Marks, Freud ve GÜNLÜK HAYATIN ELEŞTİRİSİ

Bruce Brown

İngilizce'den çeviren: **Yavuz Alogan**



AYGINTI

2. basım

OKUMAK, DİNLEMEK PASİF SUÇLAR DEĞİL Mİ?

Saffet Murat Tura

Bu kitabın ilk basımına kısa bir not yazıp günlük hayata neden önem verdiğimizi açıklamaya çalışmış, okurlara bir çağrı yaparak -benzer kitapları yayım programına alıp almamaya karar vermek için- bu kitaba ilişkin düşüncelerini, önerilerini, eleştirilerini iletmelerini istemiştik.

Aradan on ay geçti... Türkiye için çok kısa sayılabilecek bir sürede kitabın 1. basımı tükendi. Biz çok sevindik. Ama...

Ama bir tek mektup gelmedi!

Bu tepkisizlik neden?

Üstelik bu kitap -esas olarak- kişilerin hayatı kendi ellerinde nasıl tutabileceklerine ilişkin öneriler içeriyor; "katılım"ın öneminden söz ediyor...

Kitap kendimizi ve hayatı anlamamıza, biçimlendirmemize, kendi ifade mekanizmalarımızı kurabilmemize yardımcı olduğu ölçüde iyidir. Yoksa, kirletilmiş kâğıttan ibarettir...

Okur bizim için "geçim kaynağı" değil, yaltaklanılacak biri hiç değil! Hayatı -seçtiğimiz özelliklerle- paylaşarak çoğalmak istediğimiz kişilerin genel adı; o kadar!

Okur, okumanın gereklerini yerine getirmeyip "pasif suçlar" işlemeye devam edecekse bu kitabı almasın.

Bizi umutlandırıp boş yere yormasın.

Lütfen...

AYRINTI

ŞENLİKLİ TOPLUM
Ivan Illich
(2. basım)

* * *

YEŞİL POLİTİKA
Jonathan Porritt
(2. basım)

* * *

Marks, Freud ve
GÜNLÜK HAYATIN ELEŞTİRİSİ
Bruce Brown
(2. basım)

* * *

KADINLIK ARZULARI
"Günümüzde Kadın Cinselliği"
Rosalind Coward
(2. basım)

* * *

NASIL SOSYALİZM? HANGİ YEŞİL?
NE İÇİN SANAYİ?
Rudolf Bahro

* * *

ANTROPOLOJİK AÇIDAN ŞİDDET
Der.: David Riches

* * *

ELEŞTİREL AİLE KURAMI
Mark Poster

* * *

İKİBİN'E DOĞRU
Raymond Williams

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ: MODERN TOPLUMLARDA GÜNDELİK HAYATIN SİSTEMLE BÜTÜNLEŞMEMİZ VE BİREY OLAMAYIŞIMIZ AÇISINDAN ÖNEMİ 7

I. MARKSİZM, YENİ SOL VE GÜNLÜK HAYAT SORUNSALI 14

II. PSİKANALİZ VE DEVRİMCİ DÜŞÜNCE 33

III. YENİ BİR ELEŞTİREL TEORİYE DOĞRU 53

IV. GEÇ KAPİTALİST TOPLUMDA DEVRİM VE KARŞI DEVRİM 74

V. YENİDEN TANIMLANAN POLİTİKA 91

VI. KRİZ KAPİTALİZMİNDEN TÜKETİMİ DÜZENLENEN BÜROKRATİK TOPLUMA 106

VII. GÜNLÜK HAYATIN DEVRİMCİ NİTELİKLE YENİDEN KURULMASINDA BİR YÖNTEME DOĞRU 123

NOTLAR 141

MODERN TOPLUMLARDA GÜNDELİK HAYATIN SİSTEMLE BÜTÜNLEŞMEMİZ VE BİREY OLAMAYIŞIMIZ AÇISINDAN ÖNEMİ

[redacted]

Gündelik hayat, toplumun temel değerlerinin farklı toplumsal konumdaki insanlarca paylaşıldığı, öğrenildiği ve haklılaştırıldığı külterel bir alandır. Alış verişe çıkma, mevsimlik ayakkabı seçimi, bir memurun konumuna uygun elbise satın alması gibi siyasetle ilgisiz gibi görünen hayata ilişkin davranışları içerir. Evde yalnızken elle yemek yerken, konuğumuz olduğunda düzenlenmiş bir sofrada görgü kurallarına göre yemek yememiz de gündelik hayatımızı oluşturur.

Tüm bunları ve diğer birçok şeyi içeren gündelik hayatımız, kendisini oluşturan nesneler, mekânlar ve simgesel anlamlar siyasetle bağlantısız gözükse de verili toplumsal sistemin temel aldığı değerlerin kabulüne yönelik düzenlenmiştir.

Memurların kalabalık odalarda çalışması, ama müdürlerin, genel müdürlerin tek başlarına geniş odaları sahiplenmeleri, ayrıca bu mekânların toplumsal konumlar arasında fiziksel bir uzaklığı ve otoriteyi sağlayacak, koruyacak yönde düzenlenmesi bize hiyerarşik toplumsal ilişkilerin mantığını benimsetir, öğretir ve bu durumu haklı, olağan bulmamızı kolaylaştırır.

Sabahları işe giderken otobüs beklemek, kalabalık otobüslere itilip kakılarak ve başkalarını itip kakarak binmek, otobüste bizden daha iyi giyimli biri ayağımıza bastığında aşağıdan almak ama daha sıradan giyimli birine diklenmek, hayata, dünyaya ve diğer insanlara bakma biçimimizi belirler. Toplumun tüm üyelerine yetecek miktarda üretilemeyen maddi ve manevi değerlerin elde edilmesiyle kavuşulacak mutluluğa herkesin "özgürce" erişmek için "kışkırtıldığı" bir kültürel ortamda yaşıyoruz. Bu da mutluluğa kavuşmak için birbirini "dirsekleyen" ve bunun sonucu olarak diğer insanlardan nefret eden ve diğer insanlarca nefret edilen, dolayısıyla birbirinden "korkan" insanların oluşturduğu bir top-

lumsal hayatın oluşