanlar belirli aşamalardan sonra bir sınıfın parçası haline gelirler. Ve Japonya'da kapitalist sınıfın

önde gelen pek çok üyesi için kapitalist olma süreci öncelikle devlet bürokrasisine girerek başlamıştır. Japonya'nın yüksek bürokratlarının kapitalist sınıfın içinde olduğunu kabul etmemiz, bunların bu sınıfın devlet içerisinde görev yürüten kısmını teşkil ettiğinin ayırdına varmadığımız anlamına gelmiyor. Zaten bu kabul sayesinde devlet içerisinde neyi neden yaptıklarını ve aynı zamanda neden hem şirket hem de hükümet liderlerine gösterdikleri uyumun aynı derecede onlardan karşılık bulduğunu daha net anlayabiliyoruz. Yine bu sayede kamu ile özel alanları düşünme biçimlerimizde dumur yaşamaksızın özel sektördeki kapitalistlerin ara sıra neden hükümetle ilgili görevleri yerine getirdiğini, mesela Nomura Securities firmasının neden kendi hareketini sınırlayacak bir yasa tasarısını hazırladığını anlarız. Japonya'da devlet hizmetinin içindeki ve dışındaki kapitalistler arasındaki sınırlar sahip oldukları gücün kurumsal biçimlerinin bize aksettirdiğinden çok daha az net ve çok daha az katıdır.[9] Şunu da teslim etmek gerekir ki Marksist sınıf analizinin amacı kimsenin ve hiçbir şeyin hareket etmediği tarih dışı bir sınıflandırma şemasına ulaşmak değil toplumların bir bütün olarak işleyişlerini ve dinamiklerini açıklamaktır; ve bu da sınıf çizgilerinin çiziminde ve yeniden çiziminde belirli bir esnekliğe izin verir ve hatta bunu gerekli kılar.[10] Japon kapitalizminin kendine özgü karakterini kavrayabilmek için de kapitalist sınıf nosyonunun kapsamını yüksek devlet bürokratlarını ve kapitalizm yanlısı partilerdeki önde gelen politikacıları içerecek şekilde genişletmemizin zorunlu olduğunu düşünüyorum.

9 Her ne kadar hiçbir yerde Japonya'daki kadar olmasa da aynı sorun, *New York Times*'ın aktardığına göre, ABD'de bile bulunmaktadır: "Devlette ve yerellerde çalışan bürokratlar ticaret işlerine o kadar derinden dahil olmuş durumdalar ki hükümetin nerede bitip özel iş alanlarının nereden başladığını belirlemek güçleşiyor." *New York Times* (9 Aralık 1985), s.7.

10 Bu kitaptaki "Marx'ın Sınıf Kullanımı" bölümüne bakınız.

Eğer böyle bir durumda genel olarak bürokrasinin bütün bir kapitalist sınıf için daha fazla inisiyatif almasına rıza gösterildiyse bunun nedeni devlet dairelerinde çalışanların sınıfın bir bütün olarak çıkarları noktasında gereken uzmanlığa ve aynı zamanda en iyi gözetime ve en net odaklanmaya sahip olduğu gerçeğinin sınıfın diğer üyelerince de kabul edilmiş olmasıdır. Bu bürokratların görüşleri yöneticiler ve müdürlerden farklı olarak tek bir şirketin veya sektörün, veya, hükümet liderlerinden farklı olarak, tek bir partinin veya hizbin çıkarlarına endeksli değildir. Bürokratlar, belirli bir zamana ve kesime mahsus bu tür yönlendirmelerden bağımsız olabildiklerinden Japon kapitalizminin hem genel hem de uzun vadeli çıkarlarına hizmet etmek ve gerektiğinde hâkim sınıfın birbirine rakip hizipleri arasında aracılık yapabilmek açısından en iyi konuma sahip kesimdir. Bürokrasinin bu tür aracılık işini yerine getirmesi devletin de tarafsız gibi görülmesine neden olur; bu yanılgı bürokratların üstteki sınıfın bir kesimini teşkil ettiği olgusunun gözden kaçırılmasıyla ortaya çıkar.

Kapitalist devlet, özellikle Japonya'da kapitalist sınıf adına üstlendiği gerçek rolü sürekli açık ediyor. Radikaller bunu her defasında tespit etmelerine rağmen bazı insanlar bu bağlantıyı sanki bu ilk kez oluyormuş gibi baştan kuruyorlar. Burada eksik olan şey, öğrendikleri şeyleri akıllarında tutmalarını sağlayacak düşünce kategorileridir. Bu çalışmanın başlıca amaçlarından biri de Japonya gibi özgün bir örnek için böyle bir kategori sunabilmektir. Bu "kolektif kapitalist" kategorisidir. Japonya bugün hâlâ bir Şogun ülkesidir, fakat burada artık Şogun askeri bir figür değildir. Zamanını bürokrasi, iş dünyası ve hükümet alanına dair işlere bölen kolektif kapitalisttir. Meiji Devrimi'ni yapan Samuraylar daha önceki diğer başarılı isyanlarda olduğunun aksine yeni feodal hükümranlar olmayı değil kendilerini hâkim kapitalist sınıfa dönüştürmeyi tercih

etmişlerdir. Fakat bunu yapmadan önce kapitalizmi ve kendilerinin de bir parçası olabilecekleri kapitalist bir sınıf yaratmak zorundadırlar. Bu yeni toplumsal formasyonu oluşturmakta ve kendilerini de hâkim sınıfın çekirdeğine yerleştirmekte gösterdikleri başarı şüphesiz toplumsal mühendisliğin insanlık tarihinde yarattığı en büyük eserlerden biridir. II. Dünya Savaşı ile ortaya çıkan değişimlere rağmen, bazı temel açılardan bakıldığında Japonya hâlâ bu kurucu babalar tarafından oluşturulmuş sıkı çerçeve içinde işlemeye devam etmektedir.

VII.

Japonya'yı diğer demokratik kapitalist ülkelerden ayıran dördüncü ana özellik devlet dışı gibi gözüken oluşumların yerine getirdiği pek çok temel siyasi fonksiyondur. Böyle bir uygulamaya başka yerlerde de rastlamak elbette mümkündür. Fakat burada Japonya'yı ayrı bir yere koyan şey bu uygulamanın sıklığı ve önemidir. Bu uygulamaların nelerden oluştuğunu belirlemeden önce devletlerin yaptıkları işin ne olduğunu anlamak zorundayız. Devletin siyasi iktidarın ana mahali (*locus*) olduğunu bilmek yeterli değildir. Aynı zamanda bu iktidarın nasıl ve ne için kullanıldığını da bilmeye ihtiyacımız var. Toplumsal iş bölümü temelinde kurulan bütün toplumlarda artık üzerinde veya bu artığı üreten kesimin yaşaması ve faaliyet göstermesi için gerekli asgari zenginliğin daha fazlası üzerinde denetim sahibi olanlar aynı zamanda bu artığı çekip almak ve buna uymayanlar üzerinde baskı kurmakta kullandıkları araçları meşrulaştırmak için toplumsal ölçekte yardıma ihtiyaç duyarlar. Bütün devletlerin öyle ya da böyle baskı ve meşrulaştırma faaliyeti göstermesinin nedeni de budur.

Bugünkü kapitalist çağda zenginliğin üretilme ve dağıtılma biçimi göz önüne alındığında mevcut hâkim kapitalist sınıf için devletin yapması gereken iki hizmet daha bulunmaktadır.

Bunlardan birincisi sermayenin birikimi, diğeri ise değerin gerçekleşmesi alanındadır. Birincisi, işçilerin sömürülmesinin ve artığın üretilmesinin koşullarını muhafaza etmek dışında ayrıca kapitalistlerin var olması için gerekli kârlı yatırım fırsatları oluşturmayı içerir. İkincisi ise temel olarak üretilen şeyin satılmasını garanti altına almak için pazarlar bulma veya kurma işine dairdir. Bu bakımdan her kapitalist devlet şu dört işlevi yerine getirmek zorundadır: baskı, meşrulaştırma, birikim ve gerçekleştirme. Bunların yerine getirilmemesi, basitçe, hâkim sınıfın bir hâkim sınıf olarak varlığını devam ettirememesi anlamına gelir. Devlet bunları yapmadığında sadece kapitalistlerin çıkarlarına etkin bir şekilde hizmet etmemiş olmakla kalmaz, aynı zamanda kapitalistler bir sınıf olarak kendi varoluşlarını sağlayan koşulları yeniden üretemez hale gelirler. Bu işlevleri devletin kapitalist toplumdaki asli fonksiyonları olarak ortaya koyduktan sonra bu işlevleri yerine getiren herhangi bir oluşumu devletin bir parçası olarak görmek mümkün hale geliyor. Devlet basitçe bu oluşumların bir toplamıdır. Bu oluşumlardan bir kısmı aynı zamanda siyasi olmayan işlere iştirak ediyor olsa da durum değilmez. Böyle bir durumda en çok, bu oluşumların aynı zamanda hem devletin hem de başka bir şeyin parçası olduklarından söz edilebilir.

Marx'ın devlet teorisinde can alıcı olan şey siyasi kurumların şu ya da bu niteliği ya da sahip oldukları güç, hatta tek bir sınıfın ayrıcalıklı konumu değil bunlar ile bunların içinde yer aldığı toplumsal ve ekonomik sistem arasındaki ilişkidir. Yöntemi bütünden içeriye doğru ilerler. Yapılan ilk şey sınıflı bir toplum olarak veya ele aldığımız örnek için kapitalist bir sınıflı toplum olarak bütünün mahiyetini ortaya koymaktır. Bu doğrultuda Marx devleti "mevcut toplum yapısının etkin, bilinçli ve resmî ifadesi" olarak, başka bir yerde ise "burjuvazinin hem içerideki hem de dışarıdaki emellerini gerçekleştirmek,

mülkiyet ve çıkarlarını karşılıklı olarak garanti altına almak için zorunlu olarak benimsedikleri örgütlenme biçimi" olarak tarif eder.[11]

Bu alıntılarda da ortaya çıktığı gibi devlet bütünün, yani kapitalizmin bir boyutu ve aynı zamanda kapitalist sınıfın bir veçhesi, bu sınıfın yaptığı bir şey olarak görülebilir. Birincisi bizi "sermaye mantığı" alanının içlerine sokar (ve bu sayede tarihsel olarak özgül bir bütün içerisindeki yapıları süreçlerle ilişkilendirir), diğeri ise kapitalistlerin sınıfsal çıkarları alanına sokar (ve bu sayede insanların bu yapılar içerisindeki yerleri ile onların etkinliklerini bağlantılandırır). Bu ikisi birlikte aynı karmaşık ilişkinin nesnel ve öznel yanlarını temsil ederler. Devletin ne yaptığı ile (ve bunu yapabilmek için aldığı tarihsel olarak özgül biçimleri) hâkim sınıfın kim olduğu (ve onun çıkarlarının neyi gerektirdiği) arasındaki içsel ilişkiyi gözeterek Marx sınıflı toplumlardaki devleti (içeriğinde ne derece demokrasi bulunursa bulunsun bütün sınıflı toplumlardaki devleti) hâkim sınıfın "diktatörlüğü" olarak düşünür. Lakin, bu önerme, devlet ile hâkim sınıf arasında dışsal bir ilişki varmış, bu ilişki keyfilik içeriyormuş gibi araçsalcı bir şekilde anlaşılmamalıdır. Tam manasıyla devlet, hâkim sınıfın toplumun geri kalanıyla ilişki kurduğu kurumsal biçimler, hâkim sınıf için hükmetmenin ne demek olduğunun bir parçası, yani bu sınıfın kendisinin olmazsa olmaz bir özelliği olarak anlaşılmalıdır.

Konumlanma noktası olarak bütünden başlayıp devletin parçalarına gelmek aynı zamanda bu parçalar içerisinde yolumuzu şaşırmaktan ve bunların ideolojik olan kendini sunma biçimlerini gerçeklik olarak ele alma yanlışından sakınmamı-

11 Karl Marx ve Friedrich Engels, *Collected Works [Seçme Eserler]* (Progress Publishers: New York, 1975), cilt.3, s.199; Karl Marx ve Friedrich Engels, *The German Ideology [Alman İdeolojisi]*, I ve III. bölümler (Lawrence and Wishart: Londra, 1938), s.59.

zı sağlar. Bu sayede, Japonya örneğinde, maruz kalınan resmî propaganda sağnağına rağmen, seçilmiş hükümetin aslında hükümet edemediğini, demokrasinin yurttaşlarına hiçbir güç vermediğini, yöneticilerin açıkça yönetmediğini ve görünürdeki siyasi kurumların siyasi bir iş yapmadığını tespit etmekte bir sıkıntı yaşamıyoruz. Aynı zamanda genelde devlet olarak düşünülen şeyin sınırlarını kilit siyasi görevleri yerine getiren kurumları ve grupları içerecek şekilde yeniden çizmemizi sağlayacak bir esnekliğe sahip olabiliyoruz.

Bir şirkette çalışan ekonomiste şirketin sınırları nedir diye sorduğunuzda bugün bir yanıt, yarın başka bir sorun üzerine çalışırken başka bir yanıt verecektir. Burada belirleyici olan sorundur. Aynı şey devlet için de geçerlidir. Burada çözülmesi gereken sorun hâkim sınıfa ve onun bir uzanımı olarak bu sorunlarla baş etmekte kullanılan araçlara, kurumlara vb. dairdir. Anında ele alınması gereken veya daha fazla dikkati gerektiren sorunlar değiştikçe ve bunları çözmekte kullanılan araçların erişilebilirlik derecesi farklılaştıkça devletin sınırları da değişecektir. Yaygın görüşün söylediği gibi devlet her durumda en yüksek toplumsal iktidarın haznesidir, fakat her toplumda aynı kurumlar dizisine karşılık gelmek zorunda değildir. Bu devlet kurumlarının sabit olduğu ve aynı zamanda farklı rollere sahip olmayacağı anlamına da gelmez. Devletin çeşitli öğelerini hem işlevsel anlamda hem de kavramsal olarak aynı çatı altına yerleştirmeye gerek yoktur. Aslında devleti çeşitli şekillerde örgütlemenin hâkim sınıf için genellikle pratik faydaları söz konusudur.

Japonya'da seçilmiş hükümet çok zayıf olduğundan ve kapsamlı bir güce sahip olan bürokratlar hiçbir zaman seçimle bu konuma gelmediklerinden, Japon devleti, başka devletler için önemsiz ya da çok az öneme sahip olan bir dizi organı Japon kapitalizminin gerektirdiği tüm fonksiyonları

yerine getirmesi için kendisine eklemlemiştir. Bu organların en önemlilerinden birisi önceden bürokrat olanların yönettiği önde gelen iş dernekleridir. Bu dernekler sermayenin birikimine ve değerin gerçekleşmesine yardım etmek üzere ekonominin planlama ve koordinasyonu işine dahil olurlar. Bunlardan birinin genel başkanı olan Keidenren kamuoyunda iş aleminin 1. Başbakanı olarak nitelendirilir. Diğer bir organ ise Japonya'da 150 üsse sahip olan ve ortaya çıkabilecek bir iç kargaşayı bastırma yasal yetkisine sahip Amerikan hükümeti ve özellikle de onun askeri kanadıdır. Sömürgeci hükümetlerin kendi kolonilerinde her zaman devletin bir parçası olmuş olduğu düşünüldüğünde bu çok da şaşırtıcı değildir. Zira II. Dünya Savaşı'ndan uzun yıllar sonra Japonya bir Amerikan kolonisi olmaya çok yaklaşmıştır. Devlet içerisindeki bir diğer oluşum da birazdan ele alacağımız gibi meşrulaştırma işinde çok kilit bir rol oynayan imparatorluk sistemidir. Bitmedi: Ana akım medya, eğitim kurumları ve vakıfları, dinsel örgütlenmeler, önde gelen sendika federasyonu olan Rengo ve yine daha sonra açıklamayı arzu ettiğim örgütlü suç yani Yakuza'dır.

Eğer devlet özel bir coğrafi mekânla veya belirli kurumsal biçimlerle sınırlı olmayan, hâkim sınıflar için olmazsa olmaz siyasi görevleri yerine getiren bütün oluşumları içeren bir yapıysa bu tuhaf alaşımı, seçilmiş hükümet, mahkemeler, polisler, silahlı kuvvetler ve tabii ki bürokrasi ile birlikte Japon devleti olarak görmekte bir zorluk olmamalı. Bu tespit bu organlar arasında ve aslında her birinin içinde önemli farklılıklar ve ihtilaflar olduğunu, bunlardan birisinin, yani bürokrasinin açık ara en büyük etkiye sahip olduğunu ve hatta madun sınıfların kimi zaman bu dağınıklığı kullanarak devletin merkezinin uzağındaki bazı alanlarda küçük çaplı zaferlere imza attığını kabul etmemek anlamına gelmiyor.

Japonya'da siyasi iktidarın oldukça fazla organ arasında (hatta bazı durumlarda, bürokrasi gibi, onun içindeki farklı ve rekabet halindeki unsurlara) dağılmış olması gerçeği Japon devletinin hesap verebilirlikten yoksun olmak gibi bir dertten mustarip olduğu konusunda yakınmalara sebep olmuştur. Fakat eğer Japon devleti için söz konusu olduğu gibi, devlet kısmen bu fonksiyonların dağıtılması sayesinde, hâkim sınıfa hizmet etmekte başarılı olmuşsa, değişim isteyenlerin şikayetlerini yönlendirebileceği ve üzerinde baskı oluşturabileceği net bir merkezin olmaması daha çok onun en önemli güçlü yanlarından biri olarak görülmelidir.

VIII.

Fevkalade zayıf bir hükümet, olağanüstü güçlü ve aynı zamanda kapitalist sınıfla bütünleşmiş bir yüksek bürokrasi, asli siyasi fonksiyonların görünüşte siyasi olmayan oluşumlar arasında dağılması. Tüm bu siyasi tuhaflıklar toplamından çıkabilecek belki de en net şey Japon devletinin yakıcı bir meşruiyet ihtiyacı içerisinde olduğudur. Yani devlet politikalarını onaylamayanların buna rağmen devlete itaat etmesini sağlayacak açık ve zorlayıcı bir nedene ihtiyaç duyulmaktadır. Böyle bir neden olmaksızın ne kadar askeri ve ekonomik güce sahip olunursa olunsun devrilme olasılığına karşı devletin güvence altına alınması mümkün değildir.

Feodalizmde devletin hâkim toplumsal ve ekonomik sınıfa ait olduğunu kabul etmekte bir sıkıntı yoktu. Kralların/ imparatorların Kutsal Hakkı teorisinin şu ya da bu versiyonunun işlediği bir durumda insanlar genel olarak olması gereken şeyin tam da bu olduğunu kabul ediyorlardı. Kapitalist sınıf da devletle kurduğu benzer bir ilişkiden istifade eder. Öte yandan kapitalizmde din aynı düzeyde kullanılabilir olmadığından kapitalistler kendi çıkarlarını genelin çıkarları ile özdeşleş-

tirmekte ve bunun böyle olduğunu kabul ettirmekte feodalizmdeki yöneticilerden daha fazla zorluk çekerler. Bu koşullar altında devletin kapitalistlerin çıkarlarına etkin bir şekilde hizmet edebilmesi için kapitalist sınıftan ayrı ve bağımsız gözükmesi ve herkesle eşit derecede ilgilenmesi zorunludur. Tarafsızlık görüntüsü genellikle siyasal fonksiyonlarla ekonomik fonksiyonların iki bölüme ayrılmasıyla ve birincisinin hâkim ekonomik sınıfın parçası olmayanlar tarafından yerine getirilmesi ile başarılır. Fakat eğer kapitalizmden en fazla yarar sağlayan sınıf aynı zamanda kendisinin istifade ettiği kuralları yapıyor ve yönetiyorsa (ki bu durum devletin kapitalistlerden yoğun bir şekilde etkilenmesinden veya sermayeye içkin nesnel bir mantığın izlenmesinden farklı bir durumdur), o zaman bu kuralların kayırıcı karakteri apaçık ortaya çıkar. Genelde kapitalistler ancak devlet tüm sınıf bağlarından bağımsız bir görüntü sunduğunda bir hâkim sınıf olarak aristokratların yerlerini almayı başarabilirler. Önde gelen bürokratların aynı zamanda kapitalist olduğu ve en temel ekonomik kararları aldığı Japonya'da bu süreç çok güdük kalmıştır. Bu durum bir yandan Japon devletinin böylesine belirleyici bir tarzda hareket etme yetisinin nereden geldiğini açıklamaya yardımcı olsa da diğer yandan neden temel eleştiriye karşı bu kadar kırılgan olduğunu ve neden etkin bir meşrulaştırmaya bu kadar aşırı bir derecede ihtiyaç duyduğunu da izah eder. Bazı okuyucular Marksist olduğu aşikar olan bu çalışmanın meşrulaştırma problemine, yani daha çok Weberyan analizle ilişkilendirilen bir probleme bu kadar kilit bir rol atfetmesini garip karşılayabilirler. Fakat halk üzerindeki hâkimiyetin etkin meşruiyetinin olmaması kapitalizmin ana çelişkilerinden biri haline gelmektedir ve birazdan göreceğimiz gibi bunu ortaya çıkarmak hem sosyalist teori hem de pratiği geliştirmek için bulunmaz bir fırsat sunmaktadır.

ABD'de siyasi meşruiyetin üç kaynağı Anayasa (özellikle de bu anayasanın bizzat kendisinin bir yaratımı olan Yüksek Mahkeme'nin yorumladığı şekliyle Anayasa), serbest seçimler (artık ne kadar serbestse) ve biraz da ulusal birliğin ve iktidarın asıl yeri olduğu kadar sembolü de olan başkanlık ofisidir. Pek çok Amerikalı siyasi otoriteye sahip olanların yönetme hakkına sahip olduğunu kabul ederler, çünkü hem anayasayı benimsemek hem de seçimlerde özellikle başkana oy vermek suretiyle bu otorite sahiplerini kendilerinin seçtiğine inanırlar. Anayasanın kim oldukları meçhul yabancılar tarafından tasarlanarak II. Dünya Savaşı sonrasındaki yenilgiden sonra ülkeye dayatıldığı ve seçimlerin her ne kadar ABD'deki kadar serbest olsa da, herkesin çok az bir güce sahip olduğunu bildiği bir hükümeti başa getirdiği Japonya'da ise bu meşruiyet kaynaklarının hiçbiri mevcut değildir.[12] Japon devleti meşruiyetini başka bir yerde bulmak zorunda kalmıştır ve böyle yapmıştır. Bu meşruiyetin bir kısmı güç sahibi bürokratların toplumdaki en zeki insanlar olduklarına ve bu yüzden de ulusal çıkarlara hizmet etmek için en iyisini yaptıklarına dair yaygın inançtan gelir. Bir kısmı ise ekonomi halihazırda bir zenginlik içindeyse devletin bunun inşa edilmesine başarıyla katkıda bulunmasından gelir. Bunlar yanında, bence, Japonya'daki yönetim şeklinde bulunan pek çok şeyin Japonların önemli bir kısmı tarafından hâlâ beğeni gören bir demokrasi modeli olarak Amerikan sistemindekileri yansıtıyor olması ya da insanların buna inanması mevcut siyasi düzenin meşruiyetine katkı koyan diğer bir şeydir. Medya, okullar, merkezdeki sendikalar ve dinsel kurumlar da Japon yaşamındaki birlik beraberlik duygusunu pekiştirerek ve sanki çözülmesi gereken bir meşruiyet sorunu-

12 Japon anayasasının kendine has kökenleri düşünüldüğünde önceki başbakan Yasuhiro Nakasone'un bunun Japonya'daki siyasi ve akademik camianın geniş bir kesimi için tabu (utanç verici?) olduğunu söylemesinde şaşılacak bir şey yok *Daily Yomuiri* (Tokyo, 5 Aralık 1994), s.3.

nun olmadığı havasını yaratarak meşruiyete kendi çaplarında bir katkı koymuş olurlar. Fakat tüm bu araçların etkileri üst üste konulduğunda bile ortada çok geniş bir meşruiyet açığı kalmaya devam etmektedir. İşte burada devreye imparatorluk sistemi (ele aldığım dördüncü nokta) girer.

Japon devletinde imparatorluğun rolünü tartışmadan önce Japon ve Amerikan siyasi sistemlerini bu kadar sıklıkla karşılaştırmamdan doğabilecek bir yanlış anlaşılmayı ortadan kaldırmak istiyorum. Ben ABD'nin Japonya'dan **daha fazla** demokratik olduğuna değil, sadece **daha farklı şekilde** demokratik ya da sözlerimin genel anlamına daha uygun olacak şekilde **daha farklı bir şekilde** anti-demokratik olduğuna inanıyorum. Amerika'da da siyasi mevkiler için yapılan seçimler gerçek bir siyasi güce sahiptir; Japonya'da böyle değildir. Fakat Japonya'da ise birden fazla siyasi parti vardır; ve bunların içerisindeki anti-kapitalist partiler seçimlere hayli iddialı şekilde girerler. Aynı kapitalist partinin ayrı iki hizbi olarak görülebilecek Cumhuriyetçiler ile Demokratların hükmettiği ABD'de ise bu böyle değildir. Demokrasi derecesini ölçmek için kullanılan diğer yaygın bir gösterge olan oy verme oranları Japonya'da daha yüksektir. Her ikisi de kapitalist sınıfın birer diktatörlüğü olarak hem Japonya hem de ABD demokrasileri hâkim sınıfların tarafını tutar ve her ikisi de aynı derecede bunu gizlemekle uğraşır. Yani belirli fonksiyonları yerine getirme biçimleri arasındaki farklılıklara rağmen birisini diğerinden ahlaki açıdan üstün görülemez.

IX.

Japonya, resmî anlamda bir demokrasi olmasına rağmen büyük ölçüde kimsenin seçmediği küçük bir grup tarafından yönetilmektedir. Bunların kararlarından bir sınıf ötekilere göre çok daha fazla yarar sağlar. Japon halkının bunu bildiği

ölçüde, ki çoğu şu ya da bu derecede bunun farkındadır, bunu reddetmesi beklenmez mi? O zaman neden bunu kabul etmekte, neden "böyle gitsin" demektedirler? En sık duyulan yanıt Japonların böyle insanlar oldukları, yani ya kültürel ya da psikolojik olarak böyle oldukları şeklindedir. Fakat bu cevap asıl açıklanması gereken şeyi temel açıklamanın kendisi gibi sunmak anlamına geliyor. Japon kültürünün veya psişesinin bu öğesi nereden kaynaklanmaktadır? Bundan kim yarar sağlamaktadır? Bu nasıl işlemektedir? Ve bundan yararlananlar onu nasıl en yakıcı sorunlarını çözmek amacıyla yönlendirmektedir? Kültür ve psikolojiyi devreden çıkarmayacak veya onların bütünsel açıklamada bir yere sahip olduklarını reddetmeyecek şekilde bu sorular dikkatimizi sorgulamamızın rasyonel boyutuna, insanların kurulu otoriteye kendi istekleriyle neden uyduklarına dair verecekleri izahata yönlendirebilir.

Japonya'da yönetenler hiçbir zaman halkın yetkisine mazhar olmamışlardır. Şogunların, yani Japonya'nın geleneksel askeri yöneticilerinin daha popüler olan imparatoru sembolik düzeyde de olsa korumaları bu yüzdendir. Alt tabaka Samurayların ülkenin sadece bir bölgesindeki unsurları tarafından gerçekleştirilen 1868'deki Meiji Devrimi'nden sonra meşruiyet ihtiyacı iyice şiddetlenmişti. Aynı dönemde bir o kadar önemli olan şey Batı ve özellikle de ABD gaspına karşı ortak bir cephe oluşturma ihtiyacıydı. Hindistan'daki iç bölünmelerin bu ülkeyi İngiliz emperyalizmine nasıl açık hale getirdiğini hatırlayalım. Bu koşullar altında Japon halkı ile imparator arasındaki bağları sağlamlaştırmak her iki sorun için de en ideal çözüm gibi gözükmüştür.

Japonya'nın yeni yönetenleri işe öncelikle imparatoru Kyoto'dan Tokyo'ya, yani hükümetin merkezine, getirmekle ve bütün kararları onun adına almakla başladılar. Daha sonra da o döneme kadar büyük ölçüde rafa kalkmış olan Şinto dinini

yeniden canlandırarak imparatorun "Japon halkının babası" şeklindeki halihazırdaki popüler rolünü ilahi bir saygınlık ile birleştirdiler. Daha sonra 1873'e gelindiğinde imparatorun ulusun iradesini kendi bünyesinde taşıdığını öne süren Kokutai (Milli Ruh) doktrinini yürürlüğe koydular. Bu doktrine göre imparator, Japon halkının neye ihtiyaç duyduğunu, onlar için neyin iyi olacağını ve tabii ki onların nasıl yaşaması gerektiğini bilen bir konumdaydı. Hükümetin tasarladığı yeni siyasi düzenlemeler, imparatorun kusursuz bilgeliğinin ve cömertliğinin ifadesi ve halkın sonsuza kadar müteşekkir ve sadık kalacağı bir hediye olarak sunuluyordu.

Kakutai hem okullarda hem de orduda eğitimin temel iskeletini oluşturdu ve ona yönelik her türlü eleştiri yasaklandı. Ulusal Ruh doktrininin ilan edilmesinden önce imparatorun böylesine cömert bir figür olarak görüldüğünü veya halkın bu sözüm ona cömertliğe böylesine yoğun bir şükran duygusuyla karşılık verdiğini gösteren pek fazla kanıt yoktur. Bu da kültürel ve psikolojik fenomenlere birincil önem atfeden Japon istinascılığı için çok fazla şey söyler. Devlet Şintoizminin ve Kakutai'nin sağlam temellere oturduğu bir yüzyıl boyunca Japonya'nın yönetenlerinin meşruiyeti garanti altına alınmıştır.

1945'te Japonya'nın II. Dünya Savaşı'ndan yenik ayrılmasıyla beraber tüm bunlar sona erdi. Ya da gerçekten öyle mi oldu? Amerikan işgalcilerinin yaptığı ilk hamlelerden birisi imparatoru, Japon halkının karşısına çıkıp Tanrısallığa sahip olmadığını ve kendisinin de kısmen sorumlu olduğu savaşın trajik bir hata olduğunu ilan etmeye zorlamak oldu. İmparatorun Japon halkı karşısındaki iki dayanağı, yani Tanrısallığa sahipmiş görüntüsü ve kamu yararı söz konusu olduğunda asla yanılgıya düşemeyeceği fikri bir vuruşta ortadan kalkmıştı. Müttefikler yeni anayasada imparatorun hiçbir siyasi rol üst-

lenmemesine çok fazla dikkat ettiler. Yeni anayasada imparator sadece "Japon devletinin ve halkın birliğinin sembolü" olarak anılacak, imparatorun bu yetkisinin "egemen siyasi güce sahip halkın iradesinden" kaynaklandığı söylenecekti.[13] Her ne kadar kim oldukları bilinmeyen bazı bürokratlar anayasanın Japonca versiyonundaki "irade" sözcüğünü "bütünleşme" olarak yanlış çevirmeyi ve böylelikle de imparator ile halk arasındaki ilişkiyi McArthur'un öngördüğünden daha belirsiz hale getirmeyi başarsalar da savaş sonrasındaki Japon siyaseti üzerine çalışan pek çok kişi imparatoru basit bir anakronizm, devletin işleyişinde hiçbir gerekli fonksiyonu olmayan İngiliz monarşisinden bile daha önemsiz bir kurum olarak ele almıştır. (Örneğin Britanya'daki muadilinden farklı olarak imparator büyükelçilerin atanmasında hiçbir rol oynamaz; devlet belgelerini görme hakkı yoktur; ve yasa değişiklikleri için onun mührü gerekmez). Fakat ben yine de bunun ciddi bir yanlış algılama olduğunu düşünüyorum.

Benim bakış açıma göre imparator bugünkü biçimiyle Japon devletini ve özellikle de Japon devletinin, gücünü kapitalist sınıf adına kullanılırken ortaya çıkan bariz dengesizliği meşrulaştırmanın hâlâ en temel kaynağı durumundadır. Resmî statüsündeki bütün değişikliklere rağmen imparator Japon kapitalizmi için anayasanın ve serbest seçimlerin yapamadığı ve yukarıda saydığımız diğer meşruiyet kaynaklarının da ancak kısmen yapabildiği bir şeyi yerine getirmektedir. Ayrıca bunu yapış biçimi de kendine özgüdür. Japon ulusunun onursal şefi ve en çarpıcı sembolü olarak imparator, insanların bir etnik grubun üyesi olarak ait oldukları toplumsal cemaate (*community*) karşı hissettikleri sadakat duygusunu bir yurttaş veya farklı sınıfların üyeleri olarak dahil oldukları siyasi cema-

13 Louis D. Hayes, *Introduction to Japanese Politics* [Japon Siyasetine Giriş] (Paragon House, New York, 1992), s.282.

ate, yani devlete yönlendirilmesini temin etmek suretiyle onların mevcut siyasi düzenlemeleri ve bu düzenlemelerin yanlı sonuçlarını kabul etmelerini sağlayacak bir konuma sahiptir.

Marx iki cemaat arasında önemli bir ayrım yapar. **Toplumsal cemaatte** iş bölümü bütün taraflar arasında, ihtiyaçların karşılanmasına yönelik, bir karşılıklı bağımlılık ilişkisini kurar ve bunun sonucunda ortaya çıkan işbirliği zaman içerisinde bu cemaatin üyelerinin birbirleriyle yoğun şekilde özdeşleşmesinin ve üyelerin bir bütün olarak tek tek her bir kişinin esenliğine yaptığı katkıya karşı minnet duymasının önünü açar. **Siyasi cemaatte** ise kendi dar sınıfsal çıkarlarının peşindeki bir sınıf geri kalan herkes üzerinde iktidarını uygular. Marx bunu ayrıca "aldatıcı cemaat" olarak da adlandırmıştır çünkü bu, toplumsal cemaatten farklı olarak ne herkese aittir ne de herkese hizmet eder.[14] Öte yandan siyasi cemaati kontrol edenler için halk kesimlerinin bunun aksine inanması elzemdir. Bu bakımdan Japonya'nın yönetenleri imparatoru hem toplumsal hem de siyasi cemaati kaplayan bir figür olarak sunmak suretiyle halkın zihninde bu iki alanın bütünleşmesini ve sonuç olarak da Japonları bir halk olarak oluşturan şeyle bu halkın üzerinde oluşturulan yönetim biçiminin birbirine karışmasını ummuşlardır. Bu sayede insanlar siyasi cemaatte sanki bu bir toplumsal cemaatmiş gibi tepki vereceklerdir.

İmparator böylesine dikkat çekici bir marifete sahip olmayı herhangi bir şey söyleyerek veya yaparak başarmaz. Sadece kim olduğu (ya da kim olarak görüldüğü) ve insanların Japon etnik cemaatinin üyeleri olarak onunla olan bağlarına atfettiği önem bunun için yeterlidir. Bu bakımdan imparatorun devletin başı olma pozisyonunu –ki burada imparator için hâlihazırda kullanılan unvanın ne olduğu onun temsil ettiği bağdan daha az önemlidir (bu aynı zamanda anayasada hâlihazırda kullanılan

14 Marx ve Engels, *German Ideology [Alman İdeolojisi]*, s.74-5.

üslubun da görece önemsiz olduğunu gösterir)– üstüne aldığı bir durumda devleti imparatorun yeryüzünde faaliyet göstermesinin zorunlu aracı olan toplumsal cemaatin tecessümü gibi yanlış bir şekilde aksettirebilmek odak noktasında hafif bir değişiklik yapılmasını gerektirir. Bu durumda devlet katında yurttaşlık zaten her bireyin etnik cemaatin bir üyesi olarak sahip olduğu hakların ve ödevlerin resmileşmesinden ibaret bir şey haline gelir ve birine dahil olmak diğerine dahil olmakla eşit tutulmuş olur. Yazık ki bu aynı zamanda çok sayıda Japon için etnik olarak Japon olmayanların asla tam vatandaşlığa sahip olamayacakları (Japonya'da uzun yıllardır yaşamış olan Korelilerin maruz kaldığı ayrımcılığı hatırlayalım) ve başka ülkelerin vatandaşı olan Japonların da "ırklarına" ihanet ettiği anlamına gelmektedir.

"Devlet" sözcüğünün Çincede karşılık geldiği, Japonya'da da kullanılan karakter, "ülkenin ailesi" anlamına gelmektedir. Bu da devletin suni değil doğal bir yapı olduğuna ve ülkenin başının ailedeki baba ile aynı konuma yerleştirildiğine işaret eder. Bu bağlantıyı daha da güçlendirmek için anayasada bile babanın aile içindeki özel rolüne değinilir. Elbette imparator bir başkana göre böyle bir analojiden daha iyi yararlanacak bir konumdadır. Mesela ABD başkanı babacan olabilir ama bir parti bağlantısı olması ve konumunun süreklilik arz etmemesi onun kendisini herkesin babası gibi göstermesini ve ulusal ailenin bütün üyelerine eşit derecede önem verdiğine dair güvence vermesini imkânsız hale getirir. "Bürokrasi" sözcüğü için Çincede ve aynı zamanda Japonya'da da kullanılan karakter de benzer bir şekilde imparatorun meşrulaştırıcı rolüne destek sunar. Bu karakter aslen "İmparatora veya göklere hizmet etmek" anlamına gelir. Gökler zaten Japon halkı için imparatorun yerleştirildiği konumdur. Bugün bürokrasinin insanlara hizmet etmekle yükümlü olduğu varsayılır. Bu sayede, her

ne kadar artık halkla özdeş tutulmasa da pek çok Japon tarafından hâlâ bir tür baba olarak (ve bu babalığın taşıdığı tüm adillik ve iyilikseverlikle birlikte) görülen imparatorun bürokrasinin hâkimiyetine karşı gösterdiği tam itaat bürokratların küçük bir azınlık için değil de herkes için çok iyi işler yaptıklarının güvencesi gibi yanlış bir şekilde yorumlanabilmektedir.

Dünyada Japon İmparatoru kadar kökü bu kadar eskilere giden başka bir kraliyet ailesi yoktur ve halkın zihninde bir şey ne kadar eskiyse o kadar da doğal addedilir. Bundan 2000 yıl öncesine giden bir ilişkiye referansla Japon halkının babası varsayılan imparatorun bu daha önce bahsettiğim etkiye sahip olabilmesi için herhangi bir resmî siyasi güce sahip olmasına gerek yoktur. İmparatorun görmek istediği türde bir bağlılık, halktan alınacak bir şey değil onların sunacağı bir şey olduğundan bu resmî bir güçten yoksun olma durumunun imparatorun görevini başarıyla yerine getirmesine yardımcı olduğu bile söylenebilir. Halkının yeni bir anayasayı benimsemesini arzu eden Antik Sparta kralı Lykurgos'un yaptığı ilk şey krallıktan istifa etmek oldu. Bu sayede halkın kendisinin önerdiği şeyi kabul ederken bunu zorla yapmış olmayacaklarını teminat altına almaya çalışıyordu. Yani halkın anayasaya koşulsuz desteğini elde etmenin tek yolunun bu olduğuna inanıyordu. Aynı şekilde insanların kendilerini ve kendileri ile ilişki içinde devleti nasıl tanımladıkları üzerinde imparatorun sahip olduğu etki bu kadar derinlemesine ancak onun kendi iradesini dayatmak için açıktan kullandığı bir aracın olmaması sayesinde nüfuz edebilir. Siyasi kavgaların üzerinde bir konuma sahip olmakla, bütün hiziplerden ayrı durmakla, herhangi bir hükümet politikasının sorumluluğunu üzerine almamakla ve eğer varsa kendi görüşünü yürürlüğe koyacak güçten yoksun kalmakla imparator Japon halkının esenliğinden başka kaygısı olmayan, her şeyden arı bir konuma yerleştirilerek terbiye edilmiştir.

Ne var ki bu her zaman böyle olmamıştır. İmparatorun tanrısal olmadığını ve bazı yanlışlar yaptığını kabul etmesi ve bununla birlikte eşitlikçi ve cumhuriyetçi fikirlerin doğuşu ve bu fikirlerin özellikle okullarda yayılması onun savaş öncesindeki kurulu düzenin baş meşrulaştırıcısı rolünü savaş sonrasında sürdürmesini epey zorlaştırmıştır. Savaştan sonraki ilk on yıllarda Japonya'nın yaşadığı siyasi çalkantının pek çok sebebi bulunuyor ama bu sebepler arasından, imparatorluk sisteminin geleneksel olarak sunduğu derecede bir katkıdan yoksun olmasıyla birlikte rejimin gereken meşruiyeti elde edemeyecek duruma düşmesine yeterince önem verilmiyor. Amerikan işgalinin 1952'de resmen son bulmasıyla, Japonya'nın bürokratik yöneticileri o dönemdeki sınıf güçleri arasındaki ilişkiye istinaden, her ne yolla olursa olsun imparatorun otoritesini yeniden tesis etmeye kalkışmışlardır. Buradaki asıl amaç insanları imparatoru yeniden devletin başı olarak görecek bir konuma getirmekti. Bu çabalar anayasayı ihlal etmek pahasına imparatorun çeşitli seremonilerde devletin başı gibi davranmasını sağlamak ve okulları programlarında imparator hakkındaki geleneksel fikirlere daha fazla yer vermeye zorlamak şeklindeki girişimleri içeriyordu. Japonya'nın ismen demokratik hükümetinin, öğrencilerin ülkeyi hâlâ imparatorun hükümranlığındaki bir ülke olarak sunan ulusal marşı söylemesine bu kadar önem vermesinin anlamı da ancak bu bağlamda anlaşılabilir.

Japon siyasetini anlatmaya çalışırken imparatora çok mu fazla ağırlık verdim? Sonuçta hepsi değilse de günümüz Japonya'sındaki pek çok kişi imparatora karşı bir şey hissetmediğini söyleyecektir. Öte yandan ben bu iddiayı özellikle de Japonlar yabancılara söylediği zaman şüpheyle karşılıyorum. Japonların çoğu Şintoizme inanmadıklarını da söyleyeceklerdir ama bunların önemli bir kısmı bir bina inşaatına başlarken ezbere bazı Şinto duaları okumaktan kendilerini alamazlar.

Japonya'da dinsel inançlar zayıflasa bile her tür batıl inanç hâlâ sağlam bir şekilde yaşamaya devam ediyor. Bu bakımdan her ne kadar bugün kimse imparatoru tanrısal bir şey olarak algılamıyorsa da Japon halkının babası olma statüsü yerli yerinde ve sağlam bir şekilde duruyor ve Japonya'da güçlü bir etnik kimlik bilincinin varlığını sürdürdüğü düşünüldüğünde bu statü onun devletin baş meşrulaştırıcısı rolünü sürdürmesi için yetiyor da artıyor bile.

X.

Gittikçe rasyonelleşen bir dünyada irrasyonel bir geleneği yeniden tesis etmek, hele ki insanların bu geleneğin izinde gitmekten dolayı tarihte ödemiş oldukları bedelin bilincinde oldukları bir durumda, kolay iş değil. Rejim, imparatorluk sistemine yöneltilen eleştirilere karşı savunma hattını ilk olarak bunları aşağılamak ve mümkünse bu tür eleştirilerin bizatihi varlığını kabul etmemek üzerine kurdu. İktidar partisinin bu tür eleştirileri duymak bile istememesi yakın zamanda Komünist Partisi'ne mensup bir milletvekilinin Okinawa Başkanlık (Devlet) Meclisi'ndeki bir konuşmasında Japonya'nın II. Dünya Savaşı'ndaki rolünü "acımasız bir Tenno (imparatorluk) sistemi" olarak nitelemesiyle prosedürel bir krize yol açtı. Meclis'teki muhafazakâr çoğunluğun bu milletvekilini "aşağılayıcı sözlerini" geri almaya ve özür dilemeye zorlaması yasama faaliyetinin 5 gün durmasıyla sonuçlandı. Milletvekili geri adım atmayınca sonunda Meclis Sözcüsü toplantı kayıtlarından bu saldırgan sözcükleri silmek durumunda kaldı.

İkinci tartışmasız daha etkili savunma hattı ise açık baskı kurmaktan oluşuyor. İmparatorluk geleneğini eleştirmeye meyili olanlar bunu yapmaktan korktuğu oranda bunun fazlasıyla işe yaradığı söylenebilir. Japonya'da bu insanlara korku salma işini imparatorluk sistemine muhalefetini açığa vuran herke-

si tehdit eden, hırpalayan ve hatta öldüren Yakuza tarafından yerine getirmektedir. Yükselen Güneş bayrağını asmayan ve mezuniyet töreninde "İmparatorun Saltanatı Sonsuza Kadar Sürsün" şeklindeki milli marşı söyletmeyen lise müdürünü bunun için bıçaklayan Yakuza üyesi gerekçesini açıklarken oldukça hoşnut bir tavırla şunları söylemişti: "Ben bütün Japon halkının Hinomaru ve Kimigayo'ya saygı duymasını istiyorum. Müdürü öldürdüysem ve yaptığım şey medyada haber olduysa bu okullarda Hinomaru bayrağının çekilmesine ve Kimigayo şarkısının söylenmesine karşı çıkanlara bir uyarı işlevi görecek".[15] Bu mesajın ve buna benzer diğerlerinin yerine ulaşmadığından kim şüphe duyabilir?

Devletin bir demokrasiymiş gibi görünmeye çalıştığı bir yerde herhangi bir resmî hükümet biriminin, bu işlevi, en azından bu kadar sistematik ve dolayısıyla da etkili bir şekilde, yerine getirebilmesi mümkün değildir. Hükümetin böyle bir şeye dahil olması aynı zamanda imparatorun yani devletin başı varsayılan kişinin, bu kanun dışı şiddetle bir şekilde ilişkili olduğu izlenimini verebilir ve bu da onun varsayılan taraf-sızlığına ve -söylemeye bile gerek yok- iyilikseverliğine halel getirebilir. Fakat Yakuza, Japonya'daki aşırı sağla kurduğu pek çok bağ ve o çok bilinen namus anlayışıyla, bu görevi hükümetin suçlamalardan kaçabilmesini sağlayacak şekilde yerine getirebilecek konumdadır.[16] Japonya'da elbette Yakuza'dan ayrı bir varoluşa sahip aşırı milliyetçi bir sağ mevcuttur. Fakat bu ikisi arasındaki örtüşme aşırı sağ ve örgütlü suç barındıran diğer ülkelerdekinden çok daha çarpıcıdır. Japon Yakuza'sı Mafya'nın büyük versiyonundan çok daha fazla bir şeydir.

15 *Japan Press Weekly* (Japan Press Service, Tokyo, 12 Haziran 1999), s.21.

16 Japon devleti meşruiyet çabalarını desteklemek için her zaman olabildiğince şiddetli baskıya başvurmuştur. Birinci Şogun Samuraylara "istenildiği gibi davranmayan" herhangi bir vatandaşı anında öldürme yetkisi vermişti. Arthur Koestler, *The Lotus and the Robot* (Hutchinson, Londra, 1960), s.210.

Yakuza'nın imparatora yönelik eleştirilere baskı uygularken istifade ettiği hoşgörünün ve aynı zamanda geleneksel suç şebekelerini sürdürürken sahip olduğu çarpıcı serbestiyetin hükümetin onayı olmadan devam etmesi mümkün değildir. Bu da Yakuza'nın Japon toplumundaki rolünün genelde öne sürülenden daha fonksiyonel şekilde algılandığına işaret eder. Yakuza'nın ülkedeki inşaat endüstrisine yoğun bir şekilde dahil olduğu düşünüldüğünde kamu işlerine hükümetin ayırdığı bütçe (ki bugünkü rakamlara göre ABD'nin savunma bütçesinden bile daha büyük) Yakuza'nın sunduğu hizmetlerin karşılığının kısmen ödenmesi olarak da okunabilir.[17]

Yakuza'nın devletle olan bağları 19.yüzyılın son dönemlerine kadar gidiyor. O dönemde Yakuza yerel muhafazakâr politikacılar için tetikçilik yapıyor, işçi kalkışmalarını kontrol ediyor ve Kore ile Japonya arasında 1895'teki savaşı tetikleyen Kore Kraliçesinin öldürülmesine kadar gidecek düzeyde hükümet için ajanlık ve suikastçilik görevlerini üstleniyordu. Yakuza ile Japonya'nın yeni bürokratik yöneticileri arasındaki yakın işbirliğini kolaylaştıran etkenlerden birisi de şüphesiz her iki grubun da önceki dönemlerin alt tabaka samuray kesiminin içinden çıkmış olması. Bu işbirliği, kimi zaman hükümetin doğrudan talebiyle kurban listesinin komünist ve radikal öğrencileri içerecek şekilde genişlediği 20. yıl içerisinde de devam etmişti. II. Dünya Savaşı'nda ise Yakuza Japan ordusunun örgütlenmesine ve İngilizlerin 1840'lardaki politikalarını anımsatacak şekilde Çin halkını ülkeye soktukları uyuşturucuya alıştırmak suretiyle işgal altındaki Mançurya'yı soymasına yardımcı olmuştu.

17 Japonya'daki inşaat sektörü ile ilgili şaşırtıcı veriler için bkz. Gavan McCormack, *The Emptiness of Japanese Affluence* [Japonya'daki Refahın Boşluğu] (M.E. Sharpe, 1996), s.33.

Savaştan sonra, cumhuriyetçi bir anayasanın ve demokratik seçimlerin devreye sokulmasıyla, yeni bir dönem başlamış olsa bile Yakuza'nın siyasi rolünde bir azalma olmuş gibi gözükmüyor. 1945'ten beri yapılan seçimlerin tek hâkimi olmuş Liberal Demokrat Parti kendisine "Japonya'nın Al Capone'u" denmesinden hoşlanan Karoku Tsuji'nin paralarıyla kurulmuştu.[18] 1970'lerin sonlarına kadar Liberal Demokrat Parti'nin en önemli figürü olmuş olan Yoshio Kodama'nın, diğer pek çok başbakan ve kabine bakanları gibi Yakuza bağlantıları olduğu da biliniyor. LDP'nin farklı hizipleri arasında 1963'te yaşanan iç çekişme sürecinde Yakuza reislerinden oluşan bir koalisyon, partilerinin gidişatından o kadar endişe duymuşlardı ki parlamentodaki bütün LDP üyelerine mektup yazarak kendi içlerindeki kavgayı bir an önce bitirmelerini aksi takdirde bu kavganın solun ekmeğine yağ süreceğini salık vermişlerdi.

LDP'nin 1957-1965 yılları arasındaki genel sekreteri Bamboku Ohno, Kobe'nin yeni mafya babası için yapılan resepsiyonda 2500 Yakuza önünde bir konuşma yapmıştı. Yakuza'nın hükümetle olan sıkı bağlarını belki başka hiçbir şey bu kadar ifşa edemezdi. Bu konuşmada Ohno şunları söylemişti: "Siyasetçiler ve şövalyenin (Yakuza'nın) yolunda gidenler farklı alanlarda çalışıyor olabilirler, ama onların paylaştığı ortak bir şey var. O da giri'ye (göreve) ve ninjo'ya (huzura) adanmışlık... Toplumumuzu daha iyi bir konuma taşımak için şövalyenin yolunda daha da fazla çaba sarf edeceğiniz umuduyla size tebriklerimi sunuyorum".[19] Son dönemlerde imparatorluğa saygının canlandırılmasında Yakuza şövalyeliğinin önceki dönemlerdeki faaliyetlerinin önemli payının olduğu düşünüldüğünde Ohno'nun tebrikleri hak edilmiş gözüküyor.

18 David Kaplan ve Alec Dubro, *Yakuza: the Explosive Account of Japan's Criminal Underworld* [Yakuza: Japonya'nın Suç Dünyasının Tartışma Koparıcı bir İzahı] (Addison Wesley, New York, 1986), s.67.

19 *Age*, s. 82.

ABD'de insanların, temel meşrulaştırıcı güçler olarak Anayasaya ve Yüksek Mahkemeye ve bunun yanında "serbest seçimlere" ve başkanlığa yeterince hürmet göstermesini sağlama işini ruhbani bir kastı andıran avukatlar yapmaktadır. En az Japonya'daki imparatorluk sisteminin sunduğu ölçüde bir gizemlileştirmenin yardımı ve desteğinden kuvvet alan bu hürmet olmaksızın Anayasanın ve Yüksek Mahkemenin meşrulaştırma işini yerine getirmesi mümkün değildir. Bu bakımdan dünyadaki avukatların üçte ikisinin ABD'de faaliyet yürütüyor olması sadece "anlaşılır" bir durum olarak değerlendirilebilir. Bu rol Japonya'da Yakuza tarafından yerine getirilmektedir ve bu bakımdan Yakuza'nın ABD'deki mafyadan 4-5 kat daha büyük olması yine aynı şekilde "anlaşılır" bir durumdur. Meşrulaştırma işi üzerinden düşünüldüğünde Yakuza'nın Japonya'nın avukatları olduğu söylenebilir. Ve Yakuza hâkim sınıfın gereksinim duyduğu baskının önemli bir unsurunu sağladığı ölçüde onu benim yukarıda koyduğum ölçütler üzerinden Japon devletinin ayrılmaz bir parçası olarak tabloya dahil etmek mümkündür.

XI.

Özetlersek Japon hâkim sınıfı hâkimiyetini bir siyasi sistemden ötekine taşımakta oldukça başarılı olmuştur. Mesela 1945'te Almanya ve İtalya'daki durumdan farklı olarak Japonya'da az sayıda general haricinde bir tasfiye süreci yaşanmadı. Savaşta işledikleri suçlardan ötürü ismi lekelenen pek çok figür bürokraside, seçilmiş hükümette ve iş dünyasında önemli roller oynamaya devam ettiler. Hatta Amerikan işgalinin bitmesinden hemen sonra A-sınıfı bir savaş suçlusu başbakan olabilmiştir. Bu bakımdan Japon hükümetinin savaş zamanında yol açtığı onlarca felaket için bir özür bile dileyememesi ve hâlâ kendilerine yeni bir bayrak ve marş belirleyen

Almanya ve İtalya'nın aksine savaş öncesindeki marş ve bayrağa bağlı kalmaya devam etmesi (bazı yabancılar için hâlâ öyle olsa bile) çok hayret edilecek bir şey değildir.[20] Benzer şekilde eski sistemin liderlerinin fırsat buldukları her an onun temellerini yeniden oluşturmaya çalışması da şaşırtıcı değildir. Fakat cin şişeden çıktı bir kere, geri nasıl sokulur ki? Zira Amerikan işgalcileri imparatoru siyasetten uzaklaştırmış, orduyu lağvetmiş, seçim sürecini demokratikleştirmiş, Zaibatsus'u (iktisadi tekelleri) dağıtmış, sendikalara bazı haklar tanımış ve milliyetçi müfredata ve ritüellere bir son vermişti.

Hâkim sınıfın tüm bunlara yanıtı Yakuza'nın da olmazsa olmaz yardımını alarak en çabuk şekilde imparatorun prestijini yeniden tesis etmek oldu. İmparatorun sunduğu meşruiyet Amerikalılardan miras kalan parçaların yapboz tahtasında birleştirilmesini sağlayacaktı. Sonraki süreçte imparator bir kez daha devletin başı konumuna kavuştu (resmî sıfatı her ne kadar böyle olmasa da fiilen böyleydi ve gelecekteki muhtemel bir anayasa değişikliğinde bu resmiyet de kazanabilir); ordunun ismi yeniden "Öz Savunma Gücü" oldu ve dünyadaki en güçlü ordu olarak anılmaya başlandı; iktidarın önemli bir kısmı seçilmemiş bürokratların eline terk edilerek demokratik seçim süreci devre dışı bırakıldı; Zaibatsu'un ismi "Kereitsu" olarak değişti ama her zamanki ekonomik hâkimiyetinden bir şey eksilmedi; sendikaların çoğu firma yöneticilerinin başkanı olduğu şirket birliklerine dönüştü; ve tedricen ama kararlı bir şekilde okullar daha milliyetçi bir müfredatı ve buna eşlik eden ritüel ve sembolleri benimsemeye zorlandı. Ekonominin durgunluk içinde olduğu ve insanların kötüleşen koşullara

20 Hazır savaş zamanındaki felaketlerden bahsediyorken, Amerikan hükümetinin Hiroşima ve Nagazaki'ye attığı atom bombalarından ve Tokyo'ya saldırmasından dolayı hâlâ özür dilemediğini belirtmek gerek. Ne yazık ki Japonya'yı ahlaki kayıtsızlığı dolayısıyla haklı bir şekilde eleştirenlerin çoğu aynı hatayı işlemekte olan ABD'ye pek az dikkat çekmişlerdir.

karşı memnuniyetsizliğinin arttığı bugünlerde Japon devletinin kapitalist gündemini meşrulaştırmaya duyduğu ihtiyaç her zamankinden daha büyük. Bunun sonucunda da ortaya çıkan şey hükümetin okullarda ve halk arasında imparatorun prestijini pekiştirmeye yönelik çabalarını yoğunlaştırması ve bu çabaların bu sürecin gidişatına karşı çıkanlar ve bu gidişattan haklı olarak ürkenler içerisinde geri tepmesi.

"İmparator Savaşları'ndaki" son salvo 15 Mayıs 2000 tarihinde Şinto Tapınakları Birliği'nin toplantısında "Japonya özü itibarıyla bir Kami (Tanrılar) ve Tenno (imparator) ülkesidir" diyen yeni Başbakan Yoşiro Mori tarafından ateşlendi. Şinto Tapınakları Birliği bütün Kabine bakanlarının pek çok II. Dünya Savaşı suçlusunun da gömülü olduğu Yakasumi Tapınağı'nı resmî olarak ziyaret etmelerini sağlamaya çalışmış bir örgütlenme. Fakat böylesine bir milliyetçi taşkınlık başbakanlık düzeyinde ilk defa gerçekleşti. Bunun üzerine bütün muhalefet partileri hemen harekete geçerek başbakandan sözlerini geri almasını ve özür dilemesini talep ettiler. Fakat nafile. Japonya siyasetini nasıl bir geleceğin beklediğinin diğer bir işareti ise ilk defa bir LDP seçim kampanyasında (Haziran, 2000) Japon Anayasasının değiştirilmesi çağrısının yapılması. Her ne kadar LDP tam olarak hangi reformları yapacağını netleştirmediyse de yürürlüğe koymak istediği değişikliklerin en önemlilerinden biri şüphesiz imparatorun devletin başı olarak sıfatını resmileştirmek olacak. Bunun da her türlü milliyetçi propaganda için bir sıçrama tahtası olarak iş göreceğine şüphe yok. Yani görünen o ki imparatorluk sistemi üzerindeki mücadele Japon siyasi hayatında sahnenin merkezine oturmak üzere.

II. Dünya Savaşı'nda Japonya'nın teslim olma koşullarının pazarlığını yapan bürokratlar imparatorun –ABD'nin ilk olarak talep etmesiyle– bir savaş suçlusu muamelesi görmesini katı bir şekilde reddettiklerinde ve her ne kadar her türlü ana-

yasal yetkiden mahrum olsa bile tahtında kalmasında ısrar ettiklerinde ne yapmakta olduklarını çok iyi biliyorlardı. Yeterli kıvama ulaşmayan bir mayonezi çöpe atmamak için yapılması gereken şey ondan küçük bir miktar alıp onu tutturmaya çalışmaktır. Daha sonra karışımın geri kalanı o tutan kısma azar azar eklenir ki mayonezin tümü istenilen kıvama gelsin. Bürokratlar II. Dünya Savaşı'nda kaybettikleri Japon toplumunu yeniden ayağa kaldırmak için imparatorun ve yalnızca imparatorun böyle bir rol oynayacağını biliyorlardı ve buna da uygun davrandılar.

XII.

Eğer meşrulaştırma Japon toplumunda bu makale boyunca gösterildiği kadar merkezî bir konumda yer alıyorsa o zaman gayrimeşrulaştırma siyasetine şimdiye kadarkinden çok daha fazla dikkat çekmek gerekmektedir. Temel olarak, devletin gayrimeşrulaştırılması onun bir sınıf tarafından ve bu sınıf için işletildiğini, onun bir sınıf diktatörlüğü olduğunu, yaptığı ve söylediği her şeyin bu gerçeği gizlemek amacı taşıdığını tüm çıplaklığıyla gözler önüne sermektir. Gayrimeşrulaştırma genel olarak iki hat üzerinden ilerler: 1) Devletin sermayeye baskı, meşrulaştırma, birikim ve gerçekleştirme gereklilikleri ile ilişkili hizmet sunmak için yaptığı hamleler diğer sınıfların çıkarlarına o kadar zarar verir ve bu da o kadar berrak şekilde ortaya çıkar ki saklanması veya rasyonelleştirilmesi gereken şey çuvala sığmamaya başlar. Ekonomik ve siyasi krizler bize bunun gerçekleştiği pek çok örnek sunar. 2) Temel meşruiyet kaynakları olarak iş gören kurumlar, veya gruplar, veya koşullar artık bu hizmeti sunma kabiliyetlerini yitirebilirler.

Japonya söz konusu olduğunda Komünist Parti'nin içindeki veya dışındaki radikaller kapitalist devletin sınıf yanlılığının maskesini düşürmek için bugüne kadar çok etkin bir

şekilde çalışma yürüttüler. Öte yandan, devleti genel kamuoyu önünde meşrulaştıran güçlerin, özellikle de imparatorluk sisteminin otoritesini aşındırmaya görece az ağırlık verdiler. Her ne kadar bunun arkasında çok sayıda ve karmaşık nedenler olsa da burada Yakuza'nın hiddetine karşı duyulan korku özellikle öne çıkıyor olmalı. Fakat yine de burada sunulan analizin de gösterdiği gibi meşrulaştırmada kullanılan kaynakların ve özellikle de imparatorluk sisteminin eleştirisine bugüne kadar olduğundan daha fazla öncelik verilmesi gerekiyor. Devletin imparatorluk sistemini yeniden inşa etmek için uzun süredir ince uğraşlar içerisinde olması bu sistemin hâkim sınıf için sadece çok önemli olduğunun bir kanıtıdır. Fakat aynı zamanda bu durum bu meşrulaştırıcı otoritenin şimdiye kadar yeterince etkili bir şekilde üzerine gidilmemiş bir kırılganlığa sahip olduğuna işaret eder. Japon ekonomisinin ciddi bir durgunluk içinde olduğu ve durumun daha da kötüye gitmesinin neredeyse kesin olduğu bu günlerde –işsizliğin (ulusal çapta yüzde 4,7, yeni mezun üniversiteliler için yüzde 25,5), iflasların (iflas eden şirketlerin borçları Temmuz 2000 itibarıyla savaş sonrası düzeyine erişti), işlerini kaybetmekten dolayı intihar eden işçilerin (1998'te 30.000 işçi intiharı vakası var), aşırı çalışma sonucu ölümlerin (Japonların bunun için "karoşi" diye özel bir sözcüğe sahip olmaları da ayrıca önemli) artışta olduğu bir ülkede– kapitalistler imparatorun statükonun devam etmesine yaptığı özgün katkıya hiç bu kadar muhtaç olmamıştı. İnsanlar bir kez kendilerine defalarca yalan söylendiğinin ve yanlış yönlendirildiklerinin farkına vardıklarında kimse onların önemli bir kısmının sadece kısa bir süre önce taptıkları şeylere yüz çevirecek duruma gelmesini engelleyemez. İşte sistem için asıl tehdit de budur. imparatorluk sisteminin sağladığı meşrulaştırma olmadığında Japonya A.Ş çok hızlı bir şekilde eriyip gidebilir.

Her ne kadar bir gayrimeşrulaştırma siyasetinin tam olarak ne tür taktikler dizisi üzerinden yürütülebileceğini önerecek konumda olmasam da şunu belirtmeden edemiyorum: İmparatorun Yakuza ile bağı üstü örtük veya tesadüfi bir şey, Yakuza içindeki suçlular da irrasyonel yurtseverlik eğilimlerinin bir ürünü olarak gözüktüğü oranda ve Yakuza ile imparatorluk arasındaki bağın devletin asli fonksiyonları tarafından koşullanan organik bir gereklilik olduğunun farkına varılmadığı müddetçe meşrulaştırma amacına hizmet etmeyi başaracaktır. Fakat bu bağ bir kez aleni hale getirildiğinde ve sistemin zorunlu bir sonucu olduğu gösterildiğinde, sistem için avantaj olan şey çabucak önemli bir dezavantaja dönüşecektir. Yeni-Konfüçyüsçü imgelemde, bugün Japonya'daki haliyle, bir yandan bilge ve iyiliksever olarak anılıp diğer yandan örgütlü suçla danışıklı dövüş halinde olan bir imparatorun yeri yok. O zaman Japon radikallerinin herkesi şu soruyu sormaya cesaretlendirmesi gerekiyor: Neden devlet imparatora yönelik bütün eleştirileri susturmak için Yakuza'yı kullanıyor? Veya daha keskin bir şekilde şu sorulabilir: Neden imparator Yakuza'ya ihtiyaç duyuyor? Bu soruya cevap vermeye çalışmak insanlara Japonya'daki kapitalist devletin gayrimeşrulaştırılması yolunda epey mesafe katettirebilir.

Yirminci yüzyılın ilk yarısı boyunca Japonya'da Marksistler arasındaki temel tartışmalar Japon toplumunun mahiyeti (feodal mı yoksa kapitalist mi) konusunu ele alıyordu. Nasıl bir devrimin gerektiği (burjuva demokratik mi yoksa sosyalist mi?) konusunda alınacak tavır da dahil olmak üzere pek çok şey bu sorunun cevabına bağlıydı. Japon devletinin kendisine sağladığı meşruiyetin önemli bir kısmının hâlâ geleneksel feodal kurumlaşmadan geliyor olması bazılarına bu eski tartışmanın henüz çözüme kavuşmadığını düşündürebilir. Benim bu

konudaki konumum Japonya'nın açıkça kapitalist bir toplum olduğu şeklinde. Japonya devletinin ise bazı özgün tarihsel nedenlerden ötürü, kapitalizm öncesi formları kullanma yetisine sahip ve bazı zorunlu fonksiyonlarını icra etmek amacıyla bunları kullanan açık bir kapitalist devlet olduğunu düşünüyorum. Bu açıdan Japonya'nın ihtiyaç duyduğu devrim, burjuva demokratik değil sosyalist bir devrimdir. Fakat imparatorluk sisteminde demokratik reformların yapılması için mücadele etmek sosyalist devrim doğrultusunda atılmış önemli bir adım olarak ortaya çıkabilir.

İKİNCİ KISIM

İDEOLOJİ



GELECEĞİN ÜTOPYACI TAHAYYÜLÜ: MARKSİST BİR ELEŞTİRİ (ÖNCE VE ŞİMDİ)

✸

2005

1.

Oscar Wilde, üzerinde ütopya olmayan bir haritanın bakmaya değer olmadığını söylemiştir.[1] Çok az alıntıyı bu kadar sıklıkla ve zevkle aktarmışımdır. Fakat böylesine ön açıcı niteliğe sahip bu iddiada beni her zaman tatminsiz bırakan bir şey var. Ütopyacı düşünüşü incelerken aynı zamanda Wilde'ın iddiasında geçerli ve faydalı olan şeylerle olmayanları ayırt etmeye çalışacağım.

Ütopyaya yönelik büyük yolculuğumuza başlamadan önce "ütopyanın" anlamına dair bazı belirsizlikleri gidermek gerekiyor. Bu terim Thomas More'un ünlü çalışması *Ütopya*'dan geliyor ve burada hem ideal hem de gerçekte hiçbir yerde mevcut olmayan bir toplumu nitelemek üzere kullanılıyor. Daha sonra ütopya mümkün olamayacağı için var olmayan toplumları nitelemek üzere kullanılageldiğini görüyoruz. Yani burada ütopya imkânsız bir hayali yansıtıyor. Henüz gerçekleşememiş bir ideal

1 Alıntılanan yer: Vincent Geoghegan, *Utopianism and Marxism* [Ütopyacılık ve Marksizm] (Londra: Methuen, 1987), 139.

mi yoksa imkânsız olduğu için gerçekleşemeyen mi? Terimin anlamındaki bu belirsizlik More'un zamanından (erken 16. yüzyıldan) bugüne bu konu hakkında yazanların kafasına takılmakla kalmamış aynı zamanda şüphesiz onları kışkırtmıştır. Bu aynı zamanda ütopyacı olmakla nitelendirilmenin neden bazı insanları hoşnut kılarken bazılarının cesaretini kırdığını açıklar.

Konuya yönelik tartışmaların çoğunda ütopyacı düşünüş basitçe, ister birinci ister ikinci türde olsun, bir ütopyaya sahip olmakla eş tutulmuştur. Böyle bir tanımlama açıkça yetersizdir, çünkü ütopyayı hiçbir yerde var olmayan ama var olabilecek bir ideal manasına gelecek şekilde ele aldığımızda, toplumun daha iyi bir konuma getirilebileceğini düşünen ve böyle olduğunda o toplumun nasıl bir biçim alacağı hakkında bir fikri olan herkesi ütopyacı olarak etiketlemek mümkün hale gelir. Halbuki şimdiye kadar bu tür "ütopyacılardan" öğrendiğimiz şeyler arasında dişe dokunur bir şey yok. Öte yandan ütopyayı imkânsız bir ideal olarak anladığımızda ise bu sadece bize ütopyacı düşünüşün ürününü sunar; bu şekilde düşünmeye yol açan süreç hakkında bize bir şey söylemez. Neyin mümkün olduğu sorusunu cevapsız bırakması da cabası. Bu bakımdan neyin ütopyacı neyin değil olduğunu belirlemek için bu yeterli bir ölçüt değildir. Daha da kötüsü bu, gerekli bir ölçüt bile olmayabilir, çünkü ütopyacı düşünüş kimi zaman gerçekleştirilebilir bir gelecek tahayyülü ortaya koyabilir. O zaman, gerçekleştirilebilir veya değil, bir gelecek tahayyülüne sahip olmakla ütopyacı düşünüş arasında nasıl bir bağlantı vardır?

İncelediğimiz konunun etrafında ortaya çıkan kafa karışıklığı üç öğenin birbirine karıştırılmasından kaynaklanıyor: gerçekleştirilebilir veya değil bir gelecek tahayyülü; bir insanın umutları, arzuları, istekleri ve hayallerini kullanarak gelecek hakkında bazı spekülasyonlar yapma dürtüsü; ve sadece saydığımız malzeme temelinde birinin bir gelecek tahayyülü

inşa etmesi. Ütopyacı düşünüşün en önde gelen özelliği işte bu sonuncusudur. Statükoya karşı hoşnutsuzluğunu seslendiren hemen herkesin hiç değilse bazı açılardan bugünkü durumdan farklılıklar arz eden bir gelecek tahayyülüne sahip olduğunu daha önce de göstermiştik. Bu kesinlikle Marx için de geçerlidir; yalnız onun tahayyülü takipçilerinin bile sandığından çok daha bütünlüklü ve sistematiktir.[2]

Gelecek hakkında spekülasyon yapma dürtüsü ütopyacı düşünüşten çok daha yaygındır. Neticede umut etmek de en az arzulamak, istemek, düşlemek (hayallere dalmak da buna dahil), bekleyiş içinde olmak ve fantezi kurmak kadar doğal bir şeydir. Hepimiz bu tür edimlerde bulunmuşuzdur. Bazımız bunların oldukları gibi sürmesine izin verir; bazılarımız başkalarıyla paylaşır, bazı gruplar, genellikle de madunlar, bundan daha fazlasını yaparlar, ve bazı toplumlar ve çağlar ise özellikle bunlarla anılmıştır. Marksist filozof Ernst Bloch bu tür insani vasıfları bir düzen içerisinde sıralayan üç ciltlik bir eser ortaya koymuştur. Bu çalışmada Bloch tüm bu edimleri kendilerine eşlik eden kişisel hezeyanlardan ve gerçeklerden kaçma eğiliminden kurtarmaya çalışır. Tam bir realist olan Lenin'in bile düşlerimizin temelinde nesnel gerçeklik olduğu sürece ve düşleyenin onu gerçekleştirme sorumluluğunu kabul ettiği müddetçe hayallere dalıp gitmeyi onayladığı görülebilir. Şüphesiz hepimizin içindeki daha iyi, daha mutlu, daha güvenli ve daha tatmin edici bir hayatı yakalama güdüsü ve buna yönelik imgelemimiz hem böyle bir yaşamın nasıl bir şey olduğunu netleştirmemizi kolaylaştırmamızda, hem de böyle bir yaşamı elde etme amacına uygun davranmaya kendimizi teşvik etmemizde bir pay sahibidir. En azından bu noktadan özgürleştirici projenin köklerinin insan doğasının içinde bulunduğu söylenebilir.

2 Bkz. "Marx's Vision of Communism" [Marx'ın Komünizm Tahayyülü] Bertell Ollman, *Social and Sexual Revolution* [Toplumsal ve Cinsel Devrim] içinde (Boston: South End Press, 1978), 48-98.

Her ne kadar herkes ütopyacı dürtülere sahip olsa da sadece bir kısım insan bunları kendi gelecek tahayyüllerini inşa etmenin malzemesi olarak kullanır, ve bu yüzden sadece bir kısım insan ütopyacı düşünür olarak vasıflandırılabilir. Dahası daha iyi bir geleceği arzulamak, bunun neyi içereceği konusunda spekülasyonlarda bulunmak her zaman ve her yerde ilerici hatta politik olmak zorunda değildir. Nihayetinde kapitalizm yüzer gezer ütopyacı dürtüleri kendi içerinde soğurmak konusunda rüştünü ispatlamıştır. Örneğin moda; bizim mutluluk, güzellik ve birliktelik arzularımızın sinsice yönlendirilmesinin ve küçük bir azınlığı zenginleştirmenin aracı olarak kullanılmasının örneklerinden yalnızca birisidir. Piyangolar, rock konserleri ve toplu izlenen spor etkinlikleri diğer örnekler olarak sıralanabilir. Sınıf mücadelesinin asıl savaş alanlarından yeterince uzak bu biçimdeki etkinliklerin varlığında en radikal dürtüler bile statüko için tehlikesiz hale getirilebilir.

2.

Marx ve Engels'in bu konuda söylediklerinden hareket edildiğinde ütopyacı düşünüş aşağıdaki özelliklere sahip bir görünüm sunacaktır:

1. Gelecek tahayyülü zorunlu olmasa da, öncelikli olarak ya bir bireyin kendi tasavvurundan doğan ya da diğer ütopyacı düşünürlerden alınmış, ya da bu ikisinin bir tür bileşkesinden ortaya çıkan umutların, arzuların ve sezgilerin üzerine inşa edilir.
2. Bu şekilde ve bu malzemeyle inşa edildiğinde bu tahayyül mevcut koşulların analiziyle dışsal bir ilişki içerisindedir (yani biri diğerinden mantıksal olarak bağımsız düşünülebilir).
3. Öte yandan bu ikisi arasında (gelecek tahayyülü ve mevcut durum analizi -*çev.*) herhangi bir zorunlu bağ olmadığında, içinde yaşanılan toplumun kapsamlı bir analizini yapmaya da gerek kalmaz; kural olarak buna çok az ihtiyaç vardır.

4. Birinin umutları ve arzuları üzerinden inşa edildiğinde ve bu kişinin şimdiki zamanı nasıl anladığından mantıksal olarak koparıldığında, gelecek tahayyülü, yapılacak herhangi bir toplumsal analizi önceleyerek düşünme sürecinde merkezî bir konuma yerleşir.
5. Bu şekilde inşa edilen bir gelecek o zaman birinin şimdiki zamanı veya geçmişi incelerken karşısına çıkan bazı koşul ve olaylara karşı geliştireceği değerlendirme ve yargıların bağımsız bir ölçütü olma işini görür.
6. Yukarıda sayılanlar temelinde son olarak şu söylenebilir: Böyle bir gelecek anlayışından kaynaklanan ahlaki önermelerin arzu edilen reformların gerçekleşmesinde oynadığı veya oynayabileceği rol ciddi düzeyde abartılmaktadır. Tüm bu birbiriyle bağlantılı özellikler arasından en belirleyici olanı birincisidir, çünkü diğer özellikler ondan türemektedir.

Eğer ütopyacı düşünüş bu ise, ütopyacılar kimlerdir? Üç grup insan bu nitelemeyi hak ediyor. Birinci ve en önemli grup kendi akıl gözleriyle kavradıkları bir ideal toplum tahayyülünü genellikle oldukça detaylı bir şekilde ortaya seren yaratıcılardan oluşuyor. Bu ideallerin içeriği; ne kadar fantezi ne kadar gerçekçilik barındırdıkları son derece değişken olmakla birlikte, insanlığın kardeşliği, cinsiyetler arası eşitlik, dünya nimetlerinin paylaşımı, tiranlıkları denetleme ve iyi insanlar yetiştirmenin başlıca aracı olarak görülen eğitime verilen önem gibi bazı unsurlar bu ütopyacı tahayyüllerin kendilerinden sonra ortaya çıkan sosyalist düşünce için önemli bir sıçrama tahtası olmasına yetmiş gibi gözüküyor. Herhangi bir idealin yeni bir toplum/dünya kurmanın bir taslağı olarak mı, mevcut kurumların değerlendirildiği bir ölçüt olarak mı, veya basitçe felsefi bir spekülasyonun dayanaklarından birisi olarak mı yoksa bunların hepsinin bir bileşkesi olarak mı kurgulanıp kurgulanmadığı son tahlilde tüm bu ütopyaların verdiği

mesajdan, yani toplumun insanoğlunun bir ürünü olduğu ve beğenmediklerinde onu yeniden şekillendirebilecekleri mesajından daha önemli değildir. Pek çok insanın, içinde yaşadığı toplumu verili kabul ettiği bir dünyada bu mesaj eleştirel düşünmek ve davranmak için olağanüstü bir itki sağlıyor olmalı.

Ütopyacı olarak adlandırılmayı hak eden ikinci grup ise daha çok 19. yılda ve çoğunlukla Avrupa ve Amerika'da bu tahayyüllerden esinlenerek yüzlerce kişilik topluluklar içinde yaşama girişiminde bulunan yerleşimcilerdir. Üçüncüler ise bugün ve dün yukarıda tarif ettiğimiz ütopyacı tarzda düşünmeyi benimseyen çok çok daha geniş bir grup insandan oluşuyor.

Her ne kadar büyük ihtimalle ütopyacı düşünüş her zaman bir şekilde var olmuşsa da elimizde kayıtları olan ilk kapsamlı ütopyacı imgelem Antik Yunan'da ortaya çıkmıştır. Bunlar arasında en ünlüsü Platon'un *Devlet*'inde (M.Ö 5. yıl sonları) tarif edilen, filozoflar tarafından yönetilen kastlardan oluşan toplumdur. Sparta için bir model teşkil etmiş Lukorgus'un (faşist?) ütopyasının Platon'unkinden dört yüzyıl önce kurgulandığını da not edelim. Ne yazık ki Helen dünyasında üretilen az sayıdaki komünist ütopyanın –Larnakalı Zenon, Iambulus ve Euhemerus gibi– çok küçük bir kısmı bilinmektedir. Amos, Hosea, Jeremiah ve Ezekiel gibi bazı İbrani peygamberlerinin halka yönelik konuşmalarını da bu erken dönem ütopya çalışmaları arasına dahil etmek mümkün mü diye tartışılabilir.

Roma döneminde hiç ütopyacı bir literatür üretilmemişe benziyor. Eğer İsa'nın Yeni Ahit'teki hikâyelerini ütopyadan saymazsak Hristiyanlık için de öyle. Ancak Orta Çağ'ın sonlarına doğru köylü ayaklanmalarının aniden yükselişe geçmesiyle birlikte ölmeden önce girilebilen bir cennetten bahseden ve ilhamını dinden alan Hristiyanlıkla bağlantılı birkaç ütopyadan bahsetmek mümkün. Daha sonra kapitalizmin yükselişi-

nin neden olduğu bütün o karmaşayla, Rönesans ve Reform ile birlikte özellikle İngiltere'de ve yine tesadüften sayılamayacak şekilde İtalya'da başını daha sonra İngiliz kralının danışmanı olacak olan Thomas More'un *Ütopya*'sının çektiği bir dünyevi ütopyalar patlaması yaşandı. Her ne kadar pek çok ütopyacı çalışma 16 ve 17. yıllarda ortaya çıksa bile More ve Platon bu alandaki hâkimiyetlerini sürdürdüler. 18. yılda Fransız Devrimi'ndeki en radikal unsurların düşüncesine ve diline etki edecek Jonathan Swift'in edebi şaheseri *Guliver'in Seyahatleri* (1726) ve daha sonra da Morelly'nin *Doğa'nın Şifresi* (1755), ve Jean-Jacques Rousseau'nun *Toplumsal Sözleşmesi*'nin (1762) ortaya çıkmasıyla ancak More ve Platon her ütopyanın değerlendirilmesinde kullanılan bir ölçüt olmaktan çıkabilmişlerdir.

Fransız Devrimi sonrasında, yani umutla dolup taşan bir başlangıcın hüsranla sonuçlandığı ve aynı zamanda sanayi kapitalizminin hızlı bir gelişim gösterdiği dönemde, yeni harikalarla eski sefilliklerin bileşkesi insanları hayrete düşürürken, geleceğin ideal tahayyüllerini yaratma ve tartışma süreci o döneme kadar hiç olmadığı kadar muhalif entelektüellerin zihinlerini meşgul ediyordu. 19. yılın ilk yarısı ise ütopyacı modellemenin, ütopyacı toplulukların inşasının ve bunlara katılımın ve genel olarak da ütopyacı düşünüşün zirvesini temsil ediyordu. Bu aynı zamanda ütopyacılığın her zaman tutarlı bir şekilde olmasa da açıkça anti-kapitalist bir gündeme bağlı hale geldiği bir zamandı. Artık "ütopya" toplumsal olarak muğlak karakterinden arınmış ve "ütopyacı sosyalizm" olarak anılır hale gelmişti. Keza bu türün önceki örnekleri de artık bu çerçeve içinde (sıklıkla yanlış bir şekilde) okunuyordu.

Bu ütopyacı Rönesans'ın en çarpıcı figürü aynı zamanda seyyah bir pazarlamacı olan Fransız Charles Fourier idi. 1808 ve 1828 yılları arasında sekiz kitap yayınlayan Fourier bu çalışmalarında her şeyin numaralandırılıp ölçülüp biçildiği ince

ince işlenmiş bir ütopya ortaya koymuştu. Bu kitabın yazarı da dahil olmak üzere pek çok insan bunun şimdiye kadarki yazılanlar arasında en geniş hayal gücüne sahip ve en derinlikli ütopya olduğuna inanır. Onun iş, eğitim ve oyunların birbirlerine nasıl bağlanabileceğine dair izahatını okuyan bir kişinin bu etkinliklerin herhangi birisine önceki gibi bakabilmesi mümkün değildir. Fourier daha basit, sanayi öncesi varoluş biçimine dönmeye yönelik bir girişimi temsil eden toplulukları öne çıkarırken, bir Fransız aristokratı olan Colte de Saint-Simon pek çok çalışmasında ütopyasını zamanın en gelişmiş teknolojilerinin ve planlama stratejilerinin yardımıyla oluşturmaya gayret etmiştir. Ve bir yandan Fourier küçük ölçekle başlamayı arzu ederken (tasarladığı toplulukların hızlı bir şekilde tüm gezegene yayılmasını umuyordu), Saint-Simon ideal toplumunu tüm uluslar ve kıtalar ölçeğinde tasavvur etmiştir. Bu iki entelektüel devin ütopyalarından kısa bir süre sonra 1840'ta Etienne Cabet, *İkarya'ya Yolculuk* isimli kitabında, sanki Fransız ütopya tüketicilerine sunulmamış seçenek bırakmak istemezmişçesine, o zamana kadar gördükleri en komünist rasyonalist, ateist ve demokratik ütopyayı sunmuştur.

İngiltere'de ise 19. yılın ilk yarısındaki sosyalist düşünce daha çok *Yeni Toplum Görüşü* (1813) isimli kitabında Robert Owen'ın anlattığı ayakları daha çok yere basan ütopya tahayyülü etrafında dönmüştür. Eski bir kapitalist ve kapitalist bir sınıftan gelip de bir ütopya üreten belki de tek insan olarak Owen fikirlerini bizzat kendi parasıyla tatbik edebilmek gibi fevkalade bir avantajdan yararlandı. Halbuki Fourier, Saint-Simon ve Cabet, zamanlarının önemli bir kısmını parasal destek peşinde koşarak heba etmişlerdi. Karakterin oluşumunda ve böylelikle de yeni insanın ortaya çıkmasında sosyalist eğitimin rolünü hiçbir ütopyacı, Owen kadar vurgulamamıştır. Öte yandan kapitalist bir eğitim alan insanlardan sosyalist

bir topluluğu yürütmeleri nasıl beklenebilir sorusunun sorulması hem Owen hem de diğer ütopyacı meslektaşları tarafından ihmal edilmiştir. Aynı yüzyıl içinde daha sonra Owen'ın hemşerisi ve muhtemelen zamanının en çok yönlü sanatçısı olan ve kendisini Marx'ın takipçilerinden biri olarak ilan eden William Morris'in *Hiçbir yerden Haberler* (1890) isimli çalışmasında ürettiği oldukça popüler ütopyası, pek Marx'a uymayacak şekilde, kapitalizmin mümkün kıldığı teknik olarak ilerlemiş toplumdan çok kendisinin idealleştirdiği bir nosyon olarak kapitalizmin yok ettiği Orta Çağ dünyasından ilhamını alıyordu. Aynı dönemde yazan, Amerika'nın ütopyacılık yarışındaki tek önemli katılımcısı, Edward Bellamy, *Geriye Dönüp Bakmak* (1890) isimli eserinde ise bunun tam tersini yaptı. Bir tür Yeni Dünya hissiyatını, çekici bir aşk hikâyesi ve iyi bir zamanlamayla (sınıf mücadelesinin yükseldiği bir dönemdi) birleştiren ve ne çok fazla ne çok az hayal gücü içeren bu eser tüm zamanların en fazla okunan ve en etkili ütopya kitapçığı oldu. Fourier ve Saint-Simon'un takipçileri arasında çatlak yaratan sosyalist bir ideali inşa ederken teknolojiye ve boyut ve karmaşıklığa ne kadar önem verilmesi gerektiğine dair ihtilaf yarım yüzyıl sonra bu kez Anglosakson dünyasında her ne kadar daha küçük ölçekte olsa da Morris ve Bellamy arasında cereyan etti.

On dokuzuncu yüzyılın son otuz yılında Bellamy ve Morris'in süregelen popülerliğine rağmen, ütopyacı çalışmaların üretiminde ve yeni ütopyacı toplulukların sayısında belirgin bir düşüş ortaya çıktı. Pek çok eski ve yerleşik ütopyacı topluluk da yine bu dönem sönümlenerek yok oldu. Modern ütopyacı sosyalistlerin reaksiyon gösterdiği kapitalizmin korkunçluklarının bu dönemde daha da büyüyüp kötüleştiği düşünüldüğünde, görünen o ki, bu durumun arkasında Marksist ve anarşist alternatiflerin bu gelişmelerden en fazla etkilenen kesimler ara-

sında hızla yayılması bulunuyor. Bu dönemde sosyalizm daha "bilimsel" ve aynı zamanda daha eylemci bir evreye geçerken, dünyayı, eğer mümkünse özel bir toplulukta, mümkün olmadığında da kâğıtta vücuda getirilmeye çalışılan bir idealin gücüne dayanarak değiştirmeye çalışan sosyalizm ekolü asla eski seviyesine erişemedi. Ütopyacı çalışmalar yazılmaya ve hem laik hem de dinsel yeni ütopyacı topluluklar ortaya çıkmaya devam etti elbette, ama bunlar hem sayı bakımından, hem de gördükleri ilginin derecesi ve düşünsel yaşamda bıraktıkları etki açısından önceki dönemlerin yanına yaklaşamadı.

Yirminci yüzyıl işte arka plandaki böyle sınırlılıklar içerisinde, İngiliz sosyalist H.G Wells'in bir dizi ütopyacı bilim kurgu çalışmaları ile açıldı. Bilim kurgunun ve ona çoğunlukla eşlik eden toplumsal ve teknolojik spekülasyonun ortaya çıkışı elbette bilimin modern çağda sahneyi almasından daha önce gerçekleşti. Öte yandan bilim kurgu ütopyalarının hem yazılı hem de film şeklinde ütopyacı sosyalist ekolün böylesine büyük bir kısmını ve belki de en büyük kısmını oluşturması ancak yirminci yüzyılda mümkün oldu. Öte yandan Rus Yevgeniy Zemyatin'in *Biz* (1928), Aldous Huxley'in *Cesur Yeni Dünya* (1932) ve George Orwell'ın *1984* (1945) gibi geçen yüzyılda yayınlanan belli başlı ütopyacı çalışmalarda asıl öne çıkan şeylerden biri de bunların hiciv tarzında yazılması ve yazarlarının deyimiyle Sovyetler Birliği'ndeki çarpık sosyalizm biçimini eleştirmek için kullanılmasıydı. (Huxley'in eleştirisinin önemli bir kısmının kapitalizm için de geçerli olduğunu ekleyelim). Yani bir zamanlar insanları sosyalizm idealine kazanmanın aracı olan ütopyacı romanlar bu dönemde tersine insanları sosyalizmden korkmaya sevk eden en etkin araçlardan biri haline geldi. Ve her ne kadar en sivri eleştiri oklarını kapitalizme yönelten ütopyalar ortaya çıkmaya devam etse de hiçbirisi bu distopyacı uyarıların yarattığı etkiyi gösteremedi.

Bizim tarafımızdaki pek çok insanın Sovyetler Birliği'nin çöküşünden sonra daha fazla ve daha iyi ütopyacı sosyalist çalışmalar için yaptığı çağrı da aslında kısmen böyle bir açığı ortadan kaldırmak ve sosyalizmin hedeflerini (veya kimilerinin deyimiyle "özünü", "ruhunu" veya "değerlerini") yeniden yeşertmeyle ilgiliydi. Fakat hiç kimsenin ummadığı dergilerde ütopyacı sosyalizme dönük bir sürü olumlu göndermenin çıkmasına yol açmak dışında böyle bir tutumun istenilen sonuçları verdiğine dair elde pek az işaret vardır. Peki bu tutum başarılı olabilir miydi gerçekten? Ütopyacı sosyalizmin herhangi bir biçimi Marksizmle bir nebze de olsa uyumlu olabilir mi? Bence asıl anahtar soru bu. Bu sorunun cevabını bulmaya çalışırken önce ütopyayı tanımlayarak başladım, sonra ütopyacı düşünceyi açıklamaya ve ütopyacıları ve daha da önemlisi onların zaman içinde bıraktığı eserleri tespit etmeye çalıştım. Şimdi ise Marx'ın toplumu çözümlemeye yönelik diyalektik yaklaşımını ve ütopyacı düşünüşe dair bu yaklaşımdan türeyen eleştirilerini tanıtmadan önce kimin ütopyacı olup olmadığı mevzuunu biraz daha açıklığa kavuşturmak gerekiyor.

On dokuzuncu yüzyıldaki belli başlı ütopyacılar kendilerini ütopyacı saymıyorlardı. Onlar için ütopyacılık uygulanması mümkün olmayan hayaller kurmaktı. Kendilerinin yaptığı işi ise uygulanabilir çözümler önermek olarak görüyorlardı. Fakat hayalciler ütopyacı değildirler; sadece hayalcilerdirler. Düşler, umutlar ve sezgiler, bir gelecek tahayyülünü inşa etmede bugünün analizinden daha büyük rol oynamaya başladığı zaman hayalcilik ütopyacılığa dönüşür. Haksızlık etmeyelim, 19. yüzyıldaki "babalar", özellikle büyük ölçüde Saint-Simon, güncelin bir tür analiziyle iştigal etmiştirler. Fakat sırf bu düzeyde bir iştigali veri alırsak, ütopyacı sıfatının en bilindik taşıyıcıları arasında bile çok az tam tamına ütopyacı olduğunu göstermeye kadar gideriz. Öte yandan, nasıl ütopyacılık karşıtları ara

sıra ütopyacı düşünüş biçimlerine dalıyorlarsa, ütopyacı olmak da mevcut toplumun gerçekçi bir değerlendirmesini ve hatta bazı pratik siyasi bağlılıkları imkânsız kılmaz. Bu bakımdan birinin ütopyacı olarak sınıflandırılmasını belirleyen şey ideali inşa ederken arzulara ve umutlara verdiği önem, ve düşünüşünde ve eyleminde bu idealin görece önemidir.

Bazı örnek topluluklar kurup bunların dünyaya yayılmasını bekleyen sosyalistler dışında bugün solda pek az gerçek anlamıyla ütopyacı kalmıştır. Öte yandan Amerikan radikallerinin çoğunun DNA'sında ütopyacı düşüncenin izlerini bulmak mümkün. Bu biraz belirli bir toplumsal sorunla baş etmeden önce onun sistemli bir analizini yapmayı tercih edecek güçlü bir Marksist geleneğin olmayışı ile ilgili. Fakat modern kapitalizm, insanları bu sorunlarla baş edebileceklerine inandırıp sonra büyük çoğunluğu bunun araçlarından mahrum bırakmasıyla, önce umut ve beklentileri yükseltip sonra bir kez daha yükseltmek üzere onları yere çakmasıyla, yaygın reklamları, lotosu, Amerikan rüyası lakırdıları ile gerçekçilikten uzak aynı zamanda ütopyacı düşünürler olan hayalperestler üretmekte eşsiz bir maharete sahiptir.

Fütüroloji sadece mevcut mülkiyet ilişkilerine riayet edenleri değil etmeyenleri de içeren bir kapitalist büyüme endüstrisinin parçası haline gelmiştir. Bugün çeşitli toplumsal hareketler, her tarafı kuşatan kapitalist sistemin bir analizini yapmadan, kirlilikten arınmış bir çevre, ırksal/cinsiyetler arası/etnik eşitlik, açlığa son verme, sürdürülebilir barış vs. gibi bazı idealler ortaya koyan ve böyle bir analizden ortaya çıkabilecek sonuçları umarsızca kaale bile almadan hayli yüklü ahlaki çözümler öneren bir düşünce yapısının etkisinde bulunuyorlar. Bu toplumsal hareketler içindeki yoldaşlarıma "ayağına uyan ayakkabıyı giyiver" demektense "kendini giyerken bulduğun bu ayakkabı, sana neden uyuyor, bir düşün" tavsiyesinde bulunmayı tercih ederim.

3.

Marx'ın gelecek yaklaşımı bundan daha farklı olamazdı. Çevresinde olup biten değişimlerin sadece kapsamı ve hızı değil aynı zamanda çelişkili doğası kendi dönemindeki hemen herkes gibi onu da afallatmıştı. Örneğin zenginlikteki muazzam büyüme beraberinde en kötü yoksulluk biçimlerindeki artışı getiriyordu. İş süreçlerini çok daha kolaylaştırma potansiyeline sahip bilim ve teknolojideki ilerleme işin temposunu artırmak ve iş gününü uzatmaya yol açmaktan başka bir şeye yaramamıştı. Çeşitli feodal bağlılıkların tasfiyesiyle kişisel özgürlükler artıyordu belki ama diğer yandan da insanların açlıktan ölmemek için yaşamaya ve çalışmaya zorlandığı acımasız koşullar dolayısıyla özgürlük, daha da azalıyordu (Marx bunu daha sonra "şeylerin şiddeti" olarak niteleyecektir).[3] Bu arada, "katı olan her şey buharlaştıkça"[4] her geçen gün dünyanın daha fazla kısmı özelleşiyor, metalaşıyor, fetişleştiriliyor, sömürülebilir hale getiriliyor ve sömürülüyor ve yabancılaştırılıyordu. Bazıları bu gelişmelerden fazlasıyla hoşnutken, çoğunluk dehşet içinde ve herkes şaşkındı. Tüm bunlar ne anlama geliyordu? Ve tüm bu olanlar karşısında yapılabilecek bir şey var mıydı, varsa neydi? Bu sorulara karşı yanıtlar üretilmiyor değildi; eksik olan ikna edici yanıtlardı. Şüphesiz bunlar karşısında cini şişeye geri sokmaya çalışanlar da vardı (hâlâ da var), kendilerinin yarattığı bir fantezi dünyasına rücu edenler de. Fakat tüm bunların arasından sıyrılıp ne olup bittiğini anlamaya, tüm derinliği ve çelişkililiği, iyi ve kötü yanlarıyla kavramaya çalışan, bu iyi ve kötü yanların farklı grupları nasıl etkilediğini araştıran, ve bu süreci feodalizmin içinden çıka-

3 Karl Marx ve Friedrich Engels, *The German Ideology [Alman İdeolojisi]*, 1 ve 2. kısımlar (Londra: Lawrence and Wishart, 1938), 77.

4 Karl Marx ve Friedrich Engels, *The Communist Manifesto [Komünist Manifesto]* (Chicago: Charles H. Kerr, 1945), 17.

rak belirli bir yöne giden içsel ilişkili bir bütün olarak gören az sayıda insan da vardı. Bu üstün keşfetme (*discovery*) ve faş etme *(uncovery)* çabasına dahil olanların en başında da Karl Marx geliyordu.

Marx'ın kapitalizmin gizemlerini ortaya çıkarmak için attığı ilk adım kapitalist üretim biçiminin veya günümüz toplum biçiminde zenginliğin üretilme, dağıtılma, mübadele edilmesinin özgül yollarının, ve bununla birlikte de bu süreçlere dahil olan sınıflar arasındaki ilişkilerin (ya da Marx'ın daha sonra "sermaye birikimi" ve "sınıf mücadelesi" diye adlandıracağı şeyin) detaylı bir soruşturmasını yapmak olmuştur. Bu süreçler ile üretim tarzının içindeki ilişkiler arasındaki etkileşimde ve kapitalist toplumun diğer bazı alanlarında gözlemlediği yaygın kalıplaşmışlıkların izini sürdükten sonra Marx, bunların geçmişteki ön koşullarını aramaya koyulur. Diyalektik yöntemin bu şekildeki sistemli kullanımında ikinci adım bugünden geriye doğru bakmaktır. Burada ona rehberlik eden temel soru şudur: "Geçmişte ne olmuş olmalı ki kapitalizm şimdiki biçimiyle görünebilsin ve işleyebilsin?". Bu sorunun cevabına yönelik arayışı tümdengelimsel (güncele yönelik yaptığı araştırmada bulduklarından yola çıkması bakımından) olduğu kadar tümevarımsaldır. Ve üçüncü ve nihai adımda bir dizi birbiriyle çakışan çelişkiler olarak zihninde yeniden düzenlediği ön koşullar hakkında öğrendiklerini ileriye doğru bugüne... ve ötesine ışık tutacak şekilde yansıtır.

Bu prosedürü izleyerek Marx bugünü kendi geçmişinin geleceği olarak kavrar. Aynı bugün, kendi geleceğinin geçmişi olma süreci içerisindedir. Bugün kendi ön koşullarının sonucu olan şey (kapitalizm) yakın zamanda kendi sonucu ve kendi olumsuzlaması olacak şeyin ön koşulu olarak görülmektedir. Buradaki ana nokta tarihsel zamanda ortaya çıkan bütün koşulların yine tarihsel zaman içinde ortadan kaybolma yetisine

sahip olmasıdır. Bu koşullar gelecekte ortaya çıkacak olanın önünü açma sürecindeyken, kendisinin varlık bulmasına yardımcı olan her ne varsa onlarla ilişkileri de yeniden üretilir. Kapitalizm kendi ön koşullarını devralmış, onları dönüştürmüş ve büyük bir kısmını ise dışlamıştır; kendisinden sonra gelecek toplumdan da aynı muameleyi kendisi görecektir. Bu açıdan kapitalizm ile kapitalizmin içinden çıktığı toplum arasında sürekli evrilmekte olan ilişkiyi incelemek aynı zamanda sosyalizmin kapitalizmden muhtemelen neyi devralacağını, neyi dönüştüreceğini ve neyi reddedeceğini anlamakta rehberlik edebilir. Ve Marx'ın hem bir sosyalist devrim imkânını ve hem de bu devrim sonrası ortaya çıkabilecek toplum biçimini tasavvur edebilmesini mümkün kılan şey mevcut başat eğilimleri birer çelişki olarak, yani aynı anda hem birbirlerini besleyen hem de zayıflatan ve bunu yaparken de zincirleme bir çarpışmanın zeminini kuran karşılıklı bağımlılık içindeki süreçler olarak kafasında bir düzene sokmasıdır.[5]

Muazzam bir maddi zenginlik ve bilimdeki aynı derecede etkileyici atılımlar, teknoloji, tıp, eğitim, örgütlenme, siyaset ve kültür gibi kapitalizmden miras kalan şeyler dışında (ki bunlar sosyalizmde kapitalizmin temel çelişkilerinin çözülmesiyle kısmen değişikliğe uğramış şekilde varlıklarını sürdüreceklerdir) yeni sosyalist toplumun inşasına yapılacak en önemli katkı onun yeni hâkim sınıfından, yani işçi sınıfından gelecektir (burada işçi sınıfından iktisadi olarak değer üretimine katkıda bulunanları fakat siyasi olarak da yaşamak için emek gücünü satmak zorunda olan herkesi, yani çok daha geniş bir grubu anlıyoruz). Her ne kadar çoğu insan Marx'ın sosyalist devrim tasavvurunda sınıf çıkarlarının rolünü tes-

5 Bkz. *Diyalektiğin Dansı* kitabımın "Neden Diyalektik? Neden Şimdi? Kapitalist Bugünün içindeki Komünist Geleceği Nasıl Çalışmalı?" bölümü. (Yordam Kitap, 2006, İstanbul).

lim etse de görece az kişi bu çıkarların Marx'ın sosyalizm ve komünizm tahayyülüne yaptığı kilit önemdeki katkının farkındadır. Sonuç olarak da genellikle şu soru öne çıkarılır: İşçiler bir kez iktidarı ele geçirdiğinde neden Marx'ın öngördüğü gibi hareket etsinler ki? Öncelikle şunu söyleyelim: Her yeni hâkim sınıf iktidardayken çok açık bir şekilde devlet gücünü kendi en önemli çıkarlarına hizmet edecek şekilde kullanır. Hal böyleyken, asıl sorulması gereken soru şudur: İşçiler iktidara eriştiklerinde neden kendi çıkarlarına hizmet etmek dışında bir şey yapsınlar ki?

Cevap şu: Böyle bir şeyi zaten yapmazlar. Fakat burada fark şudur. İktidarı ele geçirdiklerinde işçilerin temel sınıfsal çıkarı, kendilerinden önceki diğer tüm hâkim sınıflardan farklı olarak, kapitalizm koşulları altında acısını çektikleri sömürünün altında yatan eşitsiz toplumsal ve ekonomik koşulları ortadan kaldırmak olacaktır. Bunu başarmak için de işçiler önceki dönemlerden kalma ekonomik kökenli veya ekonomi dışı çeşitli tahakküm biçimlerinin altındaki zemini hızlı bir şekilde kaydırmak zorunda olacaklardır. Ancak bu şekilde işçiler yalnızca devrimdeki zaferlerini savunabilmek için değil (asla olmuş bitmiş sayılamayacak bir şey) aynı zamanda sosyalist bir toplum inşa etmenin zorlu görevlerini üstlenebilmek için bir sınıf olarak iktidarlarını (sayıca fazla olmaya, dayanışmaya ve işbirliğine dayanan bir iktidar) perçinleyebilirler. İktidarlarının kaynağında diğer herkesten daha fazlasına sahip olmalarını sağlayan her ne ise o bulunan önceki hâkim sınıflardan farklı olarak işçi sınıfının bir hâkim sınıf olarak iktidarı toplumdaki bütün insanlar arasında kurulmuş eşitliğin biçiminden ve derecesinden gelir.

Eşitlik sosyalizmde sadece bir gaye değildir; aynı zamanda bir çıkar ve bu yüzden de bir ihtiyaçtır. Bu bakımdan beyaz, erkek, heteroseksüel, Hristiyan işçilerin diğerlerinden daha az

eşit olmaktan tamamen sakınmasının tek yolu kapitalizmde sadece sınıfsal değil başka tahakküm biçimlerine de maruz kalan tüm işçilere eşit muamele etmektir. Zira bu işçiler olmadan devrim asla başarıya ulaşamaz ve bunların mücadeleye katılımı işçiler arasında yeni bağlantılar yaratmış olacaktır. Ve ancak bu eşitlikten doğan birlik, bir bütün olarak işçi sınıfının, kapitalizmden devralınan maddi ve diğer zaruri olanakları önce kendi sınıfsal çıkarlarına sonra da zamanla herkesin en derindeki insani ihtiyaç ve çıkarlarına hizmet edecek şekilde yeniden şekillendirmesini sağlayabilir.

Birlikte ele alındığında yukarıdaki savlar şuna işaret ediyor: Marx'ın sınıfa verdiği önceliğin bazılarının söylediğinin tersine işçileri idealleştirmekle veya sömürünün diğer tahakküm biçimlerinden ahlaki açıdan daha fazla itirazı hak ettiğine inanmakla veya işçilerin sömürüden çektiğinin diğerlerinin ırkçılıktan ve cinsiyetçilikten çektiğinden daha fazla olduğunu düşünmekle ilgisi yoktur. Sınıf, sınıfsal çıkarlar, sınıf mücadelesi Marx'ın insanların toplumdaki rolünü soruştururken istifade ettiği temel kategorileridir. Marx bu kategorilere başvurur çünkü bunlar kapitalizmin nasıl işlediği, geliştiği, içerdiği hangi şeylerin esaslı bir değişim gerektirdiğini, bunun kiminle başarılabileceğini ve bunlardan yola çıkarak da yarından sonraki günün (tabii o günü görecek kadar şanslıysak) genel hatlarıyla neye benzeyebileceği gibi konuları çözümlemenin en sarih araçlarını sunar.

4.

Ütopyacı düşünüşün olumlu özellikleri de yok değil elbette. Bu ekole dair eleştirilerimi ayrıntılandırmadan önce bu olumlu özelliklerden en önemlisinden bahsetmek gerekiyor. Güncele dair herhangi bir analiz tarafından sınırlandırılmamış şekilde gelecek hakkında spekülasyonda bulunmak örne-

ğin çok özgürleştirici bir deneyim olabilir. Bununla ütopyacılığın sadece insanı iyi hissettirmesini değil aynı zamanda her ne kadar imgelemde olsa da başka bir şeyin var olduğunu göstererek insanları statükoyu sorgusuz sualsiz kabul etmekten kurtarmaya yardım edebileceğini kastediyorum. Ütopyacılık, kısa bir ana dair ve öznel bir şey olsa da başka bir alanda, başka beklentiler ve değerlerle yaşamanın bir yoludur. Bugüne kadar varlığı bilinmeyen haz kaynaklarına değinmek suretiyle insanların gündelik yaşamın ezici rutinlerine karşı olan memnuniyetsizliklerini daha da yükseltip daha iyisini isteme arzusunu kışkırtabilir. Tüm bunlar özellikle gençlerde, çok genç olanlar arasında eleştirel bilinci tetiklemekte önemli bir rol oynar. Bu Marx'ın zamanındaki ütopyacılar için geçerli olduğu kadar bizim yeni ütopyacılarımız için de geçerlidir.

Daha yaratıcı zihinlerde ütopyacı düşünüş gerçekte mümkün olanın ham biçimlerini sağlayabilir ve hatta daha sonra işe yarayabilecek toplumsal alandaki bazı yeni etkileşim biçimlerini keşfedebilir. Fourier'nin eğitimin dersliklerle iş yaşamını birleştirmesi gerektiğine dair fikri bunun bir örneği olarak kabul edilebilir. Bugünün bazı özelliklerini tamamen imgelemsel bir inşa ile kıyaslamak pek çok insanın günümüzde eksik olan şeyin ne olduğu konusunda netleşmesine yardımcı olabilir. Bu da bugüne yönelik bir memnuniyetsizliğin gelişmesini sağlar ve onun bir eleştirisi olma vazifesini görür. Toplumumuzun gerçekte nasıl işlediğini ve onun tamamen başka bir şeye dönüşme potansiyelini, gerçek potansiyelini gösteren Marksizm gibi bir analiz ortaya konmadan önce ütopyacı düşünüş bu konularda eşsiz katkılarda bulunmuştur.

Herhalde kimse Marx (belki yanına Engels de eklenebilir) kadar özellikle Fourier, Saint-Simon ve Owen gibi ütopyacı düşünürlerin sosyalist projeye yaptıkları katkının bilincinde olmamış, kimse onun kadar bu düşünürlere bu kadar cömert

övgülerde bulunmamıştır. Marx ütopyacıların çalışmalarında "yeni bir dünyanın öngörüsünü ve imgelemsel ifadesini" görüyordu.[6] *Komünist Manifesto*'da o ve Engels ütopyacılar için "mevcut toplumun bütün temellerine saldırırlar. Bu nedenle işçilerin aydınlanması için son derece değerli malzeme bırakmışlardır" demiştir.[7] Bunun gibi daha pek çok yorumları söz konusudur. Şüphesiz Marx'ın kendisi de kapitalizmden koparken ütopyacı geleneğin hem içgörüsünden hem de ruhundan muazzam derecede faydalanmıştır. Fakat bu, madalyonun sadece bir yüzüdür.

"Fransa'da İç Savaş" isimli eserinin ilk taslağında Marx Paris Komünü'ne ücret sisteminin kaldırılması ve sınıf hâkimiyetinin sonlanması gibi temel hedefleri sağlayanın ütopyacılar olduğunu, fakat bu hedeflere erişmenin yollarını bulma işinin Komüncülere kaldığını söylemiştir.[8] Fakat çalışmasının son versiyonunda bu övgü şu çok bilinen sözlerle değiştirilmiştir: "İşçi sınıfının hazırlop ütopyaları yoktur... Onun yapması gereken bazı idealleri gerçekleştirmek değil yıkılmakta olan eski toplumun bağrında taşıdığı yeni toplumun öğelerinin önündeki engelleri kaldırmaktır".[9] Ele aldığımız bu konunun önde gelen araştırmacılarından Vincent Geoghen de işte bu ifadelere dayanarak "Marx ve Engels muğlak bir miras bırakmıştır; zira bu mirasta ütopyacılığa yönelik şiddetli saldırılara açıkça ütopyacı olan spekülasyonlar eşlik eder" demiştir.[10] Fakat işin aslı tam bu değil. Yayımladığı bu ifadelerle Marx'ın vurgulamaya çalıştığı şey komünizmin bazı

6 Karl Marx ve Friedrich Engels, *Selected Correspondence* [Seçme Yazışmalar] (Moskova: Progress, 1975), 172.

7 Marx ve Engels, *The Communist Manifesto* [*Komünist Manifesto*], 57.

8 Karl Marx ve Friedrich Engels, *On the Paris Commune* [*Paris Komünü Üzerine*] (Moskova: Progress, 1980), 166.

9 Marx ve Engels, *Paris Commune* [*Paris Komünü*], 76.

10 Geoghegan, *Utopianism and Marxism* [Ütopyacılık ve Marksizm], 34.

insanların imgeleminde hazır bulunan ve işçilerin de etkinliklerini ona göre ayarlamaları gereken bir ideal olmadığıdır. Komünizm daha ziyade bugün içerisinde bir potansiyel olarak var olmaktadır – "yıkılmakta olan eski toplum onu bağrında taşımaktadır". Devrimci pratik ise eski toplumu dönüştürmeye yönelerek "yeni olanın öğelerinin önündeki engelleri" kaldırmayı amaçlar. Bu sadece Marx'ın ortaya koyduğuna benzer bir analizle keşfedilebilecek gerçekleştirilmeye muhtaç bir fiili potansiyeldir, bazı akıllı insanların düşünüp ortaya attığı bağlantısız bir fikir değil.

O halde Marx'ın ütopyacılara yönelik eleştirisi (biraz tekrar gibi olacak ama) asla onların bir gelecek tahayyülüne sahip olmasına yönelik olmamıştır. Her ne kadar önde gelen ütopya çalışmalarının içeriğinde katılmadığı çok şey olsa da eleştirisi çok az bu ütopyaların içeriklerini hedef almıştır. Marx'ın bunlarda eleştirdiği asıl şey tahayyüllerine spekülatif bir tarzda ulaşmaları ve böyle bir yaklaşımın düşünme ve tartışma biçimlerine ve aynı zamanda siyasi duruşlarına olan etkisidir. Bu bakımdan her ne kadar ütopyacı düşünüşün olumlu başarıları önemsiz değilse de bunlar için yüksek bir bedel ödendiği de gözden kaçmamalıdır.

5.

Daha özele inersek Marx'ın ütopyacılara yönelik temel eleştirilerini şöyle sıralayabiliriz: (1) Ütopyacı düşünüş gerçekçi olmayacak düzeyde köşeli ve eksiksiz gelecek tahayyülleri üretir; (2) böyle spekülatif tarzda inşa edilen bir tahayyülün gerçekten arzu edilebilir ve "iyi" bir toplum olup olmadığını belirleyecek herhangi bir temel bulunmamaktadır; (3) aynı şekilde böyle bir toplumun mümkün olup olmadığını, yani insanların bir gün böyle bir toplumu inşa edebilip edemeyeceğini ve inşa ederlerse bu toplumun beklendiği gibi işleyip işlemeyeceğini

belirlemenin açık bir yolu yoktur; (4) bizim düşün dünyamızda geleceğe ayırdığımız yeri işgal etmek suretiyle ütopyacı tahayyüller bugünü diyalektik bir şekilde analiz etmenin, yani bugünü, geleceğin halihazırda bir potansiyel olarak gözükeceği bir zamansal boyut olarak ele almanın imkânını sakatlamaktadır; (5) ütopyacı düşünüş verimsiz tartışma biçimlerine meydan vermektedir; (6) aynı zamanda verimsiz siyasi stratejilere yol açmaktadır.

Bu noktaların üzerinde biraz daha duralım: Birincisi, eğer birisinin bugünkü topluma dair analizi onun en nahoş özellikleriyle sınırlıysa, bu insanı bizim bugünkü bilgimizin ve yapacağımız keşiflerin elverdiğinden çok daha kesin ve tam, ütopyalar tarzında, bir gelecek resmi ortaya koymaktan alıkoymak için çok az şey yapılabilir. Gelecek nesillerin hayal güçlerine hiçbir şey bırakmamak belirli bir dogmatizme olduğu kadar hayal gücünde bir eksikliğe de delalettir. Bir gelecek tahayyülünde sosyalizmin varoluş kazanacağı tarihsel koşulların gerektirdiği ve aynı zamanda insanların farklı ekonomik, coğrafi ve kültürel koşullarının ihtiyaç duyduğu düzenlemeleri yapmaya yetecek kadar boşluk olması gerekir.

İkinci nokta bu şekilde üretilmiş bir gelecek tahayyülünün bırakın ideal olduğuna iyi olduğuna bile kanaat getirmemizi sağlayacak bir temel yoktur. Her ütopyacı düşünür nihayetinde kendi umutları, istekleri ve hayallerinden yola çıkar ama bunlar neyin kanıtı olarak sunulabilir ki? Bir kural olarak ütopyacı düşünürün kendisi hangi öğelerin kendi tahayyülüne dahil olduğunu, bunların hangilerinin diğer ütopyacı düşünürlerin tahayyülünden pek çok önemli noktada farklı olduğunu söyleyebilecek ve bizi bu konuda ikna edebilecek durumda değildir. Bizim kendi umutlarımız ve arzularımız onlarınkiyle örtüşmediği müddetçe neden onlara ya da başka insanlara inanmak zorunda olalım ki? Kimi durumlarda din-

sel veya dünyevi belirli bir ilke ahlaki bir teminat olarak sunulduğu vakit kuşkularımız bir anda geri plana itilir. Sonuçta etik bir ilke ya kabul edilir ya edilmez; bir insan doğası anlayışına ya katılınır ya katılınmaz. Bunlar kanıtları veri alacak türde inançlar değildir; halihazırda onları benimseyenlerin kendi kendilerini doğrulamaktan öte bir anlama sahip değildirler.

Elbette pek çok ütopya, toplumda çok yaygın ve olmaması gereken acıların olduğunu teslim eder, fakat bunları dikkatlice çözümlemeden, tam olarak kimin kime ne yaptığını ve neden yaptığını anlamaya çalışmadan, bunu mümkün kılan geniş bağlamı incelemeden ve bunun nasıl geliştiğine ve hâlâ gelişmekte olduğuna çubuk bükmeden, tüm bunlar olmadan, başka bir düzenleme biçiminin daha iyi olacağına inanma edimi katıksız ve basit bir inanç olmanın ötesine geçemez. Bilmek istediğimiz şey, hangi anlamda iyi ve kimin için iyi olduğu. Bugüne ve geçmişe açılan kapılar kapatıldığında bu tür soruların cevapları genellikle üretilen ütopyanın ahlaki ve/veya estetik nitelikleri –böylelikle de pek çok ütopyanın aldığı edebi biçim– veya ütopya yazarının umutları ve fantezileri ile onun okuyucularınınkiler arasındaki farazi özdeşlik üzerinden verilir. Burada yaptığımız itiraz belirli bir ütopyanın ideal olmadığını, diğer gelecek tahayyüllerinden en azından daha iyi olmadığını veya bu övgüye mazhar olmaya yetecek asgari öğeleri tam olarak karşılamadığını söylemek anlamına gelmiyor; sadece bunlara inanmamız için ortada bir nedenin olmadığından bahsediyor.

Üçüncü olarak ütopyalar ideal toplumlar olmak dışında aynı zamanda gerçekleşmesi mümkün toplumlar olarak sunulurlar. Fakat eğer ütopyacı düşünürler kendi kişisel tahayyüllerinin hepimiz için iyi olacak bir şeyi temsil ettiğine inanmayı sağlayacak iyi bir neden sunamıyorlarsa, ideallerinin aynı zamanda

mümkün olduğu iddiası da aynı düzeyde temelsiz kalacaktır. Burada belirtmek gerekir ki bizim eleştirimizin, belirli bir ütopyayı, şimdiye kadar böyle bir şey gerçekleşmemesinden ötürü imkânsız olması veya dile getirdiği şeyin çok aşırıya kaçması gibi yakınmalar üzerinden eleştiren yaygın yaklaşımla ilgisi yok. Keza feodalizm koşullarında yaşayan birinin durduğu yerden bakıldığında herhalde modern kapitalizmden daha aşırı görünen bir şey olmayacaktır. Daha önce gerçekleşmemişlik bahsine gelince kayıtlı tarihimiz büyük ölçüde ilk defa vuku bulan şeylerin hikâyesinden oluşmaktadır. Ve bu bakımdan sonraki nesilleri bekleyen sürprizlerin önceki nesillerin karşı karşıya kaldıklarından daha az aşırı olacağına inanmak için bir neden yoktur.

Elbette bazı ütopyalar kendi ideal toplumlarının mümkün olduğu konusunda inandırıcı olabilmek için bu toplumların kısa bir süreliğine de olsa bir yerlerde var olmuş olduğu iddiasında bulunurlar. Yani, onların iddiasına göre, bu ideal toplumu geri getirebiliriz ve işlemesini sağlayabiliriz. William Morris 15. yıl İngiltere'sini ve bazı Hristiyan ütopyalar da erken dönemdeki Hristiyan topluluklar arasındaki yaşamı bu şekilde sundular. Öte yandan bu tür paralellikler aranırken görmek istediğini görme eğilimi tarihsel doğruların önüne geçer. Keza bu sayede de var olan benzerlikler öyle sündürülür ki aslında sayıca bu benzerliklerden daha fazla olan ve bu yüzden de tüm bu karşılaştırmayı eldeki amaç açısından anlamsız kılabilecek farklılıkların üzeri örtülür. Kısacası ütopyalarının mümkün olduğunu savlamak amacıyla evveliyata dayananlar, evveliyatı yok diye ütopyaların imkânsız olduğunu söyleyenlerden daha ikna edici değiller.

Ütopyacı idealin uygulanabilirliğini desteklemek için öne sürülen bir diğer şey de insan doğasıdır. Burada insan doğasını insanların neyi yapmaya muktedir oldukları kadar gerçekten

neyi istediklerini içerecek şekilde anlıyoruz. Buna göre insanlar öyle varlıklardır ki ütopyanın getireceği faydaları gerçekleştirmeden edemezler. Ütopyaya uzanan köprüyü bir kez geçtikten sonra da onun işlemesini sağlamadan edemezler. Fakat pek çok durumda ütopyacıların bu tarif ettiği insanlar daha çok kendilerine benzemekte ve bu durum da ütopyalarının sınırlı imgelemine ve kişisel köklerine işaret etmektedir. Fakat bu aynı zamanda insanoğlu ile onun yaşarken ve çalışırken içinde bulunduğu sürekli değişen koşullar arasındaki diyalektik ilişkinin yetersiz bir şekilde kavrandığını göstermektedir. Örneğin kapitalizmden sosyalizme geçişin bir anda cereyan edeceğini ummakla ütopyacılar bu iki toplumsal formasyon arasında Marx'ın öngördüğü uzun geçiş dönemini yok sayarlar. Bu geçiş süreci kapitalizm içinde bir devrimci hareket bulma mücadelesiyle başlar, Marx'a göre en eğitici deneyim olan bir devrimle devam eder ve devrimden sonra sosyalizmi inşa etmeye yönelik ilk çabalarla sonlanır. Bunun da ötesinde tam anlamıyla demokratik ve eşitlikçi bir toplumun geliştirilmesinin işçilerin temel sınıfsal çıkarı olduğu ve bunun dışındaki temel sınıfsal çıkarların da bunun gerçekleşmesine bağlı olduğu düşünüldüğünde, Marx, sosyalizmde yaşayabilmeleri için insan doğasında ortaya çıkması gereken dönüşümün ancak işçilerin sınıfsal çıkarları dolayımıyla gerçekleşebileceğine inanır. Bu bakımdan sınıf bilincine sahip olmakla işçiler sadece kapitalizmi ortadan kaldırmayı değil aynı zamanda sosyalizmde yaşamayı da mümkün hale getirirler. İnsanları sosyalizmdeki yaşama hazırlamak için bir geçiş sürecine ihtiyaç olduğunun farkında olmayan ve sınıfın önemini, ve böylelikle de işçi sınıfının çıkarlarını ve bilincini kavrayamamış ütopyacı insan doğası anlayışı ideal(ler)inin uygulanabilirliğini hiçbir şekilde savunamaz.

Dördüncü olarak ütopyacı düşünüş aynı zamanda ne zaman ve ne derecede yapılırsa yapılsın birinin bugünü analiz etme yetisini sakatlar. Görünen o ki gelecek ütopyacı düşünürlerin yaptığı tarzda vurgulandığında ve birincil hale getirildiğinde bugünü ciddi biçimde etüt etmeye yeterli zaman ve hatta ilgi kalmıyor. Ama bunun dışında ütopyacı düşünüş bir de daha organik bir tarzda işin içine karışıyor. Bugünün eğilimlerinden ve mücadelelerinden kopartılmış, bugünün içinden çıkmayan ama başka kaynaklardan devşirilen bir gelecek hayal etmek, bizi geleceksiz bir bugüne, gündelik hayat gerçekliğimize terk ediyor. Zira bugünün kendince yol açacağı o şey, ütopyaların onun yerine koyduğu şey her neyse ona tosluyor. Bu bakımdan ütopyacı düşünüş bize nedenler olmaksızın sonuçları (ideali) sunar. Bu sonuçları doğurmaya muktedir nedenler olmaksızın sonuçlar sunduğu için de görünüşte hiçbir sonucu olmayan nedenler (yani şimdi var olan şeyi) sunar. Mesele, bugünün sahip olduğu potansiyelin bir kısmını yitirmesi değildir. Onun gelecek boyutunun tümden silinmesidir asıl mesele. Bu bakımdan ütopyacı düşünüşte yalnızca gelecek değil aynı zamanda bugün de çarpıtılmış olur. Ütopyacı düşünüşte bugün geleceksizdir çünkü kendi geleceğinin bir nedeni olarak var olmamaktadır.

Kendisine organik olarak bağlı bir geleceğin olmadığı bugünü herhangi bir şekilde anlamlandırmak mümkün müdür? Bugünün toplumunda çok önemli olan şeylerin çoğu özellikle içerdiği dinamikler açısından mevcut anda görünür değildir. Bunlar etkileri hissedilmeye başlandığı zaman, yani, gelecekte daha görünür hale gelirler. Aslında, ütopyacı düşünürlerin şimdi olup bitmekte olandan kopardıkları "geleceğe" yaptıkları şey, şu kendilerini ayrı bir disiplin oluşturan insanlar sanmaktan hoşlanan tarihçilerin geçmişe yaptığı şeyle aynı. Zira, bu tarihçiler de geçmişi bugünümüzün içsel ilişkili ön koşulla-

rı olarak görmektense, onu bugünden mantıksal olarak tamamen ayrı olan bir şey olarak kurarlar. Değişim ve gelecek, bu şekilde, her biri kendi ayrı hücresine sıkıca kilitlenmiş safhalar olarak geçmişe, bugüne ve geleceğe sıkıştırılıp parçalarına ayrıldığında bizim yaşanmış geçmişimizin şu anda yaşamakta olduğumuz şeye nasıl mahal verdiğini ve bu geçmişin içinden çıkan bugünün bizi beklemekte olan geleceğe nasıl nüfuz edeceğini kavramak zorlaşır.

Burada organik bir evrim söz konusudur ama bu evrimin temel aşamalarını bu şekilde birbirlerinden koparmak insanları onu anlamaktan uzaklaştırır. Bu bakımdan pek çok insanın bir şeyden diğer şeye doğru bir evrim içindeki birbirlerine karşılıklı bağımlı süreçler olarak bugünde varoluşunu sürdüren sermaye birikimi ve sınıf mücadelesi gibi içinde yaşadığımız toplumun merkezî özelliklerin bile ayırdına varmakta yaşadığı zorluğa şaşırmamalıyız. Fakat bu süreçler kendi durağan ve dolaysızca görülebilen yanlarına indirgenerek gözden ırak tutulduğunda büyük ölçüde bunların sorumlu olduğu sosyal dinamik, yani Marx'ın kapitalist üretim tarzının "hareket yasası" dediği şey de asla görüş alanına sokulamaz.

Geçmiş, bugün ve gelecek arasındaki içsel bağları ortadan kaldırmak aynı zamanda bugünün, yani doğal olarak bizim en aşina olduğumuz aşamanın geçmişi ve geleceği anlamak için bir model olarak kullanmak gibi yaygın bir yanlışlığı da muhtemel hale getirir. Bu yaklaşım bugünkü toplumda bulunan ne varsa onu önceden var olmuş olanın ölçüsü olarak alır; bir nevi elmalarla armutları birbirine karıştırır. Marx'ın Robinson Crusoe'ya referansla "Robinsoncular" olarak nitelediği ekonomi politikçiler de aynı bu şekilde kapitalist bugüne ait tutumları ve toplumsal ilişkileri, toplumun kökenlerine ışık tutmak üzere epey geriye doğru yansıtmışlardır. Onlar için bugün eski zamanların yansımalarını yakalayacaklarını sandıkları bir

ayna vazifesini görür sadece. Ne var ki bugün ile geçmiş arasındaki organik bağları açığa çıkarmaya yönelik hiçbir girişimde bulunmaksızın bugüne mahsus olan şeyi olmayandan, doğal olan şeyi tarihsel olarak koşullanmış olandan ayırmaya yarayacak bir temelden yoksun kalınır. Aynı hata, bu kez bunun tersi yönünde, insanlar bugünkü bazı düzenlemeleri ve aynı zamanda kendi arzularını, güçlü yanlarını ve sınırlılıklarını müphem bir geleceğe ışık tutmak üzere yansıttığında ortaya çıkar. İşte bu -kendilerinde ve akranlarında gördükleri biçimiyle "insan doğasının" komünizme aykırı olduğu iddiası- insanların herhangi bir tarzda komünizmin olanaklılığını reddederken başvurdukları akıl dışı dayanak haline gelir; ve bu aynı zamanda ütopyacı geleneğin neden tutuk kaldığının açıklamasını büyük ölçüde vermektedir.

Beşinci olarak ütopyacı düşünüş bize zayıf ve etkisiz bir sosyalizmi savunma yolu sunmaktadır. Burada ütopyacı argümanın geçerli olup olmadığıyla değil daha ziyade işe yarayıp yaramadığıyla ilgiliyim. Bugüne yönelik ciddi bir analizin yokluğunda daha iyi bir toplum fikrine başvurmak gerçekten de insanları sosyalist davaya kazanmakta başarılı olabilir mi? Ütopyacı kendi tahayyülünün iyi, mümkün ve görece kolay inşa edilebilir bir topluma denk düştüğünü savlar ama bunu yaparken bizim bir şeyin iyi, mümkün ve uygulanabilir olabileceği fikrine kendiliğinden ulaşabileceğimiz herhangi bir delil sunmaz. Gelecek tahayyülünü umutlar, istekler ve bunun gibi şeyler üzerinden inşa etmek suretiyle, ütopyacı düşünür, genellikle bu iddiaları taşıyan kanalları bir şekilde es geçmiştir. Ütopyacı idealin seviyesine erişemediği üzerinden günümüz toplumuna yöneltilen eleştiriler de aynı mahiyete sahiptir; bunun günümüz toplumu için kullanılabilecek doğru ölçüt olup olmadığı sorusu havadadır. Bu ölçüt ikna edici olabilir mi?

Kuşkusuz popülariteye sahip bazı ütopyacı yazarlar vardır. Edward Bellamy'nin *Geriye Dönüp Bakmak*'ı tüm zamanların en popüler sosyalist kitapçıklarından biri olmuştur. Daha yakın bir zamanda ise B.F. Skinner'in *Walden II* isimli eseri kayda değer bir başarı elde etmiştir. Elbette genel anlamda bir fikrimiz olsa da bu çalışmaları kimler okuyor tam olarak bilmiyoruz; ve popülarite ile etkililik arasında zorunlu bir bağlantı söz konusu değildir. Belki bunların çoğu okuyucusu sosyalizme daha önceden de ilgi duyuyor olabilir. William Morris ekonomi politiğin terimleriyle ifade edilen argümanların etki edemediği insanların daha iyi bir geleceğe yönelik hayaller tarafından harekete geçirilebileceğini öne sürmüştür, ve Martin Luther King'in olağanüstü konuşması "Bir Hayalim Var"'ın yarattığı yaygın etki bu görüşü destekler gibi görünüyor. Öte yandan ütopyacı edebiyatın okuyucularının çoğunun sosyalist olmadığını ve bu çalışmalardan edindikleri tahayyül sayesinde bunların sola yöneldiklerini varsaysak bile şu sorular ortada duruyor: Ne tür bir sosyalizme doğru yöneliş? Hangi eylemler eşliğinde? Ve bu ahlaki ve duygusal etkilenimlerin siyasal etkisi ne kadar sürebilir? Bu soruların cevaplanmasında ampirik bulgular, ki bundan anekdotları kastetmiyorum, çok işe yarayabilir, fakat bildiğim kadarıyla böyle bir bulgu yok. Bu bakımdan yapabileceğimiz tek şey ütopyacı savın mahiyetini incelemek olabilir.

Neden sosyalizm? Bu soruyu cevaplamanın çok çeşitli yolları var ama herhalde içlerinden en önemliler şu: Öncelikle ve -Marksistler için- nihai anlamda eğer geniş tanımıyla işçi sınıfının bir parçasıysan sosyalizm senin sınıfsal çıkarına uygundur. Aynı cevabın başka bir versiyonu şu olabilir: "Kapitalizmin kapitalistlerin çıkarına uygun ve işçilerin çıkarına karşıt olduğu ortaya çıkmışken neden kapitalizm olsun ki?" İkincisi sosyalizm siyasette paranın iktidarının defterini

dürecek ve toplumsal yaşamın bütün alanlarına demokratik karar alma faaliyetini sokacaktır. Üçüncüsü sosyalizm kapitalizmden kaynaklı maddi sefaleti ve diğer eşitsizlikleri ve aynı zamanda yakında gezegenimizi yaşanmaz hale getirecek maddi çevrenin kâr odaklı yıkıma uğratılmasını ortadan kaldırmanın en etkin aracıdır. Dördüncü olarak demokratik bir şekilde tasarlanıp tamamlanmış bir plan temelinde üretim ve dağıtımı toplumsal ihtiyaçlara hizmet edecek şekilde örgütlemek bu iki alanın kontrolsüz (ve başka türlü olamayacak) bir pazarın dengesizlikleri tarafından belirlenmesine izin vermekten daha akıllıcadır. Beşincisi sosyalizm, kapitalizmden (özellikle kriz zamanındaki kapitalizmden) farklı olarak, makinaları/fabrikaları, ham maddeleri ve işçileri, yani tüm üretim faktörlerini en verimli şekilde kullanacağından daha verimlidir. Altıncısı sosyalizm bu krizlerle baş etmenin bir yolu olarak ortaya çıkan emperyalist savaşları gereksiz hale getirecektir. Yedincisi kamusal hayatımızı oldukça kirleten yalanı dolanı da gereksiz hale getirecek ve bilgiyi küçük bir azınlığın kâr amaçlı çıkarlarının değil tüm insanlığın hizmetine sunacaktır. Sekizinci olarak kapitalist toplumun çirkin yüzünü temsil eden çeşitli tahakküm biçimlerini, örneğin siyahların ve kadınların ezilmesini, ekonomik düzen için sadece işlevsiz değil aynı zamanda yasak haline getirecek ve insanların zihinlerinden bu tahakkümlere eşlik eden ön yargıları temizleyecektir. Son olarak, tarihte ilk kez, herkesin birbirinin kuyusunu kazdığı bir rekabetin ve karşılıklı kayıtsızlığın yerini yavaş yavaş küresel işbirliğinin ve karşılıklı anlayışın almasıyla sosyalizm herkesin bir insan olarak potansiyelini tamamını geliştirmekte özgür olduğu koşulları yerleştirecektir.

Bu sosyalizm önermelerinin her birinin Marx'ın tasavvur ettiği geleceğin bazı öğelerini içerdiğine şüphe yok. Öyleyse bir kez daha tekrar edersek ütopyacılar ile Marksistler arasındaki

temel fark bunların bir gelecek tahayyülüne sahip olup olmamasıyla değil bu tahayyüle nasıl ulaştıkları ve bunun düşünce ve pratiklerinde oynadığı rolle ilgilidir. Marksistler için sosyalizme yönelik öne sürülen fikirlerin hepsi kapitalizmi sadece en berbat toplumsal ve ekolojik sorunların müsebbibi olarak değil aynı zamanda bunların çözümünün araçlarını ve kendisinin ardından gelecek yeni dünyanın tohumlarını içeren bir sistem olarak gösteren bir analize dayanmaktadır.

Bunun tersine, ütopyacılar, neyin düzeltilmesi gerektiğine yönelik aynı düzeyde nesnel bir çalışmanın yokluğunda, fikirlerini ortaya koymak için büyük ölçüde "özgürlük", "adalet" ve "haklar" gibi anahtar kavramların anlamlarına bel bağlarlar. Ne yazık ki, bu terimler kapitalist bilinç endüstrisi tarafından öyle manüple edilmiştir ki çoğu, ütopyacıların bunlarla kastettiğinin neredeyse tersini ifade edecek hale gelmiştir. Öyle ki bugün pek çok insan özgürlükten yalnız bırakılma hakkını, adaletten mahkeme yoluyla bir şeyler kazanmayı, çalışma hakkından ise bir sendikaya üye olmaktan kaçınmayı anlamaktadır. Ütopyacılar ve aslında diğer sosyal reformcular için bu yüklü terimler pek az şeyi aktarmakta ve çok az insanı ikna etmektedir.

İncelemeye tabi tutulmamış bir daha iyi bir dünya inancı noktasından fikir geliştirmek ve bu hayali dünyanın özelliklerini bugün içinde yaşadığımız toplumu değerlendirmede bir ölçüt olarak kullanmak, elbette, ahlaki ve dinsel düşünüşün bir biçimidir. Zira ahlaki ve dinsel düşüncede de bizim gündelik hayatlarımızın ötesinde duran nihai bir ölçüt söz konusudur ve bu ölçüt burası ve bugün için yapılacak değerlendirmelerin dayanağı olarak kullanılmaktadır. Her ne kadar bugünün analizi, ahlaki düşünürlerin mutlak ilkelerine, dinsel düşünürlerin tanrısal yasalarına ve ütopyacı düşünürlerin gelecek tahayyüllerine kattıkları içeriğe ulaşmada hiçbir önemli rol oynamıyor-

sa da daha sonraki aşamada bunlardan çıkarsanan hükümlerin en iyi nasıl uygulanacağı konusunda yapılacak akıl yürütmenin bir parçası olarak sınırlı da olsa sahneye çıkabilir. Yani çok az miktarda ve çok geç bir zamanda. Zira mutlak ölçüt bir kez benimsendikten sonra asıl can alıcı iş olan sorunları tespit etme ve onların çözümlerini arama faaliyeti, dolaylı ve eldeki seçeneklerden bihaber bir şekilde olsa da, halihazırda başlamıştır. Daha önce de gördüğümüz gibi kendi gerçek geçmişiyle ve potansiyel geleceği ile bağları daha baştan kopartılmış bir bugün nosyonu inşa edilmesi suretiyle bu noktada analiz edilmesi gereken şey halihazırda çarpıtılmıştır.

Eğer ütopyacı önerme dinsel önerme ile pek çok ortak özelliği paylaşıyorsa neden onun elde ettiği başarıyı yakalayamamıştır? Bilindiği gibi dinsel hareketler hakikatlerini milyonlarla sayılmayacak kadar insana kabul ettirmişlerdir ve hâlâ da ettirmektedirler. Fakat ne yazık ki ütopyalar doğaları gereği dinsel çağrıları çok etkin kılan pek çok vasıftan yoksundurlar. Bunlardan en önemlileri arasında bir ahret vaadi, Tanrının gazabına uğrama korkusu, hiç değilse "yukarılarda" birisinin seni sevdiği duygusunun yarattığı memnuniyet ve, muhtemelen, ritüeller gelir. Bu dezavantajlı durumun varlığının farkında olarak Saint-Simon'ın takipçileri siyasi hareketlerini bir dine dönüştürmeye çalıştılar, fakat kendilerini ölümden sonra bir yaşam vaat edecek konuma taşıyamadıkları gibi ne inançlı insanların kalbine yeterli düzeyde korku salacak bir gazap imal edebildiler ne de pek çok insanın yaşamında eksik kalmış olan sevginin yerine geçecek duygusal bir şey sağlayabildiler. Hristiyan ritüelinin yeniden dolaşıma sokulmasının da yetmeyeceği anlaşıldı. Dinsel çağrılarla rekabetinde ütopyacıların durumu motorsuz bir araba satmaya çalışan insanı andırıyor. Kimi zaman bu arabayı satmayı başarmıyorlar da değil. Fakat sattıkları insanlar genellikle ya zaten bir dine mensup olduğu

ya da hayatını şu ya da bu etik ilke üzerinden sürdürdüğü için dışsal normlar uyarınca hareket etmeye meyyal insanlar ya da genç idealistler oluyor. Genç idealistlerden kastım ise olağan dışı güçlü ütopyacı dürtülerle dolup taşan ve henüz toplumu analiz etmeye yönelik ciddi bir çaba harcamamış kimseler.

Dahası, pek çok etik ve dinsel ihtilaf için söz konusu olduğu gibi, ütopyacı gelecek tahayyülü temelinde geliştirilen önermeler sadece bu tahayyülün inşasına temel teşkil eden ana varsayımları ve ütopyayı besleyen umutları ve hayalleri kabul edenler için ikna edicidir. Bu varsayımları açıklığa kavuşturmak veya bunların mevcut sorunlarla bağlantılarını ortaya koymak gerekli olabilir, fakat bu asla iyiliğin ölçüsünü olgulardan yola çıkarak eleştirmeyi veya savunmayı içermez. Analiz yoluna gidilmeden benimsenen mutlak bir ölçüt tanım itibariyle daha sonra yapılacak bir analizin ortaya çıkarabileceği şeye karşı bağışıklıdır. Sonuç olarak, ütopya savunuları, daha çok, kendi faziletlerini daha da çarpıcı renklerle ve daha ayrıntılı bir şekilde çizmek biçiminde tezahür eder. Örneğin Fourier'nin pek çok yazısının, okuyucuları inandıkları ve istediklerinin bir anlamda bu yazılarda sunulanla aynı olduğuna ikna etmeye çalışırken yaptığı şey, aynı tahayyülü kayda değer bir yaratıcılıkta olsa da ısıtıp ısıtıp önümüze koymaktır. Nihai değerlerde bir özdeşleşme var olduğu oranda bu ikna çabasının başarılı olma şansı da yüksek olacaktır. Bu özdeşleme yoksa, ki çoğunlukla yoktur, o zaman çağrı sağır kulaklara seslenmiş olur. Ve ütopyacı düşünüş tarafından kurulan çerçeve içinde bundan daha fazlası söylenemez.

Fakat belki de ütopyacı fikir üretme biçimine karşı yöneltilen en önemli argüman şu olabilir: Her ne kadar ütopya **bizim** ideal geleceğimizden bahsetse de, bunun tartışmasını **onların** sahasında yapmaktadır. Ütopyacı düşünüş kapitalistlerin ve onların "maaşlı uşaklarının" günümüz toplumundaki

katlanılamaz ve gereksiz olan şeyleri savunmaya yönelmelerini sağlamaktansa, oturdukları yerden bizim gelecek umutlarımızda tam oturmamış ve gerçekleşmesi zor gibi bir izlenim veren her ne varsa onlardaki kusurlardan bahsetmelerine izin verir. Kapitalistlerin ofans yapmaya devam etmelerini sağlayarak onlara deyim yerindeyse muazzam bir iyilik yapmış olur. Öte yandan kapitalist sistemin akıl dışı işleyişine ve onun yaşamlarımızdaki yıkıcı etkilerine odaklanan Marx'ın analizi ise esasında kapitalistleri ne kadar bu sistemi akılcılaştırmaya çalışırlarsa çalışsınlar kurtulamayacakları bir defansif pozisyona mahkûm etmenin bir yoludur. Bu, normalde veri alınması gereken kanıtların ya erişilemez ya da ikna edicilikten uzak olduğu bir zeminde, toplumların neden ütopyacı düşünüşün tam da istediği tarzda değişmesi gerektiğine dair fikirler üretmek ile hepimizin tıkıldığı ve içindeki gardiyanın bahanelerinin kendi dışında başka kimseyi ikna edemediğinin önceden gösterildiği hapishaneyi (bu hapishanenin duvarlarındaki pek çok çatlağın arasından bir görünüp bir kaybolan özgürlükle birlikte) tarif etmek arasındaki farktır. Marx, bırakın kapitalistler tüm bunlar hakkında kendi kendilerine konuşup dursunlar der gibidir. Artık konuşamadıklarında ve bizden yeterli sayıda insan bunu fark ettiğinde hapishanenin duvarları da alaşağı edilecektir.

Altıncı, ve son olarak, ütopyacı düşünüş arzu edilen değişimleri ortaya çıkarmada etkisiz siyasi stratejileri benimsemenin önünü açar. Ütopyacı düşünür için ideal toplum yeterli sayıda insan onun hem iyi ve hem de mümkün olduğunu kabul ettiği zaman varoluş kazanacaktır. Fakat daha önce de söylediğimiz gibi birinin bu iki iddiayı da kabul etmesini zorlayacak bir neden ortada yoktur. Ütopyacı önermelerin başka türlü başarı kazanabileceği de söylenemez. Belki sürekli yeniden formüle edilmek, başka ambalajlarda sunularak, romanlaştırılarak veya kişiselleştirilerek edebi değeri üzerinden takipçi sayısı

biraz daha artırılabilir. Belirli bir ütopyacı tahayyülde resmedilen fantezilerin, düşüncesini benzer bir şekilde yapılandıran (yukarıda etik ve din üzerine yapılan tartışmayı hatırlayalım) bazı insanlar üzerinde etkili olması her zaman mümkündür ama bu şimdiye kadar hiçbir zaman yeterli olmamıştır.

Bu bakımdan, ütopyacı düşünürler yazılı şekilde ifade ettikleri şeyleri desteklemek amacıyla önerdikleri biçimiyle işyerlerinin, ev düzenlemelerinin ve hatta topluluğun bir bütün olarak modellerini oluşturmuşlar, örneklemeler sayesinde daha fazla insanın tahayyüllerinin arzu edilebilirliğine ve aynı zamanda uygulanabilirliğine ikna olabileceğine inanmışlardır. Öte yandan ütopyacıların üzerinde çalışmayı ihmal ettikleri bugünün koşullarının bizzat kendisi bu öne sürdükleri modelin beklendiği gibi işlemesi için gereken unsurlardan en azından bir kısmının, örneğin doğru tavra sahip insanlar gibi bir unsurun, genelde eksik olduğunu teyit eder. Aynı zamanda geniş kapitalist bağlam ve özellikle de piyasa, kendi zemini üzerinde işlemeye zorlanan ütopyacı deneyi iktisadi, siyasi ve kültürel olarak, bu deney ile bu kapitalist bağlam temas halinde olduğu her noktada alt eder. Ütopyacı düşünürlerin yapabildikleri tek şey bunun aksini düşünmektir. Zira, geleceği bugünden soyutladıkları için, bu söz konusu bugünün, kendi bağrında yerleştirilmeye çalışılan geleceğin her bir unsuruna nasıl etki edeceğini değerlendirme yoluna gidemezler.

Gelecek tahayyüllerini inşa ederlerken bugünün gerçeklerini hiçe saymak ütopyacıları projelerinin kimler tarafından desteklenip kimler tarafından desteklenmeyeceğine dair yeterli düzeyde bir kavrayıştan yoksun bırakır. İdeal toplumlarındaki yaşamın herkesi tatmin edeceği düşüncesi onları bu topluma herkesin destek vereceği noktasına götürür. Ve ütopyacı idealin nasıl işleyeceğini anlamak için gereken zekaya toplum içinde herkes mazhar olduğundan halkın özel olarak

herhangi bir kesimini veya sınıfını çağrılarının alıcısı olarak işaret etmeyi gerektiren hiçbir neden yoktur. Bir kesim hariç. Siyasi bir mevkiyi elde tutan veya çok para sahibi insanlar, eğer isterlerse, ütopyacı tahayyülü vücuda getirme konusunda diğerlerinden daha fazla şey yapmaya muktedirdirler. O zaman özel olarak onlara yönelik bir çağrının ne sakıncası olabilir ki? Zaten pek çok ütopyacı düşünür de aynen bunu yapmıştır. Örneğin Saint-Simon Napolyon'a yardım isteyen bir mektup yazmış, Fourier gazetelerde kapitalist hayırseverlere yönelik ilanlar yayımlatmış, ve Owen İngiliz Parlamentosu'na dilekçe sunmuştur. Ve pek çok modern zaman ütopyacısı da bir fark yaratma konumunda olan toplumun zengin ve güçlü kesimlerine benzer çağrılar yapmaya devam etmektedirler.

Fakat mesele elbette şu ki, toplumumuzdaki mevcut iktisadi ve siyasi kurallara göre oynayıp da başarılı olan kesimler için bu kuralları olduğu gibi korumak onlara her şekilde çıkar sağlar. Aynı çıkarlar bunların bu kuralların adil olduğuna inanarak kendilerini aldatmalarına da yardımcı olur. (Daha önceki zamanlarda bu kuralların hem adil hem de "Tanrı vergisi" olduğunu düşünürlerdi.) Bu bakımdan ne kadar yaratıcı ve estetik olarak haz verici olursa olsun hiçbir çağrı onları başka türlü düşünmeye ikna edemez. Bu noktada böyle bir destek arayışının ütopyacı hedeflerin çıtasının düşmesiyle neticelenmesi neredeyse kesindir; zira bu hedefler herkes için kabul edilebilir bir hale sokulmaya çalışılmaktadır. Örneğin Fourier ütopyacı ideali için ihtiyaç duyulan yatırımı sağlayabilmek için kapitalistlerin ütopyacı topluluktan kâr elde edebilmesine izin vermiştir. Öte yandan işte böyle bir arayış ve buna eşlik eden ılımlılaştırma eğillimi çıkarları açıkça toplumun baştan aşağı dönüşümüyle gerçekleşebilecek işçilerin ve diğer ezilen grupların desteğinin kazanılmasını daha da zorlaştırmıştır. Ütopyacılar işçileri kazanmak için özel bir çaba sarfetmezler;

bunu yapmak için ortada bir neden de görmezler. Bunu neden yapmaları gerektiğini kavramaları için toplumdaki farklı grupların nerede konumlandığını ve bu farklı konumlanışlardan türeyen çatışan çıkarları vurgulayacak türde bir toplum analizini yapmış olmaları gerekir. İşte bu Marx'ın yaptığı, ütopyacıların yapmadığı şeydir.

Fakat sınıf ve sınıfsal çıkarlara yeterince ilgi göstermeksizin ütopyacılar sınıf mücadelesini ve özellikle de devletin bu mücadelede oynadığı rolü ne kadar kavrayabilirler ki? Bir yanda anarko-komünistler de dahil olmak üzere komünistlerin tümü devletin ortadan kaldırılmasını bir hedef olarak önlerine koyuyorlarsa, diğer yandan ütopyacılar daha çok sanki devlet zaten ortadan kalkmış gibi tavır geliştirirler. Daha çok sivil toplumun içindeki, sivil toplumu hedef alan reformların peşinde koşan ütopyacılar devletin çözmek istedikleri sorunlara nasıl katkıda bulunduğunu ve bu sorunları çözmek isteyen herhangi bir reformcunun ellerini kollarını aynı düzeyde karmaşık yolları kullanarak nasıl bağladığını görmezden gelirler.

Daha pek çok şey bulunulabilir elbette. Esas nokta şu ki hâkim iktisadi sınıf ile devletin arasındaki organik ilişkinin Marksist bir analizi olmadan devlet neden bu şekilde hareket ettiği (bazı küçük çaplı ve geçici farklılaşmalar olabilir) ve bunda kalıcı ve kapsamlı değişiklikleri meydana getirmek için ne yapılması gerektiği asla anlaşılamaz. Böyle olunca da pek çok ütopyacının da savunageldiği sınırlı düzeyde bile olsa, siyasi bir devrime ihtiyaç duyulduğunun ve sahip oldukları iktisadi ve toplumsal iktidarı ellerinden almak için kapitalistlerin siyasi iktidardan uzaklaştırılması gerektiğinin farkına varılamaz. Önce ekonomik ve toplumsal iktidarı ele geçirmek, yani bunun tersini yapmak mümkün değildir. Her türden ütopyacının esas olarak savunduğu şey ise budur; fakat Marksizmi ters çevirip başının üstüne bu şekilde oturtmayı haklı çıkaracak bir çözümleme sunmaksızın bunu savunurlar.

Önde gelen Fransız ütopyacıların Fransız devriminde yaşadıkları korkunç deneyimler -Saint-Simon neredeyse idam ediliyordu- bu düşünürlerin asli bir rol oynadıkları ütopyacı hareketin tümünü devrim ateşini alevlendirebilecek her türlü inisiyatife karşı aşırı bir ihtiyat içerisine soktu. Cabet örneğin avuçlarının içerisinde bir devrim tutuyor olsa ellerini bir daha asla açmamak üzerine sıkacağını söyleyecek kadar ileri gitti. Buna ne kadar psikolojik bir devrim korkusu dersek diyelim, ortada asıl olarak felsefi ve metodolojik bir sorun vardı(r). Zira ütopyacı değişim stratejilerinin gerçekçilikten uzak olmasının temel nedeni ne değişime katkıda bulunacak ne de köstek olacak gerçek koşulların, özellikle de devletin, özenli olsun veya olmasın incelenmemesidir. Bu bakımdan farklı sınıfların bu koşullarla ilişkisi de tabloda yer almaz. Bunun yerine herkese değişimin olası taraftarı gibi muamele edilir ve böylelikle de toplumdaki konumları itibarıyla çözümün bir parçası olacak kesimler hak ettikleri ilgiyi görmezken, sorunun parçası olanlara ilerici hareketi raydan çıkaracak ilave fırsatlar sunulur.

6.

Bir kez daha vurgulamak gerekiyor ki yukarıdaki eleştirilerin hiçbiri çeşitli ütopyacı tahayyüllerin içeriğine, veya pek çok insanın böyle bir tahayyüle sahip olması gerçeğine, veya hepimizin ortak ihtiyacı olan gelecek hakkında spekülasyon yapma faaliyetine yönelik değildir. İtirazımız asıl olarak ideal toplumların, bugünkü koşullara ve eğilimlere yönelik olarak yapılacak yeterli düzeyde bir analizin yardımı alınmadan geliştirilmiş spekülasyonların sağladığı malzemeler temelinde inşa edilmesini ve böyle kurgulanan ütopyaların düşünüş ve siyasi pratik üzerinde bıraktığı etkiyi hedef alıyor. Öte yandan bütün ideoloji biçimlerinde söz konusu olduğu gibi, hiç değilse daha komünist ütopyalarda önemli bir doğruluk payı var-

dır; fakat bu doğru olan şey tarihsel bağlamından koparılmak ve tek yanlı bir şekilde sunulmak suretiyle ciddi bir şekilde çarpıtılmaktadır. Bu bakımdan Marx'ın ütopyacılara yönelik eleştirisi, önceleri naif bir şekilde başlayıp daha sonra zararlı bir hale gelen bir düşünce geleneğini masaya yatırarak, geleceği bugünü anlamak ve değiştirmek için onlardan geri almaya çalışmanın bir biçimidir. Son tahlilde ütopyanın ütopyacılara bırakılamayacak kadar önemli olduğu söylenebilir. Wilde'ın haklı olarak gözlemlediği gibi üzerinde ütopya olmayan hiçbir harita bakmaya değer değildir. Öte yandan üzerinde sadece ütopya olan hiçbir harita ise ciddiye almaya değer değildir. İşe yarar bir harita bugünkü duruma odaklanır; bugünün içinde saklı sınıf çıkarlarımıza en uygun geleceği işaret eder ve aynı zamanda bizi bugünden o geleceğe yöneltecek yolu gösterir.

Şunu unutmayalım: Kapitalizm süregelen bir soykırımdır. Sadece üzerine bombalar yağdırdığı, aç bıraktığı, kirlilikle zehirlediği, tıbbi bakımdan yoksun bıraktığı veya öldürene kadar çalıştırdığı insanlara karşı bir kıyım değil. Aynı zamanda yabancılaşma ve kaygı ile dolup taşan işleri veya işsizliğiyle yavaş yavaş ruhsuzlaştırdığı, nefes aldırmadığı insanlara karşı da bir kıyım. Fakat aynı zamanda ve aynı sürecin bir parçası olarak kapitalizm tamamen yeni ve gerçek bir doyum sunan bir şeyin koşullarını da yaratır. Özellikle sistemin kendi ideolojisinin bu sistem içerisindeki en önemli ilişkileri ters yüz edilmiş bir şekilde gösterdiği veya tamamen yadsıdığı bir durumda bizim öncelikli olarak ve en çok ilgilenmemiz gereken şey kapitalizmin ne olduğu, nasıl işlediği ve bizim onun içinde nerede konumlandığımızdır. Ancak böyle bir analiz devrimin neden gerekli olduğunu, nasıl yapılacağını, kiminle yapılacağını ve aynı zamanda bunun önündeki engellerin neler olabileceğini netleştirebilir. Böyle bir analiz bu boyutta bir insani yıkımın olduğu bir durumda hâlâ bir benlik kırıntısına sahip olan in-

sanların maruz kaldığı kahredici acı ve öfkeye siyasi bir yön kazandırır. Nihayetinde devrimci yönelişin arkasındaki asıl itici güç komünizmin daha iyi bir toplum olması değil kapitalizmin dayanılamaz ve kabul edilemez oluşudur. Komünizmin daha iyi ve mümkün bir alternatif teşkil ettiğinin ve kapitalizmin gereksizliğinin idrakı asıl katkı koyucu temel rolünü ancak ve ancak böyle bir bağlamda oynayabilir.

Bu bakımdan Marx kendi yazılarında gelecek tahayyülünü geri planda bırakmakta haklıydı. Bu kadar da az bir yer ayırmakta haklı olup olmadığı, bizim de bugün aynısını yapmak zorunda olup olmadığımız ise başka meseleye dair sorulardır. Muhtemelen onun böyle bir tercihte bulunmasında en etkili olan şey çalışmalarını ütopyacılarınkinden mümkün olduğunca keskin bir şekilde ayırma ve çalışmasını bilimsel olmamakla suçlamak isteyen eleştirilerin eline daha fazla koz vermeme arzusuydu. Marx aynı zamanda asıl siyasi hedefi olan işçilerin sınıf bilincini artırmak için illa ki kendi komünist tahayyülünün tam bir sunumunu yapmanın gerekli olmadığına inanıyordu. Öte yandan Marx'ın yaşadığı dönemde kendisine yakın olan bazı destekçileri onun bu yaklaşımına katılmıyor ve kapitalizm analizlerini insanların devrim sonrasındaki beklentilerini içerecek şekilde genişletiyorlardı. Bu çalışmalardan en az birisi son derece popüler olmayı başardı: August Babel'in komünizm üzerine uzun bir bölüm içeren *Kadın ve Sosyalizm* isimli çalışması 1914 öncesinde Alman kütüphanelerinden ödünç alınma sayısı açısından diğer tüm Marksist çalışmaları geride bırakmıştı. Bu tür istisnalara rağmen Karl Korsch'ın geleceği tahayyül etmeye çok az ilgi gösterilmesinin Marksist geleneği fazlaca donuklaştırdığına dair Birinci Dünya Savaşı sonrası dönemde yaptığı yakınmada epey bir haklılık payı var.

Bugün bizim açımızdan temel mesele, Marx'ı komünizm tahayyülünü analizlerine dahil etmekten alıkoyan nedenlerin hâlâ

geçerliliğini koruyup korumadığı olmalı. Ben bu nedenlerin artık geçerli olmadığını düşünüyorum. Bugün örneğin çok daha açık bir komünizm anlayışına sahip olması durumunda bile Marksizmi artık isimleri bile hatırlanmayan ütopyacı karşıtlarıyla karıştırmanın muhtemel olduğu söylenemez. Marksizmi halihazırda ütopyacı olmakla eleştiren burjuva ideologları bunu yapmaya devam edeceklerdir ama bu bizi şaşırtmamalı ve caydırmamalı. Benzer bir nedenle Marksizmin bilimsellik statüsünün de bundan etkilenmesi muhtemel değildir, çünkü Marx'ın zamanından beri kapitalizmde ortaya çıkan gelişmeler Marx'ın kendi geleceğini de cenderesine almış ve komünizmin mümkün olduğuna dair göstergeleri kat kat artırmıştır.

Bugünün analizinden yola çıkan bir gelecek tahayyülünün sınıf bilincinin yükselmesinde oynayabileceği role gelince, burada da durum Marx'ın zamanına göre farklılaşmıştır. Önceden olduğu gibi şimdi de işçilerin sömürünün özgül doğasını kavramalarına yardımcı olmak sınıf bilincini yükseltmek açısından kilit bir öneme sahiptir, fakat, kapitalist ideolojilerin sosyalizmin Sovyet ve sosyal demokrat modellerinin başarısızlığını sosyalizmin kendisinin başarısızlığı olarak coşkuyla duyurduğu bir dönemde zamanımızın her yeri kaplayan kötümserliğine karşı daha doğrudan bir taarruz geliştirmek ihtiyacı vardır. Öyleyse komünizmi kapitalist toplumun işleyişine içkin daha gerçekçi ve arzu edilebilir bir alternatif olarak projelendirmek, onu daha kavranabilir, daha çekici ve inanılır hale getirmek için yeterli derecede ayrıntı ortaya koymak bugün sosyalist çalışmaların acil görevlerinden biri haline gelmiştir. Ve eğer tahayyülümüzü birçok kez yanlış yöne ve çıkmaz sokağa sapmış ütopyacı düşünüşten ayırmak her zamankinden daha önemli hale gelmişse bunun tek nedeni gelecek tahayyülünde önceden yaptığımızdan daha fazlasını ve daha iyisini yapmak zorunda olmamızdır.

7.

Denizaltıların ilk icat edildikleri zamanda Mark Twain'e bu en üst düzey silah gibi gözüken şeyle cebelleşmenin bir yolunu düşünüp düşünemeyeceği sorulmuştu. O da okyanustaki suyun tamamının buharlaşma noktasına kadar ısıtılması durumunda denizaltılarının işlemesinin imkânsız hale geleceğini söylemişti. Karşısındaki kişi bu kez bunun nasıl olabileceğini sorarak diyalogu sürdürmek istedi. Bunu duyan Twain "bana ne yapmamız gerektiğini sordun, söyledim, bunun nasıl yapılacağını anlatmamı bekleme" şeklinde karşılık vermişti. İşte burada ütopyacı düşünüşün bütün temel öğeleri mevcuttur: umutlar ve düşlerden devşirilen arzu edilebilir bir hedef, gerçekçi olmayan araçlar, ve mevcut koşulların yok sayılması. Bütün ütopyacılar gibi Twain (ya da o anda takındığı karakter) ona nasıl ulaşılabileceğine dair bir fikre sahip olmaksızın arzu edilebilir bir hedefi tarif etmekte bir sıkıntı yaşamıyor. Sanki ütopyacı düşünüşün tabutuna, hâlâ gerekiyorsa, bir çivi daha çakmak veya Marx'ın analizinin ne olmadığının şimdiye kadarki en renkli örneğini sunmak istermişçesine yapıyor bunu.

TOPLUMSAL VE CİNSEL DEVRİM: MARX'TAN REICH'A, REICH'TAN MARX'A

✸

1979

Marx'a göre, cinsiyet ilişkisine bakarak "insanoğlunun bir bütün olarak gelişme düzeyi... değerlendirilebilir". Ona göre "erkeğin kadınla ilişkisi insanın insanla ilişkisi içerisinde en doğal olanıdır. Bu açıdan da insanın doğal davranışının ne ölçüde insani olduğunu da açığa çıkarır".[1] Kadının kurtuluş hareketi bizim toplumumuzda cinsiyet ilişkisinin kadının bir nesne olarak kullanıldığı ve her iki tarafı da pek tatmin etmeyen eşitsiz bir biçim arz ettiğini gösteren sayısız delil ortaya koymuştur. Tahmin edileceği gibi bu ilişkiyi tarif eden özellikler kapitalist yaşamın her alanında gözlemlenebilir. Eşitsizlik, insanların birbirlerine nesne muamelesi yapması ve karşısındakilerin biricik ve kişisel özelliklerini göz önüne almaksızın bir örnekmiş gibi davranması, ve bunların sonucunda ortaya çıkan genel bir hüsran duygusu Marx'ın tarif ettiği yabancılaşmanın önde gelen özellikleridir.

Öte yandan, Marx'ın kendisi bizim şimdi "cinsel yabancılaşma" diye adlandırabileceğimiz olguyu açıklamaya hiç çalış-

1 Karl Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844 [1844 Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları]*, çev. Martin Milligan (Moskova, 1959, 101).

mamıştır. Sömürü olgusuna işaret etmenin ve bunun kapitalist toplumda olan biten şeyin tanımlayıcı bir parçası olduğunu söylemenin yetersiz kalacağı açıktır. Bunun dışında kapitalist sistemin insanların cinsel yaşam ve tutumlarında nasıl işlediğini ve diğer yandan da bu pratiklerin ve düşünüşün sistemin amaçlarını ihya etmede ne tür bir rol oynadığını bilmeye ihtiyacımız var. Bu diyalektik denklemde eksik olan şey işin psikolojik boyutudur, ve o zamanlarda bilgi birikiminin seviyesi düşünüldüğünde Marx'ın bu boyuta dair bir şeyler söylemek için yeterince donanımlı olmadığı söylenebilir.

Marx'ın ölümünden yarım yüzyıl sonra cinsel yabancılaşmayı izah etme görevi Wilhelm Reich tarafından üstlenilmiştir. 1897'de Avusturya-Galiçya'da doğan Reich II. Dünya Savaşı'ndan sonra tıp üzerine çalışmak için Viyana'ya gelmiş, daha sonra 1920'de hâlâ öğrenciyken aktif bir psikoanalist olarak çalışmıştır. 1924'e kadar Viyana Psikoanalitik Topluluğu'nun psikoanalitik teknik üzerine olan saygın seminerinin yöneticiliğini yürütmüş ve bu alandaki katkısı büyük takdirle karşılanmıştır. Öte yandan, Freud'un sosyal etkenleri ihmal etmesi neredeyse bir analist olarak kariyerine başladığı ilk günlerden beri Reich'ın kafasını kurcalamıştır. Viyana serbest psikoanaliz kliniğinde (1922-1930) çalışırken yoksulluk ve beraberindeki yetersiz barınma, zaman yokluğu, cehalet ve benzeri şeylerin nevroz gelişiminde nasıl da pay sahibi olduğunu gözlemlemiştir. Bunun üzerine psikoanalizin tedavi etmeye çalıştığı sorunların esasında toplumsal bir deva gerektiren toplumsal sorunlar olduğuna kısa sürede ikna oldu. Bunu daha fazla soruşturmak onu Marksizme ve nihayetinde 1927'de Avusturya Sosyal Demokrat Parti üyeliğine taşıdı.

Reich'ın Marksist olduğu dönemlerde (kabaca 1927-1936 arası dönemde) yazdığı hacimli eserler bir yandan temel psikoanalitik bulguları Marksist teoriyle bütünleştirmenin, di-

ğer yandan da Marksizmi daha da genişletme temelinde işçi sınıfı için devrimci bir strateji geliştirmenin yollarını arıyordu. Bu yazıların en başta gelenleri arasında 1929'da yazdığı "Diyalektik Materyalizm ve Psikoanaliz" (burada Reich komünizmden mülhem karikatürleştirmenin zıddına Freud'un psikoanalizinin hem diyalektik hem de materyalist olduğunu savlıyordu); 1930'da yazılmış *Cinsel Olgunluk, Cinsel Arzuları Bastırma, Evlilik Ahlakı* (burjuva cinsel ahlakının bir eleştirisi); 1932'deki *Cinsel Ahlakın Dayatılması* (cinsel baskının kökenleri üzerine bir çalışma); yine 1932'de yazılan *Gençliğin Cinsel Mücadelesi* (genç insanların cinsel ilgilerini sosyalist devrim gereksinimi ile bağlantılandırmaya çalışan popüler bir çalışma); 1933'teki *Faşizmin Kitle Psikolojisi* (faşizmin alıcı bulmasının altında yatan karakter mekanizmalarının bir incelemesi); 1934'te yazdığı *Sınıf Bilinci Nedir?* (gündelik hayatın önemini vurgulayarak sınıf bilincine dair yeni bir tanım geliştirme); 1936'daki *Cinsel Devrim* (aynı tarihte *Cinsel Olgunluk, Cinsel Arzuları Bastırma, Evlilik Ahlakı* isimli eserinin gözden geçirilmiş baskısıyla birlikte, cinsel reformlar ve bu reformların sonucunda Sovyetler Birliği'nde ortaya çıkan reaksiyonun bir tarihçesi) yer alıyor.

Toplumsal devrim cinsel devrimin sadece bir ön koşuludur, yeterli koşulu değil. Fakat Reich'a göre bunlar arasındaki yakın ilişkinin idrakına varmak özellikle gençler arasında her ikisine yönelik bilincin gelişmesine yardımcı olmaktadır. 1934'te yazdığı ve psikoanalistlerin halen alandaki bir klasik addettikleri *Karakter Analizi* ve birkaç makalesi dışarıda bırakılacak olursa Reich'ın erken döneminde yazdıklarının neredeyse tamamıyla böyle bir bilincin edinilmesine adandığı söylenebilir.

Fikirlerini tartışmakla yetinmeyen Reich 1929'da Cinsel Danışmanlık ve Cinsel Araştırma Sosyalist Vakfı'nı örgütlemiştir. Viyana'nın yoksul kesimlerinde kurduğu yarım düzine

klinik sayesinde işçi sınıfından insanlar sadece yaşadıkları duygusal sorunlar için yardım almamış aynı zamanda bu sorunların kökenlerinin idrakı temelinde bazı politik dersler çıkarmaya yönlendirilmiştir. 1930'da Berlin'e taşınan Reich burada Alman Komünist Partisi'ne katılmış ve parti liderliğini farklı farklı cinsel-reform hareketlerini parti himayesindeki tek bir cinsel-siyasal örgüt altında birleştirmeye ikna etmiştir. Reich'ın cinsel sorunların en baştaki sözcüsü sıfatıyla ülke çapında işçi sınıfından ve öğrenci kesiminden izleyicilere konferanslar vermesiyle bu yeni örgütün üye sayısı süratle büyüyerek yaklaşık 40 bine çıkmıştır.

Öte yandan 1932'nin sonlarına doğru Komünist Parti –ya faşizme karşı potansiyel müttefikleri memnun etmek için ya da o zamanlar Sovyetler Birliği'nde galebe çalmaya başlayan genel tepkiden dolayı– Reich'ın cinsel ve siyasal devrimi birbirine bağlama girişiminin siyasi bir sapma olduğuna karar vermişti. Daha önce "yeterince" Marksist addedilen yorumlar artık Marksizm dışı ilan edilmiş ve parti organları Reich'ın kitaplarını dağıtmaktan men edilmişti. Şubat 1933'te Sex-Pol'daki çalışma arkadaşlarının desteğine rağmen Reich partiden resmî olarak ihraç edildi. Bir yandan komünist liderler Reich'ın cinsellik vurgusunu tahammül edilemez bulurken diğer yandan psikoanaliz alanındaki meslektaşları onun komünist siyasetini eskisi kadar takdir etmiyorlardı. Reich'ın *Faşizmin Kitle Psikolojisi* (1933) isimli çalışmasını kendi bünyelerinde barındırmaktan iyice korkan ve bugün inanması zor gözükse de hâlâ faşizmle barış yapma umudunu taşıyan Uluslararası Psikoanalitik Vakfı bir sonraki yıl Reich'ı ihraç edecekti.

Reich önce Danimarka'dan, daha sonra da İsveç ve Norveç'ten işçi sınıfının faşizme karşı çıkış sürecini etkileme çabalarını sürdürdü. Bu dönemdeki yazılarının çoğu, 1934'ten 1938'e kadar çıkardığı *Zeotschroft fur politische Psychologie and*

Sexualokonomie dergisinde yayınlandı. Öte yandan 1935'ten sonra, cinsel enerjinin (libido) fiziksel temellerini keşfettiğine dair inancının kışkırtmasıyla Reich'ın siyasete olan ilgisi yavaş yavaş ve gittikçe artan bir şekilde biyolojiye kayacaktı. Reich, Marksist bir toplumsal felsefeci ve bir psikoanalistlikten yola çıkarak bir doğa bilimcisi haline gelmişti. Bu başkalaşım onun hem psikoanalizine hem de toplumsal felsefesi üzerinde ciddi etkiler bırakıyordu. 1939'da Amerika'ya göç etti ve orada kaldığı her yıl Marx'a ve Freud'a olan manevi uzaklığı arttı. Bu kez bilimsel araştırmasıyla bağlantılı bir mesele yüzünden otoriteler tarafından yeni bir zulüm sürecine maruz kalan Reich 1957'de bir Amerikan hapishanesinde öldü.[2]

Reich'ın geç dönem çalışmaları her ne kadar aynı derecede büyüleyici ve tartışma yaratıcı olsa da bu çalışmalar onun sadece Marksist dönemi ile ilgilenen bu makalenin sınırlarının dışına düşüyor. Burada bizi ilgilendiren şey Reich'ın Marksist döneminde ürettiği bazı çalışmalarını daha sonra yeniden basmak istediği zaman, Marksist geçmişiyle yaşadığı kopuşun etkisiyle, bunları sınıf analizinden ve siyasi açıdan radikal içeriğinden arındırmaya yönelmesi. Bu yönelimin sonucunda son zamanlara kadar İngilizcede erişilebilir yalnızca iki eseri, 1945'te basılmış haliyle *Cinsel Devrim* (1945) ve 1946'daki haliyle *Faşizmin Kitle Psikolojisi* bize Reich'ın son derece yanlış yönlendirici bir resmini sunar. *Faşizmin Kitle Psikolojisi*'nin her ikisi de 1946'daki İngilizcesinden alınan son dönemdeki iki korsan baskısı ve aynı zamanda Almancadaki üçüncü baskısının yeni çevirisi de aynı hatayı sergilemektedir. Keza Reich'ın 1952'de yaptığı metin içi düzeltmeleri esas alan *Zorunlu Cinsellik Ahlakının İstilası* (Farrar, Straus ve Giroux,

2 Reich'ın iyi bir biyografisi elimizde yok. Reich'ın hayatını anlatan İngilizce yazılmış ve benim gönül rahatlığıyla göndermede bulunabileceğim tek eser Paul Edward'a ait. "Wilhelm Reich," *The Encyclopedia of Philosophy* [Felsefe Ansiklopedisi], VII, Paul Edwards, drl. (New York, 1967), 104-115.

1971) için de aynı durum söz konusudur. Sadece "Diyalektik Materyalizm ve Psikoanaliz" (*Studies on the Left*, Temmuz-Ağustos 1966) ve "Sınıf Bilinci Nedir?" (*Liberation*, Ekim 1971) bu eleştiriden azade olabilir ama bu makalelere erişmenin zorluğu bir yana bunlar ancak Reich'ın Marksizmi için, o da zar zor, bir giriş sayılabilir. İngilizce konuşan okuyucuların Reich'ın Marksist teoriye katkısı konusunda bilgi sahibi olma fırsatı edinecekleri asıl eser *Sex-Pol: Makaleler 1929-1934*'tür.

Yukarıda da gösterildiği gibi Reich bir Marksist olarak çabalarını esas olarak cinsel alanı da ilgilendiren yabancılaşma kuramını geliştirmeye yöneltmiştir. Fakat böyle bir değerlendirmeye herhalde kendisi de şaşırırdı, çünkü bu teoriye ancak kısmen aşina olan Reich onun sözcük dağarcığını da nadiren kullanmıştır. Zira Marx'ın yabancılaşmaya yönelik en açık değinmelerini içeren *Alman İdeolojisi* ve Reich'ın hiç okumamış gibi gözüktüğü *1844 Elyazmaları* ancak 1928'de erişilebilir hale gelmişti. Buna rağmen manevi ve fiziksel aşk arasındaki (benzer şekilde şefkat ile erotizm arasındaki) ayrımın bir açıdan birey ile onun doğal cinsel etkinliği arasındaki ayrımın bir yansıması olduğuna, cinselliğin başkasının kontrolüne geçmesi (baskı ve manipülasyon) olgusuna, baskıcı yapılar (toplumsal biçimler ve aynı zamanda semptomlar) içinde nesneleşmesine, bunlara bağlı olarak şeyleşmesine (nevrotik bağlılık), insanların birbirlerine seks objesi olarak muamele etmesi ve bundan doğan doyumsuzluğa, cinsel hazların satın alınmasında paranın oynadığı role (ki bu rol ancak bu hazlar artık kişiliğin ayrılmaz bir parçası olmaktan çıktığı andan itibaren mümkün olabilir), ve bastıran ile bastırılan arasındaki henüz baş göstermekte olan çatışmaya ilişkin tartışması, Marksçı çerçevenin içine çok rahat oturabilmektedir. Marx, yabancılaşma teorisini kullanarak ve diyalektik anlayışına sadık kalarak insanların sadece içinde yaşadıkları koşulların

değil aynı zamanda kendilerinin, yani bu koşullar tarafından neye dönüştürüldüklerinin de, hapsinde olduklarını göstermeye çalışmıştı. Belki Reich da cinsel baskılamanın insanların yaşamdaki durumlarının muhakemesini yapma yetisi (ve özel olarak da, işçi sınıfının kendi çıkarlarının farkına varması ve sınıf bilincine sahip olmasının) üzerinde bıraktığı hasarı işaret ederek Marx'ın yabancılaşma teorisine en önemli katkısını yapmıştır.[3]

Cinsel yabancılaşmayı incelerken Reich, Freud'un dört temel keşfinden önemli ölçüde faydalanmıştır: 1) İnsanın psişik yaşamı büyük ölçüde bilinçaltının denetimi altındadır. Bu durum kendisini hepsinin de bir anlamı olan rüyalarda, dil sürçmelerinde, unutmada ve şeyleri yanlış yerlerine koymada gösterir; 2) Küçük çocuklar canlı bir cinselliğe sahiptir (cinsellik ve üreme özdeş değildir); 3) Küçük yaş dönemi cinselliği bastırıldığında unutulur ama gücünü ve enerjisini yitirmez (sadece bilinçli denetimimizin ötesinde olan psişik bozukluklarda kendisini gösterir); 4) İnsan ahlakının doğaüstü kökenleri olmadığı gibi bunlar çocuklara karşı, özellikle de onların doğal cinselliğine karşı alınan bastırıcı önlemlerin bir sonucudur.

Reich bu temel keşiflerin üstüne iki keşif de kendisi ekledi. Onun zamanındaki psikoanaliz, ciddi anlamda örselenmiş olan pek çok insanın "sağlıklı", yani erkekler için konuşursak ereksiyonun ve orgazmın gerçekleştiği bir cinsel yaşama sahip olması durumuna kafa patlatıyordu. Reich, bu konuda yaptığı araştırmalara dayanarak, bu insanların hiçbirinin cinsellikten çok da zevk almadıklarını ve orgazm esnasında tam bir boşalma sağlayamadıklarını ortaya koydu. Bundan yola çıkarak da cinsel güç (*potency*) nosyonunun sadece ereksiyon ve boşalma ile sınırlandırılamayacağını, "orgastik cin-

3 Yabancılaşma kuramının daha tam bir analizi için benim *Alienation: Marx's Concept of Man in Capitalist Society* [*Yabancılaşma: Kapitalist Toplumda Marx'ın İnsan Anlayışı*, Yordam Kitap, Kasım 2011] isimli kitabıma bakınız.

sel gücü" içerecek şekilde genişletilmesi gerektiğini ifade etti. Reich orgastik gücü "herhangi bir engelleme olmaksızın biyolojik enerjinin akışına kendini tamamen bırakma kapasitesi, kıstırılıp biriktirilmiş tüm cinsel uyarımların tamamen salınması" olarak tanımlar.[4] Orgastik cinsel güç olmadan, bedenin olağan işleyişi süresince birikip büyüyen cinsel enerjinin çoğu engellenir ve bu durum nevroz ve diğer akıl dışı davranış biçimlerinin zeminini hazırlar.

Reich hastalarındaki orgastik iktidarsızlığın her zaman, inançlar ve bazı beden tutumları da dahil olmak üzere çeşitli biçimlerde içgüdüsel dürtüleri savuşturmaya eşlik ettiğini belirtmiştir. Bu savunmacı davranışsal kalıpları "karakter yapısı" olarak adlandırdı. Ona göre karakter yapısının kökenleri bir bireyin erken sosyalleşme döneminde, özellikle de cinsellik alanında kullanılan bastırıcı kuvvet ve tekniklerden kendisini koruma biçiminde yatmaktadır. Eğer en başta karakter yapısı birinin çevresindeki gerçek veya hayali tehditlere cevap olarak geliştiyse, bir kez yerleştikten sonra onun temel işlevi insanın içinde gelen ve yerleşik duygusal dengeyi tehdit eden dürtüleri denetlemek olacaktır.

Bu içgüdüsel denetim mutlaka bir bedel ödeyerek gerçekleşir. Reich'a göre bu denetim "düzenli bir cinsel yaşamı ve tam bir cinsel deneyimi imkânsız"[5] hale getirir. Karakter yapısıyla ilişkili tüm engellemeler, korkular, tuhaf kendine has tavırlar ve gerginlikler bir insanın kendisini cinsel davranışın akışına bırakma kapasitesine müdahale eder ve böylelikle de orgazmla ortaya çıkabilecek hazzı ve gerilim salınımını azaltır. Bu insanı kütleştiren etki, kapitalist toplumda pek çok insanın yazgısı

4 Wilhelm Reich, *The Function of the Orgasm* [Orgazmın İşlevi], çev. T.P. Wolfe, (New York, 1961), s. 79. İlk olarak 1948'de basılan bu çalışma Reich'ın psikoloji anlayışının ve onun Freud ile ilişkisinin çok faydalı bir izahını içermektedir.

5 Wilhelm Reich, *Character Analysis* [Karakter Analizi], çev. T.P. Wolfe (New York, 1970), s. 148-149.

olan rutin ve sıkıcı işleri yapmasını mümkün kılarken yaşamlarının sonrasındaki deneyimlerinin inançları ve hisleri üzerinde yapabileceği etkiyi azaltır.

Freud cinsel baskı sonucunda açığa çıkan bir dizi kişilik özelliklerine ve sorunlarına, klinik deneyimlerine dayanarak zaten işaret etmişti. Bunlar içerisinde "gerçek" nevroz, gerginlik ve kaygı (modern nevroz), merak azalması, suçluluk ve ikiyüzlülük ve azalan cinsel haz ve güçten özellikle bahsetmiştir. Bir vesileyle de bastırılan insanların "güçlü karakterlerin inisiyatifini acı içinde takip etme eğilimindeki, kalabalığın içerisinde daha sonra kaybolacak zayıf karakterli" kişilikler olduğunu söyleyecek kadar ileri gitmiştir.[6] Her ne kadar Freud bu gözlemi daha fazla ileri taşımadıysa da bu, Reich'ın daha sonraki pek çok çalışmasının temelini oluşturmaya hizmet etti. Reich için cinsel baskının en önemli sonuçları itaatkarlık ve irrasyonelliktir: "İsyankar kuvvetleri bastırır çünkü her isyan içinde bir kaygı barındırır" ve "çocukta cinselliğe yönelik ilgiyi ve düşünüşü engelleyerek düşünme ve eleştirme melekelerinin engellenmesini doğurur".[7]

Bastırmanın insani bedeli eğer bu kadar büyük ise şu sorunun yanıtlanması gerekir: Toplum neden cinselliği bastırmaktadır? Freud buna, bastırma uygar yaşamın olmazsa olmazıdır diye cevap verecektir. Reich ise cinsel baskının ana işlevinin mevcut sınıf yapısını korumak olduğunu söyleyerek bu soruyu yanıtlamaya çalışacaktır. Engellenen isyan nasıl statükoya karşı bir isyansa, böyle bir bastırma tarafından önü kesilen eleştiri bugünün toplumuna karşı bir eleştiridir.

Marx'ın yakın bir takipçisi olan Reich şunu iddia eder: "Her toplumsal düzen kendisinin korunması için ihtiyaç duyduğu

6 Sigmund Freud, "'Civilized' Sexual Morality and Modern Nervousness," ["Uygar" Cinsel Ahlak ve Modern Nevroz] *Collected Papers [Toplu Yazılar]*, II, çev. J. Riviere (Long, 1948), s. 9.

7 Wilhelm Reich, *Mass Psychology of Fascism [Faşizmin Kitle Psikolojisi]*, çev. T.P. Wolfe, (New York, 1946), s. 25 *Character Analysis [Karakter Analizi]*, XXII..

karakter biçimlerini yaratır. Sınıflı toplumda egemenler konumlarını eğitim ve aile kurumunun yardımıyla, kendi ideolojisini toplumun tüm üyelerinin hâkim ideolojisi haline getirerek korur". Bu iddiaya bir de şunu ekler: "Bu, ideolojilerin, tutumların, kavramların dayatılması meselesi değildir... Bu, daha ziyade nüfusun her tabakasında mevcut toplumsal düzene denk düşen bir psişik yapının her bir yeni kuşakta derinlemesine oluşması süreci meselesidir."[8]

Kısacası, kapitalizmdeki yaşamın sadece bizim bilincinde olduğumuz inançlarda, fikirlerde değil aynı zamanda bunlarla ilişkili bilinçaltı tutumlarda, karakter yapımızdan çıkma tüm kendiliğinden reaksiyonlarda payı vardır. Reich'ın Marx'ın ideoloji nosyonuna psikolojik bir boyut eklediği söylenebilir: Yalnızca fikirler değil duygular da toplumsal belirlenimlidir. Oluşumlarında pay sahibi olan ekonomik koşulları sağlamlaştırmaya katkıda bulunmak suretiyle bu duygular ve fikirler hâkim sınıfın çıkarlarına eşit derecede hizmet eder.

Yabancılaşma teorisi içinde karakter yapısı yabancılaşmış cinsel etkinliğin başat ürünü olarak öne çıkar. Karakter yapısı insani koşullar içerisinde oluşarak birey üzerinde güç sahibi olmuş insani varoluşun nesneleşmesidir. Karakter yapısının, belirgin tavırlar şeklinde kendisini gösteren çeşitli biçimleri ahlaki şuur, güçlü karakter, görev bilinci şeklinde şeyleşmiş, ve bunlar da onun hakiki mahiyetinin üzerini daha da fazla örtmüştür. Hâkim sınıfın ve onun ailedeki faillerinin denetimi altında, bireysel karakter yapısını yönlendirmek için yaratılan korkuları kullanan kilise ve okul ezilenlere onları her gün ezen dışsal pratik ve kurumlar (ki bunlar da hayatın başka alanlarındaki yabancılaşmış etkinliğin ürünleridirler) karşısında gereken psikolojik desteği sağlar. Karakter yapısının toplumsal anlamda gerici rolünü göz önüne alarak oluşturulan Reich'ın

8 *Character Analysis [Karakter Analizi]*, XXI.I.

siyasi stratejisi onun yetişkinlerdeki etkisini zayıflatmayı ve benlik iddiası ile toplumsal sınırlama arasındaki çelişkinin son derce kaygan bir zemine sahip olduğu gençlerde de oluşumunun önüne geçmeyi hedeflemiştir. Ekonomik sömürünün yanında ailenin, kilisenin ve okulun baskıcı özellikleri Reich'ın eleştirisinin asıl hedeflerini teşkil eder.

Reich'ın fikirlerine yönelik tartışmaların çoğuna musallat olan bir yanlış anlamayı savuşturmak için Reich'ın stratejisinin cinsel ilişkiyi "savunmak" meselesi olmadığını vurgulamam gerekiyor. Reich'ın yaptığı şey, cinsel baskının kişilik ve genel olarak da toplum üzerindeki yıkıcı etkilerini sergilemek suretiyle, insanların, tatmin edici bir aşk hayatını (ve -karakter yapısı ile ilişkisine rağmen- mutluluk ve doyuma ulaşma duygusunu) imkânsızlaştıran koşulları tersine çevirmesini istemektir. Bu açıdan Reich tam orgazmın insani varoluşun *summum bonum*'* olduğunu hiçbir zaman savunmamıştır. Onun savunduğu şey orgastik iktidarsızlıkla psikolojik hastalıkların beraber görülmesi dolayısıyla tam orgazmın duygusal esenliğin değerlendirilebileceği önemli bir ölçüt olmasıdır. Şüphesiz "baskıdan kurtulup feraha erme" insanların çekici buldukları diğer insanlarla daha sık sevişmesinin önünü açacaktır ama Reich böyle bir ferahlamayla birlikte herkesin birbiriyle canı istediği zaman "düzüşeceği" (bu Freud'un da Papa tarafından paylaşılan korkusudur) gibi bir beklenti taşımamaktadır.

Reich'ı eleştirenlerin pek çoğu onunla zeka içeren bir tartışmaya asla girmemeyi bir prensip meselesi haline getirmişlerdir. Bunun arkasında eğer bir konum "uçsa", basitçe, onun hatalı olmak zorunda olduğunu varsaymak yatıyor. Bizi bu konuda biraz hayal kırıklığına uğratanlar arasında "Reich için

* *Summum bonum:* En yüksek iyi. *-çev*

cinsel özgürleşme tek başına bütün bireysel ve toplumsal hastalıkların panzehiri haline geliyor" diyen Herbert Marcuse ve Reich için "dünyanın bütün sorunlarının çözümünü cinsel organlarda bulmuş gibi gözükme hali psikoanalizi itibarsızlaştırmak için epey şey yapmıştır; insanoğlu tarihten ve kişisel deneyiminden yola çıkarak daha iyisini bilmektedir"[9] diyen Norman Brown bulunuyor. Bu tür desteksiz karikatürleştirmeler yüzünden Reich'ın cinsel baskının toplumsal işlevine yönelik usta çözümlemeleri gölgede kalmıştır.

Marksistler arasında yaygın olan ve daha ciddiye alınması gereken bununla ilişkili diğer bir yanlış yorumlama da Reich'ın "ekonomik belirlenimciliğin" yerine "cinsel belirlenimciliği" getirdiğini savunur. Komünist Parti'den ihraç edilmekte olduğu zamanlarda parti sözcülerinden biri Reich'a yönelik şunu iddia etmişti "Sen tüketimle başlıyorsun, biz üretimle; senden Marksist olmaz".[10] Reich'ın yapmak istediği şeyi bir bütün olarak sorgulayan bu itiraza sırf yeri geldiği için özel bir ilgi göstermek gerekiyor.

Marksist teori Reich'a bunu cevaplaması için birbirini tamamlayan iki yol sunuyor: Ya üretim kavramı cinselliği içerecek şekilde yeniden tanımlanabilir (keza Komünist Parti'den gelen eleştiride cinsellik tüketimin bir biçimine indirgenmişti); ya da "temel" ile "üstyapının" cinsellik gibi öğeleri arasındaki etkileşim ikincisinin şimdiye kadar ihmal edilmiş önemini açığa çıkartmak üzere vurgulanır. Reich'ın stratejisi, çeşitli çalışmalarından da görüleceği üzere, bu iki yoldan da istifade etmek şeklinde oldu. Bir yandan Marx'ın materyalizminin, ekonomik etkenlere, örneğin, üretime yaptığı vurguyu mantıksal olarak önceliyor ve cinselliğin "maddi bir ihtiyaç" ol-

9 Herbert Marcuse, *Eros and Civilization* [Eros ve Uygarlık], (New York, 1962), s.128; Norman O. Brown, *Life Against Death* [Ölüme Karşı Yaşam], (New York, 1961, s. 29).

10 Wilhelm Reich, "What is Class Consciousness" [Sınıf Bilinci Nedir], *Sex-Pol Essays 1929-1934*, drl. Lee Baxandall, çev. A. Bostock (New York, 1971) s. 350

duğunu ileri sürdü. Diğer yandan ise, ekonomik etkenlerin (iş, barınma, boş zaman vb.) "son kertede" cinsel pratikler için de öncelikli konumda olduğunu kabul etmekle birlikte cinsel baskının toplumsal etkilerinin şimdiye kadar farkına varılandan çok daha büyük olduğuna işaret etti.

Marx'ın materyalizmi, onun için, toplum üzerine yapılacak bir incelemeye her şeyden önce "gerçek bireyden" başlamak anlamına geliyordu. Gerçek birey katı bir şekilde "bir üretici" olarak görülebileceği gibi aynı sıklıkta hem bir üretici hem de bir tüketici olarak da ele alınmıştır.[11] Marx yazdığı tek yöntemsel makalesinde üretim ve tüketimin bireyin maddi varoluşunun içsel ilişkili görünümleri olduğunu ve araştırmanın veya izahatın gereklerini karşılamak üzere birinin başlığı altında gibi gözüken bilginin diğerinin başlığının altına bir anlam kaybı olmaksızın kaydırılabileceğini söylemiştir.[12] Aynı şekilde "gerçek birey" hem öznel hem de nesnel yanlara sahiptir -gerçek birey eylediği kadar hisseder de- ve yine onun yaşamdaki durumu, karşılıklı ilişki içinde olmalarından ötürü hem hisleri hem de eylemleri vurgulayarak mercek altına alınabilir. Temel olarak bu yöntemsel önermeler temelinde yapılan böyle bir tercih, doğrudan bir başlık altına alınmamış yönler ile alınmış olanları birlikte kapsayabilir.

Böyle bir geniş materyalizm anlayışıyla tam olarak uyumlu olacak şekilde Reich "insanoğlu iki temel ihtiyaçla var olur, beslenme ihtiyacı ve cinsel ihtiyaç; ve bunlar doyum amaçlı olarak

11 Karl Marx ve Friedrich Engels, *The German Ideology [Alman ideolojisi]*, çev. R. Pascal (Londra, 1942), s. 7.

12 Karl Marx, *A Contribution to the Critique of Political Economy [Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı]*, çev. N. I. Stone (Chicago, 1904), s. 274-292. Marx aynı zamanda üretim güçlerinin bir de öznel yanı olduğunu ve bunun da "bireylerin nitelikleri" olduğunu söyler. Komünist toplumda ailenin yerini alacak "yeni üretken güç" olarak da "komünal yerli ekonomiden" bahseder. Karl Marx, *Pre-Capitalist Economic Formations [Kapitalizm Öncesi Ekonomi Biçimleri]*, drl. E.J. Hobsbawm ve çev. Jack Cohen (New York, 1965), s. 95; ve *The German Ideology [Alman İdeolojisi]*, s.18.

karşılıklı bir etkileşim hali içinde varlıklarını sürdürürler"[13] iddiasında bulunmuştur. Bu kadarını Engels de şu şekilde etken bileşeni vurgulayarak ifade etmiştir: "Materyalist anlayışa göre, son kertede tarihte belirleyici olan etken yaşamın ertelenemez esaslarının üretimi ve yeniden üretimidir. Bu iki yönlü bir özelliğe sahiptir. Bir yandan varoluşun araçlarının üretimi... diğer yandan insanoğlunun kendisinin üretimi, yani türün üremesi".[14] Engels'e göre her çağın toplumsal örgütlenmesi bu iki "üretim" biçimi tarafından belirlenir. Marx'ın tarih anlayışının bu ikili temeline Marksistler bile o kadar az kıymet vermiştir ki *Ailenin, Devletin ve Özel Mülkiyetin Kökeni*'nin Moskova baskısının editörü bu sözün geçtiği yerde Engels'i "yanılgı içinde olmakla" suçlayabilmiştir.[15] 1948 yılında yapıldığı düşünüldüğünde bu komünist bir editör için ciddi bir itiraftır.

Reich'ın da Engels'in formülasyonundan tam tatmin olduğu söylenemez. Engels'in belirleyici güçler olarak üretim ile üreme arasında çizdiği paralellik üzerinde biraz oynanması gerekir. Zira insanlar gıda, korunma gibi ihtiyaçlarını doyurmak için üretirler ama cinselliği ille de türün üremesini sağlamak için yaşamazlar. Ürünler sadece üretimin bir sonucu değil, onun amacıdır da. Fakat cinsellik hemen her zaman zevk için veya beden gerilimini salabilmek için yapılır. İnsanlık tarihinin büyük bir bölümünde cinsel ilişki ile babalık arasındaki bağlantı bilinmiyordu bile. Bunun da ötesinde daha erken çocukluk döneminde görünüm kazanan cinsel arzu herkeste üreme imkânının ortaya çıkmasından önce gelmiştir. Sonuç

13 Wilhelm Reich, "The Imposition of Sexual Morality" ["Cinsel Ahlakın Dayatımı"], *Sex-Pol*, s.232.

14 Friedrich Engels, "Origins of the Family, Private Property, and the State" [*Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*], *Marx/ Engels Selected Writings [Marx, Engels Seçme Yazılar]*, II (Moskova, 1951), 155-156.

15 *Age.* s. 156.

olarak da, maddi bir ihtiyaç olarak, ve "gerçek bireyin" öznel bir yanı olarak cinsellik esasında cinsel hazzın itkisidir. Bu bakımdan her çağın toplumsal örgütlenmesini belirleyen şey toplumun bireyin açlığını giderme ve cinsel haz elde etme girişimine nasıl yanıt verdiğidir.[16]

Marx'ın "maddi güçler" nosyonunu genişletilmiş haliyle de olsa kabul etmekten başka Reich, daha önce de gösterdiğim gibi, aynı zamanda (daha dar kapsamda anladığı) ekonomik etkenlerin "son kertede" öncelik taşıdığını da kabul etmiştir. Bu ikinci meseleye yönelik kabulünü uygun bir bakış açısıyla anlayabilmek için bu bağlantının genellikle içine sokulduğu nedensel modelin yerini diyalektik bir model almalıdır. Diyalektik temelinde bakıldığında gerçeklikteki tüm öğeler için karşılıklı etkileşim (veya karşılıklı etki) söz konusudur. Bu temel önerme bazı öğelerin diğerleri veya bütün üzerinde daha büyük oranda bir etki sahibi olması olasılığını dışarıda bırakmaz. Marx'ın keşfettiği gibi ekonomik etkenler için söz konusu olan budur. Onun ekonomik etkenlerin önceliğine dair iddiası dünya hakkında *a priori* bir hakikat olmaktan ziyade gerçek toplumlar üzerine yapılan inceleme temelinde elde edilmiş ampirik bir genellemedir. Nihayetinde, Marx'ın kendisi de eski çağlardaki toplumların gelişiminde savaş ve fethin oynamış gözüktüğü başat role dikkat çekmiştir. Keza Engels de işbölümü belirli bir noktaya ulaşmadan önce akrabalık gruplarının toplumsal biçimleri belirlemede öncelikli rolü oynama sorumluluğunu taşıdığını söyleyebilmiştir.[17] İlkel toplumlar üzerinde özel bir inceleme yapmış olan Reich da Engels'in değerlendirmesine katılmakla birlikte onun bu konudaki nitelemeleri

16 "The Imposition of Sexual Morality" [Cinsel Ahlakın Dayatımı] *Sex-Pol*, s. 231-233.

17 Marx, *Pre-Capitalist Economic Formations [Kapitalizm Öncesi Ekonomik Formasyonlar]*, s. 83; Engels, *Selected Writings [Seçme Yazılar]*, II, s. 156

kendisinin Engels'ten bile daha "ekonomik belirlenimci" olduğunu göstermektedir. Öncelikli olarak Malinowski'nin antropolojisinden hareketle Reich klan dış-evliliğinin (*exogamy*) ve ensest tabusunun oluşumunda (önceden birbiriyle savaşan göçebe aşiretler arasında bir tür haraç biçimi olarak düzenlenen) evlilik çeyizinin oynadığı rolü vurgularken; Engels, Morgan ve Darwin'in etkisinde bu her iki gelişmenin arkasında doğal seçilimi arar.[18]

Reich'ın nevrozun toplumsal kökenlerine ilişkin Viyana psikoanalitik kliniğinde çalışmaya başlamasıyla gündemine aldığı araştırma onu bir yandan ekonomik etkenlerin son kertede birincil olduğunu kabul etmeye iterken, diğer yandan bu etkileşimdeki öğelerden en azından bir tanesine Marx tarafından atfedilenden daha farklı bir ağırlık verme arzusunu taşımaya yöneltmiştir. Marx cinselliğin doğal ve insani bir güç olduğundan ve yemek, görmek, iş yapmak gibi pek çok diğer insani koşul ve işlev gibi doğayla ilişkilenmenin bir yolu olduğundan bahsetmişti.[19] Daha önce de gördüğümüz gibi Marx cinsiyet ilişkilerinin niteliğinin bir hayvan türü olarak insanın ne derece insan haline geldiğinin en net içgörüsünü sağladığını ifade etmişti. Bunu söylemesine rağmen Marx'ın etkisini detaylı bir şekilde masaya yatırdığı tek güç "iştir". Sartre çoğu Marksistin insanları, sanki ilk işlerine başvurdukları anda doğmuşlar gibi ele aldığını söylemişti.[20] Marksist bir psikoanalist sıfatıyla yazan Reich'ın düzeltme arayışında olduğu çarpıtma da öncelikle buydu.

Reich'ı cinsel belirlenimci olmakla suçlayan pek çok Marksist eleştirinin gözden kaçırdığı şey Marx'ın materyalist

18 "The Imposition of Sexual Morality" ["Cinsel Ahlakın Dayatımı"], Sex-Pol. 183-225.

19 Wilhelm Reich, *People in Trouble* [Zordaki İnsanlar] (Rangely, Maine, 1953), s. 45.

20 Jean Paul Sartre, *Critique de la raison dialectique [Diyalektik Aklın Eleştirisi]* (Paris, 1960), s. 47.

tarih anlayışı ile Reich'ınki arasında var olan gerçek farklılıklardır. Bu farklılıkların en başında mercek altına alınan farklı tarihsel dönemler gelmektedir. Bir yanda Marx son iki-üç bin yılda Batı'da varoluş kazanan kölecilik, feodalizm ve kapitalizm gibi toplumsal-ekonomik biçimlere odaklanırken, Reich Marx'ın bu bölümlemesini kabul etmekle birlikte çoğunlukla toplumsal-cinsel gelişmelere bağlı ve anaerkillik, (kayıtlı tarihin bütününü kapsayan) babaerkillik ve komünizm şeklinde üç aşamaya sahip bir dönemlendirme üzerinden hareket eder. Her ne kadar bunlar birbiriyle kesişse de bu iki bölümleme biçimini hem kavramsal hem de pratik anlamda birbiriyle tam olarak bütünleştirmek mümkün değildir. Kavramsal olarak bütünleştirmek mümkün değildir, çünkü ya birisi ya da diğeri seçilmek durumundadır. Pratikte de mümkün değildir, çünkü Marx'ın veya Reich'ın takipçileri toplumsal değişimi izah ederken çoğunlukla ya ekonomik ya da psikolojik etkenleri dışarıda bırakacaktır.

Bu iki düşünür arasındaki karşıtlık hiçbir yerde çelişkileri ele alma biçimlerinde görüldüğü kadar net bir şekilde ortaya çıkmamıştır. Metodolojinin (toplum en iyi nasıl incelenir sorusunun) ötesine geçip de değişimlerin nasıl ortaya çıktığına dair genellemeler dizisine ulaşmak söz konusu olduğunda Marx'ın materyalist tarih anlayışının merkezinde belirli bir noktada eski düzeni niteliksel olarak yeni olana dönüştüren toplumsal varoluş koşullarının yeniden üretimine yapılan vurgu yatar. Marx'a göre çelişkiler her zaman bu çelişkilerin çözüldüğü toplum tarafından sunulur.

Marx'a yakın bir düşünür olması bakımından Reich da incelediği malzeme içerisinde çelişkili eğilimler aramaya özellikle yönelmiştir. Öte yandan birkaç istisna dışında onun kapitalizm içerisinde çözüleceğine inandığı çelişkilerin genel anlamıyla patriyarkal toplumdan gelme bir içeriği vardır. Örneğin

baskının bir yandan evlilik ve aileyi güçlendirirken, diğer yandan cinsel bir sefalete yol açmak suretiyle bunların altını oyması arasındaki çelişkide durum budur. Aynı şey baskının bir yandan gençliğin ebeveyn otoritesini (ve bunun bir uzantısı olarak da her tür otorite biçimini) kabul etmeye yönelten bir karakter yapısı üretmesiyle aynı zamanda ebeveynlere (ve bunun bir uzantısı olarak da her tür otorite biçimine) karşı cinsel bir isyanı körüklemesi arasındaki çelişki için de geçerlidir.

Bulunduğu toplumun (kapitalizmin) içindeki köklerine bakılmaksızın bu çelişkilerin bu toplumun çöküşüne nasıl katkıda bulunacağı ve aynı zamanda bu çöküşün nasıl olup da zorunlu olarak bu çelişkilerin çözümünü de beraberinde getireceği tam anlamıyla net değildir. Baskılamanın kapitalist çağda daha fazla olduğunu eklemek de bu sorunu çözmez. Bu durumdan cinsel yabancılaşma da etkilenir; zira kapitalizmle alakalı yanları patriyarka ile alakalı olanların gölgesinde kaldığı oranda cinsel yabancılaşma Marx'ın ilgilendiği zaman dilimi için tarih dışı bir fenomen haline gelir. Bu bakımdan cinsel yabancılaşmanın bir biçimi, Reich'ın da kabul etmek zorunda kaldığı gibi, patriyarkal bir toplum olan Sovyetler Birliği'nde bile var olmuştur.[21]

Ne kadar Marx'ın analizini kullansa da Reich'ın hatası, bulgularını Marksist sosyolojinin bulgularıyla aynı çelişkiler üzerinden bütünleştirmektense bunlardan ayrı bir şekilde kavramlaştırmasıdır. Bu eksik kalan bütünleştirmenin güzel bir örneğini de aslında kendisi verir. Mesela kapitalist ekonominin, bir yandan aile ideolojisini güçlendirirken diğer yandan onu, işsizliğin ve kadının işe gitmek zorunda kalmasından dolayı ortaya çıkan aile içi gerilimler vasıtasıyla zayıflatmasından

21 Reich'ın Sovyetler Birliği'ndeki cinsel reformlar ve sonrasındaki tepkilere ilişkin açıklamaları için bkz. *The Sexual Revolution* [Cinsel Devrim], çev. T.P. Wolfe (New York, 1951).

bahseder. Böyle olunca da, yani tipik kapitalist yönelimlerin işlemleri sonucunda, ideolojik işlevi kapitalizm için gerekli olan aile gittikçe işlevsizleşmektedir.[22] Öte yandan bu tür analiz örnekleri Reich'da istisna düzeyinde kalmaktadır.

Marksistler kölecilikten feodalizme ve feodalizmden de kapitalizme geçişi anlatmakta, sınıflı toplumların ilk nasıl başladığını ve sonunda onun yerini komünizmin nasıl alacağını anlatmaktan her zaman daha başarılı olmuşlardır. Öte yandan Reich'ın çalışması da daha çok bu ikinci mevzulara ışık tutmaktadır. Reich'ın çelişkileri patriyarkal zamanlarda, Marx'ın gün yüzüne çıkardığı çelişkiler de kapitalizm döneminde cereyan etmekle birlikte, Reich'ın Marx'ın analizine katkısı ancak ikincil düzeyde ve tavsiye niteliğindedir. Zira eğer Reich'ın "cinsel ekonomi" dediği şey Marksizmin bir gün ayrılmaz bir parçası haline gelecekse bu ancak cinsel baskının kapitalizme mahsus niteliklerinin, bu baskının her toplumsal sınıftaki ayrıksı biçim ve sonuçlarının (ki burada ırksal, ulusal ve dinsel farklılıklara da yer vermek gerekir) daha ayrıntılı bir şekilde ortaya çıkarılmasıyla mümkün olabilir. Ve kavramsal olarak da, patriyarkal bir toplumsal ilişki olan cinsel baskı köleci, feodal, kapitalist ve hatta "sosyalist" bir ilişki olarak bölmelerine ayrılmalıdır ki onun her döneme yaptığı özel katkının ve aynı zamanda her dönemde onun aşılması için erişilebilir fırsatların neler olduğu kavranabilsin. Böyle bir yeniden formüle etme yönündeki araştırma ve çalışma hâlâ büyük oranda yapılmayı bekliyor.[23]

22 Wilhelm Reich, *La lutte sexuelle des jeune*, (Paris, 1966) Almancadan çeviri, s. 121.

23 Reich'ın teorilerini Marksizmle bütünleştirirken ortaya çıkan kavramsal zorluklarla ilgili daha geniş bir tartışma için *Social and Sexual Revolution [Toplumsal ve Cinsel Devrim]* isimli kitabımın 7. bölümüne, özellikle de son bölümüne ve "The Marxism of Wilhelm Reich: or the Social Function of Sexual Repression" ["Wilhelm Reich'ın Marksizmi: veya Cinsel Baskının Toplumsal İşlevi"] isimli makaleme bakınız.

Reich'ın teorisine yönelik cinsel belirlenimcilik suçlamasından başka, pek çok radikal tarafından öne sürülen diğer çarpıcı eleştiri de yazıldığı dönemden beri cinsel davranışta ortaya çıkan tüm değişimler hasebiyle fikirlerinin güncel geçerliliği olup olmadığıdır. Reich'ın öğretileri devrimci momenti kaçırmış olabilir miydi? *Cinsellik ve Sınıf Mücadelesi* isimli kitabında Reimut Reiche cinsel eğitim yaygınlaşmasının, doğum kontrol haplarının ve kürtajın erişilebilirliğinin, sevişmek için odalar yoksa arabaları kullanmanın kolaylaşmasının vs. sonucunda tatmin edici bir cinsel yaşamın sekteye uğratılması ile kapitalist sistemin gerekleri arasında bir bağlantı kurmanın imkânsızlaştığını söyler. Pazar bu ihtiyaçları bile soğurabilmiş ve bunların doyumunu kapitalist sınıfın belirli bir kesimi için kârlı bir iş girişimine dönüştürebilmiştir. Reimut Reiche'a göre cinselliğin neden sekteye uğratıldığı ilgi odağı olmaktan çıkmıştır. Artık ilgi odağında cinselliğin bizzat tatmini vasıtasıyla kapitalist sınıfın amaçlarına hizmet edecek şekillendirilmesinin keşfedilmesi bulunmaktadır.[24]

Reimut Reiche'ın ne baskının ne derece azaldığına dair iyimserliği ne de kapitalizmin var olan tüm özgürlüğü sömürmeye ne derece kabil olduğuna dair kötümserliği tam anlamıyla haklılık kazanmış gözükmüyor. Örneğin ABD'de 18 yaşındaki kolej öğrencileri arasında yapılan bir anket kadınların %44'ünün bakire, erkeklerin %23'ünün ise hâlâ bakir olduğunu gösteriyor. Bundan çok daha yüksek bir oranın da bir ya da birkaç deneyime sahip olanlardan oluştuğu beklenebilir.[25] Radikaller en azından cinsel meselelerde kendilerinin özgürleşmiş tutum ve pratiklerinin kendi yaşıtlarının çoğu tarafın-

24 Reimut Reiche, *Sexualite et lutte de classes [Cinsellik ve Sınıf Mücadelesi]*, çev. C. Parrenin ve R.J. Rutten (Paris, 1971).

25 Alıntılanan yer "The International Herald Tribune" (Paris, Ağustos. 13. 1971).

dan benimsendiğine inanma eğilimi gösteriyorlar. Bu ciddi bir hatadır.

Cinsel protestonun devrimci yanını körelten kapitalist reformlara gelince, öncelikle bu köreltmenin mümkün olduğunu kabul etmek gerekir. Öte yandan bu reformlarda somutluk kazanan yeni çelişkilerin eski durumu daha patlayıcı hale getirip getirmeyeceğini de bekleyip görmek gerekiyor. Örneğin ne kadar süre daha doğum kontrol hapı kolaylıkla elde edilebilir, cinsel yolla bulaşan hastalıklar tedavi edilebilir ve gençlik cinsel ilişkinin tehlikelerinden korkabilir? Seks yapmak için evliliğin gerekli olmaktan çıkmasıyla gençler hangi noktadan sonra sırf seks yapmak için evlenmek gibi bir işi yapmayı bırakacaklardır? Cinsel meselelerde bazı kazanımlar elde etmiş isyan, ne zaman başka alanlardaki dayanılmaz koşullara yönelecektir? Reich'ın terimleriyle konuşursak cinsel yaşamlarında ortaya çıkan değişikliklerle otoriter karakter yapısı aşınmaya uğramış bir işçi sınıfının varlığında kapitalizm daha ne kadar yaşayabilir?

Reich'ın öğretilerinin devrimci potansiyeli her zamanki kadar, belki de her zamankinden daha büyük. Zira bugün cinsellik hemen her yerde ciddi bir tartışma ve yakınma konusu olarak kabul ediliyor. Fransa'daki 22 Mart Hareketinin kökenleri bu noktanın iyi bir örneğini teşkil ediyor. Keza Şubat 1967'de Fransız Troçkist Boris Frankel Paris Üniversitesi'nin Nanterre kampüsünde yüzlerce kişilik öğrenci kalabalığı karşısında Reich ve cinsel baskının toplumsal işlevi hakkında konuşmuştu. Orada olduğumdan izleyicilerin bu konuşmaya coşkuyla karşılık verdiğini rahatlıkla söyleyebilirim. Konuşmanın hemen sonrasındaki hafta içerisinde Reich'ın *Gençlik için Cinsel Mücadele* isimli kitapçığı tüm yurtlarda kapı kapı satılmıştı. Danny Cohn-Bendit'in de anlattığı gibi bu durum Reich'ın devrimci fikirleri temelinde yaygın bir seks eğitimi kampan-

yasına yol açtı ve kısıtlayıcı kuralları protesto etmek isteyen erkek ve kadın öğrencilerin kadın yurtlarını işgal etmesiyle sonuçlandı.[26] Diğer başka meseleler üzerine başka mücadeleler de söz konusu oldu ama Mayıs 1968'le sonuçlanan bilinç ilk olarak cinsel baskıya karşı mücadele eden Nanterre öğrencileri içerisinde uyandı.

Aynı mücadele ortaya çıktığı yerelliğin izlerini taşıyan çeşitlemelerle kapitalist dünyanın tamamında üniversitelerde ve hatta liselerde tekrarlanıyor. Fakat genelde bunlarda eksik olan şey cinsel özgürlüğe yönelik kısıtlamalarla kapitalist düzen arasındaki bağlantıya yönelik Nanterre'de bulunan o sarih bilinç. Ne kadar eksiklikleri olursa olsun Reich'ın öğretileri bu bağlantıları kurmanın vazgeçilemez ve kritik bir aracıdır.

26 Daniel Cohn Bendit, *Obsolete Communism and the Left Wing Alternative* [Eskimiş Komünizm ve Solcu Alternartif], çev. A. Pomerans (Londra, 1969), s. 29. Reich'ın, *Gençliğin Cinsel Mücadelesi* isimli kitabı 1960'ların sonlarında Fransa'da yasaklanmıştı.

AKADEMİK BASKININ İDEOLOJİSİ OLARAK AKADEMİK ÖZGÜRLÜK İDEALİ: AMERİKAN USULÜ

✸

1992

Mark Twain Amerikalıların "kelimelerle ifade etmesi zor üç değerli şeyin" ayrıcalığını yaşadığını söylemiştir: "konuşma özgürlüğü, vicdan özgürlüğü ve bunların her ikisini de asla kullanmama sağduyusu" (1899, 198). Neyse ki toplumumuzda, üniversitelerde veya başka alanlarda, böyle bir sağduyudan yoksun insanlar olmuştur. Olmuştur ama genelde bunun bedelini ödeyerek.

Üç kısa inceleme: sosyalist bir iktisat profesörü olan Scott Nearing 1915'te kamuoyu önünde maden ocaklarında çocuk emeğinin kullanılmasına karşı çıktığı için Pennsylvania Üniversitesi'nden atıldı. Mütevelli heyetinde etkili bir maden ocağı sahibini de barındıran üniversitenin başkanı, Nearing'in gitmesi gerektiğine karar verdi. Benim bildiğim kadarıyla Nearing, radikal görüşleri ve etkinlikleri nedeniyle bir Amerikan üniversitesinden atılan ilk profesördü (Frumkin, 1981). Bazıları bu şerefin 1894'te Chicago Üniversitesi'nden kovulan Edward Bemis'e ait olduğunu öne sürmüşlerdir. Bu olayda Bemis'e yöneltilen temel suçlama, o yıl gerçekleşen ünlü

Pullman demiryolu grevi sırasında sendika liderleriyle bazı görüşmeler yapma basiretsizliğini sergilemekti. Bemis, Chicago Üniversitesi'nin başkanına yazdığı bir mektupta sendika görevlileriyle konuştuğunu itiraf etmiş, fakat bu konuşmanın sadece onları grevden vazgeçmeye ikna etmek için olduğunda ısrar etmişti. İşe yaramadı. Grev devam etti ve Bemis kovuldu (Metzger, 152). Bemis'in bu itiraflarına bakınca, onu siyasal düşünceleri yüzünden işini kaybeden ilk radikal olarak görmenin zor olduğunu düşünüyorum. Bu şeref Nearing'e aittir. Bu demek değil ki bundan önce üniversiteler hoşgörülüydü. Sadece Nearing'den önce radikal profesörler arasında kendi düşüncesini açıkça söyleyen kimseler yoktu.

İkincisi 1940'ta New York Eyaleti'nin Rapp-Coudert Heyeti, Belediye Kolej Sistemi'ndeki (şu anda New York Şehir Üniversitesi – CUNY) muhaliflere yönelik o rezil soruşturmayı başlattı. 1942'ye kadar kırkın üzerinde profesör ya komünist oldukları ya da kendi siyasal görüş ve etkinliklerini açıklamayı reddettikleri için doğrudan işten atıldılar ya da sözleşmelerinin feshiyle karşılaştılar (Schappes, 1982).[1]

Üçüncü olarak, 1978'de Joel Samoff'a Michigan Üniversitesi siyaset bilimi bölümü tarafından kadro verilmedi. Birçok yayını olmasına rağmen ve üniversitenin bilimsel hayatına olağanüstü katkıları nedeniyle Özel Hizmet Ödülü'nü almak üzereyken, Ortodoks siyaset bilimi dergilerinde yeterince yayın yapmamak ve araştırdığı konularda yeterince bilimsel olmayan Marksist yaklaşımı kullanmak suçunu işlemişti.

Bütün bu olaylarda bir profesörün hakikati kendi bildiğince arama hakkı gasp edildi. Nearing'in durumunda ipi çeken üniversitenin üst idaresiydi. CUNY'deki kırk kişiyi savuran rüz-

1 1981'in Ekim ayında New York Şehir Üniversitesi'nin mütevelli heyeti Morris Schappes ve mağdurlardan özür dilenmesi için oylama yaptı. Stanley Moore vakası için Reed College ve Barrowz Dunham olayı içinde Temple Üniversitesi aynı şekilde özür dilemek zorunda kaldı.

gardan en başta hükümet sorumluyken, Samoff'un akademik infazı kendi meslektaşlarının çoğunluğu tarafından alınan bir kararla gerçekleşti.

Peki bütün bu olayların neresinde akademik özgürlük var? Bugün akademik özgürlüğün öğretmenlerin ve öğrencilerin istedikleri bir konuyu araştırmalarını, özgürce tartışmalarını, öğretmelerini ve bunun sonuçlarını yayınlamalarını içerdiği konusunda genel bir mutabakat olsa da, çizgiyi nereye çekmek gerektiği (hiçbir yerde her şeye izin verilmez) ve daha özel olarak kimin bu çizgiyi çekmesi gerektiği konusunda kıran kırana bir tartışma var. Akademik özgürlüğe karşı tehdit nereden gelmektedir?

Akademik karar almada hükümetin müdahalesine karşı olmak, en kolay yapılan ve belki de en yaygın savunulan tutumdur: buradan bakılınca, hükümet üniversiteden elini çekme yoluna giderse akademik özgürlük sağlanır. Ancak rahatsızlıkları olan birçok profesör ve öğrenci bugün daha büyük bir tehlikenin, bütün üniversite alemine kendi değerlerini dayatan üniversite başkanlarından ve mütevelli heyetinden geldiğini savunacaklardır. John Samoff gibi meslektaş değerlendirmesinin mağdurları olan başkaları ise öğretim üyelerinin taraflılığının akademik özgürlüğe karşı en büyük yıkımı getirdiğini söyleyeceklerdir. Zira, Ortodoks olmayan yaklaşımları savunan profesörlere karşı samimi bir hoşgörünün olmadığı yerde tam anlamıyla bir akademik özgürlükten söz edilemez.

Üniversite işlerine devlet müdahalesini savunanların bile bunu -kendi sözleriyle- gençliği maniple eden ve kandıranlara karşı "akademik özgürlüğü korumak" iddiasıyla yaptıklarını göz önüne aldığımızda mesele iyice içinden çıkılmaz hale geliyor. Kısacası, herkes akademik özgürlüğü savunuyor; sadece vurgular ve düşmanlar farklı. 1978'de Marksist siyasi fikir-

lerimden dolayı Maryland Üniversitesi'nin Yönetim Bölümü Başkanlığına getirilmediğimde bunu akademik özgürlüğüme karşı yapılan saldırı olarak nitelemiştim. Beni bu işe uygun gören fakülte mensupları da kendi akademik özgürlüklerinin engellendiğini belirttiler. Benimle çalışmak isteyen öğrenciler de aynı fikri savundular. Beni reddeden Başkan John Toll ise akademik özgürlük adına hareket ettiğini, hiçbir dış baskıya maruz kalmadan en iyi olarak gördüğü şeyi yapma yolundaki akademik özgürlüğü adına hareket ettiği konusunda ısrar etti. Birçok devlet politikacısının üniversiteye mali desteği çekme yolundaki tehditleri bu dış baskıların en güçlüsünü oluşturuyordu; onlar da benim gibilere karşı akademik özgürlüğün sözcülüğünü yapıyorlardı.

"Akademik özgürlük" kavramının çeşitli kullanımlarını bir araya getirme sorunu hem çok kolay hem de fazlasıyla zor bir iştir. Mesele belirli bir konum alarak, sadece benimsenen bazı değerlere en iyi uyan bir akademik özgürlük nosyonunu benimsemekten ve kavramın diğer kullanımlarını gayrimeşru ilan etmekten ibaret olduğunda kolaydır. Ancak bu farklı kullanımların tasvir etmeye niyetlendikleri koşullar hakkında açığa çıkardığı şeyi keşfetmek için kendi aralarındaki ilişkileri incelemeye koyulduğumuzda işler karışmaya başlar. İşte bu ikinci yolu izleyerek, bugün Amerika'da akademik özgürlüğün durumuna ışık tutmayı umuyorum.

Akademik özgürlük tartışmaları etrafındaki kafa karışıklığının içinden çıkmanın klasik yöntemi şimdiye kadar bu kavram için yapılmış bir tanımı ideal olarak etiketlemek ve sonra da "maalesef her zaman geçerli olmamıştır" diye eklemektir. Burada ima edilen, tabii ki insanların çoğunun bunu istediği ve ayrıca güncel pratikte de günbegün bu ideale yaklaşıldığıdır. İdeal üzerinde bu şekilde yoğunlaşmak suretiyle, mevcut pratiğe hak ettiğinden fazla itibar gösterilmiş olur. Böyle ya-

pıldığında gerçekte olan şey teleolojik olarak görülmektedir. Buradan bakanlara göre düşünülen şey nihayetinde, yeri geldiğinde, sabırla ve bu idealin daha fazla propaganda edilmesiyle gerçekleşecektir. Var olan ve ideal arasındaki mesafenin az ya da çok sabit kalması ve idealin var olanın olduğu gibi muhafaza edilmesinde bir rol oynamış olabileceği ihtimali hemen hiç düşünülmez. Halihazırda olan biten şey kendi bütünlüğünde ve içinde bulunduğu toplumsal ve siyasal bağlam içerisinde incelenmediği müddetçe de bu ihtimaller üzerinde düşünülemez. Yani tartışma soyut fikirler düzeyinde kaldığı sürece "akademik özgürlüğün" farklı kullanımları üzerindeki kafa karışıklığını gidermek mümkün değildir. Bu nedenle ayağımızı yer basmak ve kimin neyi neden yaptığını görmek zorundayız.

İncelememizi elbette üniversite özelinde yapacağız. Ve sadece üniversite değil, kapitalist toplumdaki üniversite. Sadece genel olarak üniversitelerin doğasını incelemek mümkün müdür? Bence değildir. Neden mümkün olmadığını görmek için bütün büyük üniversitelerde büyük sermaye tarafından yönetilen mütevelli heyetlerine bakmak bile yeterli olacaktır. Eğer yabancı bir ülkenin yüksek öğrenim kurumlarını inceliyor olsaydık ve mütevelli heyetinin çoğunun generallerden oluştuğunu görseydik, oradaki eğitimin karakteri ve amacı hakkında belirli çıkarımlar yapmakta tereddüt etmezdik. Ama bizim mütevelli heyetlerimizin bir iş adamı eliti tarafından yönlendirildiğini bilenler bile bunun niye böyle olduğunu ve bu gerçekten ne sonuç çıkarılabileceğini nadiren sorgulamaktadır. Bu iş adamları gerçekten diğerlerinden daha mı akıllıdırlar, daha mı fazla kamusal ruha sahiptirler ya da rasyonel ve eleştirel düşüncenin gelişmesiyle daha mı fazla ilgilidirler? Eğer değilse, kapitalistlerin üniversiteden ne istediklerini ve

orada ne aradıklarını ve bütün bunların akademik özgürlükle ne gibi bir ilgisi olduğunu anlamak zorundayız.

Kapitalizm üretim araçlarının özel kişilerin mülkiyetinde olduğu ve tüm üretim kararlarının bu mülkiyet sahiplerinin en geniş kârı nasıl sağlayabilecekleri temelinde alındığı bir toplum biçimidir. Bu tanım tüm Cumhuriyet tarihimiz boyunca geçerliliğini korumuştur. Fakat Amerikan kapitalist sistemi bir dizi büyük değişikliğe de uğramıştır. Marksist iktisatçı Sam Bowles kapitalist ekonomi ile bisiklet sürmek arasında önemli bir ortak yan olduğunu söyler: ikisinde de istikrar için ileriye doğru hareket etmek zorunludur (1976: 237). Kapitalizm geliştikçe ve değiştikçe kuşkusuz kapitalist hayatın diğer sektörlerinde olduğu gibi eğitimden de talep ettiklerinin doğası değişecektir.

Amerikan kapitalizminin son yüzyıl içindeki temel değişimleri arasında şunları saymak mümkün: teknolojinin gelişimiyle birlikte ücret biçiminde işçilere giden sermaye yatırımının miktarı, yani toplam yatırım içindeki payı düşmüştür ve bu durum kârda genel ve uzun vadeli bir sıkışmaya yol açmıştır (kârı da kapsayan artık değer emek tarafından üretilir; bu nedenle emeğe giden yatırım oranının görece düşüklüğü, kâr için daha sınırlı bir alan kalması anlamına gelmektedir); kendi işinde çalışan emek gücünün (girişimciler ve meslek sahipleri) oranı yüzde 40'tan yüzde 10'a düşmüş; aynı dönemde (genel olarak büyük sermaye tarafından istihdam edilen) maaşla çalışan yöneticiler ve profesyoneller yedi kat artmıştır; büyük işyerlerinde karmaşık hiyerarşiler, gücü, statüyü ve maaşı belirlemeye başlamış; daha fazla iş minimum beceri gerektirir hale gelmiş; işbölümünün yoğunlaşması hem beyaz hem de mavi yakalı işçilerin görevlerindeki parçalanmayı artırmış ve her bir bireyin kendi işi üzerindeki kontrol derecesini azaltmıştır; temel olarak kârları arttırmak için hükümetler kapitalist

sınıf adına ekonominin yönetiminde daha doğrudan bir role soyunmuş ve devletin gittikçe artan açık kapitalizm yanlılığını gizlemenin bir aracı olarak ideoloji –yani gerçekliğin tek yönlü, kısmi ve esasen gerçekliğin gizemlileştirici yorumu–, fabrikalardan medyaya, piyasaya, mahkemelere ve okullara kadar her yere yayılmıştır.

Son yüz yıl içerisinde Amerikan yüksek öğretimi içerisinde meydana gelmiş büyük değişiklikler kapitalist üretim tarzı içindeki bu gelişmeleri yansıtmaktadır ve genellikle yeni kapitalist düzenin verimli çalışmasını kolaylaştırmaya hizmet etmiştir. Örneğin 1870'te 18-21 yaş arası grubun sadece %2si üniversiteye giderken bugün bu rakam %50ye ulaşmıştır. Eski üniversite müfredatının özünü oluşturan liberal sanat ve klasikler yerini bilim, matematik, kamu yönetimi, işletme ve diğer mesleki eğitimlere bırakmıştır. Hem doğa bilimlerinde hem de sosyal bilimlerde üniversiteler gittikçe daha fazla bir biçimde sanayinin kârını artırmak ve zorunlu maliyetlerini azaltmak için araştırma ve geliştirme görevini üstlenmiştir.

Gün geçtikçe üniversite hayatı testlerin, notların ve derecelerin karmakarışık sistemine göre düzenleniyor. Böylece insanlar tam olarak nereye uygun olduklarını, neyi hak ettiklerini, terazide bir birim daha fazla çekmek için ne yapmaları gerektiğini ve buna benzer daha birçok şeyi bilir duruma geliyorlar. Bilimsellik, eleştirel düşünce ve akademik yetkinlik üzerindeki olumsuz etkilerine birçok eğitimcinin göz yumduğu bu pratikler, öğrencilerin beklentilerini düşürmek suretiyle, yeni bir disiplin anlayışını ve hiyerarşiye karşı saygıyı tesis etmeyi kolaylaştırmış, ve genel olarak da ancak insanların çalıştığı ve yetenekli olduğu kadarını aldıkları ve bu bakımdan başarısızlığın birtakım kişisel sorunların (tembellik, aptallık veya kötü niyet gibi) sonucu olduğu düşüncesini yaymayı başarmıştır.

Akademinin bu şekilde yeniden örgütlenmesini denetleme, onun amaçlarını tanımlama, araçlarını rasyonelleştirme, teşvikleri dağıtma, mali muhasebesini yapma, başta iş adamı sözcüleri ve politikacılarla olmak üzere "toplumla" köprüler kurma işini artık iyice genişlemiş bir kast halini alan profesyonel yöneticiler yapmaktadır. Columbia Üniversitesi'nde, örneğin, 1948-1968 arasında öğretim üyesi sayısı %50 artarken, öğrenci sayısı %100 ve yönetici kadro ise %900 artmıştır (Brown).[2]

Birleşik Devletler'deki demokratik kapitalizmin olabildiğince pürüzsüz işlemesine hiçbir düşünce "fırsat eşitliği" düşüncesi kadar hizmet etmemiştir. Burada da üniversite özel bir rol oynamaktadır. Görünen o ki, insanlar, durumlarını geçmişte, bugün ve gelecekte giderme şansına sahip olduklarına ya da çocuklarının böyle bir şansa sahip olacaklarına inandıkları müddetçe, büyük bir sosyal ve ekonomik eşitsizlik içinde yaşamayı kabullenebilmektedirler. 19. yılda fırsat eşitliği temel olarak Batı'daki "serbest" toprakların varlığıyla besleniyordu. Bu toprakların sonuna gelindiğinde bu hayal, biraz şans, biraz sıkı çalışmayla insanı zengin yapabilecek küçük bir iş kurma olanağıyla canlı tutuldu. 10 küçük iş adamından 9'unun (ABD Ticaret Dairesi İstatistikleri'ne göre) başarısızlığa uğradığı bugünse artık fırsat eşitliğinin göstergesi olma işini görece açık yüksek öğretim sistemimiz görmektedir.

Bu kapitalist dramada üniversitelerin kendilerine verilen rolü oynamaları için eğitim almak isteyen herkesin üniversite-

2 Yüksek öğretimdeki gelişmeler ve bunların kapitalizmin değişen ihtiyaçları ile ilişkileri konusundaki tartışmalar için bkz. Samuel Bowles ve Herbert Gintis, *Schooling in Capitalist America* [Kapitalist Amerika'da Öğretim] (Londra: Routledge, 1976); Ira Shor, *Critical Teaching and Everyday Life* [Eleştirel Öğretim ve Gündelik Hayat] (Boston: Southend Press, 1980); Martin Carnoy, drl. *Schooling in Corporate Society: The Political Economy of Education in America* [Şirket Toplumunda Öğretim: Amerika'da Eğitimin Ekonomi Politiği] (New York, 1972). Henry A. Giroux, *Ideology, Culture and the Process of Schooling* [İdeoloji, Kültür ve Öğretim Süreci] (Philedelphia: Temple University Press, 1981).

ye girebilmesi yeterli değildir. Hem yapı hem de içerik olarak, yüksek öğretim en iyi işe hazırlanmak için herkese az çok eşit şans veriyor gibi görünmelidir. Eğer üniversiteler düşük seviyeli beceri kazandıran ve geleceğin kapitalist işverenleri tarafından önemli bulunan değer ve tutumlarla öğrenciyi donatan meslek okulları olarak görülse veya daha lisede başlayan izleme sistemin basit bir devamı olarak algılansaydı, üniversitenin gerçek bir fırsat eşitliğinin varlığı inancını destekleme yolundaki önemli ideolojik işlevi onarılamaz bir hasara uğrardı.

Üniversitenin demokratik kapitalizmi haklılaştırmaya yardımcı olmak için oynadığı rol, tahmin edebileceğimiz gibi, orada verilen derslerin içeriğine de yansımaktadır. Özellikle bugün, devletin kapitalistlerin çıkarları doğrultusunda ekonomiye daha doğrudan müdahale ettiği ve üniversitedeki birçok genç işçi sınıfı üyesinin bu durum hakkında okumak ve düşünmek için zamanının olduğu bir durumda statükoyu korumak için çok daha gelişkin rasyonelleştirmeler gerekmektedir. Bu doğrultuda üniversite, bazı kapitalizm eleştirileri de dahil olmak üzere bütün bakış açılarının özgürce tartışıldığı bir ortama sahip olduğu görüntüsünü vermek zorundadır. Yoksa üniversiteden çıkan görüşler "bilgi" ve "bilim" yerine bir propaganda olarak yaftalanmaya ve görülmeye başlanacak ve insanları daha az etkileyecektir. Sadece öğrenciler değil, inançları ve önyargıları akademik hükümlerin bunlara değerden bağımsız bir sosyal bilim payesi biçmesi sayesinde meşrulaştırılan, genel kamuoyu da bundan etkilenecektir.

Yüksek öğretimin modern dünyada kapitalizme hizmet etme yollarını içeren listeyi tamamlamak için son olarak üniversitelerin bir yandan yerel kapitalistlere düşük ücretli, sendikasızlaştırılmış, yarı zamanlı çalışan yedek işçi ordusu sağladığını diğer yandan da iş bulamayan genç insanlara bir tür

himayecilik önererek Ira Shor'un deyimiyle ihtiyaç fazlası işçi deposu haline geldiğini belirtmek durumundayız. Bu durumda öğrenciler ancak gerçek bir eğitim aldıklarına ve mevcut olandan daha iyi bir yaşam için hazırlandıklarına inanırlarsa bu alçaltıcı rol ve koşulları gönüllü olarak kabul edeceklerdir.

Bütün bunlar, üniversitenin bilgi ve becerinin kuşaktan kuşağa aktarıldığı ve bazı insanların öğretirken, diğerlerinin gerçekten de daha eleştirel olmayı öğrendiği yerler olmadığı anlamına mı gelir? Hiç de değil. Bütün dönemlerdeki ve hemen hemen bütün toplumlardaki üniversiteler gibi Amerikan üniversiteleri de açılış günü konuşmalarında ilan edilen bütün o hoş özellikleri öyle ya da böyle içlerinde barındırır. Ne yazık ki bu konuşmalar üniversitelerimizi açıkça kapitalist toplumun ürünleri olarak damgalayan diğer işlevlerinden bahsetmeye yanaşmazlar. Mevcut durumun dinamiklerini kavrama girişimi ise işe öncelikle bu tarihsel olarak özgül özelliklere odaklanarak başlamalıdır.

Şimdi sıra akademik özgürlük düşüncesini yeniden sunmaya ve onun nasıl çalıştığını görmeye geldi. Yukarıdaki açıklamalara dayanarak baktığımızda gözümüze çarpan ilk şey Amerikan üniversitelerinin kapitalist toplumda istenildiği ve mecbur bırakıldıkları gibi çalışabilmeleri için biraz da olsa eleştirel düşünceye, yani biraz eleştirel öğretmenlere, sonuç olarak da bunların çalışabilmesi için az biraz akademik özgürlüğe gereksinim duyduğudur. Birtakım radikal profesörlerin varlığı, üniversitelerden "sosyal bilim" olarak yansıyan burjuva ideolojisini meşrulaştırmaya ve üniversiteleri yetiştirme merkezlerinden daha fazla bir şey olarak göstermeye yarar. Bir miktar radikal profesör gerçek düşünme ve tartışma özgürlüğünün ve diğer şeylerin var olduğunu, ve insanların günün önemli tartışmalarında bütün tarafları dinleme şansına sahip olduklarını iddia etmek için gereklidir.

Fakat burada kilit bir soru ortaya çıkar: Hangi noktada bu az sayıdaki radikal profesör gereğinden fazla gelmeye başlar? Zira işçi sınıfından insanların üniversitelere kayıtlarının iyiden iyiye arttığı ve ekonominin düşüşe geçtiği bir ortamda üniversitelerde radikallerin varlığı kapitalist sisteme yönelik gerçek ve büyüyen bir tehdit oluşturur. "İmparatorun Yeni Elbiseleri" hikâyesinde kalabalığın kralın çıplak olduğuna ikna olması için çok fazla sese gerek kalmamıştı. Ekonomik krizlerin derinleştiği bir dönemde kapitalizmin vaatleri daha az kırılgan değildir.

Bir miktar radikal profesöre ihtiyacın olduğu ama çok da fazlasının tehlike yarattığı bir ortamda çizginin nerede çekilmesi gerektiği, kimin çekmesi gerektiği ve hangi ölçütler temelinde çekilmesi gerektiği sürekli bir tartışma konusu haline gelir. Bu tartışma hükümette de, üniversite yönetiminde de ve hemen her üniversitenin öğretim üyeleri arasında da sürer gider. Bu soruların sorulma biçimi her düzeyde aynı olmadığı için katılımcılar bile aynı tartışmaya dahil olduklarının her zaman farkına varmazlar. Belirli bir eşgüdümün yokluğunda, görünüşte farklı ölçüt ve prosedürler kullanarak, devlet, üniversite yönetimleri ve bölümler makam ve iktidar üzerinde kendi iç çekişmeleri içinde kaybolarak aynı dengeleme faaliyeti içerisine dahil olmaktadırlar.

Öte yandan mağdurlarının (ya da çizginin öteki tarafında kaldığı için zor duruma düşürülenlerin) perspektifinden bakıldığında üniversitelerimizdeki akademik özgürlük pratiği üç ayak üzerinden işleyen gözetleme mekanizmasının bir türü olarak görünür. Hükümet düzeyinde araçlar (baskıcı yasalar, idari işlemler, mali desteği düşürme tehditleri vs.) ve amaçlar oldukça açıktır (gerçi burada da "öğrencilerin akademik özgürlüğünü bazı yalancı profesörlerin kandırma çabalarından koruma" biçiminde amacı gizleme girişimleri yok değildir).

Üniversite yönetimleri için bu gizleme bir yanda üniversitenin özerkliğini doğrudan hükümet müdahalesinden koruma diğer yandan da üniversitelerin pürüzsüz şekilde işlemesini sağlama (keza radikal profesörler sarsıntılar yaratmaktadırlar) biçimini alır. Fakülte düzeyinde bu "iç gözetleme" Marksist akademisyen Milton Fisk'in ifadesiyle siyaset bilimi, iktisat ve felsefeyi oluşturan her neyse o alanlarda sözde nesnel, ve değerden bağımsız kararlar almayı içerir. Ayrıca her disiplinde İyi Ev Bakımı Onay Mührünü (*Good Housekeeping Seal of Approval*) barındıran dergilere gerek vardır. Böylelikle başka yerlerde özellikle de radikal dergilerde yayın yapmak terfi, mali destek vs. için hiçbir işe yaramasın (1972: 16).[3]

Akademik baskı sadece ilk düzeyde yani hükümet düzeyinde siyasi terimlerle ifade edilmiştir: radikalleri veya Marksistleri siyasi inançlarından ötürü üniversiteden uzak tutma çabası. Bu nedenle hükümet ne zaman radikallere karşı bir şeyler yapmaya zorlansa ağırlıklı olarak hoşgörü varsayımını temel alan üniversitenin ideolojik işleyişi ciddi biçimde tehlikeye düşer. Bu bakımdan daha fazla tercih edilen şey üniversite yöneticilerinin kurumsal araçları kullanarak radikal profesörleri işe almayı reddetmeleri veya kadro isteklerini geri çevirmeleridir. Hepsinden daha temizi ise bölüm öğretim üyelerinin tamamen mesleki ölçütleri kullanır görünerek kendi inisiyatiflerinde bunu yapmasdır. Sonuçta denilebilir ki, genel bir kural olarak, üniversite yöneticileri sadece fakülte "sorumlu" davranmadığı zaman fakülteye müdahale ederken, siyasetçiler ise sadece üniversite yöneticileri "sorumlu" davranma basireti göstermedikleri veya bunun işaretlerini verdikleri zaman akademik baskı uygular ya da bununla tehdit etme gereği duyarlar.

3 Brown'un yukarıda sözünü ettiğim ve burada bahsi geçen Milton Fisk'in makaleleri dışında Marksistler akademik özgürlükle ilgili pek az çalışma yapmıştır.

Devlete, üniversite yönetimine ve bölüm öğretim üyelerine özgü akademik baskı biçimlerini ayırmakla bu üç düzeyin özerk olduğunu söylemek istemiyorum. Tam tersine. Hükümetin üniversite yönetimindeki etkisi –örneğin başkanı ve mütevelli heyetini seçerek, bütçeyi belirleyerek, araştırma önceliklerini koyarak, programlara onay vererek– o kadar devasadır ki kendisi de bir akademisyen olan Michael Brown kamu üniversitelerindeki yöneticileri devlet aygıtının bir parçası olarak görmek gerektiğini iddia etmiştir (1979, 37-39). Hâlâ kendilerine özel üniversite denilen yerlerde ise durumun sadece derecesi farklıdır. Hükümeti, üniversite yönetimini ve birçok fakülte bölümlerini kapitalist sınıfa bağlayan çıkar ve değer bağlarının önemini de küçük göstermek istemiyorum. Milton Fisk bu bağlantıyı, üniversite profesörlerini kapitalistlere özel bir hizmet ilişkisiyle bağlı bir memurlar sınıfı olarak tarif ederek vurgulamaya çalışır. Benim asıl olarak ilgilendiğim şey kapitalist bir üniversitenin çelişkili işlevlerinin (özellikle kapitalist toplumsal ilişkilere yönelik olarak eğitme, sosyalleştirme ve meşrulaştırmadaki işlevlerinin) akademik baskının farklı türlerine nasıl yol açtığı. Bunun analizi yapıldığında tüm bu farklı baskı biçimlerinin kapitalist sınıf, hükümet, üniversite yönetimi arasındaki (Brown, Fisk ve diğerleri tarafından ortaya serilen) sıkı bağlardan ötürü aynı şeyin farklı görünümleri olduğu açığa çıkacaktır.

Akademik özgürlük konusuna gelince, bir tür akademik özgürlüğün zaten mevcut olduğunu savunuyorum. Fakat bu özgürlük akademik baskının üç ayaklı biçimini almaktadır. Bu baskının işleme yollarından biri, kim için kime karşı işleyeceğini gösteren yoldur. Neyin öğretilmesine izin verildiğinin bir başka ifadesi neyin öğretilmesine izin verilmediğidir; aynı şekilde neyin incelenemeyeceği, neyin incelenebileceği ile organik bir ilişki içindedir. Bazıları için bir özgürlük edimi

olan bu sürekli değişen sınırları belirleme işi herkesin ne türde (sesi kısılmış) ve ne derece (çok az) özgürlüğe sahip olacağını da belirler. Ne yazık ki şimdiye kadar akademik özgürlüğü bu şekilde, bugün akademide uygulandığı biçimiyle, bir özgürlük olarak ya da kendisini baskı şeklinde ifade ettiği biçimiyle düşünmedik. Öyleyse şimdiye kadar düşünmeye alıştığımız ve çoğunlukla akademik özgürlük ideali adı verilen şey hakkında neler söyleyebiliriz?

İlk olarak, açıktır ki kapitalist sistem üniversiteleri kontrol ettiği müddetçe, diğer deyişle kapitalizm devam ettiği sürece, akademik özgürlük ideali ile onun pratikteki biçimi (yukarıda tarif etmiştik) arasındaki mesafe az çok sabit kalacaktır. Fakat aynı zamanda ben bu idealin kendisinin bu mesafenin sabit kalmasında bir rol oynamış olabileceğini, diğer deyişle akademik özgürlük idealinin bir çözüm olmaktan ziyade sorunun bir parçası olabileceğini söylemiştim. Bu nasıl olmaktadır? Kısmen akademik özgürlük ideali zorunlu olarak var olan baskıcı pratiği olması gerekenin kusurlu bir versiyonu olarak sunduğu, onun gizlenmesine ve görünmez haline gelmesine yardımcı olduğu için böyle olmaktadır. Herkesin desteklediğini söylediği şey öne çıkarıldığında (veya ondan başlandığında) halihazırda var olan şey hiç değilse minimum geçer notu alır. Bu açıdan (ve bu sıralama içerisinde) bakıldığında bir şeyleri değiştirmek için ihtiyaç duyulan reformların ne olduğunun yanında kimin kime, neyi niçin yaptığının dinamikleri hiçbir zaman anlaşılamaz.

Herkesin de kabul ettiği gibi gerçek olayların yetersiz bir tarifi olarak ortaya çıkan akademik özgürlük ideali, mevcut durumda ne olup bitmekte olduğunun açıklaması haline gelir ve bu haliyle onu en kötü adamlar bile küçük bazı değişikliklerle benimseyecek durumda olur. Herkes akademik özgürlükten yanadır ama idealler doğaları gereği -böyle söylenir- zaten

tam olarak gerçekleştirilemezler. Benzer bir durum tüketici egemenliği ideali için de söz konusudur. Burada da, yapılan işin varsayılan amacı, insanların genellikle toplumsallaşma süreçlerinde istemeye yöneltildikleri ürünleri seçtikleri süpermarketlerde gerçekte ne yaptıklarını ikame etmekle kalmaz, aynı zamanda ne yaptıklarını açıklamaya yardımcı olur. Keza demokrasi ideali paranın ve medya üzerindeki kontrolün belirleyici rol oynadığı seçimlere ilişkin benzer bir ikili rol oynar. Nihayetinde bu ve bunun gibi diğer örneklerde itibarlı bir hedef aslında kendisiyle hiçbir alakası olmayan bir gerçekliği yanlış bir şekilde yansıtmanın ve üstünkörü açıklamanın bir aracı haline gelir. Burada bu itibarlı hedef ile mevcut gerçeklik arasındaki tek bağ bu mevcut gerçekliğin olduğu gibi devam etmesi için insanların bu hedefi istismar etmesinin gerekmesidir. Diğer bir deyişle, üniversitedeki pek çok insanın akademik baskıyı tam olarak gerçekleşmemiş bir akademik özgürlük olarak yanlış anlaması sayesinde akademik özgürlük bu kadar etkin bir şekilde akademik baskı olarak işleyebilmektedir. Eğer kapitalizmde akademik özgürlük pratiği gerçekte bir akademik baskı ise, akademik özgürlük bu baskının ortaya çıkışının önünü açan ve üstünü örten ideoloji olarak kabul edilebilir. Akademik özgürlüğün vasıflarını bir ideal olarak görerek ayrıcalıklı bir yere koymanın doğuracağı sonuçlar hakkında çok şey söylenebilir. Ama akademik özgürlük idealinin statükoyu korumaya katkısı aynı zamanda özgürlüğe dar bir şekilde odaklanmasından da gelmektedir. Pazarda, siyasette veya akademide nerede olursa olsun özgürlük bahsi insanların özgürlüklerini kullanmalarına izin veren koşullarda eşitlik olduğunu ve bu koşulların hiçbir etkisinin olmadığını varsayar. Zira özgürlük sadece bir şeyi istemekle ilgili bir şey değildir; aynı zamanda istenilen şeye sahip olabilme ve yapabilme yetisini de içerir. Özgürlük pratik içinde somutlanan istektir; ama sade-

ce istemekten farklı olarak, pratik belirli koşulların varlığını gerektirir. Ne yazık ki sınıflara bölünmüş bir toplumda bu koşullar hiçbir zaman eşit değildir; ve bu yüzden de anlamlıdır. Basitçe söylersek bazı insanlar özgürce hareket edebilmelerini sağlayacak para, iş, eğitim ve diğer şeylere sahipken, diğerleri bunlardan yoksundur. Her durumda ayrıcalıklı azınlık kendi ayrıcalıklarını meşrulaştırırken, hemen ellerinin altındaki rasyonalizasyonu yardıma çağırarak derler ki: Yaptığım şey sadece özgürlüğümden faydalanmak, bırakın diğerleri de aynı derecede bundan istifade etmeyi denesinler.

Akademide iktidar sahibi olanlar, daha önce belirtilen yollarla radikalleri ezme özgürlüklerini kullanırlar. Eğer akademik özgürlük pratiğinde var olan polisiye mekanizma kendilerine bu araçları kullanma özgürlüğü veriyorsa, akademik özgürlük idealinin kendisi de onlara bu durumu rasyonelleştirmenin etkili bir yolunu sunmaktadır. Baskı kurma işini yerine getirirken akademik özgürlüğü dillerine pelesenk etmeleri de bu yüzdendir. Kapitalist toplumun diğer bütün alanlarında söz konusu olduğu gibi üniversitede de akademik özgürlük inancı aynı önemde bir sosyal adalet inancı olmadığında daha büyük adaletsizliklerin tohumlarını beraberinde taşıyacaktır. Akademik adalet idealinin akademik özgürlük idealinin yanında yerini bulabilmesi için, üniversiteleri eşitsizlikleri yeniden üretmeyi kolaylaştırmada kullanmayan bir toplumu, yani sosyalist bir toplumu beklememiz gerekiyor.

Şimdiye kadar akademik özgürlük idealinin var olanı olduğu gibi korumadaki rolü üzerinde durdum ama şimdi bu idealin var olanın değişmesine katkıda bulunan bir rol oynayabileceğini de kabul etmekten ancak memnuniyet duyabilirim. Yani akademik özgürlük ideali bir yandan devlet, üniversite yönetimi ve fakülte üyeleri tarafından yapılan akademik baskıların gizlenmesine, çarpıtılmasına ve haklılaştırılmasına

yardımcı olurken diğer yandan da küçük de olsa bir alan açar ve eleştirel fikrin sunulmasına yönelik bir meşruiyet sağlar. Retorik düzeyinde ve bazı istisnai durumlarda prosedürel biçimde de olsa akademik özgürlük ideali kendilerine açılan bu alanı kullanan radikal öğretmenler için naçizane bir savunma olarak hizmet görür. Her ne kadar istemekle olmasa da insanların doğru olduğuna inandıkları (yanlış olsalar bile) ve iyi olduğunu düşündükleri (imkânsız olsalar bile) şeyler mutlaka bir etki bırakırlar. Her ne kadar sürekli tekrar yoluyla da olsa liberal ikiyüzlülük özellikle de akademideki genç kesim üzerinde söz sahibidir. Bu da akademik özgürlük grupçukları içerisinde, kendi fikirleri uyarınca hareket etmekten korkarken bunu yapabilenleri destekleme isteği içindeki bir alt türün oluşmasına neden olmuştur. Öte yandan kendi inançlarını gündelik yaşamlarına dahil etmeye çalışan az sayıdaki gerçek istisnai liberalin de yardımıyla (ki bu artık kendi yerini garantilemiş akademisyenler haricindekiler için kendini feda etmek anlamına gelen bir dürtüdür) akademik özgürlük ideali üniversitelerimizde neyin çalışılabileceğinin sınırlarını genişletme mücadelesinde ilerici bir rol oynayabilir.

Akademik özgürlük ideali muğlak, belirsiz, çelişkili ve yeterince sıklıkla tekrarlanan bir şey olmakla birlikte, bence, akademik baskının uygulayıcılarının yapabilecekleri ve hatta yapmak isteyecekleri üzerinde genel bir sınırlayıcı etkiye sahiptir. İki yüzlü kötülerle uğraşmaktansa dürüst kötülerle uğraşmak yeğdir fikri her zaman doğru değildir. Bunların ikiyüzlülüğü karşısında midemizin bulanması anlaşılır bir durumdur; ama radikaller bunların kimi olumlu yanlarını hepten ihmal etmişlerdir. Kapitalist toplumun tamamında olduğu gibi üniversitede de ikiyüzlülüğün ikiyüzlüler üzerindeki karmaşık ve çoğunlukla da insanileştirici etkisi daha ciddi ve daha fazla incelenmeyi gerektiriyor.

Son olarak ve en önemlisi, akademik özgürlük ideali eleştirel düşünceyi içinde barındırdığı oranda, üniversitede bu türden eleştirel düşüncelerin gelişmesine katkıda bulunacaktır. En iyi ihtimalde bunun anlamı modern kapitalist toplumun koşullarının, idealin bir parçası olarak, akademik özgürlük pratiğini akademik baskıya dönüştürdüğünün ve bu ideali kendi yöntemlerinin üzerini örtmek için kullandığının kabul edilmesidir. Eleştirel olarak oluşturulmuş bir ideal kendisinin kötüye kullanımının koşullarını olduğu kadar bu süreci tersine çevirmek için gerekli yapısal değişimleri de içerir. Ahlaki tepkisellikten kendimizi kurtardığımızda akademik özgürlük için çalışmaya, yani onun varoluşunun gerektirdiği eşitlikçi koşulları inşa etmeye katkıda bulunma işine serbestçe koyulabiliriz. Böyle bir şey sadece öğretmenler ve öğrenciler için akademik özgürlük talep etmeyi değil, aynı zamanda kendi fikirlerini özgürce açıkladığı için cezalandırılan işçileri ve diğerlerini de kapsamalıdır. Bu genişletilmiş akademik özgürlük ideali anlayışını geliştirmekle, bu türden bir ideali üniversitede ve en geneliyle halk içinde savunarak onu pratiğe de geçirmeye başlamış oluruz. Bu yorumdan bakıldığında akademik özgürlük sosyalist toplum için verilen bilinçli mücadele içinde yaşar ve gelişir.

Maalesef bu ilerici eğilimlerin hiçbiri başat konumda değildir. Bugünkü durumda bütün bu ilerici eğilimler üniversite üzerinde gözetim kurmaya yardımcı olmakta olan akademik özgürlüğe tabi konumdadır ve bu bakımdan da ancak bu olgu bir kez ortaya konduktan sonra ilgi alanımıza dahil olabilir. Aksi takdirde yukarıda andığımız bütün bu çarpıtmaların kurbanı olmamız ve hatta bu çarpıtmalara katkıda bulunmamız işten bile değildir. Öte yandan bir kez akademik özgürlüğün göründüğü bağlam olan kapitalist ilişkiler ortaya serildiğinde ve onun bu bağlam içerisindeki işlevi anlaşıldığında,

onun kapitalizmin altını oymaya yönelik diğer taraftaki rolü aynı derecede dikkat çekilmeyi hak edecektir.

Özetle akademik özgürlük hem özgürlük hem de baskıyla ilgili bir şeydir. Özgürlük ile baskının birbirleriyle sadece karşıtlar olarak değil aynı zamanda ön koşullar, sonuçlar ve veçheler olarak da nasıl bağlantılı olduklarıyla ilgili bir şeydir. Bunları ele alırken izlenecek en uygun sırada baskı önce, özgürlük sonra gelir. Bu yol izlendiğinde hem özgürlük daha az çarpıtılmış olur hem de ideolojik biçimiyle bu özgürlüğün baskıya yapacağı katkı en aza indirgenmiş olur. Akademik özgürlüğe Marksist yaklaşım onu kapitalist güç ilişkilerine sıkıca bağlı bir pratik ve buna eşlik eden bir ideoloji olarak çözümlemektir. Böyle bir analiz artık genişletilmiş yeni bir akademik özgürlük nosyonunun da kapsayacağı yeni bir eleştirel pratiği ve alternatif tahayyülü vücuda getirir ve bunların gelişmesine yardımcı olur.

Peki bugünkü vaziyet nedir? 1991 yılının kış ayında akademik özgürlük içindeki bu çelişkili eğilimlerin durumu nedir? Söylenmesi gereken ilk şey üniversitelerde Marksist ve diğer türden radikal profesörlerin sayısında ciddi bir artış olduğudur. Kapitalizmin yükselen krizi, birçok burjuva bilim adamının bunu açıklamaktaki çaresizliği ile birleşince pratik olarak her disiplinde Marksist bilimin meşruiyetinin yükselmesine yol açtı.[4] Bununla birlikte işe alınmayan ve kadro verilmeyen radikal profesör sayısında da artış söz konusudur.

Belki de en çarpıcı gelişme daha önce tanımladığımız üç ayaklı baskı mekanizmasında yavaş yavaş ortaya çıkan çözül-

4 Bu konudaki yazılar için bkz. Bertell Ollman ve Edward Vernoff, *The Left Academy: Marxist Scholarship on American Campuses* [Sol Akademi: Amerikan Kampüslerindeki Marksist Akademik Üretim] (New York: Praeger, 1986). Yanıltıcı bir şekilde sosyalizm ve Marksizmle özdeşleştirilen Doğu Avrupa'daki rejimlerin çökmesiyle bu trend geçici olarak tersine dönmüştür. "Geçici" diyorum çünkü kapitalizmin sorunları anlamak için tek yeterli yol olan Marksizmi ve bu sorunları çözmek için tek rasyonel ve insani yol olan sosyalizmi gerektirmektedir.

medir. Radikal bilim adamlarının artışı ve radikal bilimin meşruiyetinin yükselmesi ile birlikte en alt basamak olan üniversitedeki profesörler daha önce olduğu gibi radikalleri düzenli olarak dışlayamıyorlar. Maryland Üniversitesi'nde 10 siyaset bilimciden oluşan inceleme komitesi beni, bir Marksisti başkanlığa seçtiğinde, bunu bizzat kendi deneyimimle ve şaşkınlık içinde fark etmiş oldum. Zannetmiyorum ki böyle bir şey 10 yıl önce mümkün olsun. Böyle bir şey geleneksel olarak sosyal bilimlerin en muhafazakâr bölümü olan siyaset biliminde gerçekleşiyorsa bütün disiplinlerde (bazen çok yavaş da olsa) ve ülkedeki bütün üniversitelerde (birçok istisna var olsa da) gerçekleşiyor olsa gerek. Bu durum benim durumumda veya diğer örneklerde üniversite yöneticilerini ve siyasetçileri (yani ikinci ve üçüncü ayaklar) akademik baskı kurma işine daha doğrudan dahil olmaya itmiştir. Fakat daha önce de savunduğum gibi bunu ancak meşruiyet açısından ödeyebilecekleri bedelin son sınırı olarak nereyi görüyorlarsa oraya kadar yapabilirler.

Sonuç olarak yer yer önemli zaferler kazanılmadı da değil. En önemlileri arasında kadroya giren Fred Block'u (sosyoloji, Pensilvanya Üniversitesi), Dick Walker'ı (coğrafya, California Berkeley Üniversitesi) ve uzun mücadelelerden sonra terfi eden Edwin Marquit'i (fizik, Minesota Üniversitesi) sayabiliriz. Kartlar bize karşı karılmışsa da henüz hepsi dağıtılmadı. Bir mücadelenin ne yolla yapıldığı hâlâ önem arz ediyor.

Yaklaşan dönemde daha önce belirttiğim nedenlerden ötürü radikal öğretmenlerin sayısında daha fazla bir artış, temel olarak üniversite yönetiminden ve daha az derecede olmak kaydıyla hükümetten gelen akademik baskının derecesinde bir yükselme ve bunların ikisinin sonucu olarak da kapitalist ideolojinin bir meşrulaştırıcısı olarak üniversitenin rolünde süregiden bir zayıflama görmeyi bekliyorum. Bu çatışmalı

eğilimlerin nihayetinde nasıl noktalanacağı elbette bizim üniversitede aldığımız konumlardan çok daha fazla toplumun genelindeki sosyal ve siyasal mücadeleye bağlıdır. Yine de bizim profesörler olarak ne yaptığımız bu denklem içerisinde mutlaka bir değişken olmaya devam edecektir. Bu bakımdan daha iyi düşünürler, daha iyi eleştiriciler, daha iyi öğretmenler olmalıyız. Bunun için kararlılığa da ihtiyacımız olacak ki bu da beni Scott Nearing'e götürüyor.

29 Kasım 1981'de 100 yaşında ölmeden sadece iki yıl önce Scott Nearing, ilgili herkesle paylaşmam için bana bir mektup yolladı.

"Daha iyi ve daha adil bir dünya için mücadele veren yoldaşlarıma kardeşçe selamlarımı yolluyorum. Bugün dünya çapında yaşadığımız değişim ve kargaşa döneminde araştırmak ve öğretmek özellikle önemli. Bilim insanları olarak bizler inandığımız ve öğrendiğimiz şeyleri başkalarına kazandırmak ve öğretmek hakkına ve görevine sahibiz. Bunu yapma hakkı mesleğimizin temel taşıdır. Ne zaman otorite bizim öğrenme ve öğrendiklerimizi aktarma, çalışma ve öğretme sorumluluğumuza meydan okusa bu görevi yerine getirme ihtiyacı ortaya çıkacaktır. İçinde yaşadığımız dönem bilim insanlarına ve öğrencilere karşı koyulması gereken bir meydan okuma ve bunun içerisinde oynanması gereken ve geleceğin insanı için devasa sonuçlara sahip olabilecek bir rol sunuyor. Selam olsun Kuzey Amerika'da gericiliğin, bağnazlığın ve despotizmin türlü biçimlerine karşı çıkan ve direnen cesur erkeklere ve kadınlara."

KAYNAKLAR

Bowles, S. ve H. Gintis (1976) *Schooling in Capitalist America* [Kapitalist Amerika'da Öğretim]. New York: Basic Books.

Brown, M. (1979) "The Ollman Case and Academic Freedom" [Ollman Olayı ve Akademik Özgürlük], *New Political Science*, Bahar.

Fisk, M. (1972). "Academic Freedom in Class Society" [Sınıflı Toplumda Akademik Özgürlük], *The Concept of Academic Freedom [Akademik Özgürlük Kavramı]* (drl.) Edmund Pincoffs içinde, Austin: University of Texas Press.

Frumkin, R.M (1981) "The Eternal Professor: Scott Nearing is Still Teaching" [Ezeli Profesör: Scott Nearing Hâlâ Ders Veriyor] *ZEDEK* (Şubat).

Metzger, W.P. (1961) *Academic Freedom in the Age of the University* [Üniversite Çağında Akademik Özgürlük], New York: Columbia University Press.

Ollman B. Ve Vernoff E. (drl.) *The Left Academy: Marxist Scholarship on American Campuses* [Sol Akademi: Amerikan Kampüslerinde Marksist Akademik Üretim], Cilt 1 (New York: McGraw Hill, 1982); Cilt 2 (New York: Praeger, 1984); Cilt 3 (New York, Praeger, 1986)

Schappes, M. U. (1982) "Forty Years Later- But Not Too Late" [40 Yıl Sonra ama Daha Geç Değil], *Jewish Currents [Yahudi Cereyanlar]* (Nisan).

Shor, I. (1980) *Critical Teaching and Everyday Life* [Eleştirel Öğretim ve Gündelik Hayat], Boston: Southend Press.

Twain, M. (1899) *Following the Equator: A Journey Around the World* [Ekvatorun İzinde: Dünyanın Etrafında Bir Seyahat]. New York: Harper and Brothers.

ÜÇÜNCÜ KISIM

SINIF



MARX'IN "SINIF" KULLANIMI*

✸

1968

Marx'ın kapitalist toplumun sakinlerini içine yerleştirdiği sınıflar hangileridir? Marx, Kapital'de, gelişmiş bir kapitalist toplumda yalnızca bir kapitalist ve bir proleter sınıfın olduğunu söyler.[1] Bu sınıflardan, "burjuvazi" olarak da adlandırılan birincisi, Komünist Manifesto'da "toplumsal üretim araçlarının sahipleri olup ücretli emeği sömüren modern sermayeciler" olarak tanımlanır. Aynı yerde, proletaryadan "kendi üretim araçlarına sahip olmadıklarından emek güçlerini satmaya muhtaç olan modern ücretli işçiler sınıfı" diye söz edilir.[2] Fakat Marx, Avrupa kapitalizminin komünist bir devrimin ortaya çıkması için yeterince gelişmiş bir toplum olduğuna inanmasına rağmen *Kapital*'in bir başka yerinde "karşılıklı zıtlık halinde modern toplumun çerçevesini kuran" üç sınıftan (kapitalistler, proleterler ve toprak sahipleri) bahseder.[3] Marx'a göre,

* Bu bölümün çevirisi Doç. Dr. Gökhan Atılgan ile birlikte yapılmıştır. *-çev.*

1 Karl Marx, *Capital [Kapital]*, (Moskova, 19579), II, s. 348.

2 Karl Marx ve Friedrich Engels, *The Communist Manifesto* çev. Samuel Moore (Chicago, 1945), s. 12. [*Komünist Manifesto ve Hakkında Yazılar*, Yordam Kitap, çev. Nail Satlıgan, 2008].

3 Marx, *Capital [Kapital]* (Moskova), III, s. 604.

toprak sahibi sınıf, toprağın büyük parçalarının sahiplerinden oluşur ve neredeyse her zaman feodal kökenlidir. Peki burada Marx sınıf aidiyetini tayin ederken oluşturduğu standartta değişiklik mi yapmış oluyor?[4]

Sınıfların ayırt edilmesinin temelinin, bir grubun hâkim üretim tarzıyla ilişkileri olarak görüldüğü yerlerde bile sorun basitçe iki mi yoksa üç sınıfın mı var olduğu değildir; çünkü Marx bu sınıf adlandırmasını birbirinden farklı birçok ekonomik birim için de kullanır. Küçük burjuvazi ve köylüler, göze çarpan iki örnektir. Bunlardan birincisinin, kendi üretim araçları ya yoktur ya da bazen küçük çapta vardır ve bunlar, en fazla birkaç işçi çalıştıran küçük tüccarlardır; ikincisi ise kendi ekip biçtikleri toprağın küçük bir parseline sahip olanlardır. Bunlar, kapitalizmde hâkim üretim tarzıyla ilişkilerinde ne kapitalisttirler, ne proleter, ne de toprak sahibi. O halde, Marx, üç sınıftan müteşekkil toplum hakkında konuşurken küçük iş adamlarını ve köylüleri nereye yerleştirir? Küçük iş adamı hangi noktada küçük burjuva olmaktan çıkar ve kapitalist haline gelir? Bir köylünün, toprak sahibi haline gelmesi için ne kadar toprağa sahip olması gerekir?

Anılan tüm bu grupları sınıflar olarak kabul etsek bile, nüfus içerisinde sınıfsal konumlandırılması güç olan başka öğeler hâlâ çıkacaktır. Misal, çiftlik işçileri proleter mi yoksa köylü müdür? Marx'ın proletaryanın kapitalist toplumda nüfusun muazzam bir çoğunluğunu kapsadığına ilişkin iddiasının bir

4 Toprak sahipleri Marx'ın *Ekonomi Politiğin Eleştirisi*'ne "Giriş"inde "üç büyük sınıftan" birine dahil edilir ve birçok farklı yerde de ayrı bir sınıf olarak ifade edilir. ("Introduction," *A Contribution to the Critique of Political Economy* ["Giriş", *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*], çev. N.I. Stone [Chicago, 1904], s. 304.) Buna karşılık, *Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire*'inde Marx, onlardan burjuvazinin bir bölmesi olarak bahseder ve "büyük toprak mülkiyeti, feodal çalımlarına ve soy gururuna rağmen, modern toplumun gelişmesiyle tam olarak burjuvalaşmıştır" iddiasında bulunur (Marx, "The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte," Marx ve Engels, *Selected Writings* ["Louis Bonaparte'ın 18 Brumaire'i"- Marx ve Engels *Seçme Yazılar*] içinde [Moskova, 1951], I, s. 248.

geçerliliği olması için tarımdaki ücretli işçilerin proleter olarak kabul edilmesi gerekir. Marx, İngiltere'de fabrika işçilerinin çoğunluğu oluşturmadığını gösteren rakamları alıntılar; bunun zamanın Almanya ve Fransa'sı için çok daha geçerli olduğunun da farkında olmalıdır.[5] Marx, en azından bir yerde çiftlik işçilerinin proleterler olduğunu açıkça belirtmiş olsa bile proletaryayı sanayideki işçiler olarak ele almasının bütün o baskınlığı bunun karşıtına delalettir.[6] Proletaryayı ayrıntılarıyla anlattığı her yerde Marx aslında sanayi işçilerinden bahsetmektedir.

Bunun da ötesinde Marx'ın, "Mülk sahibi köylü, proletaryanın mensubu değildir, gelgelelim toplumsal konumu itibarıyla proletaryaya dahil olduğu durumda ise, kendisi proletaryaya dahil olduğuna inanmaz" tümcesinde olduğu gibi[7], bazen proleterler sınıfını küçük arazi sahibi köylüleri de kapsayacak kadar genişlettiğine ilişkin bir emare de vardır. Marx'ın fikri odur ki; değişik türden kapitalistlere borçluluğundan ve mülkiyeti üzerindeki ipotekten vs'den ötürü köylü, gerçekte, kendi toprak parseline sahip değildir ve aslında başka birisi için çalışmaktadır. Köylülüğü proletaryanın içine katmak Marx'ın kapitalist toplumu neden iki temel sınıf halinde böldüğünü açıklamamıza yardımcı olabilir; toprak sahipleri ve küçük burjuvazinin "kapitalizm"in halısı altına süpürüldüğünü varsayabiliriz. Öte yandan, Marx'ın çoğu yazısında, köylülerin, ayrı bir sınıf olduğu kabul edilir; ayırt

5 *Theories of Surplus Value I [Artı Değer Teorileri I]*, s. 201; Almanya üzerine konuyla ilgili istatistikler için bkz. Edward Bernstein, *Evolutionary Socialism [Evrimci Sosyalizm]*, çev. Edith Harvey (Londra, 1909), s. 106.

6 Marx, "Kapitalist mülk sahibi köylüyü kovar ve toprağın gerçek işleyicisi en az kentli bir işçi kadar proleter ve işçi haline gelir." drl. (H. Meyer, "Marx on Bakunin: A Neglected Text," [Bakunin Üzerine Marx: İhmal Edilmiş Bir Metin] Etudes de Marxologie, drl. M. Rubel (October, 1959), s. 109.

7 *Age.*, s. 108.

edici özellikleri de yerinde bir deyimle "barbarlar sınıfı" tabiriyle özetlenmektedir.

Marx'ın entelijensiyayı kategorize etmedeki çelişkili girişimleri toplumun düz bir şekilde ekonomik temelde bölümlenmesinde karşılaşılan problemleri had safhada açığa vurur. Hekimlerden, avukatlardan, gazetecilerden, profesörlerden, yazarlardan ve rahiplerden genellikle, burjuvazinin "ideolojik temsilcileri ve sözcüleri" diye bahseder.[8] Küçük burjuva politikacılara ve yazarlara göndermede bulunarak "kafalarında ötesine geçemedikleri sınırları hayatta da aşamazlar, bu nedenle de maddi çıkarların ve toplumsal konumları tarafından pratik olarak yöneltildikleri sorun ve çözümlerin aynılarına teorik olarak da yöneltilirler" der.[9]

Entelijensiya ve kapitalist sınıf arasındaki ilişki, Marx'ın, bir sınıfın ideologları "sınıfın kendisi hakkındaki yanılsamaları mükemmelleştirmeyi kendilerinin başlıca yaşam kaynakları haline getirirler" dediği yerde daha da aydınlığa kavuşur. Marx'ın iddiasına göre bu, sınıf içinde emeğin zihinsel ve fiziksel olarak bölünmesinden kaynaklanır. Genel bir durummuş gibi görünmesine rağmen, Marx, bu prensibin uygulamasını dikkatli bir biçimde burjuvaziyle sınırlar. Bu ve bunun gibi yorumlardan entelijensiya ve kapitalistlerin kardeşçe yan yana durdurdukları, kapitalist "çalışma"nın farklı alanlarında uzmanlaşsalar da temelde benzer oldukları anlaşılmaktadır.[10]

8 Marx, "The Class Struggles in France," *Selected Writings*, I, ["Fransa'da Sınıf Mücadeleleri", *Seçme Yazılar I*] s. 129.

9 "Eighteenth Brumaire," op.cit., [*18 Brumaire*] s. 250.

10 *Komünist Manifesto*'da entelijensiyaya burjuvazinin "maaşlı ücretli emekçileri" diye atıfta bulunulur (*Communist Manifesto*, s. 16). Marx'ın buradaki terminolojisi entelijensiya ile proletarya arasında güçlü bir benzerlik olduğu izlenimi yaratır. Öte yandan, buradaki bağlamın da açıkça ortaya koyduğu gibi onların gerçek yeri burada bile kapitalist sınıftır.

Her ne kadar genelde kapitalist sınıf altında değerlendirilseler de, bu, Marx'ın yeri geldikçe entelijensiyaya tam bir sınıf değil ama sınıfların bir kümesi statüsü atfetmesine mani olmaz. Örneğin, *Kapital*'in I. cildinde onlardan "ideolojik sınıflar" olarak söz eder.[11] Marx, entelijensiyayı kâh kapitalistlerin arasına kâh ayrı bir sınıf olarak yerleştirdiğine göre, besbelli ki bir sınıfı neyin oluşturduğuna ilişkin karar verme ölçütlerini değiştirmektedir.

Sınıf, kapitalistlere, proleterlere, toprak sahiplerine, küçük burjuvaziye ve köylülere gönderme yapmaktan başka, üretim tarzıyla ilişkilerinden ziyade başka bir temelde toplumdan ayrılan grupları tanımlamak için de kullanılır. Böyle gruplar, çoğu kez yukarıda değinilen iki ya da daha fazla ekonomik sınıftan üyeleri içerir. Örneğin, Marx, "ideolojik sınıf" tanımlamasını yaparken, bu insanların üretim içindeki rollerinden çok, geniş anlamıyla toplumdaki rollerini temel alıyormuş gibi görünür. Marx'ın yazılarında bir başka toplumsal birim olarak yer bulan yönetici sınıflar da bu aynı ölçüyle sınırları çizilmiş olarak ortaya çıkarlar: Ülke yönetiminde yer alan ya da ülkenin nasıl yönetilmesi gerektiğine karar vermede yardımcı olan bireyler onun üyeleridir. Büyük Britanya'da yönetici sınıfların "aristokrasi", "plutokrasi" ve "manüfaktür oligarşisi"sinden (*millocracy*) oluştuğu söylenir.[12] Böylece yönetici sınıflar, büyük çoğunluğu aristokrasiye dahil olan, hem kapitalistleri hem de büyük toprak sahiplerini kapsar. Millocracy ile kastedilen giyim için kumaş üreten atölyelerin sahipleridir; "plutokrasi" ve "finans oligarşisi" ise kapitalist sınıfa girişlerini ücretli emeği kiralamakla ve sanayicilerle

11 Marx, *Capital*, çev. Samuel Moore ve Edward Aveling (Moskova, 1958), I, s. 446.

12 Marx, "The Future Results of British Rule in India," ["Hindistan'da İngiliz Egemenliğinin Gelecekteki Sonuçları"] *Selected Writings*, I *[Seçme Yazılar]*, s. 321.

girdikleri parasal alışveriş sayesinde kazanan bankerler ve benzerleridir.[13]

Marx, beri yandan, "küçük imalatçıları, esnafı, zanaatkârları, köylüleri" kapsayan "alt orta sınıftan" söz eder.[14] Bu sınıf, görünen o ki, daha önce sözü edilen bütün ekonomik sınıflardan üyeler devşirir. Marx'ın kimin alt orta sınıfa ait olduğunu belirlerken kullandığı kriter nedir? Bu sınıfın üyeliğine bakılırsa, gelir, güç ve hatta sınıf mücadelesine dahil olma noktasında ortaya çıkan kutuplara olan mesafe kriter olabilir.

"Orta sınıflar" ya da "bir yandan işçi ve bir yandan da kapitalist ve toprak sahibi arasında duran"lar, bir başka yerde, sayıca durmaksızın çoğalanlar ve varlıklarının gittikçe sağlamlaşan devamlılığını elde ettikleri gelirler yoluyla sürdürenler olarak tanımlanırlar. Onlar için işçilerin sırtındaki yük ve "en üstteki on binin" iktidarı için sosyal ve politik bir destek oldukları da söylenir[15] Burada Marx'ın "orta sınıf" hakkında konuşurken aklında bulunanlar sanki envai çeşit memurlarmış gibi bir tını verir.

Son bir örnek: Marx'ın "tehlikeli sınıf" olarak adlandırdığı başka bir deyimle lümpen proletarya olarak da bilinen ve "eski toplumun en alt tabakalarının sessizce çürüyüp gitmesiyle oluşan ayaktakımından"dan mürekkep olduğu söylenen grubu ne yapmalıyız?[16] Lümpen proletarya hakkında, bir başka yerde "içinden her tür hırsız ve caninin devşirildiği, toplumun kırıntılarıyla yaşayan, belli bir mesleği olmayan kişiler, aylaklar, bir yer ya da yurttan yoksun kalpsiz kimseler" diye söz

13 "Finans oligarşisi" ya da onun sadece bir bölümü -büyük tefeciler ve faizciler- bir başka yerde "parazitler sınıfı" olarak yaftalanır (*Capital*, III, s. 532).

14 *Communist Manifesto*, s. 27.

15 *Theories of Surplus Value*, II, s. 573.

16 *Komünist Manifesto*.

edilir.[17] Marx kimlerin bu sınıfın üyeleri olduğuna hangi ölçüt üzerinden hüküm vermektedir? Marx'ın "tehlikeli sınıf" terimi bir eylem ölçütünü akla getirse de, tüm işsiz fakir fukaranın toplandığı bir mahfilmiş gibi görünür. Lümpen proletarya hizmetlerini, kendisini grev kırıcı, ajan, devrim zamanlarında işçilere karşı mücahit olarak kullanan burjuvaziye satar. İşte bu tip eylemleri onu "tehlikeli sınıf" yapar.[18]

Marx'ın sınıfları inşa etmede kullandığı ölçütlerin çoğulluğu, bu konuda günümüzde de yaşanmakta olan kafa karışıklığını andırır. Bazılarının ileri sürdüğü gibi, Marx'ın sınıf fikrinin zamanla geliştiğini söylemek yeterli değildir. Çünkü burada dikkat çektiğimiz karmaşıklıkların çoğu Marx'ın gelişkin dönemindeki çalışma ve yazılarında da aynen bulunur. Mevcut makalenin okuyucuları 1, 3, 9, 14 ve 17 numaralı dipnotlara tekabül eden alıntıları kontrol ederlerse, *Kapital*'in ciltlerinde "sınıf"ın muhtelif ve görünüşte açıkça çelişkili olan kullanım örneklerini göreceklerdir. Bundan çıkan sonuç, Marx'ın çeşitli amaçlarla toplumu değişik şekillerde parçalara ayırdığı ve her seferinde bu parçalardan "sınıf" diye bahsettiğidir.

Marx'ın pratiğini açıklamaya yönelik her girişim, Marx'ın "sınıflar" terimini gevşek bir biçimde genellikle "grup", "fraksiyon" ya da "katman" kavramlarıyla eş anlamlı olarak ortaya sürdüğünü kabul ederek işe koyulmalıdır. Bu, Rolf Dahrendorf'un bize verdiği sınıfın özensiz kullanımının o dönemin karakteristiği olduğu bilgisine uygundur.[19] Marx "yönetici sınıflar", "gruplar" ya da "fraksiyonlar" derken, bunları

17 "Class Struggles in France," *Selected Writings* 1, ["Fransa'da Sınıf Mücadeleleri", *Seçme Yazılar 1*] s. 142.

18 Engels'in, özellikle *Germany: Revolution and Counter Revolution* [*Almanya'da Devrim ve Karşı Devrim*] adlı eserinde sınıf konusunda lümpen proletaryaya Marx'tan daha çok değindiğini not etmek lazım.

19 Rolf Dahrendorf, *Class and Class Conflict in Industrial Society*, [Sanayi Toplumunda Sınıf ve Sınıf Çatışması] çev. Yazarın kendisi (Londra, 1959), s. 4.

bir anlam farklılaşması olmaksızın "sınıflar" için kullanıyor olmalıdır. Marx, bir yerde "yönetici sınıflar" ve "yönetici fraksiyonlar" kavramlarını birbirinin yerine geçebilecek şekilde ve aynı insanlara gönderme yapmak üzere kullanır.[20] Keza "gruplar", "ideolojik sınıflar" ifadesindeki anlamda bir değişim olmaksızın "sınıflar"ın yerine kullanılır ve hem "grup" hem de "katman", Marx'ın "tehlikeli sınıf"tan bahsettiği yerde "sınıf" kavramının işlevini görür. Kavramın gevşek kullanımını gerektiren bütün bu nedenlere rağmen, Marx, sınıf üyeliğinin ölçütlerinin intizamsızlığından ve önceden uyarmaksızın bu standartları değiştirmesinden ötürü daha ciddi suçlamalardan kaçamaz.

Bu düzensizliğin Marx'ın toplumsal sınıf çözümlemesi için yarattığı sonuçları çok da abartılı bir noktaya taşımamak lazımdır. Zira eserleri içerisinde asıl süreklilik ve yaygınlık, ve aynı zamanda diğer teorileriyle de uyumluluk arz eden sınıflandırma kapitalistler, proleterler ve toprak sahipleri olarak yaptığı üçlü ayrımdır. Doğrusunu söylemek gerekirse, işte bu yüzden, "Marksist sınıflar sistemi" olarak adlandırmamız gereken de budur. Yine de, yukarıda sözü edilen öteki sınıflar, Marx'ın bu sınıflar hakkında ortaya attığı ama hiçbir yerde tam olarak geliştirmediği bazı ipuçları üzerinden bu üçlü bölünmeyle tutarlı hale getirilebilir. Bu ipuçları onun "sınıfların alt bölümleri" ve "geçiş halindeki sınıflar" ifadelerinde bulunabilir.[21] Bunlardan ilki, hâkim üretim tarzıyla ilişkileri temelinde farklılaşan üç büyük sınıfı meslek, gelir ve işlevsel birimleriyle kavramamıza yardım eder. Millocracy, moneyocracy, ve armatörler kapitalist sınıfın alt bölümleridir, tıpkı

20 "Class Struggles in France," *Selected Writings*, I, s. 130.

21 Marx, "The Bourgeoisie and the Counter-Revolution," *Selected Writings*, 1 ["Burjuvazi ve Karşı Devrim], s. 63; "Eighteenth Brumaire," ["18 Brumaire"] *Selected Writings*, I, [*Seçme Yazılar I*] s. 253.

bunun gibi vasıflı ya da vasıfsız işçiler de proletaryanın alt bölümlerini oluştururlar.

"Geçiş halindeki sınıf" kavramı ise daha genelleştirilmiş tarzda bir sınıf sistemi izahatından uzaklaşmayı, yok oluş sürecindeki grupları dışarıda bırakmasını haklı bir temele taşımak için kullanılır. Küçük arazi sahibi köylüler ve küçük burjuvazi Marx'ın kendi zamanında yok oluşlarını gördüğü sınıflar arasındadır.[22] Bu şekilde çıkış yolu bulmaya engel teşkil eden şey ise "geçiş halindeki sınıfın" Marx'ın kendi çözümleyici çerçevesinde bile hayli sübjektif bir kavram olmasıdır. Ne de olsa her sınıf incelenmekte olan dönemin koşullarına bağlı olarak resmin dışına taşıyormuş gibi bir görünüm verebilir. Marx'ın tam olarak gelişmiş kapitalizmde sadece kapitalist ve proleter sınıfın var olduğunu iddia ettiğini görmüştük; öyleyse, aklımızdaki dönem buysa tüm öteki sınıflar geçiş halindedir. Gelgelelim, proleter devriminden sonra kapitalist sınıf da yok olacaktır ve komünizme ulaşıldığında proletarya da toplum içinde eriyip gidecektir. Bu yüzden "geçiş halinde sınıf"a yapılan tüm göndermeler ancak ele alınan dönemi açıklığa kavuşturmalarıyla bir anlam taşıyabilirler.

Marx'ın sınıf hakkındaki değinilerinin birbirleriyle bağlantılı bir şekilde izah etmeye giriştiği tek yer *Kapital*'in III. cildidir, fakat ne yazık ki hiçbir zaman tamamlayamamıştır.[23] Bu birkaç paragraftan ücretli işçiler, kapitalistler ve toprak sahiplerinin modern toplumun üç büyük sınıfını oluşturduğunu öğreniyoruz. Nihayet, Marx, kapitalizmin en çok geliştiği İngiltere'de bile "sınıfların tabakalaşması saf biçimiyle görünmez. Burada bile orta ve ara tabakalar (kırsal mahaller-

22 Communist Manifesto, [*Komünist Manifesto*] s. 16. Küçük burjuvazi gibi birçok grup yukarıdaki katgeorilerin ikisinde birden yer alır. Bunlar, kapitalist sınıfın alt bölümleridir ve Marx'ın yazdığı dönemde aynı zamanda geçiş halindeki bir sınıftır.

23 Aksi belirtilmedikçe, takip eden alıntılar *Kapital*'in III. cildindendir. *Capital* III, s. 862-63.

de mukayese edilemeyecek ölçüde kentlerden daha az olmasına rağmen) her yerde sınır çizgilerini silikleştirmiştir" der. Kapitalist toplumdaki gelişmelerin böylesi bütün tabakaları kapitalist ya da proleter sınıfa dahil olmaya zorlayarak, çabucak tasfiye edeceğine inanmaktadır. Toprak sahiplerinin de kısa bir zamanda aynı akıbetle karşılaşacağını düşünür. Bütün çalışanların da üretim araçları ile emeğin birbirinden ayrılmasının artmasıyla en nihayetinde ücretli emekçiler haline geleceğini öngörür. Kapitalistlere gelince, sanayide durmaksızın yoğunlaşma eğilimi, bazısını büyütürken bazısını da proleter olmaya zorlar.

Marx "bir sınıfı oluşturan nedir?" şeklindeki kendi sorusunu "ücretli emekçileri, kapitalistleri ve toprak sahiplerini üç büyük toplumsal sınıf haline getiren şey nedir?" şeklindeki bir başka soruyla yanıtlar. Marx'ın geride bıraktığı tamamlanmamış eser, onun yanıtının sadece ilk bölümünü içerir: "İlk bakışta –gelirlerin biçimi ve gelir kaynaklarıdır. Üyelerinin, onları oluşturan bireylerin sırasıyla emek gücünü ücrete, sermayeyi kâra ve toprak mülkiyetini toprak rantına tahvil etmesiyle geçinen üç büyük toplumsal grup vardır." Marx, böyle bir ölçüt temel alındığında, "iki farklı toplumsal gruba ait oldukları ve gelirlerini bir ve aynı kaynaktan edindikleri için" hekimler ve memurlardan da ayrı birer sınıf olarak bahsetmenin kapısının açılacağının farkındadır. Elyazması, "Aynı şey, toplumsal işbölümünün emekçiler kadar kapitalistleri ve toprak sahiplerini –örneğin sonuncuları bağ sahipleri, çiftlik sahipleri, ormanların sahipleri, maden sahipleri ve dalyan sahipleri olarak– sonsuz çıkar ve derece parçalanmasına ayırması için de doğru olmalıdır" der ve kesilir. Marx sınıf sorunu üzerine yoğunlaştığında, esasında kendisinin de yapma hatasına düştüğü, sosyal ve ekonomik grupların bütün türlerine yafta yapıştırılmasına karşı durur.

Marx'ın "sınıf" terimini nasıl kullandığına yönelik incelememiz üzerinden onun bu izahını nasıl tamamlayacağına ilişkin bir öneri getirebiliriz. Kapitalistleri bir sınıf olarak oluşturan, hekimleri ise bir sınıf olarak oluşturmayan vasıflar şunlardır: Kapitalistler üretim tarzı ile doğrudan işleyişe dair bir ilişkiye sahiptir, hekimler ise değil; kapitalistler kendilerini kapitalist üretimin doğrudan içindeki diğer iki grup olan proletarya ve toprak sahipleri ile çatışma içine sokan ilişkiler temelinde kendilerine mahsus bazı ekonomik çıkarlara (kârın büyüklüğü) sahiplerken, hekimlerin ekonomik çıkarları ise her ne kadar günümüz toplumundaki kapitalistlerin çıkarlarına meyilli gibi olsa da gerçekte bu üç büyük sınıfın hepsinin çıkarına da uyumlu olabilir; kapitalistler, toplumda çıkarlarıyla diğer temel sınıflara karşıtlık oluşturan ayrı bir sınıf olarak biricikliklerinin bilincindedirler, hekimler ise ayrıcalıklı bir grup olduklarının bilincinde olsalar bile çıkarlarının başkalarıyla karşıtlık oluşturduğunu düşünmezler. Kapitalistler bir ya da daha fazla örgüt içinde örgütlenmiştir, hekimler ise –baskı grubu faaliyetlerine rağmen– böylesi örgütlerden yoksundurlar; ve nihayet, kapitalistler, kendilerini proletaryadan net bir şekilde ayrıştıran genel bir kültürel ortaklık, hayat tarzı ve sosyal değerler sergilerler; bir grup olarak hekimler ise böylesi ayırt edici niteliklere sahip değildir.[24]

Tüm bu ölçütleri yatay kesen çizgi, bir sınıfın rakip sınıflara karşı gösterdiği husumettir. İş hayatında olsun, politikada ya da kültürde olsun, her sınıfın temel tanımlayıcı karakteristiği onun bu alanlarda ötekilerle olan husumetidir. Kapitalistler

24 Buradaki mesele, kapitalistlerin, kültür, hayat tarzı ve toplumsal değerleri açısından, doktorlarla karşılaştırıldığında, toplumun diğer kesimlerinden gerçekten de daha fazla farklılık arz edip etmemesi değildir. Bizi asıl ilgilendiren şey, Marx'ın kapitalistlerin bu açılardan daha farklı olduğunu kabul etmesidir; zira bu kanaat Marx'ın sınıf tasarımının önemli bir öğesidir.

söz konusu olduğunda bu durum işçiler ve toprak sahipleriyle üretim düzeyindeki hasmane ilişkilerinde, kendi menfaatlerini bu sınıfların aleyhine olarak yükseltmek için giriştiği siyasi mücadelede ve mütemadiyen onlara karşı yürüttüğü kültürel iğnelemelerde görülebilir. Marx, burjuvazi hakkında "ayrı ayrı bireyler bir başka sınıfa karşı ortak bir kavga yürütmek zorunda oldukça bir sınıf oluştururlar: Aksi takdirde birer rakip olarak birbirlerine düşman kesilirler" der.[25] Bu ortak kavga, bir sınıfı oluşturan ne kadar ölçüt varsa o kadar sayıda cephede yürütülür. Her iki tarafa da kendisini ifade eden etiketi kazandıran şey kavga gerçeğinin kendisidir. Marx'ın sadece bir sınıfın var olduğu, örneğin proletarya devrimi sonucunda ortaya çıkacak toplumu, sınıfsız bir toplum olarak nitelemesi de bu yüzdendir. Bir düşman olmaksızın, proletaryanın karşıtlık içindeki doğası ortadan kaybolur ve sınıf sıfatını kaybeder. Marx'ın "sınıf" kavramını kullandığı her noktada sorulabilecek soru "Düşman kim?" sorusudur.

Marksizmde sınıfın sırrı, sosyalist filozofun onu basit değil karmaşık bir ilişki olarak kavramlaştırmasında yatar. Marx, "sınıf"ta genellikle ayrı ayrı ele alınan bir dizi toplumsal bağı (çeşitli ölçütler temelinde gruplar arası ilişkiler) üst üste koyar. Bu toplumsal bağları organik bir bütünün birbiriyle etkileşimli parçaları olarak tetkik eder. Organik bir bütün olarak toplumun herhangi bir parçasındaki gelişme ister istemez (az ya da çok, hemencecik ya da zamanla) diğerlerini de etkiler. Sadece kendimiz içine düştükten sonra tırmanarak çıkabileceğimiz bir kuyu olan bu konunun neredeyse tüm ele alınış biçimlerinde yapılan hata, tek boyutlu bir anlamın peşinden koşmaktır. Gelgelelim, bu manevrayla, sınıf, içerdiği pek çok temel öğe dışarıda bırakılacak şekilde çarpıtılmış

25 *German Ideology*, s. 48-49.

olur. Sınıfı kesinkes tanımlamak için çok çeşitli farklı ölçütlerin kullanılıyor olması aslında Marx'ın sınıfın içeriğinde gördüğü toplumsal ilişkilerin ne kadar da zengin olduğunu yansıtmaktadır.

Ancak ileri kapitalizmde bir grup, yukarıda sıraladığım ölçüt uyarınca bir sınıf olarak nitelenebilir. Marx'ın sınıfın bir "burjuva üretimi" olduğu iddiası da buradan gelir.[26] Sadece bir örnek vermek gerekirse erken dönemlerde etkili iletişimin yokluğu, bilgi akışını ve sınıf oluşumuna temel teşkil eden teması engelliyordu. İlerlemek için eşgüdümlü eylem kadar ortak çıkarların da gerekli olduğunun bilincine varmak, dağınık topluluklar halinde yaşayan insanların imkânsızlıklarıydı. Dağınık halde yaşayan topluluklar için ortak çıkarlara sahip olunduğunun farkına varmak ve bu ortak çıkarları yükseltmek için eşgüdümlü bir şekilde hareket etmek imkân dışı şeylerdi.

Sınıf, kapitalizmin bir ürünüyse Marx nasıl olup da tüm tarihin sınıf mücadeleleri tarihi olduğunu söyler ya da –sık sık yaptığı gibi– geçmiş çağları ayırt edici kılan toplumsal bölünmeleri "sınıflar" olarak niteler?[27] Bu sorunun yanıtı, Marx'ın nasıl olup da kapitalist toplumdaki birçok gruptan "sınıflar" diye söz edebildiğini de açıklar. Basitçe, Marx, bir grup, yukarıda belirtilen ölçütlerin yalnızca bazılarına uygunluk göste-

26 *Age.*, s. 77. Bununla her kapitalist toplumun tam anlamıyla gelişmiş bir sınıflar sistemine sahip olduğunu söylemiyorum.. Marx, Birleşik Devletler'i "sınıfların var olmakla birlikte henüz sabitlenmediği, fakat akış içinde sürekli değiştikleri ve birbirlerinin öğelerini karşıklıklı olarak değiştirdikleri" bir yer olarak anar ("Eighteenth Brumaire," *Selected Writings* I, s. 232). Marx bu özel durumu hiçbir zaman yeterince açıklamaz.

27 Marx, "Bugüne kadar ki bütün toplumların tarihi sınıf mücadeleleri tarihidir" der (*Communist Manifesto*, s. 12). 1888 tarihli baskıya düştüğü dipnotta bunu ""tüm yazılı tarih" diye sınırlandırır. Engels, 1848'de Marx'ın ve kendisinin ilkel komünist toplumun varlığı hakkında bir şey bilmediklerini belirtir (*Age.*). Her halükârda, Engels'in sınırlandırması bizim bu tümceyi kullanmamıza etki etmez.

riyorsa "sınıf" nitelemesine başvurur. Hangi ölçütün devreye gireceği onun belirli bir sınıflandırma yaparkenki amacına göre değişir. Bu, Marx'ın sınıf üzerine görünüşteki kafa karışıklığını açıklamanın püf noktasıdır. Şayet, her durumda alakalı ölçütü keşfetmek istiyorsak "Düşman kimdir?" sorusu ile "Neden düşmandırlar?" sorularımızı takip etmeliyiz. Burada söylenen hiçbir şey Marx'ın "sınıfı" bu kadar gevşekçe kullanmaktan doğan kabahatini aklamamaktadır, fakat bu kullanım biçiminin ardında neyin yattığını idrak etmemizde bize yardımcı olabilir.[28]

Marx'ın söz konusu ölçütlerden sadece birkaçına dayanarak sınıf etiketini yapıştırmasının uygun olup olmadığı tartışmaya açıktır; fakat onun bu terimi kullanabilmek için tüm bu ölçütlerin karşılanmasını bekleyemeyeceği de bir o kadar ortadadır. Mesela Marx, proletarya hakkında, "Bu kitle, böylelikle, sermaye karşısında daha şimdiden bir sınıftır, ama henüz kendisi için değil" der.[29] Noksan unsur, sınıf bilincidir; yani proletaryanın kendi yaşam durumunu kavraması, kendi çıkarlarını ve payına düşen düşmanları tecrübeyle tanımasıdır.

Başka bir yerde Marx, sınıfın bütününü kuşatan bir örgütlenmeden yoksun olduğundan ötürü proletaryanın bir sınıf olmadığı önermesini dile getirir. Kugelmann'a yazdığı mektupta Birinci Enternasyonal'in Cenova Konferansı için hazırladığı programdan bahsederken "bunun işçilerin örgütlenmesini bir sınıfa dönüştürmeye yardımcı" olacağını söyler.[30] *Komünist Manifesto*'da, bununla siyasi parti oluşumu arasında özellikle

28 Marx'ın kullandığı ölçütlerdeki bu çoğulluğu daha açık hale getirebilmesi için, ki biz de bunu isterdik, "henüz zamanı değil" demekten daha fazla şey anlatması gerekirdi. O an önündeki görevini tamama erdirebilmesinin gereklilikleri Marx'ı, ele aldığı pek çok ilişkiyi tek bir başlık altına almaya zorladı. "Sınıf"taki temel ilişkileri ortaya koyma arayışına tam giriyordu ki, ölümü bunu engelledi.

29 Marx, *The Poverty of Philosophy* [*Felsefenin Sefaleti*] (Moskova), s. 195.

30 Marx, *Letters to Dr. Kugelmann* [*Kugelmann'a Mektup*] (Londra), s. 19.

bir bağlantı kurar.[31] Sınıf bilinci birkaç kişinin erişebildiği bir şey olduğu müddetçe ve böyle bir partinin yokluğunda proletarya, en gelişmiş kapitalist toplumlarda bile, bir sınıf oluşumu için gerekli iki temel nitelikten yoksun kalır.[32] Benzer bir tahlil kapitalistler, hatta Marx'ın "sınıflar" olarak adlandırdığı tüm gruplar için de yapılabilir.[33]

Marx'ın "sınıf"ı kullanımına yönelik itirazlar burada bitmez; daha çetin bir itiraz daha söz konusudur. Bir gruptan bir başkasına geçerken ölçütlerin değişmesinden başka, aynı grup -popüler ismiyle tanımlandığı gibi- birbirinden farklı ölçütlere tabi tutulmuş olabilir. Marx, amacına bağlı olarak "proleter" demekle en yalın ve en geniş ağ olarak, bütün ücretlileri veya "çalışanlar"ı kastedebilmiştir.[34] Veya yukarıda listelenen gelir, kültür, siyasi ve sosyal testlerin herhangi birkaçından geçenleri kastetmiş olması da mümkündür. Kriterdeki bu kayma ile birlikte bir sınıf kategorisiyle göndermede bulunulan insanların sayısında da büyük oranlarda bir kayma olur. Bu, tabii ki, bazı grupların -köylüler, tarım işçileri, entelektüeller ve esnaf en çarpıcı örneklerdir- neden bazen beriki bazen de

31 *Communist Manifesto*, [*Komünist Manifesto*] s. 26.

32 Bu iki eksiklik birbirleriyle yakından ilişkilidir. Yükselmiş sınıf bilinci, siyasal örgütlenme davasını, ona olan ilgiyi artırarak ilerletirken, örgütsel faaliyet de mümkün kıldığı propaganda sayesinde sınıf bilincini yükseltir. Marx, "Devrimci unsurların bir sınıf olarak örgütlenmeleri, eski toplumun bağrından doğabilecek bütün üretici güçlerin var olmalarını varsayar" der (*Poverty of Philosophy* [*Felsefenin Sefaleti*], s. 196).

33 Bu ikilikle ilgili en sarih ifade Fransız küçük toprak sahibi köylüler hakkında kullanılır. Marx, onlar hakkında "Milyonlarca köylü ailesi kendi yaşama biçimlerini, çıkarlarını ve kültürünü diğer sınıflardan ayıran ve onları diğer sınıflarla hasmane bir karşıtlık içine sokan ekonomik koşullarda yaşadığı müddetçe bir sınıf oluştururlar. Bu küçük toprak sahibi köylüler, sadece yerel düzeyde birbirleriyle bağlantılı olduğu ve çıkarları arasındaki özdeşleşme bir cemaat, bir ulusal bağ ve bir siyasi örgütlenme doğuramadığı müddetçe de sınıf oluşturmazlar" der ("Eighteenth Brumaire," Selected Writings I, 303).

34 *Theories of Surplus Value III* [*Artı Değer Teorileri III*], s. 63.

öteki sınıfın içine dahil edildiğini açıklar. Bu itiraz, onun sınıf etiketlerini kullanımındaki belirli eğilimler kolayca anlaşılabilir değilse, Marx'ın kendi döneminde yaşayanlar hakkındaki görüşlerini idrak etmeyi arzulayanlar için talihsiz bir durum yaratır. Marx'ın proletarya üzerine yorumları, genellikle, sanayi işçilerine denk düşer; kapitalistlerle ilgili betimlemeleri de çoğunlukla üretim araçlarının sahipleri kadar büyük tüccarlar ve bankerleri ifade eder. Bunlar, Marx'ın gerçekçi draması olan *Kapital*'deki başlıca karakterlerdir.

Bu, bizi bir sonraki ve belki de pek çoğumuz için daha açık olan soruya getirir; "Marx'ın sınıf kavramı ne kadar kullanışlıdır?" Fakat, Marx'ın "sınıf"la neyi kastettiğine ilişkin Marx'ın bizzat bu terimi fiilen eserlerinde nasıl kullandığına dayanan önermerlerimizde bir haklılık varsa, bu soru aslında daha derindeki Marksizmin ne kadar işe yarar olduğuna dair soruyu maskelemektedir. Görünüşte belirgin bazı toplumsal ilişkilerin bütününü sınıf olarak kavramlaştırma, bu şekilde kavranıp sunulan bütünlüğün gerçekliğine, yani Marx'ın kendi analizinin hakikatine sıkı bir şekilde bağlıdır. Zira Marx'ın sınıfı oluşturan şeyin ne olduğunu anlarken kullandığı kriterler manzumesi onun, ampirik sosyal araştırmalarının sonucunu yansıtmaktadır.

Başka bir söyleyişle, Marx'ın kendine mahsus "sınıf" kavramını inşa etmişse bunun altında kendi toplumunda hâkim üretim tarzıyla farklı ilişkilere, bu ilişkiler temelinde karşıt ekonomik çıkarlara, bunlara eşlik eden kültürel ve ahlaki farklılıklara sahip grupların varlığını ve bu gruplar arasında kendi ayrıksılıklarına ve buna eşlik eden çıkarlara yönelik bilincin gittikçe yükseliyor olmasını ve bu çıkarları yükselten toplumsal ve siyasal örgütlerin gelişmesini tespit etmesi yatmaktadır.

Hepsinden önemlisi Marksizmde "sınıf" sadece ayırt edilebilir ölçütler temelinde toplumdan kesip çıkarılan grupların etiketi değildir, fakat ilaveten bu ölçütler arasında Marx'ın açığa çıkardığına inandığı etkileşimlerdir.[35] Bundan ötürü, R.N. Carew-Hunt gibi eleştirmenler Marx'ın "sınıf" tanımı hakkında bazı yakınmalar içeren sorular sorarken aslında onun kapitalist sınıflı toplumun analizine dair sorular sormaktadırlar. Ve Marx'ın bu kapitalizm analizini bir "sınıf" tanımı üzerinden yeniden yapılandırmakta yaşadığı zorluk da gayet anlaşılır bir şeydir.[36]

Kapitalist toplumsal ilişkilere yönelik izahın Marx tarafından yapılmış olanını kabul edenler için bu analizin ifade edildiği anahtar kavramlar ikincil niteliktedir; "sınıf", Marx'ın ne düşündüğünü aktarmak için gerekli olan araç olma hizmetini görür. Marx'ın çözümlemesini benimsemeyenler ya da bu konuma yakın duranlar için Marx'ın sınıf kavramını kullanmak bunların söylemek zorunda oldukları şeyleri tahrif etmekten başka bir işe yaramaz. Burada, ilgilendiğimiz şey Marksist doktrini eleştirmek üzere, sınıf kavramının Marksizmi belirli bir şekilde sunmak için işe koşulduğu durumdaki kullanışlılığı değil. Buraya kadar ulaştığımız sonuç, "sınıf" kavramının bazı Marksist olmayan anlamlarda kullanılmasına karşı geliştirdiğimiz bir argüman olarak da değerlendirilmemeli. "Sınıf" kavramı herhangi bir amaca uygun düşecek bir şekilde tanım-

35 Bu etkileşimin burada anlattığımızdan ibaret olduğunu söylemiyoruz. Marx'ın yabancılaşma kuramında sınıfın rolü, burada hiç açıklamadığımız etkileşim alanlarından birini doğrudan ilgilendirmektedir. Sınıfın bu bakımdan bir tartışması için benim *Alienation: Marx's Conception of Man in Capitalist Society* [*Yabancılaşma: Kapitalist Toplumda Marx'ın İnsan Anlayışı*] (Cambridge, 1976), kitabıma bakınız. Bölüm. 29.

36 R.N. Carew-Hunt, *The Theory and Practice of Communism* [Komünizmin Teori ve Pratiği] (Londra, 1963), s. 65. Belirttiğimiz gibi, bu yakınma için olası bir istisna *Kapital*'in III. cildindeki sınıf üzerine tamamlanmamış kısa bölümdür. *Capital III*, s. 862-63.

lanabilir; gelgelelim, Marx'ın "sınıf" kavramını kendi kullanımından farklı biçimlerde kullanmak bambaşka bir sorundur.

Sözcükler dile ait araçlardır, fakat kavramlar –"sınıf" hem bir sözcük hem de bir kavramdır– belirli bir felsefeye (dünyaya bakmanın yolu) aittirler ve her bir felsefenin kendine has olmasında pay sahibidirler. Bir kavram olarak "sınıf" ifade etmeye çalıştığı ve son tahlilde de ayrılmaz bir parçası olduğu yapılandırılmış bilgiden ayrıştırılamaz. Marx, kapitalizmdeki toplumsal ilişkilerin yeterli bir açıklamasını sunar mı? Marx'ın sınıf kavramının işe yarar olup olmadığı meselesinin düğüm noktası işte bu sorudur.[37]

"Sınıfın" veya belirli bir sınıfın katı bir tanımını inşa etmeye çalışan, incelemelerine bu tür tanımlarla başlayan ve bir bireyin veya grubun (örneğin yöneticilerin) hangi sınıfın üyesi olduğuna çözülmesi gereken bir sorun gibi yaklaşan Marx'ın bazı takipçilerine gelince... Buraya kadarki analiz bunların Marx'ın kendi pratiğine ne kadar da uzak düştüğünü açık hale getiriyor. Marx'ta "proleter", "kapitalist" ve benzerlerinin anlamı bu sınıfların ve özellikle de bunların birbirleriyle olan etkileşiminin analizi ilerledikçe geliştirilir.

Dahası, bu kavramların anlamı ve her sınıfa mensup insanın sayısı, incelenilen soruna ve Marx'ın bu sorunu incelerkenki odağına (genişlik veya darlık) göre değişir. Sonuç olarak eğer sınıf veya belirli sınıflar Marx'ın kapitalizme yönelik araştırmasına başlarken yaslandığı, ve incelemesi sürecinde kendilerini açık eden öğelerden ibaretlerse aslında

37 Bizim görüşümüz odur ki; aynı çözümleme Marx'ın "sınıf mücadelesi", "değer", "artık değer", "özgürlük", "emek gücü", "yabancılaşma" gibi diğer anahtar kavramları için de yapılabilir. "Sınıf"ta olduğu gibi, bu saydıklarımızın her biri Marx'ın açığa çıkardığına inandığı toplumsal gerçekliğin bir görünümünü ifade eder, ve tıpkı "sınıf" gibi, Marx'ın bu kavramlara yüklediği anlamların tam olarak ne olduğu ancak bunları yazılarında aslında nasıl kullandığının incelenmesiyle ortaya serilebilir. Tüm bu farklı anlamların her biri, onları Marksist olmayan görüşleri ifade etmekte kullananlar için aynı düzeyde uygunsuzdur..

bu inceleme sonucunda bulunan şeyin de bir parçası haline gelirler.

Bu ayrım E.P. Thompson'ın "sınıf bir makinenin şu veya bu parçası değildir, makine bir kez devinmeye başladığında onun nasıl işlediğinin ta kendisidir" sözlerinde[38] gayet iyi bir biçimde yakalanmıştır. Sınıfın daha özlü, göreli ve duruma bağlı göstergelerine ihtiyaç duyulan bir zamanda katı bir "sınıf" tanımı önermek gelişkin bir "sınıf" nosyonunda bulunan daha geniş toplumsal hareketliliği kavramaya engel olur. Böyle bir katı sınıf tanımı aynı zamanda bugün "sınıf analizi" diye bilinen şeyle Marx'ın diyalektik yöntemi arasındaki mesafeyi resmeder.

38 E.P. Thompson, "Peculiarities of the English," [İngiltere'nin Özgünlükleri] *The Socialist Register*, 1965, drl. R. Miliband ve J. Saville (New York, 1965), s. 357.

EYLEMCİ BİR ARAŞTIRMA MODELİ: SINIF MÜCADELESİNİ NASIL ÇALIŞMALI... VE NEDEN ÇALIŞMALI?

✹

1987

I

Marksist teoriye göre sosyalist bir devrim sınıf bilincine sahip bir işçi sınıfını gerektirir.[1] Bu yüzden de sosyalist politik etkinliğin önemli bir kısmı şu veya bu şekilde işçilerin bilincinin yükseltilmesine yönelmiştir. Öte yandan teorik bir analizin ötesine geçerek gerçek işçilerin sınıf bilinci üzerinde çalışan Marksist sayısı görece azdır. Bu durum kısmen böyle bir bilincin kapitalist ekonomik krizin bir yan ürünü olarak ortaya çıkacağına dair Marksistler arasında yaygın olan bir inançtan kaynaklanmaktadır. Veyahut aynı derecede yaygın olan sınıf bilincinin ancak siyasi eylemlerde gözlemlenebileceğine dair inancın da bunda payı vardır. Her iki durumda

1 Bu bölümde Marksist bir siyaset felsefecisi olarak teori ve metodoloji alanındaki birbiriyle ilişkili bir dizi soruna yönelik bir bakış açısı geliştirmeye çalışacağım. Buradaki amacım sınıf bilincini tam anlamıyla diyalektik bir şekilde yeniden inşa ederek bu konuya yönelik diyalektik bir sorgulamanın nasıl bir biçim alacağını ve bunun da siyasi pratikle nasıl bağlanacağını görmeye olanak sağlamak. Böyle bir diyalektik sorgulama yöntemi çabasının henüz daha başlangıç aşamasında olduğunu ve bu makalenin de bu gözle okunup değerlendirilmesi gerektiğini belirtmek isterim.

da şimdiki sınıf bilincini çalışmanın imkânsız ya da uygunsuz olduğu düşünülür. Böyle bir ihmalde kısmen payı olan diğer bir şey de siyasi stratejiler ve örgütlenmeler geliştirmeye yönelik yapılan Lenin sonrası aşırı vurgudur. Buradaki varsayım ise sınıf bilincinin devrimci etkinliğin ortaya çıkması için yeterli gelişkinliğe sahip olduğu yönündedir. Buna göre de o zaman sınıf bilincini çalışmak çok da gerekli olmaz. Bu bakış açısının savunucuları, aslında Lenin'in hiç yapmadığı bir şeyi yaparak bir patrona yöneltilen öfke veya sendikal bilinci devrimci bilinçle ya da sınıf bilinciyle karıştırırlar. Konumuzun karmaşıklığı göz önüne alındığında sınıf bilinci üzerine yapılan Marksist çalışmaların yetersizliği aynı zamanda, kısmen, işleyebilir bir yöntemin ortaya çıkmamış olması ile de ilgilidir. Bunun yokluğunda bu tür çalışmaların yapılması düşünülemez bile. Ve son olarak gerçeği söylemek gerekirse bu durumun biraz da Markszimden dönen pek çok kimsenin bu kopuşlarına gerçek işçilerin sosyalist olmayan karakterini tespit ederek başlamaları gibi bir nahoş gelenekle de ilgisi vardır. Böyle olduğunda da sınıf bilincini soruşturmak bazıları için siyasi anlamda sakıncalı ve hatta gerici olarak gözükür. Öte yandan görece yakın zamana kadar üniversitelerde bu tür çalışmaları yürütecek Marksist akademisyenlerin olmaması bu eğilimleri daha da vahim hale getirmek dışında bir işe yaramamıştır.

Elbette bugüne kadar işçi sınıfı üzerine özellikle de tarihçi ve sosyologlar tarafından yapılmış pek çok inceleme vardır. E.P. Thompson (1966), Eric Hobsbawm (1984), David Montgomery (1979), Herbert Gutman (1976), Harry Braverman (1974), Andre Gorz (1967), Serge Mallet (1975), Erich Fromm (1984), Michael Mann (1973), John Leggett (1968), Stanley Aronowitz (1973), Eric Wright (1985), Adam Przeworski (1977), John McDermott (1980) ve Paul Willis (1981) bunlar arasındaki belli

başlı isimler olarak sayılabilir. Fakat bu yazarların çok azı bilinç meselesini temel bir odak olarak benimsemiştir. Ve bugünün işçilerinin bilinci üzerinde bağımsız çalışma yapanların sayısı bundan daha da azdır. Temel olarak bunların bulguları; yeniden yorumladıkları Marksist olmayan araştırmalardan, yapı bozumuna uğrattıkları işçi sınıf eylemliliklerinden, hükümet istatistiklerinden, edebi metinlerden, kişisel deneyimlerden, anekdotlardan ve kendine mahsus bazı olaylardan ve tanıklıklardan gelmektedir. Bundan daha da ciddi olan sorun da şudur ki birer okuyucu ve potansiyel araştırmacı ve siyasi aktör olarak bizlerin istediğimiz şeyi elde etmemizi ve elde ettiğimizde de anlamamızı sağlayacak tutarlı bir yöntem ortada yoktur. Genelde bize sunulan şey teorik olarak yeterince işlenmemiş olgu ve içgörülerden oluşan ve genelde pek çok parçası eksik kalmış bir kolajdır. Bu bulguların Marx'ın sınıf bilinci teorisi uyarınca yeniden formüle edilmediği ve tekrardan Marx'ın daha genel toplum analizi ile bütünleştirilmediği durumda bunların kapitalizmi anlamaya veya değiştirmeye yönelik potansiyelini tam olarak gerçekleştirmek mümkün değildir. Şurası açık ki daha iyi odaklanılmış, daha sistematik ve daha etkin bir şekilde teorize edilmiş bir Marksist sınıf bilinci incelemesi halen yapılmayı bekliyor.

Hal böyleyken, Marksist olmayan sosyal bilim ise sınıf bilincini temel inceleme başlıklarından biri haline getirmiştir. Elbette bunlarda kullanılan kavramsal çerçevelerin Marx'ınki ile alakası pek yoktur. Burada tercih edilen yaklaşım, işçilere nasıl hissettiklerini, düşündüklerini ve belirli toplumsal ve siyasal durumlar karşısında nasıl hareket ettiklerini sormaktan ibaret olan tutum anketleridir. Bu yaklaşımın en çarpıcı örnekleri Goldthorpe, Lockwood, Bechhofer ve Platt (1969)'ta bulunur. Bu anketleri uygulayanlar genellikle aldıkları cevapların dürüst, sorularla aynı yoğunlukta, kolayca yorumlanabi-

lir ve -hepsinden daha da şüphe çekeni- görece sabit olduğunu varsayarlar. Öte yandan işçi sınıfı üzerine yazılarında bu tür malzemeleri kapsamlı bir şekilde kullanan Seymour Martin Lipset'in de kabul ettiği gibi bu tür tutum anketlerinin hiçbiri şimdiye kadar işçi sınıfı bilincinde ortaya çıkmış hiçbir patlamayı önceden bildirememiştir (1983a). Kamu tercihi (*public choice*) literatürü ise işçi sınıfı bilinci çalışmalarında gittikçe yaygın bir şekilde kullanılan Marksist olmayan yaklaşımlardan bir başkasını oluşturur. Burada da vurgu bireyleri sınıf eylemlerine katılıp katılmamaya yönelten pratik akıl yürütmenin incelenmesi üzerinedir. Hayli bireyci bir karar alma mantığıyla ve son derece egoist bir insan doğası temelinde yürütülen bu ekolden gelme çalışmaların çoğu, Mancur Olsen'in (1971) öncü çalışmasından itibaren, birey düzeyinde işçilerin, kendi sınıflarının üyesi olarak düşünmekten ve hareket etmekten elde edecekleri hiçbir şeyin olmadığına dair ulaştıkları sonuçları sergilemişlerdir.

Üçüncü bir yaklaşım da sınıf bilincini, veya daha ziyade sınıf bilincinin yokluğunu, emek pazarının yapısında görülen değişimlerin sonucunda ortaya çıkan emek gücünün gittikçe parçalanması olgusuyla basitçe bağlantılandırmayı içermektedir. Buna göre farklı işçi gruplarını birbirlerinden ayıran şey sınıfın ortak olarak sahip olduğu şeyden daha büyük hale gelmiş, bu da çeşitli meslek veya sektör bilincinin sınıf bilincinin yerine geçmesine neden olmuştur (Lockwood, 1975). Bu açıklama bazı radikallerin (Edwards, 1979) desteğini kendisine çekmeye yetecek kadar maddeci ve yapısalcıdır. Öte yandan, burada da, altı oyulan sınıf bilincinin kendisi, onun altını oyan şey kadar ilgi çekmemektedir. Bu da birbirleriyle çatışan kuvvetlerin bugün veya gelecekte işçilerin bilinci üzerindeki ne derece nüfuz sahip olacağını öngörme konumundan bizi uzaklaştırmaktadır.

Fakat belki de sınıf bilincini çalışmaya yönelik en çarpıcı Marksist olmayan yaklaşım "ABD'de neden sosyalizm yok?" sorusunu kültürler arası verileri kullanarak yanıtlamaya çalışandır. Bu yaklaşımda işçilerin ne düşündüğü, onların, özellikle politik olarak, neyi başardıkları üzerinden çıkarsanmaya çalışılmıştır. Bu noktada Amerikan işçilerinin başardığı şey, Avrupalı işçi sınıfı tarafından yükseltilen güçlü komünist ve sosyalist partilerden veya sendikalardan belirgin bir şekilde daha az çarpıcıdır. Avrupa tarihinde olan şeylere ve bu gelişmelere katkıda bulunan feodal geçmiş gibi koşullara; ve aynı zamanda ABD'de bu gelişmeleri sınırlandıran daha yüksek bir toplumsal hareketlilik gibi meselelere odaklanmak suretiyle, bu karşılaştırmalı yaklaşım, sadece bugün Amerika'da sınıf bilincinin olmadığını göstermeye değil aynı zamanda bu bilincin şimdiye kadar hiç olmadığını anlatmaya çalışır ve de hiçbir zaman olamayacağını ima eder. Bu pozisyonun klasik ifadesi Sombart'ta bulunabilir (1976; ilk basım 1906).[2]

Burada, elbette, sınıf bilincine sahip olmanın bir tek biçimi olduğu varsayılmaktadır. Bu varsayım ise yalnızca farklı Avrupa ülkelerinde işçi sınıfının izlediği çeşitli doğrultular tarafından değil aynı zamanda Birinci Dünya Savaşı'ndan hemen önceki dönemde ve sonra da yine 1930'larda görece yüksek sayıda Amerikan işçisinin kazandığı sınıf bilincinin derecesi tarafından da yanlışlanmaktadır. Burada esas nokta, her karmaşık organizma gibi kapitalizmin de pek çok kendisini koruma mekanizmasına sahip olmasıdır. Bu bakımdan bu mekanizmalardan birinin olmaması onun göreceği işlevin başka bir biçim vasıtasıyla ifade edilmeyeceğine inanmak

2 Bu çalışmasının özetini vermesi açısından Seymour Martin Lipset'in Amerikan işçi sınıfının görece geri kalmışlığını açıklamak için ABD ile Avrıupa arasında iki düzineye yakın farklılık sıraladığını belirtelim (Lipset, 1983b: 1) Sınıf bilinci üzerine dönen temel tartışmaların faydalı bir değerlendirmesi Wolpe (1970) ve Marshall (1983)'te bulunabilir.

için yeterli bir neden değildir. Tersine, sadece ABD'de bulunan koşullar kapitalizmin diğer koşullarının bir bütün olarak Avrupa'dakine denk veya ondan daha yüksek bir sınıf bilincinin ortaya çıkmayacağının garantisi değildir. Benimsedikleri muhafazakâr çıkarımlar ve sorgulanabilir yöntemler dışında tüm bu Marksist olmayan çalışmalar aynı zamanda sınıf bilincinin dar bir kısmına odaklandıkları için de hatalıdırlar; bu muhafazakâr çıkarımlarının kaynağında da büyük ölçüde bu darlık yatmaktadır.

II.

Bugünün işçilerinin sınıf bilincine yönelik yapılacak bir soruşturma ise bu "sınıf bilinci" nosyonunu bir bütün halinde mercek altına almayı gerektirmektedir. Bunun için de Marksist teoride sınıfın doğasının ve bir sınıfın bilincinin neye karşılık geldiğini netleştirmek gerekiyor. İkincisinden başlarsak, "sınıf bilinci" ifadesindeki "bilinç" ile "bireysel bilinç" ifadesindeki "bilinç" aynı anlama gelmemektedir. Mesele bireylerin bilinçli olması veya kendi sınıflarına dair belirli bir anlayışa sahip olmaları değildir. Sınıf, daha ziyade bir öznedir ve sonuç olarak da, bilinç bireysel bilincin daha geniş bir versiyonundan ibaret değildir. O zaman sınıf bilinci ne demektir? Bunu cevaplamadan önce dikkatimizi sınıfa doğru çevirmemiz gerekmektedir.

"Sınıfı" –ve aslında Marksizmdeki herhangi diğer önemli nosyunu– tanımlama işinin, küçük parçalardan (yani bireylerden) daha geniş ve kapsayıcı bir nosyon olarak görülen sınıfa değil de, bütünden parçaya (burada parça sınıf oluyor) doğru ilerlediğini söyleyebiliriz. Marx'a göre "konu, toplum, her zaman kavramanın ön koşulu olarak tasavvur edilmelidir" (1904, 295). Bu bütün, bu toplum, kapitalizmdir, veya daha özelde Marx'ın kapitalizm analizidir. Bu kapitalizm analizi onun hem bir toplumsal formasyon olarak ayrıksı karakterini,

hem de onu feodalizmin başlangıcından bugüne, bugünden de onu bekleyen geleceğe kadar dönüştüren özgün dinamikleri, veya "hareket yasasını" kavrar. Bu bakımdan, Marx'ın sınıf nosyonuna dair bir netleşme ortaya koymadan önce sınıfın, içinde bu derece önemli bir rol oynadığı bütün hakkında daha fazla fikre sahip olmamız gerekmektedir.

Kapitalizm daima varlığını sürdürmeye yazgılı ebedi bir sürgit hareket makinası değildir. Fakat böyle değilse o zaman bu sistemde nihayetinde kendi yıkımına yol açacak nasıl bir işleyiş ve gelişim biçimi vardır? Marx bu sorunun cevabını, özellikle işçilerin sınırlı satın alma güçleriyle bağlantılı şekilde düşünüldüğünde, birikim sürecinde ve sermayenin merkezileşmesinde (veya servet üreten servette) bulduğuna inanmıştır. Bu ilişki genellikle toplumsal üretim ile özel mülk edinme arasındaki çelişki olarak ifade edilmiştir. Üretim ve tüketim iki farklı mantığı takip eder. Üretim azami kâr tarafından belirlenmiştir; kapitalistler kâr yapmak ve kârı maksimize etmek için yatırım yaparlar. Diğer yandan neyin satın alınıp tüketildiği, çoğunluğu işçilerden oluşan insanların neye paralarının yeteceği tarafından belirlenir. Ve kapitalistlerin işçilere ücret biçiminde verdiği pay asla onların ürettiği zenginliğin (metalar biçiminde kendini gösteren zenginliğin) miktarında olmadığından sistem üzerinde her zaman alternatif satın alıcılar bulmaya yönelik bir baskı vardır.

Bu çelişki üretilen (ve üretilebilir) zenginliğin miktarı ile işçilere ücret biçiminde verilen pay arasındaki fark özellikle de bilim ve teknolojideki gelişmeler neticesinde kaçınılmaz olarak büyüdükçe daha da yoğunlaşır. Zaman içerisinde veya bir yerden ötekine gidildiğinde görülebilecek işçilerin gerçek ücretlerindeki artışlar bu sürecin önüne güçlü bir şekilde geçememiştir. Geçtiğimiz 150 yıl içinde, neredeyse her on yılda bir bu çelişki bir aşırı üretim krizi (ya da, işçilerin perspekti-

finden bakıldığında bir yetersiz tüketim krizi) ile sonuçlanmış ve bu sürece fabrikaların, makinaların, malların ve işçilerin yıkım ve zayiatı eşlik etmiştir. Öte yandan, nihayetinde, yok edilen veya çürümeye terk edileni yeniden inşa etme ihtiyacı yeni pazarların ortaya çıkmasıyla birleşince yatırım daha kârlı hale gelebilmiştir. Bunun sonucunda ortaya yenilenmiş bir birikim patlaması çıkar ve çark yeniden dönmeye başlar. Bu yeni başlangıç bu kez daha yüksek bir düzeyde cereyan etmektedir; daha fazlası yatırılmıştır; dünya çapında daha fazla insan, görev ve alan işin içine dahil olmuştur; riske edilen daha fazla şey vardır. Kapitalizm kurtarılmıştır belki ama bunun bedeli bir sonraki krizde riskin ölçeğini artırmak olmuştur. Marx'ın öngörüsüne göre kapitalizm, sinirlerini uyuşturmak için sürekli içen sarhoşlara benziyor biraz. O zamana kadar içen... Ve o zaman eninde sonunda geliyor hep. Marx'ın kapitalizmin yıkılacağına yönelik tahmini şu ve şu günlerde kuyruklu yıldızın gökyüzünde gözükeceğine yönelik yapılan tahminlere benzemez. Onunki, gelişimi, geçmişe ve bugüne bakılarak görülebilecek ve incelenebilecek gittikçe ağırlaşan bir çıkmazın son derece muhtemel bir sonucudur.

III.

Bu şekilde kavranan kapitalizmde sınıf öncelikle sistem içinde bir yer, çekirdeğinde sermaye ve ücretli emeğin birbiriyle ilişkili fonksiyonlarını bulduğumuz bütünün bir özelliğidir. Bu fonksiyonları gerçekleştiren, yani sermayeyi işçileri sömürmek için ve emeği de değer üretmek için kullanan insan grupları kapitalistler ve işçilerdir. Marx kapitalistlerden ve işçilerden bahsederken sık sık sermayenin ve ücretli emeğin "vücuda gelmiş" veya "kişileşmiş" halleri nitelemelerini kullanır (1958, 10, 85, 592; 1959, 857f.) Bu sınıfların gerçek insanlardan oluştuğu gerçeğini yadsımadan şunu söyleyebiliriz ki bu gerçek

insanları sınıflar haline getiren şey bireylerin nitelikleri değil daha çok grubun, bir grup olarak, sistemin merkezî bir örgütlenme fonksiyonu ile ilişkisidir. Bu açıdan bakıldığında, işçilerin kadından çok erkek; beyazdan çok siyah; vasıflıdan çok vasıfsız olarak görülmediği açıklığa kavuşur. Birer sınıf olarak, kapitalistler ile işçiler sermaye ve ücretli emeğin fonksiyonlarının uzantısı olarak görülürler. Bunlar kendi başlarına ancak kendilerinin fonksiyonları oldukları sistemin parçaları olarak anlamlı hale gelebilirler. Zira Marx'ın kendisi de "sermaye aynı zamanda zorunlu olarak kapitalisttir... kapitalist 'sermaye' sürecinde içerilmiştir" diyecek kadar ileri gitmiştir (1973, 512)

Emek-değer teorisinde ve maddeci tarih anlayışında ve Marx'ın kapitalizmi yorumladığı temel teorilerde, kapitalistler ve işçiler genellikle sermaye ve ücretli emeğin vücuda gelmiş biçimleri olarak sahne alırlar. Kapitalist gelişmenin ana hatlarını, farklı basınç ve sınırlamaların kökenlerini, bazı seçeneklerin açılıp kapanmasını ve özellikle de çoğu durumda zaman içinde ne olup bittiğini tarif ederken Marx, sınıflara yönelik bu temelde işlevsel yaklaşımın ötesine geçmenin gerekli olduğunu düşünmemiştir. Bu yaklaşım onun sıkça alıntılanan şu ifadesinin de temelinde yatmaktadır: "Mesele şu veya bu insanın ve hatta bütün proletaryanın neyi amaç olarak düşündüğü değildir. Mesele proletaryanın ne olduğu, ve bu ne olduğu temelinde neyi yapmaya mecbur bırakılacağıdır" (Marx ve Engels, 1956, 53). Bu kanlı canlı kapitalistlerin ve işçilerin ne yaptıkları, ne söyledikleri, ne düşündükleri ve ne istedikleri ya sistemin işleyiş ve gelişme biçimine bakılarak çıkarsanabilecek bir şeydir (durumları mevcuttan farklı olsaydı sistemin işeyişi ve gelişimi bu şekilde tezahür etmezdi), ya da konunun dışında bir şeydir (zira bu bireylerin katkısı olmadan da sistem bu şekilde işler veya gelişir). Bir olayın zorunlu ve yeterli koşullarının ne olduğu ancak o olay cereyan ettikten sonra keşfedilebilir.

Örneğin Fransız Devrimi'nin ortaya çıkması onun o anda cereyan ettiği koşulların sadece zorunlu değil aynı zamanda yeterli olduğunu da gösterir. Bu bakımdan Marx genel tarihsel ve iktisat yazılarında eğer belirli bireylerin eylemlerine veya sözlerine yer verdiyse bunu ulaştığı sonuçlara yönelik bir kanıt veya argüman sunmak için değil bir noktayı örneklemek veya o noktanın sergilenmesini kolaylaştırmak için yapmıştır.

Öte yandan, gerek Marx'ın kendi zamanı gerek bizim zamanımız için olsun mevcut zamanda sosyalist devrim olasılığını ele alırken insanları toplumsal-ekonomik fonksiyonların vücuda gelmiş halleri olarak değerlendirmek yeterli değildir. Her ne kadar bu yaklaşım insanların koşullarını, üzerlerindeki basınçları ve aynı zamanda seçeneklerini ve fırsatlarını anlamamıza yardımcı oluyorsa da onların mümkün olanı gerçek olana çevirmek için bu etkilere tepki vermek zorunda olduğunu unutmamak gerekir. Yani Marksist terminolojiye göre sınıf bilincine sahip olmaları gerekir. Bunun burada ve şimdi gerçekleşebilecek bir şey olduğunu inceleyebilmek için şu ana kadar sunulan nesnel, sistem-yönelimli sınıf görüşüne öznel, kişiler-yönelimli insan öğesini ve odağını daha doğrudan ve daha sıkı bir şekilde eklemek gerekmektedir. Kısacası tarihi ve ekonomi politiği analiz ederken Marx bir fonksiyonun sistem içindeki yerinden çıkarsanan temelde işlevselci bir sınıf anlayışı ile akıl yürütebilmiştir. Burada sınıf fark edilebilir bireylerin bağlı olduğu bir şeye denk düşer. Bu açıdan, birden fazla fonksiyonu yerine getiren bir birey (örneğin yöneticiler ve ücretli profesyoneller) için birden fazla sınıfa dahil olmak mümkün olabilir.[3] Fakat sınıf mücadelesinin güncel durumunu analiz ederken ve siyasi strateji geliştirirken bu görüş, belirli bir yeri

3 Hatta Marx'tan bir insanın aynı anda üç sınıfa dahil olabileceğini öğreniyoruz: köylüler, zanaatkar ve toprak sahipleri (Marx, 1963: 408). Farklı işlevleri yerine getirmek suretiyle aynı kişinin birden fazla sınıfın içerisine girebilmesi ile ilgili aynı çalışmanın 51, 108 ve 409. sayfalarına bakılabilir.

işgal eden ve belirli bir fonksiyonu yerine getiren gerçek insanlara öncelik veren bir sınıf anlayışı ile, ikame edilmese de, desteklenmelidir. Belirli bir toplumsal mekânı ve fonksiyonları paylaşan bu insanlar zaman içerisinde parasal gelir, siyasi bilinç ve örgütlenme gibi birtakım ortak özelliklere sahip olma eğilimi içerisine de girerler. Bu ortak özellikler bunların kendi sınıflarına üye olduğunun ek birer göstergesi ve sınıf etiketinin ne zaman kullanılacağına dair bir yan ölçüt haline gelirler.[4] Burada sınıf; milliyet, ırk veya cinsiyet gibi başka özelliklere sahip insanlara yüklenen bir niteliktir. Bu başka özellikler bu insanların düşünce ve eylemleri üzerinde bir sınıfa üye olmalarından gelen etkileri azaltabilir ve hatta hükümsüz kılabilir. Marx'ın dünyaya diyalektik bakışı ile uyumlu olacak şekilde karmaşık bir toplumsal ilişki olarak kavranan sınıf, onu hem bir fonksiyon hem de bir grup olarak, yani bu ilişkinin farklı tarafları olarak, ele alacak analizlere davetiye çıkarır.

Karmaşık bir ilişki olarak kavranan sınıfın bir de üçüncü önemli yönü vardır ki bu, yabancılaşmış insanların toplumsal ilişkilerindeki soyutlanmış ortak öğeyle ilgilidir. Esas olarak karşılıklı bir umursamazlık ve rekabet şeklinde ifade edilen, insanların birbirleriyle kendine mahsus bireyler gibi değil de bir türün örnekleri gibi etkileşim kurmaları eğilimi, "sınıf" nosyonunda bağımsız bir biçim kazanır. Burada sınıf yukarıda bahsedilen iktisadi fonksiyonları vücuda getiren bireylerin toplumsal yaşamının yabancılaşmış niteliğine denk düşer. Bu bölümün ilerleyen kısımlarında işçilerin sınıf bilincine sahip olmak noktasında yaşadıkları türlü zorluklara değinirken, yabancılaşma olarak sınıfa geri döneceğiz. Sınıfın bütün bu veçheleri –yer/fonksiyon, grup, yabancılaşmış toplumsal ilişki ve

4 Bir grubun sınıfa dönüşecek şekilde gelişmesiyle Marx'ın sınıf etiketini kullanırken temel aldığı ölçütler arasındaki ilişkiye dair detaylı bir tartışma için bu kitabın bir önceki bölümüne bakınız.

diğer başka şeyler– karşılıklı bir bağımlılık içinde olmakla birlikte bunların göreli önemi ele alınan soruna ve döneme göre değişir. Ama her biri de gerçekliğin hangi boyutunu mercek altına aldığı uyarınca da ayrıksılık arz eder. Esasında "pastayı" parçalarına ayırmanın farklı yolları vardır. Bu yolların içeriği büyük ölçüde birbirleriyle çakışsa da her birinin içeriği nasıl düzenlediği bu çakışmaları fark etmeyi zorlaştırır.[5]

Fransız Devrimi örneğine geri dönersek, devrime dahil olan sınıfların sadece fonksiyonların vücuda gelmiş halleri değil aynı zamanda gerçek insanlar grubu ve toplumsal yabancılaşmanın ifadeleri oldukları açıktır. Bunlar insan grubu olarak kararlar almışlardır; belirli bir uğrakta bunlar dışında seçim yapmaları da her zaman mümkündür. Öte yandan bu durum bu olay değerlendirilirken sınıfın bu üç veçhesinin de eşit düzeyde ele alınması gerektiği anlamına gelmemektedir. Aynı zamanda, bu, Fransız Devrimi gibi gerçekleşmiş bir olay için vurgulanan sınıfın veçhelerinden birinin bu olayın ardından gelen gelişmeleri anlamak için de illa ki öncelikli olarak vurgulanacağı anlamına gelmez. Yani bugünü ve/veya geleceği çözümlerken "sınıfı" kullanış biçimimizle geçmişi analiz ederkenki kullanış biçimimiz birbirinden bir şekilde farklı olabilir; buna açık olunmalıdır.

Yukarıda bahsettiğimiz sınıfın iki türlü kavranışına –bir fonksiyonun vücuda gelmiş hali ve bir grup olarak sınıf– iki yönlü bir sınıf çıkarları anlayışı denk düşer. Birinde sınıf çıkarı sınıf ile fonksiyon fikri, diğerinde ise bu fonksiyonu yerine getiren toplumsal grup üzerinden bağlantılandırılmıştır. Birincisini "nesnel çıkarlar", diğerini ise "öznel çıkarlar" olarak adlandırmak mümkündür. Bu bakımdan, işçiler söz konusu olduğunda, sınıf çıkarı sadece bir grup olarak görülen

5 Sınıfın yabancılaşmış bir toplumsal ilişki olarak nasıl tartışılabileceği için bkz. Ollman (1976: Bölüm. 29).

gerçek işçilerin kendilerinin çıkarına olduğunu düşündükleri şeye değil (bunlar öznel çıkarlardır) aynı zamanda ücretli emek olarak fonksiyonlarında işçilere yarayan pratiklere ve değişimlere denk düşer (bunlar da nesnel çıkarlardır). Bu nesnel çıkarların en önemlileri arasında işçi kitlelerinin kendi öznel çıkarlarını gerçekleştirmeleri için gereken toplumsal ve yapısal değişimler gelir. Bu da görünüşte bağımsız olan bu çıkar dizilerinin aslında nasıl bağlantılı olduğunu gösterir. Örneğin kapitalist güç ilişkileri pek çok işçiye istedikleri iyi, yüksek ücretli, güvenli ve ilginç işleri, yani bildikleri ve istediklerini söyledikleri işleri yapmalarına izin vermez. Bunun neden böyle olduğunu ve ne türde değişimlerin bu amaçları güvence altına alacağını, yani bu öznel çıkarların gerçekleşmesini sağlayacağını anlamak için Marx'ın yaptığı ama pek çok işçinin yapmadığı bir kapitalizm analizinin yapılması gerekir. Bu yapılmadığından pek çok işçi nesnel çıkarlarının kapitalist güç ilişkilerini dönüştürmekten geçtiğinin ve, kapitalizmin ne olduğu ne nasıl işlediği düşünüldüğünde, bunun zaman içinde öznel çıkarları da güvence altına almanın tek yolu olduğunun farkına varamaz.

IV.

"Sınıfı" ve "sınıf çıkarlarını" hem nesnel hem de öznel temelde tanımladıktan sonra sınıf bilincine yönelik bir yaklaşım geliştirecek konuma ulaşmış bulunuyoruz. İlk olarak, içerik açısından, sınıf bilincinin temel öğeleri; birinin kimliğini ve bir sınıfın üyeleri olarak öznel ve nesnel çıkarlarını, Marx'ın açıklığa kavuşturduğu kapitalizmin dinamiklerinin hiç değilse bu nesnel çıkarları kavramamıza yetecek kadar olan kısmını, sınıf mücadelesinin genel hatlarını ve bu mücadelede nerede konumlanıldığını, birinin (yabancılaşmaya eşlik eden karşılıklı umursamazlık ve sınıf içi rekabetin zıddına) kendi

sınıfına karşı hissettiği dayanışma duygusu ile karşıt sınıflara karşı duyduğu akılcı düşmanlığı ve sadece mümkün değil aynı zamanda katkı konulduğunda gerçekleştirilebilecek daha demokratik ve eşitlikçi bir toplum tahayyülünü içerir. Bunlar sınıf bilincine sahip bir işçi sınıfının, bilincinde olduğu temel şeylerdir. O zaman işçilerin sınıf bilinci üzerinde çalışmak onun ne olduğunu bulmaya çalışmak kadar, mevcut durumda gerçek işçilerin düşünüşünde var olmayan şeyi aramak demektir. Bu nasıl böyle olabilir? Olabilir çünkü sınıf bilinci sınıfın hem fonksiyon olarak hem de bir grup düzlemindeki farklı görünümlerini bir araya getirir. İlk olarak bu, bir sınıfın nesnel karakterine ve nesnel çıkarlarına uygun şeyin ne olduğunu anlamaktır. Buna sınıf bilincinin nesnel yanı diyebiliriz. Yani bir sınıfın yeri ve fonksiyonu, ve nesnel çıkarları buysa, sınıf bilincinin de şu olması gerekir. Birisi diğerinden çıkarsanabilir. Bu, farazi (*imputed*) sınıf bilincidir. Bu görüşe en yakın duran Marksist düşünür George Lukacs'tır (1971). Öte yandan sınıf bilinci aynı zamanda bir sınıftaki insan grubunun bilincidir. Bu bilinç, bu sınıfa mensup insanların kim olduklarına ve ne yapılması gerektiğine yönelik anlayışlarının ekonomistik bir noktadan başlayıp kendi sınıfsal durumlarına uygun bir bilince doğru gelişmesi oranında anlam kazanır. Bu da sınıf bilincinin öznel yanıdır.

Bu öznel anlamıyla sınıf bilinci, grup içerisindeki tek tek bireylerin mevcut bilincinden üç açıdan ayrılmaktadır: 1) öznel sınıf bilinci, bu sınıfa özgü durumlarda, grup içerisindeki bireylerin birbirleriyle ve karşıt gruplarla etkileşim içerisine girmesi suretiyle gelişen bir grup bilinci, bir düşünme biçimi ve düşünce kalıplarıdır; 2) bu bilincin temel referans noktası sınıfın üyesi olan bireylerin tek tek ilan ettikleri öznel çıkarlar değil bir sınıfın mevcut konumu ve fonksiyonel olarak görülen nesnel çıkarlarıdır (yukarıda bahsettiğimiz farazi sınıf

çıkarı dediğimiz şey burada insanların düşünüşünde bir rol oynamaktadır); 3) bu özünde bir süreçtir; bir grubun kendisine yönelik bilinçlenmesine hangi noktadan başlamışsa oradan ilerleyerek kendi durumuna uygun bilinci kazanmaya yöneldiği bir harekettir. Diğer bir deyişle, sınıf bilincine sahip olmak sınıf bilincinin ne olduğuna dışsal bir şey değil, tersine, onun tam da merkezinde olan bir şeydir.

Sınıf bilincinin bir grup bilinci olduğunu iddia etmek aynı zamanda bireylerin de birey bilinci denilen bir şeye sahip olduklarını, bu birey bilincinin siyasal ve toplumsal öğeleri içerisine aldığını ve bunun hem grup bilincini etkilediğini hem de ondan etkilendiğini yadsımak anlamına gelmiyor. (Veyahut insanların sınıf bilinci kadar ırksal, ulusal, dinsel ve cinsel bilince sahip olabileceklerini de yadsımıyoruz). Bireysel bilinç siyasal olarak sınıf bilincinin ilerisinde veya gerisinde olabilir. Sınıf bilinci ise farklı bir şeydir. Bir tür "grup düşünüşü", sınıf üyelerinin sahip oldukları o ortak dünyayı tanımaya, adlandırmaya, kavramaya ve buna göre hareket etmeye yönelik kolektif ve etkileşimli yaklaşımlarıdır. Bu ortak durumlar için rezervde tutulan, bu durumların kışkırttığı veya harekete geçirdiği ve bireylerin kaderlerinin grubun kaderleriyle sımsıkı bağlandığı, bir düşünsel hamleler dizisi, bir bilgi ve yargı dağarcığıdır. Hep birlikte ve çoğu zaman da ortak bir mekânda, ortak sorunlar üzerinde yapılan, ortak bir terminoloji ile ifade edilen, ortak basınç ve sınırlamalar tarafından ilerletilen veya ket vurulan bir düşünme tarzıdır. Sorunlarını bir grup halinde çözen tek grup Avusturalyalı Aborjinler değildir (onlar bu işi tek tek Aborjinlerin birey olarak Batı'nın zeka testlerine girmekte zorluk yaşayacak düzeyde yaparlar). Hepimiz böyle yaparız. Düşünme işinin bireylerin kendi kendilerine yaptıkları bir faaliyet olduğuna inanmak entelektüellerin ve yalıtılmış bir şekilde düşünmeyi içeren işler yapan

insanların, en azından kısmen, mesleki deformasyonudur. Bunun sonucunda da "grupça düşünüş" ya yok sayılır ya da böyle bir etkinliğe "düşünme" payesi verilmez.

Burada gizemli olan hiçbir şey yok. Bireysel "akıllarla" aynı mahiyette bir kolektif "aklın" olduğunu savlamıyorum. Diğer yandan, bireysel bilincin belirli veçhelerinin, diğerlerine göre, toplumsal etkileşimden daha fazla etkilendiğini söyleyen ortak duyusal fikri de öne sürüyor değilim. Jung'un kolektif bilinçdışını arka kapıdan yeniden içeri almak gibi bir şey de yapmıyorum. Söylediğim şey basitçe düşünüşümüzün belirli bir kısmının ortaklaşa bir etkinlik olduğu, bu etkinliği en iyi şekilde anlamanın yolunun onun tezahür ettiği tek tek bireysel akıllara değil ortaya çıktığı müşterek koşullara, saldırıda bulunduğu müşterek sorunlara, ifade ettiği ortak çıkarlara ve ona yapısını veren etkileşimli mantığa odaklanmaktan geçtiğidir.

Elbette bütün sorunlar grup düşünüşüne tabi değildir. Sadece varoluşumuzu grubun üyeleri olarak, yani bir sınıf olarak cendereye alan sorunlar için konuşuyoruz. Öte yandan aynı durumun ırksal, ulusal, dinsel ve cinsel grupların üyeleri arasındaki sorun çözme için de geçerli olduğu söylenebilir. Dahil oldukları sınıfların bu şekildeki bilinçlenmesine iştirak etmeyen bireyler, sayıca ne kadar fazla olursa olsunlar, birer istisna olarak kabul edilmeli, ve bu istisnalar ne kadar sürerse sürsün geçici istisnalar olarak görülmelidir.

Siyasi anlamda fark yaratan şey bir bireyin sınıfın bir üyesi olarak ne anladığı ve ne yaptığıdır, kendi şahsına ait yorumlamalarının ve samimi davranışının ne olduğu değildir. İkincisinin birincisi üzerinde etkisini teslim etmeye çalışırken, ki bu Freudyan çağda çoğumuz bunu yaparız, ne yazık ki bu iki bilinç biçimi bir ve aynı şey gibi görülegelmiştir. Halbuki, sosyalist dönüşüm stratejisini geliştirmenin bir parçası olarak

sınıf bilinci üzerine çalışma yapmak, hiç değilse başlangıçta bu ikisinin oldukça ayrı tutulmasını gerektirmektedir.[6]

Daha önce de söylediğimiz gibi sınıf bilinci kendisine temel referans noktası olarak bireylerin halihazırda farkına vardıkları çıkarlarını değil sınıfın durumunu alır. Marx'ın kimi yerlerde sınıf bilincini sınıfın bir veçhesi olarak kavramlaştırmasını ve bunun sonucunda da işçilerin sınıf bilincine erişene kadar (yine kompleks bir ilişki olarak kavrandığında) tam bir sınıf olamayacağını ima etmesini sağlayan şey de budur (1934, 19).[7] Bu bakımdan sınıf bilincinin temel içeriği sınıfın üyelerine ne düşündüklerini ve istediklerini sorarak değil belirli bir toplumsal konumu ve fonksiyonu vücuda getiren bir insan grubu olarak onların nesnel çıkarları analiz edilerek anlaşılabilir. Yinelemek gerekirse, burada bu insanların sınıf çıkarlarını gerçekleştirme ve bununla birlikte, eğer diğer çıkarları güvence altına almak için gerekliyse, yapısal değişimi hayata geçirme şanslarını en üst düzeye taşıyan şey bunların bilinçleri, konumlarına uygun edindikleri bilinçtir. Aynı konumda bulunan bu insanların bu sınıf bilincine erişmeden önce ne düşündükleri gerçek bir sınıf bilinci değildir; ancak eksik olan şeyi vurgulamak amacıyla kullanıldığında sınıf bilinci açısından anlam kazanır. Bu bakımdan sınıf bilinci bu derece ortaya çıkmayı bekleyen bir bilinçtir. Bu bilinç bir potansiyel olarak var olur. Ama bu soyut bir potansiyel değil gözümüzün önün-

6 Yığınlar üzerine literatür daha az süreklilik arz eden gruplardaki grup düşüncesine dair pek çok örnek sunar. Bkz. Brown ve Goldin (1973). Özellikle de "felaketler" üzerine olan bölümlere bakınız. Grup düşünüşüne yönelik diğer bir verimli inceleme alanı toplumsal bilginin otomatik olarak devreye girmesine dair yapılan çalışmalardır. Bkz. Bargh (1984).

7 Sınıf bilincinin sınıf olma sürecindeki diğer gruplar için de aynı rolü oynadığı Marx'ın küçük toprak sahibi köylüler üzerine yaptığı değerlendirmelerde açıkça ortaya çıkar (Marx, 1951: 303) Marx'ın çokça göndermede bulunulan "kendinde sınıf" ile "kendisi için sınıf" arasında yaptığı ayrım onun sınıfın ancak sınıf bilincini elde etmesiyle tam bir sınıf haline geleceğine dair kanaatinin diğer bir göstergesidir. (Marx: 195).

de, gerçek insanların anlayışları onu yakalamadan çok önce kendisini açığa vuran bir durumdan kaynaklanan bir potansiyeldir bu.

Bu noktada "sınıf bilincinin" ne derece teori yüklü bir ifade olduğu ve Marksist olmayanların ondan anladığı şeyle Marksistlerin ondan kastettiği şeyin aynı olmadığı ve olamayacağı açıklığa kavuşmuş olmalı. Bu bakımdan Marksist olmayanların "sınıf bilinci" ismini verdikleri şey üzerine yaptıkları araştırmalarda buldukları şeyler Marksist bir analize kolaylıkla aktarılamazlar. Benzer bir şekilde Marksistlerin sınıf bilincine dair soruşturmalarında keşfettikleri şeyleri de Marksist olmayanlar hemen kabul etmez ve hatta anlamazlar. Marksistlerin genelde yönelttikleri sorular "Neden işçiler sınıf bilincine erişememiştir?" ve "Ne zaman buna erişecekler gibi gözükmektedir?" gibi biçimler almakta ve bunlar da bizi böyle bir bilincin oluşumunun önündeki engelleri araştırmaya yöneltmektedir. Marksist olmayanlar ise alışılageldiği gibi "İşçilerin bilinci nedir?" ve "İşçiler sınıf bilincine sahip midir?" gibi en başta bizi bu tür soruları sormaya yönelten analizin kendisini, Marksizmi yok sayan sorular yöneltirler. Fark, analizlerinin genel hatlarından kavradıklarına bağlı kalarak, bir anlamda mevcut, diğer anlamda mevcut olmadığına inandıkları bir şeyin izini süren Marksistlerle, aynı konuyu incelerken ona sadece bakıyormuş gibi gözüken Marksist olmayanlar arasındadır. Fakat hakikaten de bunlar aynı konuya mı bakmaktadırlar? Buna birazdan döneceğiz.

Son olarak, sınıf bilincini, genel olarak anlaşıldığı şekliyle birey bilincinden belki de en fazla ayıran şeye değinmek gerekirse şunu söyleyebiliriz. Sınıf bilinci elastik ve değişen bir şeydir; ve potansiyel olarak olabileceği şeye dönüşme süreci içerisindeki tüm safhaları ve aynı zamanda bunun gerçekleşmesi için gereken zamanı içerir. Eğer böyleyse, sınıf bilinci belirli bir

anda yakalanabilecek veya basit ve düz bir tarifle ifade edilebilecek bir şey değildir. Onun gözlemlenebileceği zaman dilimi bütün bu seyahati kapsayacak genişliktedir. Bu seyahat, amaçlı bir seyahattir. Her ne kadar sınıfın pek çok üyesi bunun farkına çok geç olmadan varamasa da, bu amaç, sınıfın durumu tarafından belirlenen ve sınıfın bu durumunu oluşturan koşulların ve basınçların davet ettiği bir amaçtır. Marx'ın "sınıf" kavramını kullanış biçiminde en kafa karıştırıcı yanlardan birisi sınıfı bir yandan "burjuvazinin bir ürünü" olarak tanımlarken aynı zamanda tutup bir de "bütün tarih sınıf mücadelelerin tarihidir" tespitini yapması ve pek çok kapitalizm öncesi grubu "sınıflar" olarak nitelemesidir (Marx ve Engels, 1942, 77; 1945, 12). Aslında, tüm veçheleriyle sınıf, sınıf mücadelesi ve sınıf bilinci, bunların hepsi, zaman içerisinde gelişir, olgunlaşır ve ortaya çıkar, ve bunlar yalnızca geç kapitalist toplumda potansiyellerini tam olarak gerçekleştirebilirler. Bunların her birinin kapitalizmin ürünü olduğu bu anlamda söylenmiştir. Öte yandan bunların pek çok öğesinin önceden de var olduğu düşünüldüğünde, sınıfın, sınıf mücadelesinin ve sınıf bilincinin -bu sınırlı anlamları akılda tutularak- daha önceden var olmuş olduğu söylenebilir. Bununla birlikte, tarihsel süreçler olarak görüldüklerinde, bunların her birinin olgun biçimlerini ancak erken dönemindeki bir filiz kadar hazırmış gibi ele almak da mümkündür. İşte bu bir diyalektik kategori olarak "oluşun" nasıl bir mahiyete sahip olduğuna işaret eder. Mevcut zamanda sınıf bilinci, tek tek bireylerin ne düşündüğüne değil tüm bir sınıf olarak insanların düşüncelerini nasıl, ne zaman ve nereden başlayıp ne yöne doğru değiştirdiğine denk düşer.

Sınıf bilinci üzerinde çalışmak ile patlayan bir dalgayı o anda yakalamaya çalışma işi bazı noktalarda benzeşiyorlar. Bu noktaya yönelen hareketin tümü gelişme olarak, ön hazırlık olarak veya potansiyelin açığa çıkması olarak ele alınır. Bu ha-

rekete katkıda bulunan veya sekteye uğratan her şey eşit birer inceleme nesnesidir; fakat sabit değerlendirme noktası, tüm sürecin görüldüğü ve yorumlandığı perspektif, kendisinden önce olan her şeye anlamını veren olay, dalganın patladığı andır. Marx'ın kapitalizm analizinden doğal olarak çıkarsanan varsayıma göre dalgalar neredeyse kesinkes patlayacaktır; yani sistemin daha da kötüleşen sorunları ile bu sorunlarla baş etmenin sistem tarafından onaylanan alternatiflerinin nihayetinde ortadan kaybolması işçileri kendi sınıflarının bilincini kuşanmaya yöneltecektir.

Öyleyse neden Marksistler, Marx'ın sınıf bilincinin son derece olası geleceğine dair görüşünü, onun bugünkü biçimini anlamanın anahtar öğesi yapmakta ısrar etmektedirler? Acaba bugünkü sınıf bilincine, sahip olmadığı bir şeyi gereksizce yüklüyor olmayalım? Neden işçilere sorduğumuz sorular sonucunda ortaya çıkan sınıf bilinci neyse onunla yetinemiyor, onu o şekilde bırakamıyoruz? Cevabımızı şu noktalar üzerinden özetleyebiliriz: 1) Sınıf bilincinin bir geleceği olduğu su götürmez bir gerçektir. 2) Kimse bu geleceğin nasıl olacağına dair bir fikir sahibi olmaktan kendini alıkoyamaz. Zira beklentilerimiz, bizi şaşırtan ve açıklanması ve izah getirilmesi gerektiğine inandığımız şeyler böyle bir fikre sahip olduğumuzun göstergeleridir. 3) Marx sınıf bilincinin nasıl bir hal alacağına dair fikrine insanların yaşadıkları ve çalıştıkları koşullarda ortaya çıkan değişimlerin analizini yaparak ulaşmıştır. Bu da mantıklı gözükmektedir. 4) Marksist olmayan sosyal bilimciler de sınıf bilincinin geleceği hakkında bir fikre sahiptir; fakat bu genellikle örtük halinde bırakılmıştır. (Yukarıdaki ikinci maddeyi hatırlatalım). Çoğu, muhtemelen sınıf bilincinin az ya da çok aynı kalacağına, bazıları ise her türlü akla yatkın değişimin eşit düzeyde olası olduğuna inanıyor olabilirler. 5) Bu birinci Marksist olmayan görüşün temelindeki düşünce,

gelecekteki sınıf bilincini belirleyen şeyin bugünkü haliyle sınıf bilinci olduğu veya sınıf bilincini etkileyen diğer koşullar neyse onların asla değişmeyeceği ve böylelikle de şimdi sahip oldukları etkinin gelecekte de devam edeceği öngörüsünden başka bir şey değildir. İkinci görüşün arkasında ise bugün ve geçmiş hakkında bildiklerimizin, muhtemel geleceğimiz hakkında bir şeyler öğrenmek noktasında hiçbir faydasının olamayacağı, ve bildiklerimizin bize, sınıf bilincinde herhangi bir neticenin veya gelişmenin diğerlerine göre daha muhtemel olmadığını gösterdiği fikri yatıyor olabilir ancak. Görünüş itibarıyla bu argümanların hiçbiri makul değildir; bu bakımdan destek oldukları kanaatler de, yani sınıf bilincinde hiçbir değişimin olmayacağı veya her türlü değişimin eşit derecede olası olduğu gibi düşünceler de hiçbir zaman açıkça savunulmaz. 6) Buna ek olarak, birinin gelecekteki sınıf bilincine dair görüşü her neyse, bu görüş onun sınıf bilincinin bugünkü durumunu nasıl yorumladığını büyük ölçüde etkileyecektir. Marx için konuşursak, onun bugünkü işçilerin gerçekten ne düşündüğünü yanlış bilinç ve ideoloji olarak görmesini mümkün kılan şey de budur. Marksist olmayanlar arasında son derece yaygın bir alternatif görüş olarak, gelecekteki sınıf bilincini onun bugünkü durumuyla özdeş görme eğilimi, sınıf bilincinin mevcut halinin doğal bir hakikat olarak gözükebilmesini sağlar. Bu durumda "mevcut durum" şeyleşir, değişmez hale gelir ve değişemez gözükür. Yanlış bilinç ve ideolojiye dair Marksist görüşler sadece reddedilmez, aynı zamanda alaya da alınır. Bu Marksist olmayan inançların herhangi bir destekleyici kanıta dayanmasını bırakın bunlar herhangi bir kanıta ulaşma girişiminin yokluğunda sahiplenilmektedir. Bu da daha önce, bu konu üzerinde çalışan Marksist olmayan sosyal bilimciler için belirtiğimiz düşünceler için, yani onların sadece bakmakla yetindiklerine, hiçbir varsayım ortaya koymadıklarına ve bunun bir

avantaj olabileceğine dair düşüncelerimiz için epey şey söyler. 7) Böylelikle –ve son olarak– şu netleşmiş olmalı ki bugün sınıf bilincinin ne olduğunu tam olarak anlamak, Marx'ın yaptığı gibi eldeki tüm bulgulardan istifade ederek onun muhtemel geleceğini öğrenmeye yönelik ciddi bir çaba gerektirmektedir.

Peki, ya kapitalist toplumdaki işçilerin çoğunluğu sınıf bilincine hiçbir zaman erişemezlerse? Böyle bir şey kesinlikle mümkündür. Bizim olası geleceği bugünle bütünleştirme çabamız kristal küreye bakıp da geleceği görme işine benzemez. Fakat farazi sınıf bilinci, yani işçilerin kendi durumlarının ne olduğunu ve çıkarlarını elde etmek için ne tür eylemlerin gerektiğini akılcı bir şekilde anlamaları, hiçbir zaman hayata geçmemiş olsa da, gelecekteki sınıf bilinci olarak ele alınabilir. En nihayetinde bu, sadece, Marx'ın işçinin durumuyla ve aynı zamanda onun gelişme kalıpları ve eğilimleriyle ilgili yaptığı analiz tarafından ortaya konmuş olası gelecektir. Burada altı çizilmesi gereken şey bu olası geleceğin, bugünün içsel ilişkili bir parçası olması ve orada (burada) gerçek basınçların bizi yönlendirdiği nokta olarak var olmasıdır. Bir "oluş" olarak kavrandığında, sınıf bilinci bugünün içinden çıkacak geleceğin alabileceği bir biçimdir ve bu bakımdan da bizim bugünü nasıl anladığımızı, onu nasıl incelememiz gerektiğini ve onu değiştirmeye yardımcı olmak için ne yapmamız gerektiğini etkiler.

Farazi sınıf bilincini geleceğin sınıf bilinci olarak anlamak sosyalizmin kaçınılmaz olduğunu mu ima etmektedir? Hayır, çünkü sınıf bilincine sahip işçiler, toplumun sosyalist dönüşümü için zorunlu olsa da yeterli olmayan bir koşuldur. Sınıf bilincinin nihai neticesinin şekillenmesinde bu sınıf bilinçli işçilerin ne derece etkin bir şekilde örgütlendiklerinin, nasıl bir siyasal eylem benimsediklerinin, söz konusu dönemdeki muhalefetin karakterinin ve hatta şansın da payı vardır. Marx'ın

bizzat kendisi barbarlığı, yani ileri medeniyetin çözülüşe uğramasını, sosyalizmin gerçekleşmemesi durumundaki alternatif olarak görmüştür. Fakat bundan bir yüzyıl önce yaşamış biri olarak bu alternatife bugün gösterilen derecede ilgiyi o zamanlar göstermemiştir. Soğuk Savaş ise, insanlığın nükleer bir holokost sonucu yok olması gibi bir şeyin sosyalizmin bir diğer gerçekleşmesi oldukça mümkün bir alternatifi olarak kabul edilmesinin yolunu açmıştır. Diğer bir korkunç ihtimal çevre soykırımı (*ecocide*) yani doğal çevremizin hızla yıkıma uğratılması ile türümüzün yok edilmesidir. Pek çok insan bunu türümüzün bu gezegendeki görece kısa ikametinin en olası sonucu olarak değerlendirmektedir. Her ne kadar kimi zaman bu görüşe sempatiyle (doğru sözcük bu mu bilmiyorum) baksam da şunu açığa kavuşturmak gerekir ki bu sonucu etkileyen faktörlerle sınıf bilincinin gelişimini etkileyen faktörler, büyük oranda, farklı düzlemlerde bulunmaktadır. Sonuç olarak, çevre soykırımı, veyahut barbarlık ve nükleer holokost ihtimalleri, bizim farazi sınıf bilincini, bugünkü sınıf bilinci nosyonuna içrek, oluş süreci içerisindeki gelecekteki sınıf bilinci olarak ele almaktan alıkoymaz.

Buraya kadar söylediklerimizden açığa çıkan şey, araştırma nesnemiz olan sınıf bilincinin herhangi bir bireyin akıl veya anlayışından çok daha geniş, şimdiki andan çok daha uzun bir alan kapladığıdır. Bir sınıfı oluşturan şey mevcut durum bağlamında, o sınıfın kendisi, çıkarı, kendini nasıl algıladığı ve özellikle de karşıt sınıflarla etkileşimidir. Ve tüm bunlar bugüne kadar gelişme kaydetmiş, hâlâ gelişmekte ve gelecekte de gelişmeye devam edecek süreçlerdir. En geniş anlamıyla sınıf bilinci üzerinde çalışmak kapitalist toplumun önemli bir kısmı üzerinde çalışmaktır. Ki bu önemli kısım, girdiği karşılıklı bağlantılı ilişkiler sayesinde bizim bütünle temas etmemizi sağlar. Bu bakımdan sınıf bilincine yönelik yapılan bir soruşturma, aynı zamanda,

kapitalizme, onun nasıl işlediğine, neye eğilimli olduğuna yönelik bir soruşturmadır. Bu soruşturma, işçi kitlelerinin devrimci eyleme girmesi için gereken kavrayışı kazandıkları momentin perspektifi üzerinden yapılan bir soruşturmadır.

Sınıf bilincinin bu mekânsal ve zamansal boyutları düşünüldüğünde, bu sürecin toplumsal bağlamından koparılmış, sanki tek bir anda gözükmüş gibi durağan gibi ele alınan, tek tek işçilerin bilinci gibi, küçük parçalarını incelemek hiçbir işe yaramayacaktır. Bilindiği gibi pek çok tutum anketinde olan şey budur. Sorular istenildiği kadar yerinde ve cevap verenler de istenildiği kadar dürüst olsun, tutum anketleri yine de bir süreci, bir bağlamı ve değişim potansiyelini yakalayamazlar. Bu, birinin dalganın patlama anını, onun bu patlamadan önceki bir anını fotoğraflayarak yakalamaya çalışmasına benzemektedir. Fakat sınıf bilinci fotoğraflarda veya hatta film şeridinde kendini gösteren türde bir şey değildir. Onun dolaysız bir şekilde algılanması mümkün olmayan çok sayıda veçhesi vardır.

V.

Peki alternatif nedir? Şimdiye kadar sınıf yapısının veya sınıf mücadelesinin bağımlı bir veçhesi olarak değil doğrudan üzerinde çalışma yürütülebilecek diyalektik bir sınıf bilinci anlayışı inşa ettim. Bundan sonraki kısımda böyle bir incelemenin neye benzeyeceği, avantajlarının ve sorunlarının ne olduğu ve siyasi pratikle ilişkisine değineceğim. Birey düzeyinde işçilerin tutumlarına bakarak onların sınıf bilincini incelemenin diyalektik alternatifi, sınıfın durumuna denk düşen sınıf bilincinin nesnel yanları ve sınıfı oluşturan insan grubunun düşünüş ve etkinliğindeki öznel veçheleri ve bu her ikisinin de zaman içindeki değişimi üzerinde çalışmaktır. Nesnellik tarafında, bizim, sınıfın durumu dediğimiz şey iki farklı tarihsel

özgüllük düzeyinde çalışılabilir. Birincisi, işçi sınıfının ve aynı zamanda onun nesnel çıkarlarının genel olarak kapitalizmdeki, yani son 300-400 yıldır varlığını sürdüren kapitalizmdeki yerini ve fonksiyonunu açıkça belirlemeliyiz ki buna karşılık nasıl bir sınıf bilincinin uygun olacağını çıkarsayabilelim. Bunu kafamızda yeniden kurmak sadece sınıf bilincinin temel gayesi ve tamamlanmış biçimi hakkında bize fikir sunmakla kalmaz aynı zamanda halihazırda yaşamakta olan işçilerin mevcut bilinçlerini bu gayeye doğru yönlendiren, kapitalizmin en temel ilişkilerinden doğan toplumsal ve ekonomik basınçla bizi yüzleştirir. İlgilendiğimiz şeyin sınıf bilinci olduğu düşünüldüğünde, odak noktamızın işçiler olması ve kapitalist toplumun geri kalanının görüş alanımıza daha çok işçilerin mevcut biçimde gözükmelerinin ve işlev göstermelerinin zorunlu koşulları ve/veya sonuçlarının parçası olarak girmeleri anlaşılırdır. Kapitalizmin neye benzediğini ve nasıl işlediğini işçi sınıfının konumlanma noktasından yeniden kurduğumuzda özel bir dikkati hak eden bazı eğilimler söz konusu oluyor. Bunlar arasında ise sermayenin birikimi ve merkezileşmesi, kâr oranının düşme eğilimi, yükselen sömürü oranı ve işçi sınıfının sefalete itilmesi geliyor. Her ne kadar bazen "yasalar" olarak adlandırılsalar da Marx'ın bahsettiği eğilimlerin hepsi de karşı eğilimlere açık kapı bırakır ve hatta sıklıkla bunları gerektirir ve bu yüzden de bu akılda tutularak anlaşılmalı ve soruşturulmalıdırlar.

İşçi sınıfının durumunu inceleyebileceğimiz ikinci düzey ise daha özel olan bugünkü dünya kapitalizmi düzeyidir. Genel olarak kapitalizmin tanımlayıcı özelliği olan ve farklı derecede görünürlükleriyle kapitalist çağın tümünde geçerliliğini koruyan yukarıda bahsettiğimiz eğilimlere ek olarak, bir de, birlikte düşünüldüklerinde kapitalizmin günümüzde aldığı biçimi ifade eden, birbirleriyle sıklıkla çelişkili bir dizi

eğilim söz konusudur. Bu eğilimlerin hepsi de bilinç üzerinde belirli bir etkiye sahiptir. Bunların sınıf bilincinin genişlemesine yardımcı olanları arasındaki en önemlileri içinde otomasyonda ortaya çıkan son dönemdeki gelişmeler, ve iş ve istihdam yapısında meydana gelen bununla ilişkili değişimler; ileri kapitalist ülkelerdeki belli başlı sanayilerin buraları terk ederek emeğin ucuz olduğu üçüncü dünyaya gitmesi; eski pazarların doyuma ulaşmasından ötürü ortaya çıkan kapitalizmin yatırımı ve ticareti genişletme ihtiyacı ile ilişkili sorunlara yönelik geliştirilen sosyalist olmayan çözümlerin tükenme noktasına gelmesi; "borç patlaması" ve bunun beraberinde getireceği pek çok sorundan biri olarak işçilerin zor durumdaki bankalardaki birikimlerine yönelik gizli tehdit; ABD de dahil olmak üzere ileri kapitalist ülkelerin bile yabancı ve uluslararası sermayenin istilasına maruz kalması ve bu durumun kapitalizm ile milliyetçilik arasındaki bağlantıyı zayıflatması ("General Motors için iyi olan Amerika için de iyidir" diye düşünen çok sayıda işçi varsa, bunların aynı şeyi "Renault" veya "Toyota" veya "Honda" için söylemeleri ve aynı şeyi hissetmeleri epey zordur); ne kadar kapitalizm yanlısı biçime sahip olursa olsun ve gerçek kontrolü elinde tutanları ne kadar az etkilerse etkilesin işçilerin "mülkiyetindeki" iş sektörlerinin artışı (ki bu artış sayesinde iktidar meselesi katılımcılıkla halledilmiş ve işçilerin, iktidarı ele geçirme ve kendi amaçları için kullanma potansiyeli çok daha kolay zihinde canlandırılabilir bir şey haline gelmiştir).

Bu her iki düzeyde, yani hem genel olarak kapitalizm hem de modern kapitalizmde, zıt bir yönü zorlayan, yani sınıf bilincine erişilmesini daha zor hale getiren bir dizi ilişki ve eğilimler de mevcuttur. Genel olarak kapitalizm için konuşursak bunların en önemlileri Marx'ın yabancılaşma teorisinde ifade edilmiştir. Buna göre işçiler, hem işte hem de toplumsal hayatın tamamında

etkinliklerinden, ürünlerinden ve diğer insanlardan ayrıştırılmışlar ve böylelikle de bunlar üzerindeki kontrollerini yitirmişlerdir. Her ne kadar şimdiye kadar en fazla dikkati yalıtılmışlık ve güçsüzlük hissi (her ikisi de öznel faktörlerdir) çektiyse de yabancılaşmanın merkezinde işçilerin, kapitalizmdeki işçiler olarak, nesnel durumu yer almaktadır. İşin garibi, Marx, işçilerin tam anlamıyla sınıf bilincine sahip olamamalarının açıklamasını yaparken yabancılaşmaya yer vermediği gibi işçilerin sınıf bilincini elde etmekte kaydettikleri mesafeyi de onların yabancılaşma düzeyini nitelemekte kullanılabilecek bir etken olarak görmemiştir. Diğer yandan bu her iki durum da birbirlerini sınırlar şekilde rol oynar; ve bunları Marx'ın bu birbirine karşıt gelişmeleri kavradığı teorilerle bütünleştirene kadar -ki bunu başka bir zamana bırakmak durumdayız- her ikisine de içkin olan değişim potansiyelini tam olarak tartmak mümkün değildir.

Modern kapitalizm düzeyine gelince, bu sınırlandırıcı ilişki ve eğilimlerin en önemlileri arasında emek gücünün gittikçe artan parçalanması (ve buna eşlik edecek şekilde çıkarların da parçalanması), kurumsal ırkçılık, cinsiyetçilik, milliyetçilik ve bunun gibi işçileri bölme yolları, bilinç endüstrisindeki muazzam genişleme (kimisi bu listenin başına tüm yaygın medyanın kapitalist mülkiyetini ekleyecektir), geniş bir kesim tarafından her türlü radikal reform girişiminin distopyacı bir modeli olarak görülen Sovyet tarzı sosyalizmin yayılması ve başarısızlığı, yer alır. Bunların hepsi de işçilerin, sınıf bilincine sahip olmalarının önünde, nesnel durumlarından, işlerinden, yaşamlarından ve dünyadan kaynaklanan oldukça fazla engel ve baskı teşkil eder.

Bu çelişkili eğilimlerin (bir yandan sınıf bilincini yükselten diğer yandan zayıflatan eğilimlerin) hem modern kapitalizmde hem de genel olarak kapitalizmde birbirleriyle nasıl ilişkili

olduğu, ve birincisindeki eğilimlerin toplamının ikincisindeki eğilimlerin önünü nasıl açtığı, onlara nasıl anlam verdiği veya onları engellediği sınıf bilincinin nesnel yönünün Marksist incelemesinde merkezî bir konumdadır. Bu heterojen öğelerin nesnel niteliğini açığa çıkarmanın bir yolu da bunları sınıf mücadelesi nosyonunun içine dahil etmektir. Sınıf mücadelesi, hem sağdan hem de soldan pek çok yorumcunun belirttiğinin aksine öznel ve bilinçli olarak seçilen bir sınıf davranışı değildir. Daha ziyade, "sınıfların hareket biçimidir".[8] Sistemdeki bir yer/fonksiyon, bu fonksiyonu vücuda getiren insan grubu, ve sonuç olarak da bazı diğer ortak özellikleri geliştirmeye eğilimli ve yabancılaşmış toplumsal ilişkilerdeki ortak öğe olarak kavranan bir sınıfın, diğer sınıflarla, sınıf çıkarları ve bu çıkarların gerçekleşmesinin koşulları ve olanakları üzerinden girdikleri etkileşim içerisinde ve bu etkileşim boyunca nasıl bir hal aldığıdır. Sınıfın yaptığı her şey veya başına gelen şeyler, diğer sınıflara nazaran gücünü doğrudan ve dolaylı bir şekilde etkileyen şeyler sınıf mücadesi kapsamındadır. Bu şekilde bakıldığında sınıf mücadelesi Gramsci'nin mevzi savaşı ismini verdiği şeyi, yani elde edilen kazanımların getirdiklerini ve kayıpların götürdüklerini olduğu kadar; elde edilen (veya kaybedilen) şeylerin doğrudan bir çatışmayı alevlendirmeye hizmet ettiği anları, yani mevzi savaşını da içine alır. Bu her iki "savaş" da toplumun bütün alanlarını kasıp kavurmaktadır (1971, 108-110, 229-235, 238f., 243). Yukarıda ele aldığımız sınıf bilinci içerisindeki çelişkili eğilimler, sınıf mücadelesi başlığında, sınıfların etkileşiminin içsel ilişkili nedenleri, ifadeleri ve sonuçları olarak yeniden değerlendirilmektedir.

Muhakkak ki, grup olarak düşünüldüğünde, bir sınıf kendisi ve çıkarlarının bilincinde olduğunda sınıf mücadelesine katılımı daha amaç odaklı ve genellikle de daha etkin olacak-

8 Bu nezih formülasyon Kanadalı-Amerikalı psikolog Bill Livant'ın bir hediyesi.

tır. Öte yandan sınıflar arasındaki etkileşimi bir "mücadele" yapan şey aktörlerin bilinci ve hatta çatışmanın yoğun veya açıktan yürütülmesi değil, kendi nesnel çıkarları ile gelişimin mevcut doğrultuları arasındaki uyumsuzluktur. Bu uyumsuzluğun her iki tarafı da kapitalizmin kendisinin yapısına içkindir. Kapitalizmin temel çelişkilerini bir sınıf mücadelesi olarak örgütlemeyi mümkün kılan ve sınıf mücadelesini sınıf bilincinin nesnel biçimlerinin başat ifadeleri olarak ele almamızı mümkün kılan şey de işte budur.

Meselenin pek çok Marksist değerlendirmesinde ise bunun tersi yapılır. Yani sınıf mücadelesi temel inceleme nesnesi ve sınıf bilinci de, artık ne kadar değiniliyorsa, ikincil ve bağımlı bir veçhe, sınıf mücadelesinin salt bir yansıması olarak ele alınır. (Yani denir ki "işçiler bu derecede bir mücadelenin içerisine girmişlerse o zaman bilinçlerinin de şöyle ve şöyle olması gerekir"). Marx'ın kendisinin de sınıf bilincini, genel olarak sınıfın bir veçhesi, bir sınıfın potansiyeli tam olarak gerçekleştikçe ilerleyen bir şey olarak ele aldığını görmüştük. Sınıf mücadelesine yönelik bu yaklaşımlar, geçmişi, yani ne olduğuna dair elimizde kanıtların olduğu geçmişi, değerlendirirken yeterli olabilir. Ki bu kanıtlar sayesinde sınıfların veya sınıf mücadelesinin bu derece mesafe katedebilmesi için sınıf bilincinin ne düzeyde var olmuş olması gerektiğine dair kabaca bilgi sahibi oluruz. Öte yandan benim görüşümce, bugünün geleceğe nasıl açılacağına yönelik yapılacak ciddi bir Marksist çalışma, sınıf mücadelesini sınıf bilincine tabi bir veçhe olarak gören tamamlayıcı başka bir odağa daha gereksinim duymaktadır. (Buna benzer bir noktayı daha önce bu bölümde sınıfı, basitçe, ekonomik bir fonksiyonun vücuda gelmiş hali olarak ele almanın sınırlılıkları bağlamında belirtmiştim). O halde bunu savunmak, Marksizmin maddeci temellerini ve onun kapitalizmi analiz ederken siyasal oldu-

ğu kadar ekonomik etkinliğe de verdiği önceliği inkâr etmek anlamına gelmemektedir. Söylediğimiz şey sadece diyalektik yöntemin kapitalist toplumsal ilişkilere sınıf bilincinin konumlanma noktasından bakmamızı mümkün kılması -ki böyle bir konumlanma noktasından ne Marx ne de onun takipçileri yeterli derecede faydalanmışlardır- ve böyle yapmanın hem güncel anımızı anlamakta hem de onu etkilemekte belirli faydaları olduğudur.

Artık şimdi sınıf mücadelesi olarak da kavramlaştırılabilecek sınıf bilincinin farklı nesnel yanlarını soruştururken, dalgayı patlama noktasına taşıyan etkenler bileşkesi ile, bunun tersine, onun hiç değilse şimdilik o noktaya gelememesini sağlayan etkenler bileşkesi hakkında peşin hüküm vermemeye dikkat edilmelidir. Daha önce de söylediğimiz gibi, her kompleks organizma, ki kapitalizm kadar kompleks başka bir organizma yoktur, eksikliklerini ve beklenildiği gibi işlemeyen yanlarını tamir eden pek çok mekanizmaya sahiptir. Sonuç olarak hiçbir toplumsal özellik, eksikliğiyle veya varlığıyla, sınıf mücadelesinin gelişimi önünde mutlak bir engel oluşturamaz. Şüphesiz sınıf bilincinin nasıl geliştiği devrimin hızı ve biçimi üzerinde önemli bir etkiye sahiptir. Fakat bu, sosyalizme giden sadece tek bir düz yolun olduğu ve onu izlemeyen sosyalistlerin başarısızlığa mahkûm oldukları anlamına gelmez. Sermaye birikim sürecinin değişken, fakat yine de bir yapı arz eden bir bağlam oluşturduğu düşünüldüğünde, sınıf mücadelesinin, işçilerin nasıl sınıf bilincine sahip olabilecekleri konusunda muazzam bir esneklik ve çeşitliliğe alan tanıdığı söylenebilir. Fakat yine de, bazı gelişim doğrultularının takip edilmesinin diğerlerine göre daha muhtemel ve hatta çok daha muhtemel olduğu da bir vakıadır. Bu doğrultuların hangileri olduklarını açığa çıkarmanın en emin yolu ise sınıf bilincinin nesnel yanlarını ayrı ayrı her bir zaman ve yer için incelemektir.

Her ne kadar bu ilişkilerin herhangi birini aşırı belirlenimci bir şekilde yorumlamak bir hataysa da Marx'ın, açıkça, kötüleşen ekonomik koşullar ile sosyalist devrime yönelik umutların artması arasında sıkı bir bağlantı gördüğünü kabul etmek gerekir. Öte yandan bu ikisi arasındaki bağ doğrudan ve zorunlu değildir; fakat muhtemel olan ve sınıf bilincinin gelişmesini kolaylaştıran ve ortaya çıkmasını daha mümkün kılan bir dizi değişim tarafından dolayımlanan bir bağdır. Bu tür değişimler arasında her krizde ortaya çıktığı gibi kapitalist sömürünün yoğunlaşması, sermayenin yoğunlaşması ve buna eşlik eden sınıf farklılıklarındaki belirginleşme, mevcut iş fırsatlarının kapanması veya daralması (örneğin küçük işletmelerde); kapitalizmin akıl dışılığının ve ahlak dışılığının göstergelerinin artması; (özellikle de büyüyen yoksulluğun ortasında yapılan aleni tüketim ve israf); pek çok insan için işsizlik ve geri kalanlar için iş güvencesizliği; biriktirilen paraların, evlerin, tarlaların ve küçük işletmelerin kaybedilmesi; iyi zamanlarda elde edilmiş refah devleti olanaklarının gittikçe erimesi; klasik ekonomik ve siyasal stratejilerin açık başarısızlığı gibi (örneğin sendikalara bel bağlamak ve Demokratlara oy vermek gibi) şeyler yer alır. İşçilerin önceden erişebildiği çeşitli yaşam seçenekleri tıkandıkça, önceden özellikle kurulması gereken bağlantılar artık kendilerini açıkça gösterdikçe, herkesi çevreleyen adaletsizlikler çuvala sığmadıkça ve ekonomik ve siyasi gücün yeniden dağıtılması sonucunda elde edilecek kazanımlar (bazıları buna "devrimci iyimserlik" diyor), eskisinden daha kolay görülebiliyor ve tahayyül edilebiliyorsa; yani özetle, işçileri tam bir sınıf bilincine sürükleyen nesnel güçler daha baskın hale geldikçe herhangi bir işçi için eski bakış açısını sürdürmek zor hale gelir. (Pek çoğu buna rağmen o eski bakış açısını pek çok farklı hususta ötürü sürdürür; buna daha sonra değinece-

ğiz). Pek çok diğer önemli detayı ve niteliği saymazsak, sınıf bilincinin nesnel yönü üzerine şimdiye kadarki yapılan çalışmalardan çıkabilecek en genel sonuç budur.

VI.

Sınıf bilincinin nesnel yanına, sınıfın durumuna uygun düşen bilince ve aynı zamanda bu durumun içerisinde olup da bu bilincin tam olarak gerçekleşmesi doğrultusunda işleyen şeylere yönelik belirli derecede bir kavrayış elde ettikten sonra sınıf bilincinin öznel yanını inceleyecek duruma gelmiş bulunuyoruz. Ters bir sıralamayla ilerlerken, yani öncelikle öznel yanları ele alırken, parçayı, yani genellikle de işçilerin psikolojisini, bütünle karıştırmak ve sınıf bilincinin nesnel yanlarını boşlamak veya bu nesnel yanları ikincil koşullar ve nitelikler olarak görmek gibi ciddi bir tehlike ortaya çıkabilir. Bugün, psikoloji, önüne gelen her disiplini yiyip yutan bir Pac-Man'a dönüşmüş durumda. Toplumsal sorunları psikolojikleştirmekten kaçınmanın en emin yolu insanların düşünüşlerinin ve eylemlerinin ortaya çıktığı temel nesnel koşulları (baskıları, sınırlamaları ve seçenekleri) ortaya koymaktır.

Sınıf bilinci üzerine öznel taraftan yapılacak bir çalışma, özellikle de işçilerin oluşturduğu grubun üyeleri arasında etkileşimin üst seviyeye çıkmasını tetikleyen çarpıcı bir değişimin ortaya çıktığı durumlarda, işçileri bir grup olarak ele alıp öyle ilerlemelidir. Bu tür bir değişim genellikle işçiler arasında sistem içindeki yer ve rollerine dair farkındalığı arttırır ve bununla birlikte de kendi şahsi sorunlarını bile sınıf üzerinden düşünmeleri ihtimalini çoğaltır. Örneğin bir grev bunun bir örneğidir. İşsizlik bürolarına yapılan ziyaretler de başka bir örnek olarak sunulabilir. Grubun ne yaptığını, ve üyeleri arasındaki etkileşimi ve bu etkileşime katılım derecelerini gözlemlemek, söylenilenleri dinlemek, yazılanları okumak, kavrayışla-

rını ve onları sınıf bilincine iten veya bundan alıkoyan şeyler hakkındaki hislerinin yoğunluğunu ortaya çıkaracak sorular sormak, benzer konular hakkında sözler söyleyerek onları cevap vermeye kışkırtmak, onlara durumlarına uygun resimler veya çizimler gösterip ne gördüklerini sormak, siyasi esprilere gösterdikleri tepkileri değerlendirmek, kendi yaşamlarından alınmış bir hikâyeyi anlatmaya başlayıp geri kalanını onların tamamlamasını istemek, kendi tartışmalarının videolarını onlara gösterip gördükleri şeyleri yorumlamalarını istemek, ve hatta, ne olup bitmekte olduğunu daha iyi hissetmek için, işçilerle beraber hareket etmek; bunların hepsi yapılması tavsiye edilebilecek şeylerdir.

Bu tür soruşturmaların belirli bir zaman aralığı içerisinde yürütülmesi değişimin hem yönünü hem de hızını kayda almak açısından son derece önemlidir.[9] Sınıf bilincinin, ihmal edilen yanlarından biri de onun hızlıca gelişebilmesidir (ve ne yazık ki yine aynı hızla kaybolabilmesidir). Bu ihmalin arkasında büyük ölçüde sınıf bilincinin oluş sürecini, onun mevcut durumda ne olduğunun merkezine yerleştirmemek bulunmaktadır. Sınıf bilincinin nesnel yanına, işçilerin psikolojisi karşısında verdiğimiz önceliğin diğer bir nedeni de budur. Zira eğer sınıf bilinci bir orman yangını hızında gelişebiliyor ve yayılabiliyorsa, o zaman –bu metafora bağlı kalmaya devam edersek–, bitkilerin kuruluğu, ısının derecesi, ısı dalgasının süreğenliği, hangi olayların ne kadar olasılıkla yangını başlatabileceği, ne tür yangın söndürme tekniklerinin kullanıma açık olduğunu vs. gibi bu yangının ortaya çıkabileceği koşulları bilmek belirli bitki türlerinin yangından etkilenmeme durumunun ayrıntılarını bilmekten daha önemlidir.

9 Böyle bir müdahaleci araştırma stratejisinin bir versiyonu Fransız "eylem sosyoloğu" Alain Touraine tarafından geliştirilmişti. Bkz Touraine (1981), özellikle de ikinci bölüm. İşçilerin etkileşimini nerede ve nasıl inceleneceği sorusuna dair diğer bazı önermeler de Blackburn ve Mann (1975)'te bulunabilir.

Vaziyet durgunken, yani çarpıcı hiçbir şey olmuyorken, işçi gruplarıyla girilen diyaloglar her ne kadar daha az öğretici olsa da yine de değerlidir. İşçi sınıfı enstitüleri ve liseleri, iş görüşmesi odaları, sendika toplantıları, sosyal yardım ofisleri, işçi sınıfı mahallelerindeki barlar ve kiliseler, hastanelerdeki bekleme odaları, danslar, yaz kampları, spor etkinlikleri, cenaze törenleri, gösteri veya yürüyüşler, parklar ve plajlar böyle bir araştırmanın bazı mahallerini oluşturabilirler. Araştırma için hangi yerin seçildiği neyin öğrenilebilip öğrenilemeyeceğini büyük ölçüde etkileyecektir. Bu araştırma alanlarının hepsi de sonuçta grubun nasıl etkileşim içinde olduğunu, araştırmacının sorularına nasıl cevap verdiklerini ve bir grup olarak neyden kışkırtıldıklarını görmek için bir fırsattır ve sınıf bilincini çalışırken bu çok mühimdir. Kaç insanın konuştuğu, cevapların birbirlerine ne yolla destek olduğu veya karşı geldiği, pozisyonların nasıl bir yoğunlukla ifade edildiği, kafa sallamalardan tutun da küfürleşmelere kadar pek çok şey böyle bir incelemenin ham verisi olabilir.

Burada herhalde sınıf bilincini anlamak için gruba ve böylelikle de grup çalışmalarına yüklediğimiz önemi bir kez daha belirtmek önemli olacak. Sınıf bilinci, sınıfın evrim içindeki bir niteliğidir. Sınıfın belirlenmiş durumuna ve bu duruma denk düşen çıkarlarına verdiği yanıt da bir evrim sürecine tabidir ve sınıf bilinci de işte bu evrim sürecindeki yanıt içerisinde ve onun doğrultusunda ilerler. İşçilerin birbirleriyle etkileşime geçtikleri her durumda sınıf, ki bu etkileşim sınıfın üyelerinin bir araya geldiği tüm farklı alt gruplarda ortaya çıkar, kendi bilincinin düzeyini, bu bilinci en fazla etkileyen etmenleri ve bu bilincin gelişim doğrultusunu ve hızını ortaya serer. Sadece kendilerinden ibaretmiş gibi yaklaşıldıklarında tek tek işçiler bilinçlerini kelimelere dökemeyebilir, bunun ne olduğunu bilemeyebilir veya hissedemeyebilirler. Sınıf bilinci,

tek tek bireylerin sahip olduğu veya sahip olmadığı bir şey değildir; zira sınıf bilinci bir işçinin, diğer işçilerle birlikte bir grup içindeyken, gruba özgü sorunlarla ve durumlarla, grup üyeleri olarak sahip oldukları kapasite uyarınca, baş ederken anlam verdiği veya parçası olduğu bir şeydir. Böyle zamanlarda grup içindeki insanlar ne olup bittiğini algılayabilir (bu algılama araştırmacının sorularını duymayı da içerir) ve aynı zamanda bu olup bitene her bireyin tek başınayken yapabileceğinden farklı düşünsel, duygusal ve pratik tepkiler verebilir.

Özellikle zihniyet değişimleri gruptan güçlü bir şekilde etkilenir. Örneğin, bireyin, belirli bir yönelim sergileyen grup içindeyken, o grupla olan belirli derecedeki özdeşmişliği göz önüne alındığında, kendi zihniyetini bu grubun yönelimine uygun şekilde değiştirmesi, kendi kendine olduğundan, daha kolay cereyan eder. Elbette daha muhafazakâr bir dönem yaşanıyorken ise grup bunun tam tersi bir etkiye de sahip olabilir. Sınıf bilincinin, bütün bir sınıf olarak insanların zihniyetlerini nasıl, ne zaman ve neye doğru değiştirmeyi içerdiğini daha önce söylemiştim. Bu bakımdan, çalışmalarımızın odağında grubun olmasının nedeni sınıf bilincinin içeriğini şekillendiren değişimin pek çoğunun grup etkileşimi içerisinde ortaya çıkması ve bu değişimlerin ancak bu bağlam içerisinde gözlemlenip doğru bir şekilde değerlendirilebilmesidir.

Burada aynı zamanda sınıf bilincini durağan değil de gelişimi halindeki bir şey olarak incelemek gerektiğinin altını bir kez daha çizmek istiyorum. Mevcut olanı, henüz mevcut olmayan (yani farazi bilinç) ışığında incelemek, sınıfın nesnel durumundaki değişimlerin izini sürmek, işçi gruplarını belirli bir zaman içerisinde takip etmek, durumlarındaki veya davranışlarındaki veya düşünüşlerindeki keskin geçişleri vurgulamak; bunların hepsi bir arada da olsa, yetmez. Sınıf bilinci üzerinde düşünürken kullandığımız kavramların bizzat kendileri, hatta

öncelikle "sınıf bilinci" kavramının kendisi, zamanın akışına yer bırakacak, mercek altına alınan içeriğin nereden gelip aynı zamanda muhtemelen nereye doğru gitmekte olduğunu kendi anlamının bir parçası olarak içerecek şekilde açımlanmalıdır. "Tutum", "etken" ve "değişken" kavramları yerine daha değişim-yönelimli "süreç", "moment" ve "oluş" kavramları kullanılmalı ki sınıf bilincinin ilişkisel yönleri aktarılabilsin. Ancak o zaman belirli bir momentte açığa çıkarılan şeyler başka bir şeyden ortaya çıkan ve başka bir şeye doğru eğilimlenen olgular olarak kavranabilir. Aksi takdirde geçici olarak hızı kesilmiş süreçlerle şeyleşmiş toplumsal biçimlerin bir bileşkesine dayanan henüz olgulaşmamış sonuçların üretildiği sıkça rastladığımız türde düşünsel laçkalık ortaya çıkabilir. Sınıf bilinciyle ilişkili her şey bir geçiş halindedir, ve bu şekilde görülüp incelenmelidir.

İşçilerin hangi alt gruplarına bir inceleme nesnesi olarak öncelik verileceği meselesine gelince bunun cevabı Marx'ın metinlerinin güncel bir okumasında bulunabilir. Sanayi işçileri 19. yüzyıl kapitalizminde işçi sınıfının en geniş bölmesini oluşturmak dışında sınıfın geneline yayılma sürecindeki koşullarda yaşıyor ve çalışıyorlardı. Pek çok şeyde olduğu gibi bunda da yolu onlar açtılar. Sanayideki kalabalıklıkları ve yerleri sayesinde aynı zamanda tüm kapitalist sistemi işlemez bırakmaya yetecek bir güce de sahiptiler. Bu durum Marx'ın neden işçi sınıfının bu bölmesine sadece ekonomik değil siyasi olarak da vurgu yaptığını açıklar. Bugün sanayi işçileri işçi sınıfının çoğunluğunu oluşturmadığı gibi sınıfın parçası olarak oranları da gittikçe küçülüyor. Her ne kadar bir zamanlar sınıfın bütününün maddi koşullarının iyileşmesinde öncü rol oynamışlarsa da bugün gerçek yaşam standartlarının düştüğü bir dönemde, sınıfın daha az ayrıcalıklı, genel olarak daha az sendikalaşmış kesimlerinin arkasından

sürükleniyorlar. Bunları kabul etmekle birlikte, sanayi işçileri hâlâ toplumumuzdaki tüm gerçek zenginliğin (kâğıt üzerindeki zenginlikten bahsetmiyorum) temel kaynağı konumundadır ve emek güçlerini kullanmaktan vazgeçtikleri anda kapitalizmi kilitleme gücüne halen sahiptirler. Bu söylenenlerden, sanayi işçilerinin, işçi sınıfının bilinci üzerine yapılan herhangi bir çalışmanın temel bir alt grubu olmaya devam etmesi gerektiği çıkıyor. Öte yandan kapitalizmdeki güncel eğilimler düşünüldüğüne artık sahneyi diğerleriyle paylaşmaları gerektiği de ortadadır. İşçi sınıfının en hızlı büyüyen bölmeleri olarak yüksek nitelikli teknik işlerde çalışan işçilerin, düşük nitelikli hizmet işçileri ile kamu ve büro işçilerinin de işçi sınıfı bilincine yönelik çalışmalarda ağırlıklı olarak temsil edilmeleri gerekir.

Elbette yukarıda yapılması yönünde çağrıda bulunduğum türde görüşmeler ve müdahaleler, özellikle daha az çatışmalı durumlarda yürütüldüğünde, elbette ciddi çarpıtma tehlikelerini de beraberinde getiriyor. Burada bu çarpıtma tehlikelerinin sadece en önemli olanlarına değineceğim. Örneğin, grubun genişliği arttıkça doğal olarak boyutu da artan bir sorun olarak sessiz kalmayı seçen insanlarla karşılaşıldığında ne yapılmalı? Eğer mümkünse, her bir kişiye fikirleri sorularak, kısmen de olsa bu durumun üstesinden gelinebilir. Bunun da ötesinde insanların yapılan ve söylenen şeyler hakkında ne hissettiklerini gösteren çeşitli işaretlere ve seslere karşı da duyarlı olunmalı. Coşku, zevk, öfke, tiksinti, hayal kırıklığı ve boyun eğme gibi şeyleri tespit etmek görece kolay olabilir, fakat sınıf bilincini oluşturan şeylerin çok önemli bir kısmı duyularımızın erişiminin dışında kalmaktadır. Aynı derecede ciddi başka bir mesele ise insanların yaşama dair yakıcı sorunlarla uğraşırken sorulara daha doğal ve sahici yanıt verme eğiliminde olmasıdır.

Daha sakin zamanlarda kendilerine ulaşıldığında cevapları çoğu zaman gerçekliğe ek olarak beklentiler tarafından da şekillenir. Aptal veya aşırı gözükmemek veya kendilerinin gruptan dışlanmasına neden olabilecek şeyler söylememek isteyebilirler. Pek çok görüşmeci araştırmacının istediği veya duymayı beklediği şeyleri söyleyebilir ve/veya araştırmacıya kendisini daha çok sevdirir. Pek çok durumda insanların bir şeylere inanırken veya bir şeyleri hissederkenki yoğunluğuna ulaşmak, ve böylelikle de onların görüşlerini değiştirmek için hangi adımların atılması ve ne tür bir çabanın gerektiğini tartmak çok zor hale gelebilir. Tüm bu tuzaklardan tamamıyla kurtulmak belki imkânsızdır; fakat bunların çarpıtmaya yönelik etkileri görüşme taktiklerine, sorulan sorulara, kullanılan dile ve hangi referanslar ve ön bağlantılar üzerinden orada bulunulduğuna gereken dikkat verilerek en az düzeye indirilebilir. Ne yazık ki bu meselelere burada ayrıntısıyla giremeyeceğiz.

Daha önce de söylediğim gibi sınıf bilincini anlamak için bireylerden ziyade gruplara odaklanmak esastır. Aynı şekilde ele alınma sırası açısından sınıf bilincinin nesnel yanlarının öznel yanlarından önce geldiğini de belirtmiştim. Sınıf bilincinin mekânsal ve zamansal boyutları ve özellikle de grubun evrilen bir niteliği olma özelliği düşünüldüğünde, konunun önemsizleştirilmesinden ve tek yönlü biçimde ele alınmasından kaçınmanın tek yolu budur. Bu noktayı vurgulamakla birlikte birey üzerinden yapılan kimi çalışmaların da bazı katkılar sunabileceğini kabul etmek durumundayım. Bunlar arasından en az faydalı olanı, işçi bilinci üzerine ana akım araştırmaların önemli bir ağırlığını teşkil eden tutum anketleridir. Bunlar, grup çalışmalarına sirayet eden yukarıdaki tüm sorunlardan mustarip olmakla birlikte aynı zamanda bilincin bireyi gruptan ayıran özelliklerinin önemini abartma ve nihayetinde bu özellikleri aynı mevzuda grubun sahip olabileceği bilincin ye-

rine koyma eğilimi taşırlar. Böyle olunca da daha sonra grup üzerine yapılan çalışmalarda da ifade edilen şey daha çok grubun sahip olduğu veya olabileceği bilinç değil, bireysel bilinç olur. Grev söz konusu olduğunda bireylerin tek başınayken sergiledikleri tutumla, bir sendika toplantısında bir grup olarak işçilerin sergiledikleri tutum arasındaki fark herkesin malumudur. Bu durum pek çok sendika liderinin grev kararı alınırken neden gizli oylamayı değil de kitlesel toplantıları tercih ettiğini, ve aynı konuda işverenlerini tercihinin neden hep gizli oylamadan yana olduğunu açıklar (Mann, 1973, 50). Aynı zamanda sınıfın fonksiyonundan ve çıkarlarından temellenen grup bilincine oranla, bireysel bilincin, birinin kapitalist sistemdeki yerine yönelik daha az farkındalık göstermesine neden olacak derecede özel hayatın sınırlı kaygılarını yansıtmaya daha meyilli olduğu da açıktır.

Bu tür sorunlara rağmen, sınıf bilincine erişmenin kimi yönleri, grupları ilgilendirseler bile, birey temelinde ele alınabilirler. Örneğin, her ne kadar tüm toplumsal ve siyasal fikirler karşılıklı ilişkili olsa da bunların herhangi küçük bir kısmını birbirlerine bağlayan bağlar bir alt-sistem oluşturabilecek kadar sıkı olabilir. Öyle ki bunlardan birindeki bir değişim hemen diğerlerindeki değişimi tetikler. Bireyler üzerinde çalışma yürütülerek, bunların hangi fikirler olduğunu ve bunların kendi aralarındaki ve diğer fikir alt-sistemleri ile olan özgün etkileşimlerinin mahiyetini öğrenmek mümkün olabilir. Benzer şekilde bilişsel çelişki (aynı konu üzerinde görünüşte çelişkili görüşlerin bir aradalığı), otoriter figürlere ve metinlere bel bağlamak (bunların kim olduğu ve ne kadar etkiye sahip olduğu), düşüncelerle duygular arasındaki karmaşık bağlar, toplumsal ve siyasal hususlar üzerine olan düşünüşün ne oranda bilinç dışı veya otomatik olduğu (gerçi bu oran birinin kendi kendine mi yoksa grubun bir üyesi olarak mı davrandı-

ğına göre değişir), inanç sisteminin farklı kısımlarına verilen öncelikler ve ağırlıklar; tüm bunlar kişi bazında verimli bir şekilde incelenebilir. Bu arada kendilerini bu konuma taşıyan süreci ne kadar mütalaa edebildiklerini görebilmek açısından da halihazırda sınıf bilincine erişmiş işçilerle yapılabilecek derinlemesine görüşmeleri de ihmal etmemek gerekir.

Sınıf bilincini anlamak maksadıyla bireyler üzerine çalışma yürütürken sorulacak soruları mümkün olduğunca, bireyin grubun bir üyesi olarak kimliğini ön varsayacak şekilde ifade etmek önemlidir. Burada bir şekilde işçi olmuş John Doe'ya değil, bir işçi olan John Doe'ya şu veya bu konuda ne düşündüğü sorulmaktadır. Bireyleri sınıfın bir parçası olarak görerek sorular ve sözler yöneltmek suretiyle diğer üyeleri orada bulunmasa bile grubun tepkisini açığa çıkarmak, bireyin bir grup üyesi olarak kimliğini pekiştirmek ve tartışılan konu bağlamında grup bilincini birey bilincinin önüne almak mümkündür.

Öte yandan bireylerle iştigal etmek, belki de en fazla, sınıf bilincinin oluşmasının önüne geçen engelleri anlamaya katkıda bulunması açısından fayda sağlamaktadır. Bu engel teşkil eden niteliklerin bir kısmı grubun durumundan kaynaklanır ve grubun bütün üyelerini bir dereceye kadar etkiler. Daha önce de gördüğümüz gibi, tüm sınıfın kendisini içinde bulduğu yabancılaşma ilişkilerinden kaynaklanan ayrışmışlık ve güçsüzlük hissi bu engelleyici nitelikleri teşkil eder. Bireyler aynı zamanda diğer (ırksal, ulusal, toplumsal cinsiyet vs.) gruplara üye olmaktan veya kişisel deneyimlerden kaynaklı niteliklere sahip olabilirler; ve bu nitelikler onların sınıfın düşünüşüne iştirak etmelerini oldukça zor hale getirebilir. Irkçılık, cinsiyetçilik, abartılı dindarlık ve otoriteryanizm bunların örnekleri olarak sayılabilir. Bunlar her ne kadar toplumsal kökenli olsalar ve çeşitli toplumsal biçimler içerisinde kendilerini göster-

seler de birey karakterinin bir kısmını oluşturabilirler. Bu bakımdan psikoloji ve psikoanaliz gibi kişi yönelimli yaklaşımlar bunların çarpıtmaya yönelik etkilerini hem analiz etmede hem de azaltmada faydalı olabilir. Wilhelm Reich'ın düzenlenmiş alışkanlık, veyahut benliğe yönelik hem içeriden (kaygı) hem de dışarıdan (baskı, tahakküm ve kayıtsızlık) gelen tehlikelere karşı erken dönemde geliştirilen davranışsal tepkilerin kalıplaşmışlığı olarak formüle ettiği karakter yapısı anlayışı bu tür akıl dışı gözüken nitelikleri soruşturabilmemizi sağlayacak faydalı bir çerçeve sunar (1961, Kısım 2).[10]

Reich'ın bununla ilişkili bir bağlamda söylediği gibi, açıklanması gereken şey aç insanın neden çaldığı değil, neden çalmadığıdır (1972, 204). Neden çaldığı veya çalmak zorunda olduğu, içinde bulunduğu durumdan az ya da çok mantıken çıkarsanabilir. Bu koşullara rağmen neden çalmadığı ise cevabın önemli bir kısmını psikolojinin sağlayabileceği bir sorudur. Aynı durum, varlığı işçilerin koşullarına bakılarak kolaylıkla açıklanabilir olan sınıf bilinci için de geçerlidir. Yokluğu ise başka türde bir açıklamayı gerektirmektedir. Her bireyin içindeki sınıf bilincinin gelişmesini engelleyen baskıların bazılarıyla bizi tanıştırmak suretiyle Freud ve takipçilerinin bizim çalışmamıza yapabilecekleri önemli katkılar vardı(r). Fakat sadece bireye odaklandıklarından sınıf bilincini yükselten basınçları görmeye yönelemezler bile; zira bu basıncın tamamı sınıfın durumundan kaynaklanmaktadır. Bu konuya dair ner-

10 Ayrıca bkz. Ollman (1979, Bölüm 1). Bahsi geçen 1979'daki bu çalışmada sınıf bilincinin önündeki bu engellere "diğer taraftan" yaklaşıyor ve onları tam anlamıyla sınıf bilincine erişme sürecindeki adımlar olarak değerlendiriyorum. Her ne kadar sınıf bilincinin içeriğindekileri yeniden inşa etmek ve sınıf bilincinin öğelerinin nasıl bir araya geleceğine dair bir tür ideal tipleştirilmiş harita sunmak açısından faydalı olsa da bu çalışma sınıfı fazlaca bireysel düzeyde ele almanın sıkıntısını yaşamaktadır. O zamanlar sınıf bilincinin grup düşünüşüne dair yönlerini ve Lukacs'ın tarif ettiği şekliyle farazi bilincin rolünü yeterince kavramış değildim.

deyse bütün psikoloji çalışmalarının sınıf bilinci hakkında tek yönlü, temelde negatif ve kötümser sonuçlara ulaşmalarının nedeni de budur.

Özetle: Sınıf bilinci üzerinde nasıl bir çalışma yürütülebileceği sorusu, işe "sınıfı", "sınıf çıkarlarını" ve "sınıf bilincini" tanımlamakla başlamayı gerektirmektedir. Bunların hepsinin de nesnel ve öznel yanları söz konusudur, ve bu nosyonları kavramak için bu öznel ve nesnel yanlar arasındaki ilişkiyi kavramak belirleyici bir öneme sahiptir. Sınıf bilinci meselesinde ise grubun fiili bilinci olan temel öznel yanın, sınıfın kapitalist toplumdaki yeri ve fonksiyonuna uygun bilincini ifade eden nesnel yanla ilişkisi birinin diğerine doğru genişlemesini içermektedir. Sınıf bilincini çözümlemek bu bakımdan onun nesnel ve öznel yanlarını soruşturmak şeklinde parçalara ayrılmış olmakla birlikte ikincisi, yani öznel yanı soruşturma işi de kendi içinde grup bilinci ve birey bilinci düzeyleri olarak ayrılır.

Sınıf bilincinin öznel yanlarını soruşturma işinin şu adımları içerdiğini söylemiştik: mümkün mertebe işçi grupları üzerinde çalışma yürütme; onları, özellikle çatışmalı durumlarda, zaman aralığı içerisinde inceleme; yaşamlarında ve inançlarındaki keskin geçişlerin izini sürme; mevcut durumda olmayan şeyi, yani işçilerin toplum içindeki yerinin ve bu yere bağlı çıkarların analizinden çıkarsanan bir potansiyeli arama; hem grupta hem de birey olarak işçilerde bu potansiyeli engelleyen veya tıkayan şeyin ne olduğunu açığa çıkarma. İşçilerle etkileşim içerisine girmek, onları tepki vermeye kışkırtmak, gözlemlemek ve onlara sorular sormak; hepsinin bu süreçte bir yeri vardır. Biraz paradoksal gibi gelecek ama işçilerin nesnel durumları üzerine çalışarak onların sınıf bilinçlerinin muhtemelen nereye doğru gitmekte olduğunu daha onların güncel durumu hakkında çok şey öğrenmeden önce de bilebiliriz. Ya

da sınıf bilincinin ne zaman, nasıl ve ne süratle potansiyelinin işaret ettiği yöne doğru gelişeceğini öngörebiliriz. Burada değişim ve hareket az çok verili olarak alınırken, görünüşteki istikrar ve buna neyin yol açtığı, açıklanması gereken temel sorunlardır. Sınıf bilincinin nesnel yönü üzerinde çalışırken belki de en fazla dikkati onun grup içinde ve bireyler arasında gelişimininin önündeki çeşitli engellere vermek gerekmektedir. Bu engellerin ne olduğunu, bunların nasıl evrildiğini ve işlediğini, ne yoğunlukta olduklarını, bunları nelerin etkilediğini bilmeye ihtiyacımız var. Ve bu sınıfın her bir alt bölmesi ve tam bir işçi sınıfı bilincine doğru olan yöneliminin her safhası için bir ihtiyaç. Diyalektik soruşturma ancak bu çerçeve içinde ve bu adımları takip ederek oluşum içerisindeki sınıf bilincini ele alma yetisine sahip olabilir.

Fakat sınıf bilincinin ne olmakta olduğu yalnızca yükselen ve canlanan bir kavrayışı değil aynı zamanda etkinliği, devrimci etkinliği, bilinçli sınıf mücadelesini de içerir. Daha önce de söylediğim gibi sınıf mücadelesi sınıf etkileşiminin altında yatan çelişkili kuvvetleri sınıf bilincinin nesnel ve özlü ifadeleri olarak tek bir çatı altına alan sınıfların hareket yasasıdır. Bu bakımdan, söz konusu diyalektik ilişkiler düşünüldüğünde, sınıf bilinci, sınıf mücadelesinin öznel veçhesi olarak da görülebilir. Zira sınıf bilinci, sınıf mücadelesinin gelişimi içerisindeki her uğrakta onun biçimini ve yoğunluğunu yansıtmaktadır. Daha önce de kabul ettiğim gibi her ne kadar bunlar arasındaki ilişkiye bakmanın ve bu ilişkiyi ele almanın standart biçimi bu olsa da bu bölümde bu sıra tersine çevrildi. Bu da şöyle bir sonuca ulaşmamı sağladı: Tam bir sınıf bilincine sahip işçiler bir şekilde veya bir derecede devrimci etkinliğin içinde yer alırlar. Birisi diğerini gerektirir, fakat ikincisinin ortaya çıkmasını sağlayan adımlar üzerinde çalışılması icap etmektedir. (Bu tam bir sınıf bilincinden daha azına sahip olan

işçilerin belirli koşullar altında ve en azında kısa bir dönemliğine devrimci etkinliğin içinde yer alabileceklerini reddetmek anlamına gelmiyor; fakat bu başka bir mevzudur ve bu koşulların üzerinde detaylı bir şekilde çalışmayı gerektirmektedir.) Bu bakımdan, sınıf bilinci üzerine yapılacak düzgün bir çalışmanın şu tür soruları yöneltmesi gerekir: Sınıf bilincinin gelişiminin hangi noktasında işçiler devrimci etkinliğe (ki bu devrimci etkinliğin tam olarak ne olduğu konusunda az çok bir uzlaşma vardır) dahil olurlar? Sınıf bilincini sürdürebilmenin koşulları nelerdir, ve neden insanlar bu bilinci kaybederler? (Bilincin yükselmesine epey ilgi gösterilirken bunun tersi bir süreçle ilgilenen çok az sosyalist araştırmacı veya aktivist olmuştur.) Ve hareket içerisindeki sendikalar ve siyasal partilerin devlet iktidarını ele geçirmede rolü nedir? İşçi hareketi içerisinde liderliğin rolünü teslim etmek, bilhassa Reich'ın düşündüğü gibi, biri liderler, diğeri ise işçi kitleleri için olmak üzere iki aşamalı bir sınıf bilinci anlayışını benimsemek anlamına mı gelmektedir? (Reich, 1972, 289).

Pek çok sosyalist siyasi analizin genellikle merkezinde yer alan soruları işçi sınıfı bilinci üzerine yapılacak çalışmanın planında en sona yerleştirmek, bunların önemini yadsımak anlamına gelmiyor; daha ziyade bunlara cevap aramakta kullanılacak bir başka yaklaşıma işaret ediyor. Örneğin, kapitalizmi bu perspektiften incelemek bir sınıfın sadece hak ettiği partiyi elde etmeyeceği, aynı zamanda ihtiyaç duyduğu partiyi de kendisinin inşa edeceği, kendisinin ne olduğuna ve ne olmakta olduğuna uyan bir parti için hazır olduğunu önermektedir. Öte yandan Brecht'in de belirttiği ve diğer pek çok örnek gibi Amerikan solunun deneyiminin de gösterdiği gibi, bir parti tek başına asla kendisine uyan bir halk yaratamaz (1957, 2010). Marksistlerin, konumuzun sistemsel karakteri ve bizim ona diyalektik yaklaşımımızdan ötürü yapmaya meyilli olduğu bazı

hata ve çarpıtmalar hakkında bazı uyarılarda bulunulmazsa daha fazla ampirik Marksist çalışmaları teşvik etmeye yönelik çabalar eksik kalır. Örneğin, eğer Marksist olmayanlar ağaçlara bakacağım derken ormanı gözden kaçırırlarken, Marksistler de bütün hakkında genellemelere ulaşmak uğruna sıklıkla parçaları hafifser veya görmezden gelir. Halbuki kapitalist sistem ancak birbirleriyle bağlantılı halleriyle parçaları üzerinde çalışarak kavranabilir.

Marksistler, aynı zamanda, henüz yeşermekte olan herhangi bir gelişmeyi çabucak onun nihai formuna ulaştırma eğilimi taşırlar. Meseleleri "kime yarıyor?" sorusu etrafında ele alan Marksist çalışmalarda ve ekonomik belirlenimciliğin pek çok versiyonunda bulunan indirgemecilikte bu durum açıkça gözükür. Bizim ilgilendiğimiz mesele söz konusu olduğunda bu eğilim sınıf bilincine erişmek gibi uzun ve karmaşık bir süreci, her bir ilerleme işaretinin nihai sonucun göstergesi olarak algılandığı basit bir koşullu reflekse indirgeme biçimini alır. Genel olarak bu hata, herhangi önemli bir toplumsal sorunun diğerleriyle bağlantı noktalarını oluşturan karmaşık dolayımlara yeterince önem vermemekten ileri gelmektedir. Özdeşlik ile farklılık arasında sürdürülmesi her zaman zor olmuş diyalektik gerilim burada yok olarak basit bir özdeşlik tarafından ikame edilir. Sınıf bilincinin ne olabileceğini onun halihazırda ne olduğuyla bir tutan (her zaman tutucu bir sapmadır bu) veya onun ne olduğunu, ne olabileceğinin ölçüsü sayan (ampirisizmin ve sosyal demokrasinin çıkmazı) yaklaşımlardan kaçınmak ancak bunların ikisine de, sınıf bilincinin oluşum sürecinin iki uğrağı olarak, eşit önem vermekle mümkün olabilir.

Marksistler, bir de, bireylerin eylemlerini izah ederlerken çıkarlarla güdüleri sıklıkla birbirlerine karıştırırlar; çıkar, güdülerin inşasının ana bileşenidir; ama bileşenlerden sadece bi-

ridir. Daha ziyade kişisel mahiyette olan daha pek çok bileşen de vardır. Bu çarpıtmalar dışında, toplumun değişiminin hızı sıklıkla abartılır ve kapitalist istikrarın yüzeyindeki küçük çaplı çatlaklar devrimci yükselişin başlangıcı zannedilir. Buna değişimin önündeki engellerin, özellikle de bireyin karakterinde konumlanmış engellerin hafife alınması eşlik eder. Bu son noktaları belki de "iyiye yorma" başlığı altına yerleştirmek mümkün olabilir, fakat Marksistler bu yanlışları Marksizmin bizzat güçlü yanlarına içkin zayıflıklardan dolayı da yaparlar. Değişimi iyice mercek altına almak ve değişime yönelik bütün öğeleri vurgulamak statükoyu destekleyen kuvvetlerin önemini hafifseme tehlikesini de beraberinde getirmektedir. Birer sapma olarak hep varolagelmiş bu yanlış yönelimler, bazı rahatlatıcı formülleri diyalektik soruşturmanın zorlu anlama çabasının yerine geçirir, ve buna son derece dikkatli bir şekilde karşı koymak gerekir.

VII.

Son olarak sınıf bilinci üzerinde yürütülen çalışmaların onda tesir bırakacağı muhakkaktır. Zira böyle bir çalışma araştırmada görüşülen kişilerin sosyal dünyalarının parçası haline gelir; işçilerin sınıf bilincini kavrayacakları sürecin bir unsuru olur. Sınıf bilincini karmaşık bir ilişki ve bir süreç olarak kavrıyor olduğumuza, onu işçilerin çevreleriyle (ve diğer insanlarla) etkileşimi içerisinde ve bu etkileşim doğrultusunda sürekli oluş halindeki bir şey olarak gördüğümüze göre işçi sınıfı üzerinde çalışma yürütmeye yönelik her girişimin de onun gelişimini belirli bir yönde ve derecede etkileyeceği açıktır. Zira yürütülen bu çalışmalar da zorunlu olarak sınıf bilincinin ortaya çıktığı çevrenin bir parçasıdır.

Sınıf bilincinin verili bir inançlar dizisi olarak, durağan bir şey olarak görüldüğü durumlarda dikkatli bir araştırmacı onu

hiç etkilemeden bırakabilir; böyle bir durumda zaten işçi sınıfının bilinci üzerinde yürütülen çalışma kendi çalışma nesnesini şu ya da bu şekilde değiştirme ihtiyacı duymuyordur. Fakat eğer sınıf bilinci, işçilerin durumundaki değişimlere karşılık olarak sürekli değişiyorsa o zaman böyle bir durumda devreye giren araştırmacı, sınıf bilincinin yükselmesine ya da azalmasına katkıda bulunabilir. Temelde bu durum başvurulan teknikler, karşılaştırmalar ve kategoriler, aktarılan veya saklanan bilgi ve araştırmanın yürütülmesi esnasında meşrulaştırılan veya zayıflatılan hiyerarşiler ve aynı zamanda bulguların yayınlanması sonucunda ortaya çıkan bir şeydir. Tüm bunlar muhafazakâr çalışmalarda, bilinçteki geçici bir uğrağın şeyleştirilmesi ve bu uğrağın bugüne bağlı kalınmasının başka bir nedeni haline dönüştürülmesi anlamına gelmektedir.

Örneğin, bireyin sınıfın içindeki kimliğini, belirli sorunlar dizisiyle başetmeye en uygun benlik tanımı olarak vurgulayan sorular inşa edilebilir. İşçilerin çoğunun bilmediği önemli olgular sunulabilir. İçerisinde bulundukları adaletsiz durumu olduğundan az gösteren değil özellikle vurgulayan karşılaştırmalar devreye sokulabilir. Bireysel olarak karşıt olunanlar, karşıt bir sınıfla, ve bu karşıt sınıf da gücünü aldığı kurallar ve koşullar dizisi ile bağlantılandırılabilir. Ve, belki de en önemlisi, "sınıf", "sömürü", ve özellikle de "sınıf mücadelesi" gibi kategorileri dolaşıma sokarak, işçilerin bu kategoriler üzerinden düşünmelerine, bildiklerini bu kategorilerle daha etkin, daha siyasal şekilde düzenlemelerine ve daha sonra öğreneceklerini de bunlarla daha diyalektik bir şekilde bütünleştirmelerine yardımcı olunabilir. Tabii ki bu kategorileri, neye karşılık geldikleri, farklı bir biçimde de olsa, büyük ölçüde bilinir hale gelmeden kullanmamaya özen gösterilmelidir. Aksi takdirde tüm bu kategoriler insanlara anlamsız bir jargon olarak çarpacaktır.

Bunun alternatifi, diğer pek çok sosyal bilimcinin yaptığı gibi –muhafazakârlığı besleyen olguları sunmak ve adaletsizlikleri olduğundan az gösteren karşılaştırmalar kullanmak dışında– bu kategorileri geri çekmek ve işçileri diğer grup kimlikleri (ırk, ulus, din, toplumsal cinsiyet vs.), "bireysel tutumlar" ve "kişisel seçimler" üzerinden düşünmeye sevk etmektir. Meselenin düğüm noktası konunun nasıl devreye sokulduğu (sahnenin nasıl kurulduğu), neyin vurgulandığı, neyin varsayıldığı, ne tür karşılaştırmaların kullanıldığı, nasıl çerçevelendirildiği ve tüm bunların hangi kategorilerle formüle edildiğidir. Ortodoks bir tarzda araştırma yürütmek, geleneksel disipliner biçimlere ve normlara bağlı kalmak, buna niyet edilsin veya edilmesin sınıf bilincini çarpıcı bir şekilde geriletir. Ve, bir araştırmacı üzerinde çalıştığı insanlarda istese de istemese de bir etki bırakacağının ne kadar farkında olursa, bu etkinin istediği biçimde olma şansı da o kadar artar.

Başlarken sorduğumuz soru, yani sınıf bilincini nasıl çalışmalı sorusu, hem bu konunun nasıl inceleneceğine hem de ne yapıp da onu etkileyebileceğimize dair bir sorudur. "Sınıf Bilincini Nasıl Çalışmalı... ve Neden Çalışmalı?" şeklindeki başlıkla bu çift anlamı aktarmaya çalıştım. Radikal araştırma yapmanın, özellikle de sınıf bilinci üzerine böyle bir araştırma yapmanın radikalleştirici potansiyeline pek az değinilmişti. Bizim birer araştırmacı olarak ilgi alanlarımız ve becerilerimizle, aktivist olarak ilgi alanlarımız ve becerilerimizi daha iyi nasıl bütünleştirebiliriz? Burjuva ideolojisinin işçiler arasına daha da fazla nüfuz ettiği bir dönemde sınıflar ve sınıf mücadelesi üzerine bir çalışmayı sınıf bilinci perspektifi üzerinden yürütmek hem değişim imkânlarını anlamak hem de bunları etkilemek için, belki de her zamankinden daha da önemli. Ana akım çalışmalardaki ideolojik yanlılıkları eleştirmenin ötesine geçerek işçiler üzerine kendi araştırmamızı yürütmemizin ve

böylelikle de istediğimiz sonuçları üretmek için ihtiyaç duyduğumuz bilgiyi keşfetmenin zamanı gelmiştir. Üstelik, bu tür çalışmalar için önümüzde geçmiştekinden çok daha fazla fırsat var. Kapitalizmin içinde bulunduğu güncel kriz bir yandan bize bolca çatışmalı durum sunuyorken, üniversitelerde sayıca gittikçe artan radikal akademisyenler ise potansiyel araştırmacı ordusunu oluşturuyor. Bilinç çalışmak, bilinç yükseltmenin önemli bir parçası olabilir. Seçim bizim.

Eğer birileri bizim işçi sınıfı üzerine çalışarak işçilerin ne düşündüğünü etkilemeye yönelik arayışımızı manipülasyon emaresi olarak görüyorsa, onları, sınıf bilinci üzerine yapılan her çalışmanın şu ya da bu şekilde işçilerin ne düşündüğünü etkilediğini bir kez daha söyleyerek yanıtlayabilirim. Maniplasyon dürüstlüğün olmadığı yerde, araştırmacının ne yapıyor olduğunu kendisinin bile kabul edemediği ve saklamaya çalıştığı zaman ortaya çıkar. O eski sorudan, "Kimin tarafındasın?" sorusundan kaçmak mümkün değildir. Soruyu daha somut bir şekilde sorarsak: "Sınıf bilincini azaltmaya mı yoksa yükseltmeye mi yardım etmek istiyorsun? Üçüncü bir şık mevcut değildir. O ya da bu tarafta olmak gerektiğinde, tarafını daha baştan açıkça belli etmek sadece radikal bir şey yapmak anlamına gelmiyor. Bu aynı zamanda dürüst olanı yapmak anlamına geliyor. Ve, çıkarları hakikat tarafından yaralananlar dışında kimler bizden dürüst olmamamızı isteyebilir ki?[11]

11 Eğer bu bölüm biraz başlangıç önermeleri şeklinde bir izlenim yarattıysa bunun nedeni hakikaten de öyle olmasıdır. Yöntemin daha ileri düzeyde sistemleştirilmesi, bunun sınanması ve diğer özellikle de başka yaklaşımlarla karşılaştırılması gibi işler hâlâ yapılmayı bekliyor. Beni bu konu hakkındaki henüz tamamlanmamış görüşlerimi şimdi yayımlamaya iten şey biraz da tüm bu kalan işleri kolektif bir proje altında yürütme umududur. Burada yapmak istediğim şeyde akademik veya siyasal anlamda bir değer gören yoldaşlar dahil olmak için davet beklememeliler.

KAYNAKLAR

Aronowitz, Stanley. 1973. *False Promises.* New York: McGraw Hill.

Bergh, James. 1984. "Automatic and Conscious Processing of Social Information". R.S. Wyer ve T.K. Srull, (drl.) *Handbook of Social Cognition*, Cilt: III içinde. Hillside, N.J.: Erlbaum Associates.

Blackburn, Robin ve Michael Mann. 1975. "Ideology in the Non-SkilledWorking Class". M. Bulmer, drl., *Working Class Images of Society* içinde. Londra: Routledge ve Kegan Paul.

Braverman, Harry. 1974. *Labor and Monopoly Capital [Emek ve Tekelci Sermaye].* New York: Monthly Review Press.

Brecht, Bertolt. 1957. *Gesamelte Werke*, Cilt: X. Frankfurt: Suhrkamp Verlag.

Brown, Michael ve Amy Goldin. 1973. *Collective Behavior.* Pacific Palisades, CA: Goodyear Publishing Company.

Edwards, Richard. 1979. *Contested Terrain.* New York: Basic Books.

Fromm, Erich. 1984. *The Working Class in Weimar Germany.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Goldthorpe, John H., David Lockwood, Frank Bechhofer ve Jennifer Platt. 1969. *The Affluent Worker.* Londra: Cambridge University Press.

Gorz, Andre. 1967. *Strategy for Labor.* Boston: Beacon Press.

Gramsci, Antonio. 1971. *Selections from the Prison Notebooks.* çeviri Q. Hoare ve G.N. Smith. New York: International Publishers.

Gutman, Herbert. 1976. *Work, Culture and Society in Industrializing America.* New York: Vintage Books.

Hobsbawm, Eric. 1984. *Workers: Worlds of Labor.* New York: Pantheon Books.

Leggett, John. 1968. *Class, Race and Labor.* Oxford: Oxford University Press.

Lipset, Seymour Martin. 1983a. Yeni Bir Siyaset Bilimi için Kongre tarafından desteklenen sınıf mücadelesi üzerine bir tartışma, Amerikan Siyaset Bilimi Vakfı'nın 1983 toplantıları.

1983b. "Radicalism or Reformism: the Sources of Working Class Politics". *American Political Science Review*, 77.

Lockwood, David. 1975. "Sources of Variation in Working Class Images of Society". M. Bulmer, (drl.), *Working Class Images of Society* içinde. Londra: Routledge ve Kegan Paul.

Lukacs, George. 1971. *History and Class Consciousness.* Çev. Rodney Livingston. Cambridge, MA: M.I.T. Press.

Mallet, Serge. 1975. *Essays on the New Working Class.* St. Louis: Telos Press.

Mann, Michael. 1973. *Consciousness and Action Among the Western Working Class.* Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press.

Marshall, George. 1983. "Some Remarks on the Study of Working Class Consciousness". *Politics and Society*, 12.

Marx, Karl. 1904. "Introduction", *Critique of Political Economy.* Çev. N.I. Stone. Chicago: Charles Kerr Publishing Company.

Marx, Karl. 1934. *Letters to Dr. Kugelman*. Londra: International Publishers.

Marx, Karl. 1958. *Capital*., Cilt. I. Çev. S. Moore ve E. Aveling. Moskova: Foreign Language Publishing House.

Marx, Karl. 1963. *Theories of Surplus Value*, Cilt. I. Çeviri: E. Burnsand. Moskova: Foreign Language Publishing House.

Marx, Karl. 1973. *Grundrisse*. Çev. M. Nichlaus. Londra: Allen Lane.

Marx, Karl. Tarih yok. *Poverty of Philosophy*. Moskova: Foreign Language Publishing House.

Marx, Karl ve Friedrich Engels. 1942. *German Ideology*. Çev. R.Pasqual. Londra: Lawrence and Wisehart.

Marx, Karl ve Friedrich Engels. 1945. *Communist Manifesto*. Çeviri: S. Moore. Chicago: Charles Kerr Publishing Company.

Marx, Karl ve Friedrich Engels. 1951. *Marx/Engels Selected Writings*, Cilt: I. Moskova: Foreign Language Publishing House.

Marx, Karl ve Friedrich Engels. 1956. *The Holy Family*. Çev. R. Dixon. Moskova: Foreign Language Publishing House.

McDermott, John. 1980. *The Crisis in the Working Class*. Boston: South End Press.

Montgomery, David. 1979. *Workers Control in America*. Cambridge: Cambridge University Press.

Ollman, Bertell. 1976. *Alienation: Marx's Conception of Man in Capitalist Society*, İkinci basım. Cambridge: Cambridge University Press.

1979. *Social and Sexual Revolution: Essays on Marx and Reich*. Boston: South End Press.

Olson, Mancur. 1971. *The Logic of Collective Action*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Przeworski, Adam. 1977. "From Proletariat to Class". *Politics and Society*, 7:4.

Reich, Wilhelm. 1961. *Character Analysis*. Çev. T.P. Wolfe. New York: Noonday Press.

Reich, William. 1972. *Sex-Pol: Essays 1929-1934*. Drl. L. Baxendall. New York: Vintage Books.

Sombart, Werner. 1976. *Why is There No Socialism in the U.S.?* New York: International Arts and Science Press.

Thompson, E.P. 1966. *The Making of the English Working Class*. New York: Vintage Books.

Touraine, Alain. 1981. *The Voice and the Eye*. Cambridge: Cambridge University Press.

Willis, Paul. 1981. *Learning to Labor*. New York: Columbia University Press.

Wolpe, Harold. 1970. *Some Problems Concerning Revolutionary Consciousness*. R. Miliband ve J. Saville, drl., *The Socialist Register* çinde. Londra: Merlin Press.

Wright, Eric O. 1985. *Classes*. Londra: Verso.

DÖRDÜNCÜ KISIM

KÜLTÜR



BU KADAR SINAV NEDEN? MARKSİST BİR YANIT

✸

2002

I.

Psikolog Bill Livant bir keresinde şöyle demişti: "Bir liberal bir dilenci gördüğünde sistemin işlemediğini söyler. Bir Marksist gördüğünde ise işlediğini". Bu içgörünün aynısını bugün eğitim alanının tümüne uyarlayabiliriz. Sadece popüler medya değil, araştırma dergileri de pek çok öğrencinin ne kadar da az şey bildiğini, temel becerilerinin ne kadar da uçucu olduğunu belgeleyen çalışmalarla dolu. Bu yüzden de her yerden "sistem işlemiyor" feryatları yükseliyor. Bu yaygın yakınmaya karşı muhafazakârlar (baba) Bush yönetimi ile başlamak ve daha sonra da devam etmek üzere test uygulamalarını artırmanın merkezde olduğu bir reform paketi önerdi. Buna yönelik tipik liberal ve hatta radikal tepki ise bu tür uygulamaların "istenilen" sonucu veremeyeceğini göstermeye yönelikti. Elbette bu tepkilerin altında şöyle bir varsayım yatıyor: Hepimiz eğitim sisteminden öyle ya da böyle aynı şeyi bekliyoruz, fakat muhafazakârlar bu ortak amaca ulaşmaya çalışırken seçtikleri araçlar konusunda hata yapmışlardır. Fakat ya öğrenciler –az ya da çok– muhafazakârların istediği türde bir eğitim alıyorlarsa? Böyleyse bunların "reform" önerileri başka

bir düzlemin parçası olur. Ya eğer, Livant'ın dilenciler örneğinde söylediği gibi, sistem **zaten** işliyorsa?

II.

Genç insanların bu eğitimsel ritüele zorla katılıp ne öğreneceklerini ayrıntılı şekilde ele almadan önce sınavlar ve sınava girmek konularındaki toplumdaki yaygın bazı mitlerden kurtulmak faydalı olabilir. Bu mitlerin bazıları şunlardır:

1. "Sınavlar eğitimin zorunlu bir parçasıdır". Eğitim, şu ya da bu türde, insan toplumları içerisinde her zaman var olmuştur. Fakat sınavlar için aynı durum söz konusu değildir. Sık sık sınav yapma pratiği esasında oldukça yeni bir icattır ve dünyada halen görece nadiren uygulanmaktadır.
2. "Sınavlar tarafsızdır". Saygın bir psikolog olan Henry Goddard, 1912'de kendi deyimiyle "kültür içermeyen" zeka testlerini Ellis Adası'ndaki yeni göçmenlere uygulamış Yahudilerin %83'ünün, Macarların %80'inin, İtalyanların %79'unun ve Rusların da %87'sinin geri zekalı olduğunu bulmuştu; ve ona göre "geri zekalılar en azından potansiyel suçlulardı". O zamandan bu zamana zeka testleri, biraz daha iyi bir konuma geldi, fakat test yapma sürecinin özellikleri, testi oluşturan kişilerin tutumları ve çok farklı arkaplanlardan gelip de testi alan insanların çeşitliliği düşünüldüğünde ciddi yanlılıklar içermeyen bir test üretmek imkânsızdır.
3. "Sınavlar tarafsız bir şekilde notlandırılmaktadır". Daniel Stark ve Edward Elliot 200 lise öğretmenine notlandırmaları için İngilizce alanında yazılmış iki ödev gönderirler. 142 ödev notlandırılmış olarak kendilerine geri döner. Ödevlerden birisine verilen notlar 50'den 99'a diğerinde ise 64'ten 99'a kadar değişmektedir. İngilizcenin "nesnel" bir konu olmadığını söyleyebilirsiniz. Fakat aynı şeyi matematik alanında yazılmış ödevler için yaptıklarında da notlar bu kez 28 ile 95 aralığında değiş-

mektedir. Her ne kadar her iki durumda da çoğu not ortalarda bir yerde seyretse de, bu durum verilen notun önemli bir kısmının sınavı alan kişiye değil onu notlandırana bağlı olduğunun bir kanıtıdır.

4. "Sınavlar öğrencilerin ne kadar bildiğinin ve genel olarak kafalarının ne kadar çalıştığının doğru bir göstergesidir". İyi ama soruların öğrencinin beklediği yerden çıkması veya çıkmaması gibi şansa bağlı durumlar ve sınav günü sahip olunan halet-i ruhiye ve duygular da dahil olmak üzere pek çok şey sınavda alınacak sonucu etkileyebilir. Çok iyi hazırlanıp da kötü not aldığınız veya çok az bilip de son derece başarılı olduğunuz sınavları dönüp bir hatırlarsanız ne dediğimi anlarsınız.
5. "Bütün öğrenciler sınavlarda eşit başarı şansına sahiptir; yaşam koşullarındaki büyük farklılıklar bile performanslarını ancak ihmal edilebilir düzeyde etkileyebilir". Halbuki, öğrencilerin ailelerinin gelirleriyle aldıkları test sonuçları arasında o kadar güçlü bir korelasyon vardır ki radikal eğitim kuramcısı Ira Shor, müstehzi bir ifadeyle, kolej başvurularında test sonuçlarının hiç göze alınmamasını bunun yerine öğrencilerden sadece başvuru formuna aile gelirlerini girmelerinin istenebileceğini söylemiştir. Gerçekten de bunu yapsalar sonuçlar aynı olacaktır. Görece istisnalar olmakla birlikte aynı insanlar kolejlere girmeye hak kazanacak, ama sonrasında da, elbette, sınıflarda da fırsat eşitliğinin olduğuna dair inanç, aynı diğer mit gibi karşımıza çıkacaktır.
6. "Sınavlar toplumun sınırlı kaynaklarını gençliğe en adil bir şekilde dağıtmanın yoludur; sınavların liyakat ve fırsat eşitliği gibi fikirlerle birlikte anılmasının nedeni de budur". Fakat eğer bazı öğrenciler okul dışında sahip olduğu avantajlar sayesinde sınavlarda başarılı oluyor ve bu olanaklara sahip olamayanlar aynı başarıyı gösteremiyorsa, o zaman toplumun temel olanaklarını sadece bu aynı avantajlı insanlara akıtmak baştaki eşitsizliği daha da katmerlendirir. Bu liyakat esası ve fırsat eşitliği, bir derece, bu eğitim elitinin üyeleri arasında mevcuttur – her ne kadar oğul George

Bush'un Başkan olarak ortaya çıkması bunun da bazı sınırları olduğunu bize hatırlatsa da! Burada asıl adaletsizlik, sonuçları sınavların değil yaşam koşulları arasındaki farklılıkların belirlediği bir durumda, bir bütün olarak bu eğitim elitinin sınavlarda kendi yaş gruplarından daha başarılı olarak kazandığı maddi ayrıcalıklardır. Belki de önceki başkan ve milyoner Jimmy Carter "Hayat adil değildir" derken bunu kastediyordu.

7. "Sınavlar ve özellikle de sınav korkusu öğrencileri ders içi sorumluluklarını yerine getirmeye motive etmek için zorunludur". Yıllardır karşılaştıkları bu tür tehditler karşısında pek çok öğrencinin burada ifade edilen refleksi geliştirdiğinden kim şüphe duyabilir ki? Fakat acı gerçek şu ki genç insanların psişelerindeki doğal merak, öğrenme, gelişme, ilerleme, ustalaşma arzusu ve başarmaktan gelen haz -ki her türlü öğrenmeyi motive edebilecek ve etmesi gereken şey bunlardır- yerini gittikçe yaygın bir başarısızlık korkusuna bırakmaktadır. Fakat bu böyle olmak zorunda değildir. Her şeyi geçtim, eğer bir öğrenci belirli bir dersteki sorumluluklarını sırf sınav kaygısıyla yerine getiriyorsa, o dersi baştan almamalıdır.

8. "Ne toplumsal , ne düşünsel ne de psikolojik olarak sınavlardan kimseye zarar gelmez". Bu biraz daha büyük bir mit. Bunu, sınavların gerçekte ne yaptığına dair aşağıdaki analizimle bağlantılı bir şekilde ele almayı tercih ediyorum.

III.

Sınavlardan yakınmak öğrencilerin içerisinde yaşadıkları topluma karşı geliştirdikleri ilk gerçek bilinçli eleştiri olabilir; bilinçli bir eleştiridir bu, çünkü mağdur konumundadırlar ve sınavların nasıl işlediğini deneyimlerinden bilmektedirler. Örneğin sınavların sadece soruları okuyup cevapları yazmayı içermediğini bilmektedirler. Sınavlar aynı zamanda diğer öğrencilerden zorunlu olarak yalıtılmışlığı, konuşma, etrafta

yürüme ve lavaboya gitme yasağını, normalden daha hızlı yazmayı, rahatsız bir fiziksel ortamı, endişeyi, korkuyu, kaygıyı (epey kaygıyı) ve sıklıkla da suçluluk duygularını içinde barındırmaktadır. Sınavların öğrencilerin gerçekten de ne bildiğini ölçme işini hiç de iyi yapamadığının farkındadırlar. Bunların hiç değilse bazıları konusunda sızlanmayan bir öğrenci yoktur herhalde. Öte yandan, çoğu öğrenci, sınavların –ve özellikle de çok sayıda sınava girmenin– kendilerini toplum içerisinde bir yer edinmeye hazırlamaktaki rolünü kavrayacak kadar toplum hakkında yeterli bilgiye sahip olmadıklarından, eleştirileri sert bir duvara çarpıp geri dönmektedir.

Bu noktaya kadar asıl çabamı sınavlar hakkındaki birer mite dönüşmüş yaygın inançları çürütmeye harcadım. Eğer sınavlar pek çok insanın düşündüğü gibi değilse, o zaman gerçekte nasıllar? Yukarıda da gösterildiği gibi bunun kısa cevabı şu: Sınavlar bizim bilmek durumunda olduğumuz şeyleri ölçmekten çok, bize eğitimin diğer alanlarında sunulamayan (veya sunulan da olabilir) bir şeyleri öğretmekle ilgilidir. Bunların ne olduğunu anlamak için toplumumuzda iktidarın ana kumandasını kontrol eden kapitalist sınıfın eğitim sisteminden istediği şeyin ne olduğunu incelememiz gerekiyor. Burada kapitalistlerin, kendi işlerinin yürümesi ve serpilmesi için gereken bilgi ve becerileri genç insanlara sağlayacak bir eğitim sistemine ihtiyaç duyduğu açık. Fakat bununla birlikte kapitalistlerin bu bilgi ve beceri deposundan kolaylıkla nemalanabilmelerini sağlayacak inançları, tutumları, duyguları ve bunlara eşlik eden alışkanlıkları gençlere aşılayacak okullar arzu ettikleri de bir gerçek. Ve bütün bunlara sadece kârlarını azamileştirmek için değil aynı zamanda bu kârları kendilerine çekmelerini mümkün kılan toplumsal, ekonomik ve hatta siyasal koşulları ve bunlara eşlik eden süreçleri yeniden üretmeyi kolaylaştırmak için de ihtiyaç duyarlar. Bu süreçlerdeki rollerini iyice hatmetmiş ve kabullenmiş işçiler,

tüketiciler ve yurttaşlar olmadığında kapitalist sistem bir bütün olarak tıkanır. İşte sınav kültürü burada, özellikle de kapitalist hâkimiyetin davranışsal ve tutumsal öngerekleri uyarınca, vazgeçilmez hale gelir.

Peki, bu kadar çok sınava girmek, bu sınavlara hazırlanmak için harcanan onca saat ve duyulan onca kaygı, ve sonra da sonuçta elde edilen yetersiz notlar karşısında hissedilen utanç duygusu öğrencilere ne "öğretmektedir"? Şöyle kısa bir liste yapılabilir:

1. Sınav eziyeti sayesinde öğrenciler insanın çalışarak istediğini elde edeceğine, bunun belirlenme ölçütlerinin nesnel ve adil olduğuna ve bu yüzden de herkesin hak ettiğini aldığına inanırlar. Sonraki süreçte öğrenciler bu tutumu, kendi başarısızlıkları da dahil olmak üzere, toplumun diğer alanlarında karşılaştıkları durumlara da taşırlar. Bu da onları "mağduru suçlamaya" (kendilerini veya diğerlerini) ve kendi hataları olmayan şeyler konusunda suçlu hissetmeye yöneltir.
2. Belirli bir zamanda ve belirli bir biçimde tamamlanmak zorunda olmaları bakımından sınavlar, öğrencileri ileriki yıllardaki iş durumlarında karşılacakları daha katı disipline hazırlar.
3. Onları normalde olduğundan daha hızlı düşünmeye ve yazmaya zorlamak suretiyle sınavlar, öğrencileri işte karşılaşacakları hızlı tempoya zihnen, duygusal ve aynı zamanda ahlaki olarak hazırlar.
4. Öğrencilerin sınavlara hazırlanırken kazandıkları kendilerini disipline etme yetisi aynı zamanda onların iş hayatında karşılaşacakları saygısızlıklara, kişisel istismara ve bıkkınlığa katlanmasına yardımcı olur.
5. Sınavlar sorgulamalara açık olmayan "bunu tartış", "şunu özetle" vs. gibi emirlerden oluşur ve çok fazla sınava girmek de böylelikle öğrencileri ileriki dönemlerde patronlarından gelecek emirleri hiç düşünmeden kabul etmeye koşullar. Tıpkı orduda olduğu gibi içlerinde pek mantık barındırmayanlarının da ol-

duğu bir sürü emri yerine getirmek sürekli bir emrin yerine getirildiği bir hayat için ideal bir antremandır.

6. Sınavlarda verilebilecek sayısız çeşitlilikteki cevabı A, B, C, D ve F gibi seçeneklerin içerisine sıkıştırmaya çalışan öğrenciler, insanların ve aynı zamanda şeylerin tektipleştirilmesine ve daha sonra kimliklerinin önemli bir parçası olacak kişiliksizleştirilmiş iş kategorilerine daha alışkın hale gelebilirler.
7. Bir sınavı geçmek, temelde, öğrencilerin, biraz daha zor bir sınavla karşılaşacakları bir düzey daha üste taşınabilmesi anlamına geldiğinden ve bu bir üst düzeydeki sınav da geçildiği takdirde aynı pratiğin *ad infinitum** tekrar etmesini sağlayacağından, öğrenciler hayatın kendisini de, değerlendirmeye tabi tutulmanın hiç bitmediği ve değerlendirme yetkisine sahip otoriteler karşısında hazırlıklı ve saygılı olma ihtiyacının sürekli arttığı hiç bitmeyen ve gittikçe zorlaşan bir sınavlar dizisi olarak görmeye başlarlar.
8. Öğretmenler sınavlarda sorulan soruların doğru cevaplarını bilen konumda olduğundan, öğrenciler, iş ve siyaset gibi diğer hiyerarşik alanlarda üstte olanların da kendilerinden daha fazla şey bildiğini varsayma eğiliminde olurlar.
9. Öğretmenleri kendilerinden içtenlikle sınavlarda daha iyi yapmalarını istediklerinden, öğrenciler diğer hiyerarşilerde otoriteyle ilişkili olanların da kendilerini başarmaya teşvik ettiklerini, kendi yararlarına neyin en iyi olduğunu yakından bildiklerini varsayma yanılgısına düşerler.
10. Sınavları kişiler tek başlarına aldıklarından, bir sınavda başarılı olmak için çabalamak da öğrencinin birey olarak kendisinin işi olarak ele alınır. İşbirliğine dayalı çözümler dikkate alınmaz, alındıklarında da kopya çekmekle bir tutulur. Bu durumun öğrencinin ileriki yıllarında karşılaşacağı problemlere nasıl bir yaklaşım geliştireceğine yönelik etkileri ortadadır.

---

* *ad infinitum:* sonsuza dek. *-çev.*

11. Sınavlara hiçbir zaman tam olarak hazırlanılamadığından – daha fazla yapılması gereken bir şeyler mutlaka çıkar– öğrenciler sınavla alakasız kaynaklar okudukları ve etkinliklere katıldıkları için kendilerini çoğu zaman suçlu hissederler. Böylelikle de bütün yaşam sınavlara hazırlanmaktan veya başarılı olmak için gerekeni yapmaktan ibaretmiş gibi gözükür.
12. Üniversite de dahil olmak üzere okul yıllarında başarısız (bazıları için vasat) notlar Demokles'in kılıcı gibi tepelerinde sallanırken, çabucak ve ağır bir şekilde cezalandırılma korkusu sonraki durumları ne olursa olsun öğrencilerin peşini hayat boyu bırakmaz.
13. Her zaman bilinmesi gereken çok fazla şey olduğundan, sınavlar –özellikle de çok sıklıkla yapılan sınavlar– yukarıda saydıklarımızla birlikte, öğrencilerin özgüvenini zayıflatma ve kaygı düzeylerini arttırma eğilimi taşır. Bu da pek çok genç insanın mevcut kurumları eleştirmek için yeterli bilgiye sahip olduğundan emin olamamasına ve bunların yerine başka bir şey koymaya çalışma düşüncesinden rahatsızlık duymasına, hatta fiziksel olarak rahatsız olmasına yol açar.
14. Sınavlar ders içeriklerinin belirlenmesinde anahtar bir rol oynarlar. Bu da sınavda çıkmayacak konular için çok az zaman ayrılmasına neden olur. Müfredatın bu kadar "sıkılaştırılması" sonucunda göze alınmayan ilk şeyler arasında öğrencilerin karşılarına çıkan konulara yönelik kendi tepkileri; temel güncel problemler (mesela savaş) üzerinde birlikte yapılan muhakeme; alternatif bakış açıları ve diğer imkânlar, yani genel olarak (her şeyin yerinin belli olduğu) büyük resim; bireysel merakın kışkırttığı konuların keşfi, ve aslında yaratıcı, işbirliğine dayalı veya eleştirel düşünüşü besleyebilecek her şey yer alır. Fakat zaten hâkim kapitalist sınıfımız bu niteliklere sahip işçiler, tüketiciler ve yurttaşlarla uğraşmaya zaman harcamak istememektedir.
15. Sınavlar aynı zamanda öğretimin nasıl bir biçim içinde sürdürüleceğini de belirler; zira herhangi bir sınava hazırlanırken

izlenecek bir en iyi yol genellikle bulunur. Tekrarlama ve zorunlu ezber ve hatta papağan gibi tekrar ederek öğrenme ve sık sık yapılan *quiz*'ler (yani daha fazla sınav) olguları ve fikirleri aktarmaya, paylaşmaya ve sorgulamaya yönelik diğer daha yaratıcı yaklaşımlara fırsat tanımaz. Böylelikle de yaratıcı ve eleştirel düşünüşe bir kez daha ket vurulmuş olur.

16. Son olarak çoklu sınavlar; öğrencilerin kendi aralarındaki ilişkileri (en iyi notları almak için birbirleriyle rekabet halinde olan öğrenciler arasındaki ilişkileri), öğrenciler ile öğretmenler arasındaki ilişkileri (öğretmenlerini öncelikle değerlendirici ve not verici merciler olarak algılayan öğrenciler ile, öğrencilerini daha çok sınavlarda ne kadar iyi yaptıkları üzerinden gören öğretmenler arasındaki ilişkileri) ve aynı zamanda öğretmenler ile okul yöneticileri arasındaki ilişkiyi (zira müdürler ve dekanlar bu sayede öğretmenlerin performansını değerlendirebilecekleri "nesnel" bir ölçüte sahiptirler artık) ve hatta okul yönetimleriyle çeşitli devlet organları arasındaki ilişkiyi (aynı ölçüt devlet tarafından okulların ve okul sisteminin işleyişini değerlendirmek için kullanılmaktadır) belirlemektedir. Kısacası nasıl para –diğer bir büyük gizemlileştirici ve çarpıtıcı olarak– toplumun genelindeki insan ilişkilerini dolayımlıyorsa, sınavlar da eğitim sistemindeki toplumsal ilişkileri benzer şekilde dolayımlar; ve aynı insanlıktan uzaklaştırıcı sonuçları ortaya çıkarır.

Tüm bu parçaları birleştirdiğimizde her düzeydeki öğrenciler için sınav sayısını arttırma furyası, herkesin diline dolanan ifadeyle "standartları yükseltmekten" çok, eğitim sürecinin tümü üzerinde daha kapsamlı bir kontrol geliştirmekle ilgilidir. Böyle bir kontrol hâkim sınıfın ihtiyaç duyduğu sosyalizasyon işinin istenilen doğrultuda yürümesini mümkün kılmaya yarar. O zaman, hükümetin sınav sayısını artırmaya yönelik son zamanlardaki tutkusunun önde gelen amacı, herkesin anladığı şekliyle eğitim değil *kontrol*dür. Bu tutkuyu "standartla-

rı artırmaya yönelik" işe yarama ihtimali düşük yanlış yöndeki bir çaba olarak değil, böyle okumak gerekmektedir.

IV.

Sıradaki soru ise şu: Neden şimdi? Zira her ne kadar sınavlar uzun süredir hayatımızın bir parçası olsa ve öğrencileri yukarıda özetlediğim biçimlerde sosyalleştirse de, sınav düşkünlüğünün ve daha da fazla sınav arzusunun hükümet politikalarını etkilemeye başlaması son zamanlara özgüdür. "Neden şimdi?" sorusuna verilebilecek şu kısa cevaba muhtemelen herkes katılabilir: Küreselleşme, ya da kapitalist sistemimizin ulaştığı bu yeni safhayı adlandırmak için hangi sözcük seçiliyorsa o. Peki ama daha fazla sınav bu yeni safhanın hangi yönlerine karşı dikkatlice örülmüş bir yanıt olma özelliği taşıyor? Böyle bir eğitim "reformunun" destekçileri, şirketler arasındaki rekabete ve bununla ilişkili olacak şekilde işçiler ile dünya çapındaki her tür ekonomik değişimin ortaya çıkışının gittikçe artan hızı arasındaki ilişkiye işaret ederler. Derler ki, bu yeni düzende hayatta kalabilmek; verimli olmak dışında çok çeşitli becerilere sahip (veya bu becerileri çabucak elde edebilecek) ve istenildiği anda yapmakta olduğu görevi değiştirme esnekliği olan insanların varlığını gerektirmektedir. Bu bakımdan gençliğimizi kendilerini bekleyen yeni ekonomik hayata hazırlamanın tek yolu eğitim standartlarını yükseltmektir ve bu da diğer şeylerin yanında daha fazla sınavın yapılmasını gerektirmektedir. Bu bakış açısına göre, sınavlar öğrencilerin iyi işlere sahip olmaları ve bu işleri elde tutmaları için vardır.

Küreselleşmeye yönelik daha eleştirel bir yaklaşım öncelikle dünya çapındaki ekonomik rekabetin esasen kapitalistlerin azami kâr güdüleri tarafından kışkırtıldığını vurgulayarak işe başlar. Küreselleşmeyle ilişkili diğer bütün gelişmeleri hare-

kete geçiren de budur. Gayet iyi bilindiği gibi, diğer her şey sabit kaldığında, kapitalistler işçilere daha az ödedikçe ve iş koşullarını iyileştirmeye ve çevre kirliliğini azaltmaya daha az para harcadıkça daha fazla kâr elde eder. Ulaşım ve iletişimde yaşanan son dönemdeki teknolojik ilerleme ve bununla birlikte serbest ticaret ve sermayenin hareketini kısıtlayan yasaların ortadan kalkması bugün kapitalistlerin hesaplarını yaparken dünyanın her yerindeki işçileri göz önüne almasına imkân tanımaktadır. Her ne kadar bu gelişmelerin tüm etkisi henüz hissedilmemiş olsa da, halihazırda iki önemli sonucunu gittikçe artan sayıda şirketin (veya şirketlerin bazı kollarının) ABD dışına yönelmesinde ve Amerikan işçilerinin son 50 yıldaki mücadeleleri sonucu elde ettikleri ücretlerdeki, sosyal yardımlardaki ve iş koşullarındaki mütevazı kazanımların geri alınmasında görebiliyoruz. Kapitalistlerin yaptığı işin basitçe altın yumurtlayan kazı nereye giderse gitsin kovalamak olduğuna şüphe yok; bunu her zaman yapmışlardır ve biz izin verdiğimiz sürece de toplumsal bedeli ne olursa olsun yapmaya devam edeceklerdir.

Bu bakımdan, her ne kadar bu yeni kapitalizm çağında işlerini yürütebilmeleri için doğru beceri demetine ve bilgiye sahip işçilere ihtiyaç duysalar bile, bir o kadar da –ve hatta ben daha fazla olduğuna inanıyorum– bütün toplumlarda kötüleşen koşulları ve bunlara eşlik eden korkuları ve kaygıları gıklarını çıkarmadan kabul edecek, özellikle işçi sınıfından insanlara ihtiyaç duyarlar. Eğer sadece eğitimdeki değişimler (temel odak noktası sınavlar olmak üzere) bu istenilen sonucu verebilirse kapitalistler de bundan doğal olarak çok memnun olacaklardır. Fakat bunun olmadığı bir durumda veya yerde, kapitalistlerin ve onların hükümetlerinin (ve medyası; kültürel, eğitimsel ve toplumsal kurumları) bunu telafi etme noktasında elleri oldukça çabuktur. Son günlerdeki daha fazla sınav

arzusu da bu bakımdan, yurtseverlik yangınının utanmazca körüklenmesini ve geleneksel sivil özgürlüklerin budanmasını (bunların her ikisi de sözde terörizmle "savaş" tarafından haklı çıkarılmaktadır), "aile değerlerinin" yüceltilmesini, cinsel özgürlüğün sınırlanmasını (fakat cinsel ikiyüzlülüğün sınırlanmasını değil) ve daha fazla hapishane ve bir dizi küçük çaplı suç için daha fazla hapis cezası istemlerini içeren daha geniş bir stratejinin parçası olarak görülmelidir. Basitçe söylersek, insanların yaşamlarındaki bozulmanın her zamankinden daha fazla kontrolü gerektireceği bir zamanda, "İnsan" kapitalizmin gelişiminin ana dönüm noktasında kontrolü kaybetme kaygısı içindedir.

Peki sınavların sayısındaki bu patlama ile son dönemlerdeki kamu eğitiminin özelleştirilmesine yönelik gidişat arasında da bir ilişki var mı? Bunlar birbirinden epey ayrı şeyler gibi gözüküyor ama yine de bir kez daha bakmak lazım. Yeni yatırım fırsatlarının, çok hızlı bir şekilde yükselen yatırım arayışındaki artığın hızına yetişemediği durumda (ki bu işçilere ürettiği zenginliği tüketmeye yetecek ücretleri vermeyen bir sistem için dönem dönem ortaya çıkan bir sorundur) kamu sektörü kapitalist genişlemenin dayandığı "son" kapı olarak ortaya çıktı. Boyutu ve böylelikle de kâr potansiyeli düşünüldüğünde eğitimin yanında, devlet hapishaneleri veya depoları, ve ulaşım ve iletişim sistemleri veya diğer sosyal hizmetler nedir ki? Peki ama tek kaygısı kâr-zarar hesabı olan şirketlerin gençlerimizi eğitme işini bu işe adanmış devlet memurlarından daha iyi yapacağına millet nasıl ikna olacak? Eğer bir şekilde "eğitim"; iş dünyası ve onun ürünleriyle ilişkili nitelikleri vurgulamak üzere yeniden tanımlanırsa işte bu imkânsız gibi gözüken şey o zaman başarılabilir. İşte o zaman elbette şirketler bu "işi" herhangi bir kamu kuruluşundan daha iyi yapabilecek durumda olur.

Sınavlara, özellikle de tektipleştirilmiş sınavlara, daha da çok sınava girin! Şirketler kâr için vardır; kâr, yıl sonunda nicel olarak ölçülebilecek toplam paradır; şirketlerin bütün etkinlikleri işte bu kâra göre düzenlenmiştir. Bugün toplumumuzda eğitim sisteminin başında olanlar sınavlara ve bu sınavlarda öğrencilerin aldığı notlara da böyle yaklaşmaya başlamışlardır. Tektipleşme, kolaylıkla sayısallaştırılabilen sonuçlar, ve bu sonuçları elde etmek için, devreye giren tüm süreçleri yeniden şekillendirme isteği hem sınavlarda hem de iş hayatında başarıya giden yolu tarif etmektedir. Peki eğitimin nasıl ele alınacağına dair henüz bir model niteliği taşıyan bu anlayışın eğitimin ne olduğunun, ne hakkında olduğunun (ve olabileceğinin) yeni bir tanımı haline gelmesi ne kadar sürecektir? Bu gerçekleştiğinde (ve bu gerçekleştiği oranda) eğitimi iş adamlarının, yani "tali" şeyler olmadan durumu idare edebilmeyi en iyi bilen insanların eline bırakmak fevkalade mantıklı bir şey olacaktır. Bu bakımdan, bilinçli bir şekilde yapılsın veya yapılmasın (ben her ikisinin de biraz geçerli olduğunu düşünüyorum), gün geçtikçe daha fazla sınavın devreye sokulması kamusal eğitimin özelleştirilmesinin zeminini hazırlamaktadır.

Bunları okuyup da hâlâ sınavların kontrolden (veya muhtemelen özelleştirmeden) çok eğitimle alakalı olduğunu ve sınav sayısındaki artışın insanların daha iyi öğrenmelerine yardımcı olmak gibi samimi bir arzudan kaynaklandığını düşünen varsa *New York Times*'ta (7 Mart, 2002) çıkan güncel bir yazı sizin için anlamlı olabilir. Bu yazıda görünen o ki, yoksulluk öğrencilerin sınavdaki notlarının düşmesinde başat bir rol oynuyor. Gazetede yayınlanan araştırmalara göre fakir çocukların evlerindeki ağır metal yaygınlığı daha düşük zeka seviyelerine yol açıyor ve çocukların odaklanma yetilerine ket vuruyor. Kalıcı bir eve sahip olamamanın sonucunda ortaya çıkan sık taşınmalardan etkilenen gençler sınavlara hazırlanmakta güçlük

çekiyorlar. Yoksulluğun diğer bir yan ürünü olarak yetersiz diş bakımından kaynaklanan bitmeyen diş ağrılarının da başarısız sınav sonuçları ile ilişkili olduğu ifade ediliyor. Bunun gibi pek çok diğer etkeni (örneğin yeterince beslenememekten kaynaklı bildiğimiz açlığı burada zikretmedik) sıraladıktan sonra yazar şöyle bir sonuca varıyor: "Sınavlardan düşük not alan yoksul çocukları gördüğümüzde bunların yoksulluk koşullarını bazen görece küçük bir maliyetle gidermenin bunların aldığı notlar üzerinde bir etkisi olabileceğini aklımıza hiç getirmememiz *şaşılacak* (vurgu bana ait) bir şey". İyi ama sınav yapma pratiğinin amacı alınan notların yükselmesini sağlamak ve iyi bir eğitim sağlamak mı ki bu durum "şaşırtıcı" olsun? Yok eğer sınavların temel amacı kontrolü en üst seviyeye taşımak ve bu kontrolü kabullenmeyi öğretmek ise öğrencilerin bu sınavları alırken yaşadıkları özel engeller tamamen gündem dışı kalmak durumundadır. Peki hangisi? Eldeki verileri inceleyin, kararınızı verin. (İşte size girmeye değer bir sınav.)

V.

Ne yapmalı? Veya, daha somut olarak, tüm bunların varlığında öğrenciler ne yapmalı? Öncelikle, eğer bütün sınıf bu yönde tavır almıyorsa sınavlara girmemezlik yapmamalılar ve okulu bırakmamalılar. Eğitimin içindeki ve toplumun diğer alanlarındaki güç ilişkileri düşünüldüğünde bunun intiharvari bir seçim olacağı açıktır; ve intihar hiçbir zaman iyi bir siyaset olmamıştır. Bunun yerine eğitimin ve özellikler de sınavların kapitalizmdeki rolü hakkında daha fazla şey öğrenerek *daha iyi* öğrenciler olmalılar. Hâkim sınıfın bencil ve manipülatif çıkarları ile öğrencilerin eğitimsel ve gelişimsel çıkarları arasındaki çelişki hiçbir zaman bu son sınavlar üzerinde yürütülen tartışmalarda olduğu kadar keskin bir açıklıkla ortaya çıkmamıştı. Her yaştan öğrenciler bu tartışmanın içine daha

fazla dahil olmalılar ki genç insanların kendilerine yönelik tahakkümün kaynağına ve hakiki bir insan toplumunun yaratılması için diğer ezilen gruplarlarla birleşme imkânına yönelik bilinçlenmeleri artabilsin.

Tüm bunların ötesinde ONLARIN az BİZİM ise çok olduğumuzu hatırlayalım. Öte yandan unutmayalım ki bizim sayıca çokluğumuz, ancak insanlar, üzerinde uzlaşılan hedefler için örgütlendiğinde ve birlikte çalıştığında bir işe yarar hale gelebilir. Her şey bugünün gençliğinin bu sınavda bizim kuşaktan daha iyi yapmasına bağlı; zira bunda kötü not almanın bedeli hiç bu kadar ağır olmamıştı. Peki başaracaklar mı? Başka şansları var mı ki?

BASKETBOLUN FELSEFESİ: KAPİTALİZM, DEMOKRASİ VE SOSYALİZME DAİR

✸

2005

Basketbolun kuralları yıllar içinde defalarca değişti; bu bakımdan eğer ben de bu harika oyunu daha iyi hale getirmeye yönelik birkaç değişiklik önerirsem buna kimse itiraz etmez herhalde.

İlk olarak, sadece bu oyunu seyretmeye gelenlerden değil onu saha içinde oynayanlardan da katılım ücreti alırdım. Kim daha çok öderse o kadar oyun içinde kalır.

İkincisi, atılan her şut için para alınmalı; şut ne kadar kolaysa, fiyatı da o kadar fazla olmalı.

Üçüncü olarak, fauller mevzuuna gelirsek, hakemlere para vermek serbest olmalı ki size faul vermesinler (yürümek veya hatalı top sürme de bu şekilde serbestleşebilir).

Dördüncüsü ve belki de en önemlisi, potaların her iki takım için de aynı yükseklikte olmasını bana kimse açıklayamaz. Fazla para ödeyen takıma potasını aşağıya çekme hakkı tanınmalı; bunun iki katı para öderse de diğer takımın potasını yükseltme şansına sahip olmalı.

Mevcut kuralların varlığında, uzun boylu olan, kendini daha iyi koordine eden, hızlı koşabilen ve daha yükseğe zıp-

layabilen oyuncular her türlü avantaja sahip oluyorlar. Benim kurallarım geldiğinde bu insanların sahip olduğu avantajlar gidecek, yerine şimdiye kadar basketboldan hiç nasibini alamamış başka bir grup insanın istifade edeceği başka avantajlar gelecek. Bu yeni insanlar kim diye sorarsanız: zenginler. Benim kurlarım sayesinde zenginler kazanmak için gerekli olan tüm "yeteneğe" sahip olacak ve toplumun diğer alanlarında olduğu gibi basketbol sahasında da hiç yenilmeyecek.

Bazı okuyucuların "yok artık" dediğini duyar gibiyim. Diyeceksiniz ki "Bu nasıl olup da basketbolu DAHA İYİ bir oyun haline getirecek?" Bu, sizin bu oyun hakkında ne düşündüğünüze, ona yüklediğiniz temel amaç ve anlamın ne olduğuna bağlı olarak değişir, öyle değil mi?

Basketbolun temel olarak yaptığı şeylerden birisinin bizim eğlenmemizi sağlamak olduğu kesin. Fakat, diğer bütün oyunlar gibi, basketbol da, toplumun nasıl işlediğine ve -bazen örtük, çoğu zaman da açık bir şekilde- böyle bir toplumda nasıl öne geçebileceğimize dair sadeleştirilmiş bir model sunar. Bunu kendi kuralları ve bu kurallara uyan (veya bu kurallara uyanları takip eden) insanların yaptıkları ve deneyimledikleri şeyler vasıtasıyla ve aynı zamanda bu deneyimlerin hayatın geri kalanında da geçerliliği olduğuna dair insanların bu oyun sayesinde düşünmeye teşvik edildikleri bazı önkabuller içerisinden yapar. O zaman basketbol eğlenmekle olduğu kadar öğrenmekle de ilgilidir. Eğitim basketbolun derindeki manasını oluşturan unsurlardan biridir. Bir öğretmen olarak basketbol gibi oyunların pedagojik işlevini çok ciddiye alıyorum. İyi ama mevcut haliyle basketbol bize içinde yaşadığımız dünyanın ne derece doğru bir tablosunu sunuyor? Şöyle söyleyelim, patronunuzun ya da ev sahibinizin faul yaptığını bir söyleyin bakalım, ne oluyor!

Oyunlar, elbette, insanları, içinde yaşadıkları toplumu sistematik bir şekilde yanlış anlayacak şekilde sosyalleştirme işini

okullar, kiliseler, aileler, medya, hükümet ve piyasa ile birlikte yürütüyor. Fakat bunlar arasından sadece oyunlar, bize öğretikleri şeyleri yarattıkları hazzın arkasına saklamayı becerebiliyor. Eğlencenin eğitimin parçası olamayacağı inancının varlığında, oyunlar, (ki eğitim okullardan, okumadan ve sınavlardan ibaret bir şey gibi anlaşılır) diğer sosyalleşme araçlarına yöneltilen eleştirel incelemelerden nasibini alamamıştır. Diğer yandan eğer haz anlarında edinilen fikirlerin hem öğrenmesi kolay hem de vazgeçilmesi zor ise -ki ben öyle olduğunu sanıyorum- o zaman basketbola SADECE bir oyun gibi yaklaşmak devasa boyutta bir ideolojik teslimiyete işaret etmektedir.

Basketbol için önerdiğim bu yeni kurallar bunu tümden değiştirebilir. Benim önerdiğim basketbol versiyonunu izleyen veya oynayan insanlar artık seri, çevik ve azimli olmanın, takım oyununun ve fair play'in gerçek hayatta da kendilerine başarı getirmesini ummayacaklar, bunun yerine toplumumuzun nasıl işlediğine dair bir şeyler öğrenecekler—$$$$$$$$$. Basketbolu benim koyduğum kurallara göre oynamak, insanları geleceğin nelere gebe olduğu konusunda yanlış bir şekilde eğitmektense, kapitalist toplumdaki yaşama ve en sonunda da adaletsiz ve ezici buldukları şeylerin defterini dürmeye hazırlayacak. Kabul ediyorum, bu haliyle oyun eğlencesinden bir şeyler kaybedecektir, fakat süreç içerisinde "Umudunu diri tut" şeklindeki saf ezber, yerini "İstediğin değişimleri yaratabilmek için örgütlen" şeklindeki siyasi çağrıya bırakacak.

Bu noktada, bazı okuyucular muhtemelen eğer basketbol bu kadar kötü bir eğitim veriyorsa, o zaman onu belki de tamamen ortadan kaldırmak gerekir diye düşünecektir. Bu oyunda aynı derecede önemli ve aynı derecede örtük, fakat bu kez tamamen olumlu bir anlam bulmuyor olsaydım buna katılırdım. Bunun ne olduğunu görmemiz için öncelikle şunu sormamız gerekiyor: Hem oyuncuların hem de izleyicilerin basketbolda en hoş-

larına giden şey nedir? Zannetmiyorum ki smaçlar ve hatta zor atışlar olsun. Çoğumuzu basketbolda asıl heyecanlandıran iyi takım oyunu, yani topun hareketleri tam bir eşgüdüm içerisindeki üç, dört veya beş oyuncu arasında gidip gelmesi ve sonra da bunun ödülünün, topun potaya temiz bir şekilde gitmesiyle alınmasıdır. Her oyuncunun becerisi, oyunu okuyabilmesi ve zamanlaması hepsi devrededir; ama bunlar ancak her birinin hareketlerinin bir grubun hareketi halini almasıyla, yani tek tek oyuncuların değil onların oluşturduğu takım merkezde olunca "işe yarar" hale gelir. Fiziksel ve zihinsel enerjimizi işbirliğine dayalı bu tür başarılı edimlere verdiğimizde çok tatmin olmuş hissederiz. Bu aynı zamanda eşine az rastlanır bir durumdur; zira böylesine yoğun bir işbirliğini icra etmek ve bunun meyvelerini hemen ve açık bir şekilde almak hayatın pek az alanında mümkündür. Hem oyuncular hem de seyirciler için bunlar bir anda gözüküp aynı hızla kaybolan harika bir şeyin, bir cemiyet idealinin anlık görüntüsünün yakalandığı ütopik anlardır.

Eğer basketbol bize bir tür ütopyacı anlar sunuyorsa, daha fazlasının açlığını neden hissetmiyoruz? Bence hissediyoruz ama çoğumuz bunu açığa vuramıyor. Bizi bu kadar havalara uçuran şeyin ne olduğundan tam emin olamadığımızdan hayatımızın geri kalanında tam olarak neyin eksik olduğunu tespit etmekte de güçlük çekiyoruz. Esasında basketbol bu anların her ikisini de içinde barındırır. Bunlar bir yandan birbirleriyle diğer yandan da aynı derecede oyunun oynandığı toplumun kanunları ve âdetleri ile çarpıcı bir çelişki içerisindedir. Birincisi, yani basketbola bir eğitim olarak yaklaşmak ve onun toplumun nasıl işlediği ve böyle bir toplumun ötesine nasıl geçileceği konusundaki rolünü ciddiye almak basketbolu gerçek hayata daha fazla benzetmeye çalışma çağrısı içeriyordu. O zaman önümüzde şu iki seçenek bulunuyor: ya toplumu olduğu gibi koruyup yukarıda yapmayı denediğim gibi basketbo-

lun kurallarını değiştireceğiz (böyle yapmak muhtemelen bu oyunun oynanmasını daha az eğlenceli hale getirecektir), ya da basketbolu olduğu gibi koruyup, toplumu radikal bir şekilde değiştireceğiz (bu, eğlenceyi aynı düzeyde tutacak belki daha da artıracaktır). Eğer tutarlılığımızı korumak ve sürekli hayal kırıklığına uğramaktan kurtulmak istiyorsak bu durumu, yani basketbolun bir yandan zayıf bir eğitim verirken aynı zamanda üzerinde düşünülmemiş ütopyacı özlemleri kışkırtması durumunu, olduğu gibi bırakmayı seçemeyiz. Basketbolu, hayata daha benzer hale getirmek için ne yapılması gerektiğini zaten en başta belirtmiştim. Peki ama hayatı basketbola benzetmek neyi içermektedir?

Basketbol oyununda idealize ettiğimiz işbirliği sorunsuzca işleyen herhangi bir demokrasi için elzemdir; aynı zamanda hâlâ "demokrasinin" Abraham Lincoln tarafından yapılmış şu en iyi tanımının merkezinde yer almaktadır: "İnsanların, insanlar tarafından ve insanlar için yönetilmesi". Bizler, ABD'de bir çeşit demokrasiye sahibiz, ama onun uygulanabildiği siyasal alanda bile, Florida'daki son olayların ve dönen büyük paraların seçimler üzerindeki utanç verici etkisinin de gösterdiği gibi, kapsam açısından oldukça sınırlı ve ciddi anlamda kusurlu olduğunu belirtmek gerekir. Bu ve daha bunun gibi pek çok özelliğine rağmen, yine de siyasal olarak bir çeşit demokrasiden istifade ettiğimizi söyleyebiliriz. Öte yandan hayatımızın iş, eğitim, kültür, sağlık, barınma ve iletişim gibi diğer önemli alanlarında ne yapmamız gerektiğini, üzerinde denetim sahibi olamadığımız az sayıdaki insan bize söylemektedir. Bu alanlarda ne hesap sorabilme, ne seçim, ne de karar alma sürecine katılabilme söz konusudur. Ne işbirliği yapabilme ne de işbirliği ile birlikte gelen gücü ve doyumu deneyimleyebilme şansına sahibiz. Bu alanlarda toplumsal etkileşimlerimiz üzerinde demokrasiden çok bir tür feodal ilişkiler hâkim olmuş durumda. Bir şeyleri kaçırıyor olabilir miyiz? Emin olun öyle. Basketbolda iyi bir takım çalışmasına dahil olduğumuzda ya da bunu sadece izlediğimizde

aldığımız yoğun haz, içimizde bir yerlerde bu eksik kalan şeyi bildiğimizi ve hatta böyle pozitif hisleri deneyimleme fırsatlarını sunacak bir hayatın özlemini çektiğimizi gösteriyor.

Bir komedyen ve aynı zamanda siyasal aktivist olan Dick Gregory şöyle demişti: "Eğer demokrasi bu kadar iyi bir şeyse, o zaman daha fazlasına sahip olalım". Bu kadarı yeterince açık gözüküyor. Böyle bir şey olsa, insanların işbirliği yapma ve bu işbirliğinin getireceği psişik faydalardan istifade etme fırsatları kesinlikle artardı. Fakat "demokrasiyi hayatın her noktasına kadar genişleten" bir toplum, nasıl bir toplumdur? Bir zamanlar Amerikan Sosyalist Partisi'nin lideri olan Protestan papazlarından Norman Thomas'a göre işte bu sosyalizmin olabilecek en iyi tanımıdır. Basketboldaki bahsettiğimiz en derindeki, en gizli ve en içteki anlam, basketbolun yanlış yönde eğitim ile ütopik ideal şeklindeki çelişkili fonksiyonlarının altında yatan ve bunları açıklamaya yardımcı olan şey de bu, yani sosyalizm olmasın sakın. Ne yazık ki bugün basketbolda takım çalışmasına bayılan ve bu basketbol sevgisinin arkasında, gizli bir şekilde, hayatta daha fazla işbirliği olması arzusunu ve böylelikle de toplumun genelinde demokrasinin yayılması ihtiyacını hisseden insanların ancak çok az kısmı istedikleri ve ihtiyaç duydukları şeyin aslında sosyalizm olduğunu kabul edebilecektir. Çoğu için bu terim sosyalizmin kök salamayacağı kadar fakir olduğu birkaç Üçüncü Dünya ülkesindeki ve bu konuda hakikatleri anlatamayacak kadar zengin patronlara sahip kendi kapitalist medyamızdaki (gerçi kapitalist olmayan bir medya var mı ki?) sosyalizm karikatürleri tarafından lekelenmiştir. Madem basketbolun en derindeki manası sosyalizmdir, o zaman "ne yapmalı" sorusuna yönelik tartışmamızda "sosyalizm" teriminin yerine "basketbol" terimini kullansak ne değişir ki?

Amacımız ne mi? Bütün yaşamı basketbol kadar ilginç, adil, dayanışmacı ve bir o kadar da eğlenceli hale getirmek.

Basketbolun kuralları ve oyun biçimi böyle bir toplumdaki hayat için bize mükemmel bir eğitim sunabilir.

Sloganımız ne mi? "Dünyanın tüm basketbol oyuncuları birleşin; koçlarınızdan, patronlarınızdan ve ev sahiplerinizden başka kaybedecek hiçbir şeyiniz yok". Tadını çıkarmaya değer bir oyun –ve bir dünya– var kazanacak.

YAHUDİ HALKINDAN AZLİME DAİR MEKTUP

✸

2005

> Bazen elimizi taşın altına sokmalıyız. İnsan yaşamı tehlike altında, insanlık onuru darboğazdayken, ulusal sınırlar ve hassasiyetler geçersiz hale gelir. Ne zaman bir yerlerde kadınlara veya erkeklere ırkından, dininden veya siyasi görüşlerinden ötürü zulmediliyorsa, o yer –o anda– evrenin merkezi haline gelmelidir.
>
> (Elie Weisel, Nobel Barış Ödülü teşekkür konuşması, 10 Aralık 1986).

Ölmeden hemen önce veya ölüme çok yakın olduğunuza inandığınız bir anda son düşünceniz ne olurdu, hiç merak ettiniz mi? Ben merak edenlerden biriyim; ve birkaç yıl önce yaşam tehlikesi olan bir ameliyat için bıçak altına yatmadan hemen önceki dakikalarda bunun cevabına eriştim. Hemşireler sedyemi ameliyat odasına doğru sürerlerken bilincimde, bir anda, beklenileceği gibi ölüm korkusu değil bir Yahudi olarak ölme fikrinin yarattığı berbat endişe peydah oldu. Hayatımın, artık kendisiyle özdeşleşemediğim bir halka hâlâ göbek bağı ile bağlı olarak son erecek olması beni dehşete düşürmüştü.

Bunun benim "son" düşüncem olarak ortaya çıkması o an beni fazlasıyla şaşırtmıştı, ve hâlâ da şaşırtıyor.

Bu ne anlama geliyordu... ve neden bir halktan kopmak bu kadar zor? Ben, hiç sinagoga gitmeyen, koşer'e* riayet etmeyen, fakat evde çoğu zaman Yidiş** konuşan ve kendilerini Yahudi sayan Rus Yahudisi bir anne babanın oğlu olarak Milwaukee'de dünyaya geldim. Dört yıl İbrani okulunda okudum ve sonrasında da Bar Mitzvah*** törenim yapıldı. Böyle bir çocukluk geçirmiş biri olarak, 16-17 yaşlarına gelip de ateist olana kadar, belli belirsiz bazı Yahudi inançlarına bağlı kaldım. Ateist olduktan sonra dahi, her ne kadar bunu artık tanımlamam gittikçe güçleşiyorduysa da, kendimi bir şekilde Yahudi olarak görüyordum. Arkadaşlarımdan bazıları siyonist olmuşlardı. Fakat, her ne kadar kısa bir süreliğine siyonist bir gençlik kulübünde basketbol oynamış olsam da beni davalarına devşirmekte pek bir mesafe katedemediler. Sanırım bunun başlıca nedeni bu davanın sac ayağını İsrail'e taşınma çağrısının oluşturmasıydı. Yine de bu dönemde Holokost ve dünyanın değişik yerlerinde Yahudilere yapılan eziyetler konusunda öğrendiklerim bir Yahudi anavatanı fikrine sempati duymama yetmişti. Fakat bunun, her zaman söylediğim gibi, orada halihazırda yaşamakta olan Filistinlilerle bir tür anlaşmayla gerçekleşeceğini varsayıyordum.

Bir sosyalist ve enternasyonalist olmam 1960'lerin ortasında, Wisconsin Üniversitesi'nde öğrenciyken gerçekleşti. Milwaukee, en azından benim dönemlerimdeki Milwaukee,

* *Koşer*: Bazı yiyeceklerin yenmesini yasaklayan Tevrat kaynaklı Yahudi dieti. *-çev.*

** *Yidiş*: Özellikle Almanya, Doğu Avrupa ve Rusya'daki Yahudiler arasında kullanılan daha çok Almancanın etkisindeki İbrani alfabesiyle yazılan dil. Doğu Avrupa Yahudilerine yönelik Nazi soykırımı sonucunda kullanımı azalmıştır. *-çev.*

*** *Bar Mitzvah*: Yahudiler arasında, erkek çocukların 13 yaşına gelmesiyle yapılan "buluğ çağına" giriş töreni. Bu yaştan sonra erkek çocuklar olgunlaşmış kabul edilerek dinin gereklerinden sorumlu tutulur. Aynı tören kızlar için 12 yaşına basılınca Bat Mitzvah adıyla yapılır. *-çev.*

bir tür taşraydı. Madison ise bana dünyanın her tarafından gelen insanlarla tanışma fırsatları sunuyordu, ben de bunların tadını çıkarıyordum. Sanırım oradaki ilk yılımda her türlü yabancı öğrenci organizasyonuna ve sayısı çok da az olmayan ilerici siyasi kulüplere katıldım. İsrail/Filistin meselesine dair pek çok şey duyduğum yer de Madison'dur. Fakat bu kez burada meseleyi Milwaukee'den gelme bir Yahudi olarak değil, Yahudilerin ve Arapların eşit bir parçası olduğu bir insanlık camiasının parçası, bir enternasyonalist olarak öğreniyordum.

Daha sonraki yıllarda, İsrail ve Filistinliler arasındaki çatışma kötüden daha kötüye ve daha sonra da iyice kötüye doğru gittikçe, iki sürpriz gelişme cereyan etti (en azından benim için sürprizdi bu gelişmeler). Her iki tarafa da adilane davranmak için elimden geleni yapsam da kendimi gittikçe İsrail karşıtı bir konumda buldum. Halbuki içlerinde kendilerini hiçbir zaman siyonist addetmemiş bazı Yahudi arkadaşların da bulunduğu pek çok Amerikalı Yahudi o dönemde İsrail davasının hevesli destekçileri olmuşlardı. 1980'lerde, ilk *intifada* ile birlikte İsrail'in Filistinlilere karşı baskısı ve kibri öyle kötü bir noktaya gelmişti ki böyle suçları işleyenlerle ve Amerikan Yahudilerinin yaptığı gibi tüm bunlara kılıf uyduranlarla aynı halkın bir parçası olmak beni daha o zamanlar irkiltmişti. Şimdi ise durum öyle bir noktaya ulaştı ki, Yahudilikten azlimi isteyecek duruma geldim. Sorun bunun nasıl yapılabileceği? Bir kulübü, bir dini (din değiştirebilirsiniz), bir ülkeyi (başka bir ülkenin vatandaşlığını alır, gider orada yaşarsınız) ve hatta bir cinsiyeti (güncel tıbbın olanaklarından yararlanırsınız) bırakabilirsiniz, ama içine doğduğunuz bir halktan nasıl koparsınız? Kiliselerinin eylemlerinden rahatsızlık duyan bazı Fransız Katoliklerinin Papa'ya vaftizlerini geçersiz kılacak bir belge istemiyle mektup yazdıkları söylenir. Bu bana yol gösterir mi acaba? İyi ama ben

kime yazacağım? Ve ne talep edeceğim? Düşündüm, ve sonunda *Tikkun*'a* yazmaya ve sesimi duyurmalarından başka hiçbir şey istememeye karar verdim.

Şimdiye kadar söylediklerime bakarak kimileri beni kendinden nefret eden bir Yahudi olarak görüp kaale almayabilir; ama bu doğru olmaz. İlla bir şey olacaksam, ben kendini çok seven bir Yahudi olabilirim, fakat içimdeki çok sevdiğim Yahudi, Diyaspora Yahudisidir. Şu, 2000 yıldır sahiplik iddiasında bulunduğu hiçbir ülke olmadığı için kutsanmış Yahudi. Bunun pek çok acı sakıncaları da beraberinde getirdiği herkesin malumu. Fakat bunun aynı zamanda öyle muazzam bir faydası da var ki, geri kalan her şey onun yanında küçük kalıyor. Bulundukları her ülkede "dışta" kalmak ve dünyanın her yerindeki "dışta kalanların" oluşturduğu ailenin bir parçası olmak Yahudilerin, genel olarak, milliyetçiliğin bütün biçimlerindeki çirkinliğin kaynağı olan ahmakça önyargılara daha az bulaşmalarını sağlamıştır. Yaşadığın ülkenin tam ve eşit bir yurttaşı olamadığın zaman, bir dünya vatandaşı olursun ya da kendini öyle görmeye başlarsın. Hatta bunun ne anlama geldiğini netleştiren kavramlar icat edilmeden çok daha önce böyle hissedersin.

Diyaspora Yahudilerinin çoğunun böyle düşündüğü iddiasında değilim, ama bazılarının böyle düşündüğü (böyle düşünenler arasında en bilinenleri Spinoza, Marx, Freud ve Einstein) ve diğerlerinin de böyle düşünme fırsatının ve eğiliminin yaşadıkları ülkede deneyimledikleri reddedilmişlik deneyiminden geldiği bir gerçek. Yahudilerin yaygın olarak insandan aşağı varlık muamelesi görmesi bile böyle bir evrenselci tepkiyi kışkırtmıştır. Yahudiler, kendilerine verilen her fırsatta veya bu fırsat verilmediğinde sessizce, kendilerini

* *Tikkun*: İlerici Yahudilerin çıkardığı bir dergi. *-çev.*

ezenlerle aynı Tanrının çocukları olarak, ortak bir insanlığı paylaştıklarını ve bunun her şeyden önde geldiğini savunmuşlardır. Yahudilerin her zaman ve her yerde kozmopolit ve gerektiğinden az yurtsever olduklarına dair antisemitist suçlama hiç değilse bu yönüyle bir doğruluk içermektedir.

Bugün elbette, bu pozisyonda olan Yahudilerin sayısı fazla değil. 1990'da verdiği bir röportajda İngiltere'nin en ünlü entelektüeli ve siyonisti İsiah Berlin, Fransız filozof Alexander Kojeve ile yaşadığı bir diyaloğu şöyle aktarır. Söylediğine göre Kojeve kendisine şöyle söylemiştir: "Sen bir Yahudisin, Yahudi halkı belki de şimdiye kadar yaşamış halklar arasında en ilginç tarihe sahip olanı. Şimdi tutup Arnavutluk mu olmak istiyorsun?" Berlin ise şöyle yanıt vermiş: "Evet, öyle. Bizim hedeflerimiz açısından, Yahudiler açısından Arnavutluk ileriye atılmış bir adımdır".[1] Bu, kültürel derinliğe sahip bir liberal, bir ateist, İngiltere'de hiçbir dönem herhangi bir antisemitizmle karşılaşmadığını iddia eden ve milliyetçilik ve onun yol açtığı belalar konusunda epey şey yazmış birisi için şaşırtıcı bir cevap. Berlin için onun tüm bu saydığımız özelliklerini aşan şey insani bir ihtiyaç olarak, aidiyet; onun anladığı şekliyle de sadece bir gruba değil, aynı zamanda belirli bir yere aidiyet ihtiyacı. Ona göre kendi ülkeleri olmayan Yahudiler geçmişte her türlü baskıya maruz kaldılar ve her uzun sürgüne eşlik eden o kuşatıcı hasretten nasiplerini fazlasıyla aldılar. Berlin'in Yahudiler için istediği tek şeyin onların bir anavatana sahip "normal bir halk" olmalarına izin verilmesi olduğunu yineleyip durmasının, buna bu kadar düşkün olmasının nedeni de bu. Berlin tıpkı diğerleri gibi "normal bir halk" olmak istiyordu. Evet, tıpkı Arnavutlar gibi.

1 Rochelle Furstenberg, "Reflections of a Zionist Don", *The Jerusalem Report* (Ekim 1990), s.51.

Öte yandan bu noktada iki sorunun sorulması gerekiyor: 1) Acaba Berlin'in temel önermesini teşkil eden, bir yere ait olmaya yönelik doğal dürtü ulusal devlet dışında başka bir şey tarafından tatmin edilemez mi?, ve 2) Arnavutluk gibi olmakla (hatta büyük Arnavutluk gibi olmakla) Yahudiler, diyasporadaki Yahudiliğe içkin bundan çok daha değerli olan bir şeyden vazgeçmek zorunda kalmazlar mı? Eğer, diğer insanlarla güçlü bir bağ kurmak zihinsel ve duygusal sağlığımız için gerekliyse –ki ben öyle olduğuna inanıyorum– bu ihtiyacı sadece kendi topraklarında yer tutan ulusal grupların doyurabileceğine inanmanın hiçbir gerekçesi yok. Bunu herhangi bir ülkeyle özel bağları olmayan ırk, din, cinsiyet, kültür, siyaset ve sınıf temelindeki gruplar da pekala başarabilir. Siyahlar, Katolikler, gayler, masonlar ve sınıf bilincine sahip işçiler kendilerini ulusal sınırlara hapsetmeden bu ait olma ihtiyacını doyurabilen insan gruplarından sadece bazıları. Bu amaca yönelik diğer bir yolu ise bize aynı türün üyesi olmak sunuyor. Bu kadar geniş bir seçenek aralığını düşündüğümüzde, hangi gruba ya da gruplara katılacağımız veya neyi birincil kimliğimiz olarak alacağımız büyük ölçüde yaşadığımız zaman veya yerde neyin müsait olduğuna, bu grupların en yakıcı sorunlarımızı nasıl çözümlediğine (veya çözümleme vaadinde bulunduğuna) ve sosyalleşme biçimimiz doğrultusunda bu grupları nasıl gördüğümüze bağlıdır.

Bir anavatan elde etmekle neyi kaybedeceğimize gelince, şunu kabul etmek gerekir ki siyonizm de diğerleri gibi bir milliyetçilik biçimidir; ve milliyetçiliğin –Albert Einstein gibi buna sempatiyle yaklaşan gözlemcilerin teslim etmek zorunda olduğu gibi– her zaman bir bedeli vardır. Her Yahudi, Einsten'a yeni bağımsızlığına kavuşmuş Yahudi devletinin

başkanlığının önerildiğini bilir ama onun neden bu teklifi geri çevirdiğini çok az insan anlayabilmiştir. Yahudilerin diğerleri gibi "normal" bir halk olmasını isteyen Berlin'in tersine Einstein şöyle yazmıştır: "Benim Yahudiliğin asli doğasına dair farkındalığım, ne kadar mütevazı boyutta olursa olsun sınırları, bir ordusu ve dünyevi bir iktidara sahip olan bir Yahudi devleti fikrini kabul etmekte zorlanıyor. Yahudiliğin kendisine içten verilen bir zarardan mustarip hale gelebilecek olması beni korkutuyor; kendi içimizde doğabilecek ve şimdiye kadar bir Yahudi devleti olmadan da güçlü bir şekilde mücadele ettiğimiz dar bir milliyetçilikten gelebilecek bir zarardan bahsediyorum". Bugün kim Einstein'ın bu endişesinin haksız olduğundan şüphe duyabilir ki?[2]

Bütün milliyetçilikler gibi siyonizm de grup içindeki üyeleri etkisi altına alan bir aşırı üstünlük hissiyatına ve diğer grupların üyelerine karşı neredeyse aşağılamaya varan bir kayıtsızlığa dayanır. Yahudilerin dünya tarihine girişleri tam bir "chutzpah" (bunun için bence artık yeni bir sözcük bulunması gerekir) eseridir. Önce tek bir Tanrı'nın dünyayı herkes için yarattığına, daha sonra da en iyi kendi bileceği nedenlerle Yahudileri özel bir halk olarak "seçtiğine" inanmışlardır (Hristiyanların ve Müslümanların bu düzendeki böyle aşağı bir statüyü neden güle oynaya kabul edeceklerini sandıklarını hâlâ anlayabilmiş değilim). siyonistlerin yaptığı şey bu "chutzpah" hamlesini Tanırının emirlerinin de üstüne taşımak oldu. Yahudiler kendilerinin Tanrı'nın emirlerini tüm insanlık adına almak için "seçilmiş" olduklarına inandıkları bir durumda,

2 Albert Einstein, "Our Debt to Zionism", *Ideas and Opinions* (Modern Library, N.Y., 1964), s.6. Ben Gurion'ın Einsten'a İsrail'in başkanlığının önerilmesine dair görüşü de kayda değerdir. Yanındaki arkadaşına şöyle demiştir: "Söyle bana 'evet' derse ne yapacağız. Bu mevkiyi ona önermek zorundaydım, çünkü başka türlüsünü yapmak imkânsız. Fakat kabul ederse yandık demektir". Fred Jerome, *The Einstein File* (St. Martin's Press, N.Y., 2002), s.111.

öyle görünüyor ki siyonistler de bu emirlerin ulusal çıkarlarla çatıştığı her durumda onları ihlal etmek için "seçilmiş" olduğuna inanıyorlar. Böyle bir durum tüm insanların özünde eşit olduğuna dair inanca alan tanır mı hiç?

Kuşkusuz, eski çağdaki İbraniler Tanrıdan sadece kanunlarını değil aynı zamanda, belirli bir toprak parçası için vaat de aldılar. Tabii bu toprak vaadi Yahudilerin bu kanunlara uymasıyla ilişkilendirilmişti. Bu kanunlar arasında en önemlisi Tanrı'nın da defalarca atıf yaptığı putperestliğin yasaklanmasıydı. Yahudiler her ne kadar *Yehova*'nın herhangi bir şekilde putunu yapmamış olsa da, putperestlik konusundaki sicilleri- muhtemelen Tanrı'nın temsilinin önündeki sınırlamaların bir sunucu olarak komşularıyla kıyaslandığında daha kabarıktı. Neredeyse 3000 yıldan beri Yahudilik putperestliğe karşı kaybetmeye yazgılı olduğu bir kavga yürütüyor. Kaybetmeye yazgılı, zira, Kudüs'teki tapınak, süslü harflerle yazılmış Tevratlar ve artık cisimleşmiş ve gittikçe Tanrı'yla kurulan ilişkinin ve bu ilişkiyi temsil eden ahlaki kaidelerin yerini almaya başlamış İsrail toprakları söz konusu. Fakat bu kaidelerin hepten feda edilmesi ilk defa siyonizmle, yani bu toprak tapınmacılığının günümüzdeki versiyonuyla birlikte gerçekleşmiştir. Yani Altın Buzağı putunun modern versiyonu Musa'yı 10 Emir tabletlerini parçalama zahmetinden, bunu bizzat kendisi yaparak, kurtarmıştır.* Bugünün çoğu siyonistinin babalarının inandıkları Tanrı'ya inanmamaları onların

* Bertell Ollman, burada, Türkiyeli okuyucuların yabancı olabileceği, Tevrat'taki "Altın Buzağı" mitine göndermede bulunan bir metaforu devreye sokuyor. Bu mite göre Musa 10 Emir'i almak üzere Sina Dağı'na çıkıp uzun süre kaldıktan sonra cemaatine geri döndüğünde onları Harun'un yaptığı altın bir buzağı putuna tapar vaziyette bulur. Bunun üzerine çok sinirlenerek üzerinde 10 Emir'in yazılı olduğu taş tabletleri kırar ve yenilerine almak için tekrar dağa gider. Burada Ollman, bahsettiği "putperestliğin" günümüzdeki versiyonunun zaten 10 Emir'i de yıkıp geçtiğini, o yüzden alaycı bir ifadeyle Musa'ya da yapacak iş kalmadığını anlatıyor. *-çev.*

Eretz İsrail'i (İsrail diyarını -*çev.*) yeni bir Tanrı'ya dönüştürmelerini kolaylaştırmıştır. Putperestlik sürmektedir. Bugün sadece tek fark milliyetçi içeriğine hiçbir evrenselci iddianın bulaşmasına izin verilmeyen Tanrı'nın yasalarının bir komite tarafından yazılıyor olmasıdır. Eğer bu aşırı milliyetçilik normal ise -ki bu Spinoza, Marx, Freud ve Einstein'ın tamamen anormal olması anlamına gelir- o zaman sanırım Berlin sonunda normal halkına kavuşmuş demektir.

Siyonizmin, her milliyetçi hareket gibi, halk ile onun toprağı arasındaki bağı verili kabul etmesi, aynı zamanda duruma dair her türlü akılcı tartışmayı imkânsız kılan bir tür mistisizm ile bezenmiştir. Bu Tanrı'nın atalarıyla bir "emlak" anlaşması yaptığına inanan dindar siyonistler için geçerli olduğu kadar toprak üzerinde "yasal" bir hak iddiasında bulunurken 200 yıllık Yahudi diyaspora geçmişini unutan (ki bunlar Yahudilerin diyasporada çektikleri cefaları sadece bu toprak iddiasına ahlaki bir haklılık katmak için hatırlarlar) seküler siyonistler için de geçerli. Bu tür yaklaşımlar 21. yüzyılın sorunlarını insani ve akılcı bir şekilde ele almaya hiç alan bırakır mı? Ahlakın ve aklın sırf kendi topluluğunun ihtiyaçlarını karşılamak için işe koşulduğu bir yerde... Siyonistlerin Filistin halkı için inşa ettiği korku tünelinin devreye girmesi sadece zaman meselesi. Eski çağ İbrani peygamberleri Yahudiler "diğer uluslara ışık" olacaklar diye tahminde bulunurken acaba bunu mu hayal ediyorlardı? Sanmıyorum. Bu diyaspora dönemindeki Yahudilerin, yani dünyada şimdiye kadar gelmiş geçmiş milletler arasında insan eşitliğine ve aklına en fazla değer veren bu halkın da, hayal ettiği şey muhtemelen bu değildi. Einstein Yahudiliğin en önemli özelliğinin "tüm insanlar arasındaki karşılıklı yardım ve hoşgörü idealine eşlik eden demokratik bir toplumsal adalet ideali" olduğunu iddia edebilmişti bir zaman-

lar ve bunu söylediğinde ona kimse katıla katıla gülmemişti.[3] Şimdi ise buna Tanrı bile güler... veya ağlar.

Eğer diyaspora tüm o maddi yetersizliklere rağmen ahlaki açıdan Yahudilerin sağlam bir yerde durmasını sağladıysa neden şimdi bu sağlam yeri terk etti? Altlarındaki zemin kayınca oldu bu. Diyasporadaki Yahudi hayatının temelini oluşturan koşullar Holokost'tan çok önce, kapitalizmin, demokrasinin ve aydınlanmanın ilerlemesi ile çözülmeye başladı. Holokost buna sadece son darbeyi indirdi. Yaklaşık 2000 yıl süren bir şey için bunu söylemek garip kaçacak ama Diyaspora Yahudiliği sadece bir geçiş dönemi oldu, ancak öyle olabildi. Kitabi Yahudiliğin içinden çıkan Diyaspora Yahudiliği, daha baştan, kaybedilen bir ülkeye duyulan nostalji ile Yahudilerin gidip yaşadıkları bütün yerlere ve buralarda yaşayan tüm insanlara yönelik, her ne kadar kısmi ve tereddütlü de olsa, bir tür ileriye dönük bağlılık arasındaki çelişki üzerine inşa edilmişti. Bir taraftan, geriye dönüp, eskiden kendilerinin addettikleri bir topluluğa ve toprağa bakıyorlar, diğer taraftan ise yüzlerini tüm insanoğluna ve diğer tüm halklardan daha fazla yayıldıkları yeryüzüne çeviriyorlardı. Ne var ki, farklı halkları ve yerleri birbirine bağlayan bağlar –kültürel, dinsel, ticari (ki bu ticaretin çoğu Yahudiler tarafından yapılırdı)– oldukça uzun bir süre, en hafif tabirle, gevşek kaldığından, yeni durumlarını mantıksal sonucuna ilerletip kendilerini dünya vatandaşı ilan etmek pek çok Yahudi'nin tahayyül edemeyeceği bir şeydi. Buna rağmen insanlığın geri ka-

3 Einstein, *Ideas and Opinions*, s.212. Einstein, eğer hayatta olsaydı bugün Filistin'deki duruma nasıl tepki verirdi diye merak edenler için şu yorumlar ip ucu sağlayabilir: "Bizim (İsrail'in) politikamızın en önemli yönünü Arap vatandaşlarının bizim aramızda tam bir eşitliğe sahip olmasını tesis etmeye yönelik hiç kaybolmayan ve apaçık arzu teşkil etmelidir... Arap azınlığa karşı benimseyeceğimiz tutum bir halk olarak bizim ahlaki standartlarımızı gerçek bir sınamaya tabi tutacaktır" (1952). *Age*, s. 111. Weisman'a mektubunda da şöyle demişti: "Eğer Araplarla yüzleşmenin ve dürüst bir işbirliğine girmenin yolunu bulmayı başaramazsak, 2000 yıldan fazla süredir çektiğimiz çileden hiçbir şey öğrenememişiz ve bizi kuşatan kaderi hak ediyoruz demektir". *Age*, s. 110.

lanına karşı eylemleri değilse bile tutumları Yahudileri, birlikte yaşadıkları ama onlardan farklı olarak bulundukları yere kök salmış diğer halklar gözünde gittikçe şüpheli hale getirdi. Bu diğer halklar Yahudileri "kozmopolitanizmlerinden" ötürü kınamaktan hiçbir zaman vazgeçmediler, ki "kozmopolitanizm" başka hiç kimse için değil ama Yahudiler için küfür niyetine kullanılır. Daha sonra ise dünyamızın kapitalizm, aydınlanma, demokrasi ve en sonunda sosyalizm ile ilişkili bir şekilde çoklu düzeyde yeniden şekillenmesi ile birlikte kendilerinin aslında dünya vatandaşı olduğunu anlayabilen ve bunu açıkça ilan eden Yahudilerin sayısı arttı.

Fakat ortaya çıkardığı yeni ilerleme fırsatları ile bahsettiğimiz bu toplumsal ve ekonomik altüst oluş ve antisemitizmin korkutucu yükselişi bir yandan pek çok Yahudiyi kendi topluluğundaki birincil kimliğini bırakıp insan soyunun bir parçası olmaya dayalı kimliği almaya yönelttiyse, diğer yandan da pek çok Yahudiyi bu gelişim halindeki kozmopolitanizmi reddedip yenilenmiş bir milliyetçi projeyi benimsemeye itti. Bu açıdan, 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın ilk dönemlerinde Yahudilerin ya sosyalist ya da siyonist olması tesadüf değildir. Bir zamanlar Yahudi halkının koşullarında herhangi bir değişikliğin olması olası gözükmüyorken şimdi iki alternatif ortaya çıkmış, halk desteğini almak için birbiriyle yarışıyordu. Birisi Yahudilere yönelik tahakkümü diğer tüm tahakkümleri ortadan kaldırarak aşmak isterken diğeri bunu Filistin'de ilk bakışta güvenli bir bölge gibi gözüken bir yere Yahudileri göndererek yapmaya çalıştı. Bu iki alternatife yol açan süreçler aynı zamanda Diyaspora Yahudiliğinin hızlı ve tedrici çözülüşünü beraberinde getirdi. Bugün Yahudilerin çoğu hâlâ "diyaspora" diye anılan İsrail dışında yaşıyor; ve bunların büyük çoğunluğu ya sosyalist ya da gövdesi gittikçe genişleyen siyonist kampa dahiller (bunların ılımlı versiyonlarını da bu kategorilere dahil

ediyorum). Geri kalanların ise bu iki kamptan birisine yönelmesi yakındır. Yani insanlığın bir bütün olarak esenliğini isteyen sosyalizmle sadece Yahudi halkının esenliğini ve İsrail'in yeniden fethedilmesini isteyen bir milliyetçilik arasındaki çelişki üzerinden bölünmüş durumdalar. Yahudilik şimdiye kadar her zaman bu uzlaşmaz projeleri sentezlemeye çalıştığından, bunların birbirinden tamamen ayrılması –medyada kendisini gösteren cilalı nostaljiyi bir kenara bırakın– Yahudiliğin sonu olarak görülebilir. Geriye kalan tek şey belki de kendilerine sosyalist ve komünist diyen eski Yahudilerle kendilerine siyonist diyen Yahudilerdir (bu siyonistler arasındaki dindar/seküler ayrımı şu noktada beni pek ilgilendirmiyor).

Eğer, ne Diyaspora Yahudiliğinin milliyetçi ve dinsel yanlarını reddeden sosyalistler ne de onun evrensel ve hümanist boyutlarını (çoğu zaman onun dinsel boyutlarını da) reddeden siyonistler gerçek Yahudi değillerse o zaman asıl tartışma bu iki gelenekten hangisinin ortak Yahudi mirasını en iyi şekilde korumayı başardığı üzerine olmalıdır. Benim görüşümce sürekli Yahudiler hakkında konuşup durmalarına rağmen Yahudilikle en az ortaklık taşıyanlar siyonistlerdir. Yahudi bilgelerinin halkımızın "uluslarara ışık olacaklar" dedikleri şeyi yapmak Filistin gençliğinin elini kolunu kırmaktan geçmiyor. Bugün İsrail'de *tsadik* (hakşinas olmak) ve *mensch* (sağlam karakterli olmak) payesini Yahudi nüfusunun çoğunluğunun yüzüne tükürdüğü az sayıda insan taşıyabiliyorsa ve *chutzpah* artık savunulamaz bir şeyin savunusu haline geldiyse o zaman elimizde bir zamanların soylu geleneğini hatırlatan pek az şey kalmış demektir.

Henüz büyüme çağındayken istenmeyen bir davranış sergilediğimde evde Yidiş konuşan annem bu davranışımı "*shandeh fur die goyim*" diyerek yani davranışımın sadece beni, ailemi değil tüm Yahudileri Yahudi olmayanlar önünde mahcup duruma

düşürdüğünü söyleyerek düzeltmeye çalışırdı. Şimdi siyonizmin suçları karşısında ve bunları her kim savunuyorsa onlara dönerek yüksek sesle haykırıyorum: Yaptığınız şey *shandeh fur die goyim* (Anne, bak, unutmadım!). Elebaşılarından neferlerine kadar hepsi de *shandeh fur die goyim.* Bir sosyalist ve eski bir Yahudi olarak geride bıraktığım Yahudi geleneğine sanırım öyle büyük bir saygım ve sevgi var ki dünyadaki diğer insanlardan, kendilerine siyonist diyen eski Yahudilerin Yahudilik adına yaptıklarını görüyor ve haklı bir şekilde nasıl kınıyorlarsa, bu geleneği de benim kadar sevip saymalarını istiyorum. Ve eğer benim bugünkü eski Yahudi statümü Yahudi-olmayan statüsüne çevirmem sadece 10 insanı (Tanrı'nın *minyan*'ı*) bile siyonistlerin Yahudilik sıfatını kaçırıp kendilerine mal etmelerine karşı uyandırıp harekete geçirecekse, böyle bir fedakârlık yapmaya hazırım.

Eğer birileri bir ateist ve komünistin Yahudi halkından kopması neden Yahudileri rahatsız etsin ki diye merak ediyorsa onlara, bana pek çok kaynaktan öğretilen bir şeyi, yani bir Yahudinin işleyeceği en büyük günahın (genellikle başka inançları benimseyerek) halkını terk etmek olduğunu belirtmek isterim. Dine karşı gelen bir üyeye bir aile genelde "*shivah*'a oturarak" (yani ona ölü muamelesi yaparak) karşılık verir. Çoğu Yahudinin böyle bir durumda hissettiği derin utanç ve kızgınlığı tarif etmek zordur, fakat muhtemelen bu, bütün Yahudileri birleştiren toplumsal bağın kuvvetiyle ve şüphesiz, Tanrı tarafından daha baştan seçilmiş olmakla ve aynı zamanda yüzyıllar boyunca aynı baskıyı paylaşmak ve bu baskıya karşı ayakta durmakla ilgili bir şeydir. Bir Hristiyan, Tanrı ile bir birey olarak ilişki kurarken, Yahudi'nin Tanrı ile ilişkisi önce, üyelerinin her birinin kusurlarından toplu halde sorumlu kılınmış kendi

* *Minyan*: Yahudilikte belirli dini törenleri gerçekleştirmek için gereken 10 yetişkin insan. *-çev.*

seçilmiş halkı ile kurduğu bağlantıdan geçer. Böyle bir güdüyle hareket edildiğinde Yahudiler kendi din kardeşlerinin yaşamda yaptığı seçimler karşısında kayıtsız kalma lüksüne asla sahip olamazlar. Çok az bir Yahudilik eğitimiyle bile bu iç bağlantı insana o kadar fazla işler ki ateist ve komünist Yahudiler bile bir Yahudi'nin halkından ayrılmasını canından bir parça kopmuş gibi karşılar. "Yahudinin" artık kabul edemeyeceğim (ve yok sayamayacağım) bir anlama gelmeye başladığı bir durumda Yahudi halkından azlimi istemek gibi kahredici bir ihtiyaç hissetmem de, şüphesiz, bir müminin sahip olması gereken hiçbir özelliği taşımamama rağmen hâlâ kendimi bir Yahudi ile, bir tür Yahudi ile özdeşleştirmem ile açıklanabilir. Ve bu aynı organik bağ, içlerinde benim en fazla eleştirdiğim ve Yahudi halkından ayrılışıma en çok sevinmesi beklenebilecek olanların da olduğu bazı Yahudilerin yaptığım eleştirinin aldığı bu biçim karşısında neden çok üzülebileceğini açıklamaktadır.

Azlimi istediğim mektubumun neredeyse sonuna geldim ve henüz Holokostu tartışmadım. Pek çok siyonist için, söylemek zorunda olduğum bu şeyleri sadece reddetmek yeterli olabilir. Bu görüşlerimi savunurken New York Şehir Üniversitesi'nin bir zamanlarki rektör yardımcısı Joe Muprphy'nin Yahudi annesi hakkında anlattığı bir hikâyeyi paylaşmak istiyorum. Annesi ona hep şöyle dermiş: "Joe, iki tür Yahudi vardır. Birincisi tarifi imkânsız Holokost vahşeti karşısında bunun halkımızın başına bir daha gelmemesinden emin olmak için ne gerekiyorsa yapacağına dair ant içerek tepki gösterenler. İkincisi ise bu korkunç olaydan kendileri için gereken dersleri çıkarıp böyle bir şeyin bir daha herhangi bir yerdeki, herhangi bir halkın başına gelmemesi için her şeyi yapmak zorunda olduklarını anlayan insanlar". "Joe" diye devam ediyor annesi, "bana her zaman ikinci türdeki Yahudilerden biri olacağına söz vermeni istiyorum". Joe o gün verdiği o sözü hep tuttu.

Pek çoğu siyonistlerden oluşan ve bu yüzden de benim dilimde aslında "eski Yahudiler" olan kişiler Holokost'un kendisini bir kulübe dönüştürerek onun vasıtasıyla da Filistinlilere yapılanları eleştirme cüretini gösteren herkesi hırpalama utanmazlığını yapacak kadar ileri gittiler (Normal Finkelstein'ın *Holokost Endüstrisi*'ne bakmak lazım). Siyonizmin eleştirisi ne kadar yumuşak ve haklı olursa olsun antisemitizimle eşitlenmeye başladı. Bu da antisemitizmi, aslında Holokost'un sorumluluğunu bazı açılardan üzerinde taşıyan ve yeni bir Holokost'un beklentisinde olanların diline pelesenk etti. Antisemitist suçlaması çok ağır bir suçlama ve pek çok potansiyel eleştiriyi susturmak için birebir. Bu bakımdan Holokost'a yönelik medya ilgisinin çarpıcı bir şekilde yeniden canlanması, siyonizmin bugün tam da böyle bir örtüye (ya da kefen mi demeli) müthiş ihtiyaç duyduğu düşünüldüğünde, tesadüf olmamalı. Bu gidişle tarihteki en berbat insan hakları ihlali günümüzün en berbat insan hakları ihlallerini meşrulaştırmak amacıyla aymazca istismar edilmiş olacak. Joe Murphy'nin annesi ikinci türdeki Yahudilerden bunu ilk işaret edenler ve kınayanlar olmalarını beklerdi.

Tabii bu noktada güvenlik sorununa dair bir şeyler söylemek gerekiyor. Siyonistler ısrarla, kendi devletlerini yaratmak suretiyle sadece İsrail'deki değil diğer her yerdeki Yahudilerin güvenliğini artırdıklarını söylüyorlar. Fakat, ne yazık ki, İsrail'in Filistinlilere yönelik utanç verici muamelesi ve buna eşlik eden "Wieselci"* ikiyüzlülük ve dünya camiasına çektiği gittikçe küstahlaşan restler sadece Arap ülkelerinde değil

* Burada Ollman, Holokost döneminde Nazi toplama kamplarında çocukluğunu geçirmiş Romanya doğumlu Amerikalı Yahudi yazar Elie Weisel'in tutumuna göndermede bulunmaktadır. Weisel hayatının sonraki dönemlerinde Holokost'un yarattığı insanlık faciasını anlatan edebi eserler ortaya koyarken aynı zamanda İsrail yanlısı bir tutum alarak Filistinlilerin trajedisine tamamen duyarsız kalmıştır. Ollman'ın bahsettiği ikiyüzlülük bununla ilgilidir. *-çev.*

tüm dünyada şimdiye kadar hiç görülmedik düzeyde gerçek bir antisemitizmin ortaya çıkmasına neden oldu. Siyonistler uyguladıkları politikaların kaçınılmaz sonuçları karşısında Amerikalı "müttefiklerinin" sağladığı kalkan sayesinde şimdilik kendilerini güvende hissediyorlar. Amerikalılar haricinde bütün dünyanın şaşkın bakışları arasında siyonizmin Amerikan siyasi desteğini kendine çekmesi tek kelimeyle olağanüstü bir durum. O kadar ki, "kutsal topraklar" üzerindeki çatışma söz konusu olduğunda Amerikalılar Demokratları veya Cumhuriyetçileri bırakıp doğrudan Sharon'u seçebilirler. Bilindiği gibi Ortodoks Yahudiler Sebt günü (Yahudiler için Cumartesi günü -*çev.*) kendileri için ışıkları yakabilsinler diye Yahudi olmayan birilerini (veya *shabbes goy*) tutarlar. İsrail'in de aynen böyle kendi kendine yapmadığı pek çok şey var. Onun bu işler için tuttuğu *shabbes goy* ise ABD hükümeti. Yalnız bu *shabbes goy* elektrikleri açıp kapamakla yetinmiyor aynı zamanda faturaları da kendisi ödüyor! Eğer bu durum Tanrı'nın Kızıldeniz'i ikiye bölmesi türünden bir mucize değilse, o zaman bunun nasıl böyle olduğunu anlamaya ihtiyacımız var; zira şimdilik bunun cevabını ayrıntılı bir şekilde bilmiyoruz.

Buna yönelik yapılabilecek iyi bir açıklamanın elbette İsrail hükümeti, her boyuttan siyonist lobi, Hristiyan köktenciler (İkinci İsa'nın yeryüzüne ancak tüm Yahudiler İsrail'de toplandıktan sonra geleceğine inananlar), her iki güçlü Amerikan siyasi partisi, Yahudi seçmenler ve Amerikan kapitalist sınıfının siyasi ve ekonomik genişlemeden çıkarları olanlar arasındaki ilişkilerin izini sürmesi gerekir. Zira İsrail'in çıkarları bizim hâkim sınıfımızın emperyal tasarımlarıyla büyük oranda çakışmasaydı İsrail, Ortadoğu'daki Amerikan dış politikasını belirlemekte bu kadar etkili olamazdı. Bu ilişki içerisindeki siyonist bileşene gelince, büyük ihtimalle buna yönelik ilk adım Begin liderliğindeki Likud'un iktidara gelmesi ve ABD'deki

Hristiyan köktencilerle (70 milyon kişilik bir güçten bahsediyorum) daha yakın ilişkiler kurmaya karar vermesi ile atıldı. Bu yakın ilişkiler sayesinde ülkede siyonist amaçlara öncelik verecek daha etkin bir siyasi lobi oluşturacaklardı. İsrail tarafında Netanyahu ve Amerikan tarafında da saygın Jabotinsky ödülünü ve... İsrail'den özel bir jet kazanan Jerry Falwell bu ittifakı geliştirme sürecinde özellikle etkindiler.[4] II. Bush yönetimi bu stratejinin ne kadar da işe yaradığının en güncel kanıtı. Demokratlar Cumhuriyetçileri iktidardan düşürseler bile yeni hükümetin İsrail'e desteği bir nebze bile azalmayacaktır çünkü siyonist lobi, pek çoğu bu kez de Demokratlara gidecek Yahudi oyu sayesinde Kerry'nin partisinde daha da tesirlidir.

Ne var ki İsrail'le kurulan "özel" ilişkinin bu şekilde sürmesi pek mümkün gözükmemektedir. Zira bu ilişkinin dayandığı temeller hızlı bir şekilde aşınıyor. Öncelikle yapılan her anketin de gösterdiği gibi Amerikan halkı hiçbir zaman hükümet(ler) i kadar siyonist yanlısı olmamıştır ve artık her ne kadar varsa siyonistlere karşı beslenilen olumlu hisler İsrail'in *intifada*ya yönelik insanlık dışı tepkisiyle sarsılmıştır. Eğer İsrail'in Arap dünyası ile savaşlarını devasa Calut'a* karşı onun yanında küçük kalan Davut'un karşı koyması olarak görmek mümkün olsaydı herhalde bugün İsrail ordusunun çoğu silahsız olan Filistinlilere yönelik acımasız baskısı bu analojiyi tersine çevirir, İsrail'i zorba Calut'un konumuna yerleştirirdi. Öldürülen her yeni insan, yeni "yaralama", yeni aşağılama ile, daha çok evin yıkılması, daha fazla toprağın ve suyun çalınması ve şimdi de apartheid duvarının her gün (çoğu zaman TV'de de görülebilecek şekilde) biraz daha yükselmesi ile İsrail'in politikaları,

4 Donald Wagner, "Evangelicals and Israel: Theological Roots of a Political Alliance", *The Christian Century* (4 Kasım 1998), s.1023.

* *Calut*: Ortadoğu mitolojisinde İsrailoğullarına eziyet eden ve daha sonra Davut tarafından mucizevi şekilde yenilgiye uğratılan dev. *-çev.*

onun anlattığı resmi hikâyenin, yani İsrail'in tüm dünyadaki Müslüman şiddetinin tetikleyicisi değil de New York'u bombalayanlarla aynı cenahtan gelme teröristlerin mağduru olduğunu ve bu yüzden de bizim sempati ve yardımımıza ihtiyaç duyduğunu anlatan hikâyenin inandırıcılığını sorgulatıyor. Bununla birlikte İsrail'in ve onun en güçlü destekçilerinin en hafif tabirle çığırtkanlığını yaptığı Irak savaşına yönelik gittikçe artan hoşnutsuzluk (hiç başlamaması gereken müzmin bir savaş) da Amerikalıların İsrail'e yönelik tutumlarına yansıyor. Ve son olarak da hem savaşlar hem de İsrail'in Arap halkına karşı Amerika'nın da bizzat sorumlusu olduğu barbarlığı tırmandırmasının bir sonucu olarak Ortadoğu'daki petrol arzına yönelik tehlikelerin gittikçe artması ve bunun da ekonominin her alanında fiyatlara ve kârlara olumsuz yansıması İsrail ile Amerikan kapitalist çıkarlarının arasında kara kedilerin girmesine yol açıyor. Eğer hâlâ gerçekleşmediyse çok geçmeden Amerika'nın kapitalist sınıfının önemli bir kesimi ABD hükümetinden İsrail'e karşı yeni bir yaklaşım geliştirilmesini talep edecektir. Ve bu gelişmeler bağlamında Amerikan kamuoyunun önemli bir kitlesi içinde İsrail'e her istediğini vermenin ve ona *shabbes goy* gibi hizmet etmenin muazzam ve gittikçe de artan maliyetlerine karşı bir uyanış ortaya çıktığı zaman –ki hükümet bütçesinde halk yanlısı her türlü kalemin kısıldığı bir zamanda ortaya çıkacaktır bu– antisemitizm dalgası dünyanın her yerindeki Yahudilerin ve eski Yahudilerin güvenliğini tehdit edecek noktaya ulaşabilir.

Antisemitizm daha çok Yahudilere karşı inançlarından ya da yaptıklarından değil, sırf kim olduklarından kaynaklanan akıl dışı nefret olarak anlaşılıyor. Bu doğru değildir, çünkü bu nefretin nedenleri vardır. Fakat Yahudileri kötü insanlar yapan bu nedenler ya uydurmadır (Yahudilerin Yahudi olmayan çocukların kanlarından Pesah ekmeği yapmaları gibi) ya

abartılıdır, ya eskiden kalma klişelerdir, ya geçersizdir ya da biraz geçerliliği varsa da Yahudilerin zengin oldukları vs. gibi sadece çok az insan için geçerlidir. Bu Yahudilerin hepsinden nefret etmenin neden sadece akıl dışı değil aynı zamanda adaletsiz olduğunu da göstermektedir; ve bu adaletsizliklerin çoğunlukla katliam içeren sonuçlar doğurduğunu biliyoruz. Tarih bunları söylerken, sadece her Yahudi değil, aynı zamanda açık düşünceli ve insani vasıflara sahip Yahudi olmayan tüm insanlar tüm güçleriyle antisemitizme karşı çıkmalıdırlar. Ne kadar acı dolu olursa olsun bu tarihin Yahudilere kendi suçlarını işleme hakkını vermediği herkes tarafından iyi bilinmeli. İster siyonistler gibi suçlarının Yahudi halkının çıkarlarına hizmet ettiklerini düşünsünler, ister *Webster'in Uluslararası Sözlüğü*'nde "anti-siyonizmin" "antisemitizmin" bir biçimi olarak tanımlanmasının sağlanmasında başarılı olsunlar (yeni bir mucize mi acaba?), Yahudi canilerin kendilerini suçlayanlara "antisemitizm" yaftasıyla karşılık vermeleri iğrençtir.[5] Anti-siyonizm ile antisemitizmin aynı şey olduğunu iddia etmekle siyonistler aslında insanların aynı mantığı kendilerinin hiç istemeyeceği şekilde kullanacak şekilde benimsemelerinin önünü açıyorlar. Siyonistlerin mantığına göre bir insan ya mutlaka hem anti-siyonist ve antisemitisttir; ya da her ikisi de değildir. Bu varsayıma bakılırsa bu ikilem karşısında siyonizmi eleştiren bütün dürüst insanların tasını tarağını toplayıp gitmesi gerekir. Fakat siyonizmin Filistin'deki kötüleşen sicili düşünüldüğünde bu ikilem başka bir şeyin yolunu da açabilir. Öyle ki siyonistlerin öne sürdüğü mantığı olduğu gibi kabul eden bazı siyonizm karşıtları bu mantık uyarınca, aynı şey olmaları hasebiyle, antisiyonizmi nasıl savunuyorlarsa antisemitizme de aynı şekilde

5 Alıntılanan yer: Robert Fisk, "A Warning to Those Who Dare Criticize Israel in the Land of Free Speech", *The Independent* (Londra: 24 Nisan 2004), s.39.

sarılabilirler. Yani bu tutum anti-siyonistlerin sayısını azaltacağına muhtemelen antisemitistlerin sayısını artırmaktadır. Sonuç olarak gelecekteki **pogrom**lara karşı bir sigorta politikası olarak düşünülen İsrail bu konuda sadece kıymetsiz değil aynı zamanda ona baş koyan ve para aktaran herkesin sağlığı için de tehlikeli hale geliyor.

Eğer şimdiye kadar böyle düşünmedilerse artık bu noktada bu yazının pek çok okuyucusu siyonistlerin hepsini bir tutuyor gözüktüğüm için beni hatalı bulacaklardır. Siyonist kamp içerisindeki pek çok farklılıkların elbette farkındayım ve *Meretz*, *Peace Now* ve *Tikkun*'daki daha ilerici ve insancıl siyonistlerin İsrail'deki kurulu düzene karşı çıkan cesur çabalarını kesinlikle takdir ediyorum. Öte yandan analizimden onları muaf tutmam söz konusu olamaz. Bunun nedeni sadece yapmak istedikleri reformların başarısızlığa uğramaya mahkûm olması değil, aynı zamanda bunların hem Likud hem de İşçi Partisi'ndeki versiyonlarının siyonizmin dayandığı bazı temel varsayımları en azından paylaşıyor olmalarıdır. Sadece Yahudilerin tam vatandaşlığa sahip olduğu bir devlet kurmak, bunu hâlihazırda milyonlarca Yahudi olmayan insanın yaşadığı bir toprakta kurmaya çalışmak, dünyadaki antisemitizme Yahudiliğin güç gösterisiyle karşılık verme arayışında olmak, şimdi artık ihtiyaç hâsıl olduğunda kaçıp sığınacakları bir ülke olduğu için dünyanın her yerindeki Yahudilerin kendilerini daha güvende hissetmesini sağlamanın yollarını aramak ve bütün bunları dinsel mitlerle Holokost deneyimini birbirleriyle bütünleştirerek haklı çıkarmaya çalışmak, işte tüm bunlar siyonizmin tam da merkezinde yer almaktadır. Bizi bugünkü çıkmaza sürükleyen de sadece bu görüşler değil aynı zamanda bu görüşlere içkin mantıktır. Bu, başka türlü nasıl bir sonuç doğurabilirdi ki zaten. İsrail'in tarihinin başka bir dönemece giriyor gözüktü-

ğü zamanlarda karşılaşılan şey *chimera*lardan*' kurtulmaya çalışmakla eş değer. O zaman ancak bu görüşlerin köklerini ve çeşitli uzantılarını reddederek siyonizmin ve onun beraberinde getirdiği durumu olduğu gibi görebilir ve ona göre de kendimize ideolojik ve siyasal bir yön çizebiliriz.

Örneğin, ideolojik olarak, artık, bazı ılımlı ve hatta "sosyalist" siyonistin öne sürdüğü gibi İsrail'in iki doğrunun çatışması** gibi bir durum ortaya koyduğunu kabul etmemize gerek yok. Ortada sadece bir doğru var ve işgalci ve ezen taraf olarak siyonistler yanlış yerde duruyorlar. İnsanlara bunu kabul etmekten imtina ettiren şey yalnızca siyonist projenin temelindeki varsayımlar olabilir. Bu aynı zamanda bizim bugün siyonist hükümetin Araplara karşı yönelttiği şiddetle Arapların Yahudilere karşı yönelttiğini aynı kefeye koyamayacağımız anlamına geliyor. Süregelen ölümler ve kıyımlar karşısında derin bir üzüntü duyabileceğime ve duyduğuma şüphe yok; her iki taraftan verilen kurbanların ve onların sevdiklerinin hislerini anlıyor ve burada anlatamayacağım kadar bunun acısını çekiyorum. Fakat yine de kınanmayı hak eden İsrail, onun hükümeti ve bu hükümetin destekçileridir. Böyle düşünmemin nedeni uçaklar ve tanklar kullanarak çok daha fazla masum insanı öldüren tarafın İsrail devleti olması değil, aynı zamanda bundan daha da önemlisi İsrail hükümetinin ülkedeki iktidar tekelini elinde tutması ve bu dehşet verici oyunun kurallarını ve aynı zamanda Filistinlilerin dahil olmaya zorlandığı bu korkunç koşulları kendisinin yaratmasıdır. Bu kuralları ve koşulları herhangi bir zamanda değiştirebilecek olan sadece ve sadece kendileridir ve bu yüzden de bunların süregelmesinin

* *Chimera:* Çeşitli hayvanların uzuvlarının bileşkesinden oluşan ve ağzından ateşler çıkan ölümsüz bir canavar. *-çev.*

** Burada ılımlı ve sosyalist siyonistlerin İsrail meselesini bir yanda Yahudilerin güvenliği diğer yanda Filistinlilerin özgürlükleri gibi iki doğrunun çatışması olarak sunmasına göndermede bulunuluyor. *-çev.*

sorumlusu da onlardır. Asıl terörist onlardır; yaşadıkları gittikçe artan baskı ve buna eşlik eden aşağılanma sonucu kendi bedenlerini silah olarak kullanmaya gönüllü olacak derecede çılgınlaşan zavallılar değil. Bu çatışmaya bir son vermek isteyen herkes için asıl problem bireysel terör değil devlet terörüdür; ve bunun bizim taktiklerimize de yansıması gerekir. Sharon hiç değilse bir konuda haklı: Arafat artık önemsizdir. Böylelikle de belki de sürdürülebilir bir barışa ulaşmak söz konusu olduğunda Filistinlilerin geri kalanı da maalesef öyledir. Zira artık Filistinlileri bazı açılardan çatışmadan sorumlu olmakla suçlamak ve onlara yapabileceğimiz oranda etki etmeye çalışmak yerine tüm dikkatimizi İsrail'e baskı uygulamaya, her türlü baskıyı uygulamaya çevirmemiz gerekir.

Siyasal olarak bunun anlamı bu "haydut devletle" herhangi bir bağ kurmaktan kaçınmak (zamanında Güney Afrika için yaptığımız gibi), onu ekonomik olarak veya başka alanlarda (örneğin onları olimpiyatlara almamak) boykot etmek, bu ülkeye her türlü Amerikan yardımını (devletin veya özel şahısların yardımları) durdurması için kendi siyasetçilerimize baskı yapmak, ona karşı ticari yaptırımlar da dahil olmak üzere çeşitli yaptırımları desteklemek, Birleşmiş Milletler veya diğer platformlarda siyonist insan hakları ihlallerini kınayan kararlar çıkması için çağrıda bulunmak ve tabii tüm bunlara karşı çıkacak siyonist lobi ile kafa kafaya mücadele vermektir. Bu adımların Avrupa'da ve diğer başka yerlerde de atılması gerekir, fakat Amerika'nın genel olarak dünyadaki ve özel olarak da İsrail üzerindeki gücü düşünüldüğünde Filistin halkının kaderini –ve nihayetinde de Yahudiliğin ve Yahudi halkından geriye ne kaldıysa onun kaderini– belirleyecek olan ABD'dir. Her ne kadar İsrail'i bahsettiğim şekilde tecrit etmek bu ülkenin sınırları içinde yaşayan ve kendi hükümetlerinin politikalarını değiştirmeye çalışanları yaralayacak olsa da bu politikaların

maliyetlerini artık İsrailliler tarafından da kabul edilemeyecek düzeye çıkararak onlara yardımcı da olabilir. Vicdanlarını atalarında terk etmeyip bugüne taşıyan Yahudiler için şurası açık ki sessizlik, ılımlılık, denge eğer bir zamanlar birer seçenekse, artık bunların hükmü kalmamıştır. Baskıcı rejimler zaten "işlerini" yürütmek için pasif ve sınırlı bir destekten daha fazlasına nadiren ihtiyaç duyarlar. İsrail'in insanlık dışı davranışlarını açıkça savunan Yahudilerin sayısının artmasıyla birlikte diğer iyi niyetli Yahudiler de bütün Yahudilerin siyonizmin suçlarına ortak olduğu ve böylelikle de bu suçların yol açtığı nefreti aynen hak ettiği şeklindeki antisemit sterotipi besler duruma düşmektedirler. Pek çok Yahudinin de Nazi dönemindeki sözde "iyi" Almanların pasifliği hakkında düşündüğü şey tam da bu değil mi? Bir tepki göstermenin bugünkünden çok daha tehlikeli olduğu bir dönemde bu Almanların pasif kalmasının bugün çok sayıda Yahudinin Almanlara karşı hissettiği düşmanlıkta ne kadar payı vardır dersiniz. O zaman Yahudilerin siyonizme karşı topyekün mücadele vermesi gerçek antisemitizme karşı savaşmanın en etkili yoludur.

Üstelik, eğer siyonizm aslında milliyetçiliğin ve gitgide de ırkçılığın zehirli bir biçimi oluyorsa ve İsrail tutsak ettiği azınlığa karşı gün geçtikçe Nazilerin Yahudilere yaptıklarına benzeyen şekillerde hareket ediyorsa, o zaman bunun böyle olduğunu söylememiz lazım. Malum nedenlerden ötürü siyonistler Nazilerle karşılaştırılmak konusunda çok hassastırlar. (Kendi davranışlarını sınırlandıracak kadar değil ama gerektiğinde "adalet" diye feryat etmek ve "antisemitizm" diye suçlayacak kadar hassastırlar.) Fakat şu veya bu siyonist bahaneyle gizlenmedikleri müddetçe eldeki olguların bize anlattığı şu ki siyonistler Nazi döneminden beri hiçbir ulusun yapamadığı kadar Yahudi bir halkı ezmekte olan, bugün dünyadaki en berbat antisemitistlerdir. Hayır, siyonistler şimdilik Naziler kadar da kötü

değiller, henüz değil. Fakat bugün yaşamakta olduğumuz şey Filistinlilere yönelik alttan alta yürüyen bir etnik temizlik değil de ne? Eğer siyonistler (ve onların destekçileri) bu karşılaştırmayı yersiz, aşağılayıcı ve adaletsiz buluyorlarsa, yapmaları gereken tek şey şu an yapmakta (ve desteklemekte) oldukları şeyden vazgeçmektir. Korkum o ki şu anki konumlarının temelindeki mantık onları gelecekte, soykırım da dahil olmak üzere, daha da büyük felaketleri işlemeye yöneltecek. Böyle bir siyonizmin geleneksel Yahudi değerleriyle hiçbir ilgisi olabilir mi?

Bana kalırsa bu soruya en iyi cevabı komedyen Lenny Bruce şu sözlerle vermişti: "Araştırsanız, ben bir Yahudi çıkarım. Count Basie de bir Yahudidir. Ray Charles o da bir Yahudidir. Eddie Contor ise *goyim*'... Deniz Kuvvetleri, ağır *goyim*... New York'ta veya herhangi başka bir şehirde yaşıyorsanız Yahudisiniz demektir. Fakat eğer Butte, Montana'da yaşıyorsanız Yahudi olsanız bile *goyim* olacaksınız demektir. Kool-Aid" goyim'dir. Her ne kadar Yahudiler icat etmişse de konsantre süt *goyim*'dir. Çavdar ekmeği Yahudi, ve biliyorsunuz beyaz ekmek çok *goyim*'dir... Zencilerin hepsi de Yahudidir... Dinlerini reddeden tüm İrlanda kökenliler Yahudidir.. Baton twirling sporu ise çok *goyim*'dir".[6]

Buna ekleyeceğim tek şey "Naom Chomsky, Mordechai Vanunu ve Edward Said Yahudi'dir. Elie Weisel ise *goyim.* Tüm 'Yahudi' neo-kon'lar da aynı şekilde *goyim*'dir. Sosyalizm ve komünizm Yahudi; Sharon ve siyonizm ise çok *goyim*'dir". Ve, kim bilir, Yahudiliğin bu yorumu bir gün hâkim olursa Yahudi halkına geri kabulüm için başvurabilirim.

6 Lenny Bruce, "Jewish and Goyish", Lenny Bruce'ın 5. Kaydı: Let the Buyer Beware (Shout Factory, Eylül. 14, 2004), no 6.
Goyim: Yahudi olmayan. *-çev.*
Kool Aid: ABD'de satılan bir tür oralet. *-çev.*

İsim Dizini

A
Althusser, L. 49, 52
Aoki , M. 67
Aristoteles 27
Aronowitz, S. 217, 265
Auden, W. H. 13

B
Babel, A. 147
Basie, C. 314
Beard, C. 57
Bechhofer, F. 218, 265
Begin, M. 306
Bellamy , E. 117, 136
Bemis, E. 172, 173
Bender, T. 13
Bendit, D. C. 170, 171
Bergh, J. 265
Blackburn, R. 248, 265
Bloch, E. 111
Block, F. 191
Bowles, S. 177, 179, 193
Braverman, H. 217, 265
Brecht, B. 259, 265
Brown, M. 161, 179, 183, 184, 193, 232, 265
Burger, W. E. 55
Bush, G. 269, 272, 307

C
Cabet, E. 116, 145
Calder, K. E. 73
Carnoy, M. 179
Carter, J. 20, 63, 272
Charles, R. 13, 57, 66, 115, 121, 265, 266, 314
Chomsky, N. 20, 21, 314
Cohen , D. K. 13, 162
Contor, E. 314

D
Dahrendorf, R. 203
Doyle, A. C. 28
Dubro, A. 98

E
Edwards, R. 154, 219, 265
Einstein, A. 294, 296, 297, 299, 300
Eisenhower, D. D. 18
Elliot, E. 270
Engels, F. 23, 52, 71, 81, 92, 112, 121, 127, 128, 163-165, 197, 198, 203, 209, 224, 234, 266

F
Falwell, J. 307
Ferguson, T. 19
Finkelstein, N. 305
Fisk, M. 183, 184, 193, 309
Fourier, C. 115-117, 126, 127, 140, 143
Frankel, B. 170
Freud, S. 151, 152, 154, 156-158, 160, 256, 294, 299
Fromm, E. 217, 265
Frumkin, R. M. 172, 193

G
Geoghen, V. 127

Gintis, H. 179, 193
Giroux, H. A. 154, 179
Goddard, H. 270
Goldin, A. 232, 265
Goldthorpe, J. 218, 265
Gorz, A. 217, 265
Gramsci, A. 33, 243, 265
Gregory, D. 289
Gurion, B. 297
Gutman, H. 217, 265

H

Hayes, L. D. 90
Hobbes, T. 27
Hobsbawm, E. J. 162, 217, 265
Holmes, S. 28
Huxley, A. 118

J

Jerome, F. 297

K

Kaplan, D. 98
King, M. L. 136
Klingeman, H. D. 12
Kojeve, A. 295
Korsch, K. 148

L

Leggett, J. 217, 265
Lenin, V. İ. 31, 111, 217
Lincoln, A. 288
Lindblom, C. 13-15, 20
Lipset, S. M. 25, 26, 219, 220, 265
Livant, B. 243, 269, 270
Lockwood, D. 218, 219, 265
Lukacs, G. 229, 256, 265

M

Madison, J. 17, 54, 293
Mallet, S. 217, 265
Mann, M. 217, 248, 254, 265
Marcuse, H. 161
Marquit, E. 191
Marshall, G. 220, 265
Marx, K. 15, 21-23, 25, 27, 30, 31, 36, 46, 52, 76, 78, 81, 82, 91, 92, 111, 112, 117, 119, 121-128, 132, 134, 135, 138, 141, 144, 146-151, 154-156, 158, 159, 161-168, 197-215, 218, 221-226, 228, 232, 234-237, 240-242, 244-246, 251, 265, 266, 294, 299
McCormack, G. 98
McDermott, J. 217, 266
Metzger, W. P. 173, 193
Miliband, R. 31, 215, 266
Mitchell, T. 40-44, 48, 51, 52
Mondale, W. 16, 66, 67
Montesquieu 27
Montgomery, D. 217, 266
More, T. 109, 110, 115
Morris, W. 117, 131, 136, 173
Muprphy, J. 304
Murayama, T. 67

N

Nakasone, Y. 87
Nearing, S. 172, 173, 192, 193

O

Obuchi, K. 67
Ollman, B. 1-4, 31, 111, 190, 193, 227, 256, 266, 298, 305

Olsen, M. 219
Owen, R. 116, 117, 127, 143

P

Parenti, M. 17
Platon 53, 55, 57, 114, 115
Platt, J. 218, 265
Przeworski, A. 217, 266

R

Reich, W. 151-171, 256, 259, 266
Reiche, R. 169
Rousseau, J. J. 27, 115

S

Said, E. 314
Saint-Simon, C. 127, 139, 143
Samoff, J. 173, 174
Sartre, J. P. 165
Schappes, M. 173, 193
Schorske, C. E. 13
Shapiro, I. 16
Sharon, A. 306, 312, 314
Shor, I. 179, 181, 193, 271
Skinner, B. F. 136
Sombart, W. 220, 266
Sommit, A. 12
Spinoza, B. 294, 299
Stark, D. 270

T

Tabb, W. K. 76
Tannenhouse, J. 12
Thomas, N. 109, 115, 289
Thompson, E. P. 214, 215, 217, 266
Toll, J. 175
Touraine, A. 248, 266
Treibwasser, M. 15
Twain, M. 149, 172, 193

V

Vanunu, V. 314
Vernoff, E. 190, 193

W

Wagner, D. 307
Walker, D. 191
Weisel, E. 291, 305
Wells, H. G. 118
Wilde, O. 109, 146
Willis, P. 217, 266
Wolferen, K. V. 66, 75
Wolpe, H. 220, 266
Wright, E. 21, 217, 266

Z

Zemyatin, Y. 118
Zenon 114

Günümüz kapitalizmini anlamada Marx ne kadar önemliyse, diyalektik de Marx'ı anlamada o kadar önemli. *Diyalektiğin Dansı*'nda Marx'ın yönteminin analitik yapısını açıkça ortaya seren Bertell Ollman, bu kez *Diyalektik Soruşturmalar*'da temel toplumsal sorunlar karşısında diyalektiğin nasıl işler kılınabileceğini tartışıyor. Kitap bir yandan Marx'ın teorisinin ve yönteminin temel öğelerinin hem sade hem de derinlikli bir çözümlemesini yaparken, diğer yandan bu teori ve yöntem üzerinden, üniversite, devlet, sınıf, ideoloji, ütopya, cinsellik ve hatta basketbol gibi başlıkları günümüz kapitalizmi ve gelecekteki sosyalizm tahayyülü ile ilişkili biçimde inceliyor.

Kitabı özgün kılan şey bir yanıyla diyalektiğe "yeni başlayanlar" için bir el kitabı diğer yanıyla da Marksizm üzerine daha derin tartışmalar için bir rehber olma özelliğini taşıması.

Bertell Ollman'ın Türkiyeli okurlar için yeniden düzenlediği ve güncellediği *Diyalektik Soruşturmalar* yazarın yayınevimiz tarafından yayınlanan bir diğer eseri olan *Diyalektiğin Dansı*'nda tarif edilen "figürleri" pratik hayatın çeşitli başlıklarında "prova" ediyor.

18 TL. KDV DAHİL

ISBN 978-9944-122-73-3

9 789944 122733

Yordam Kitap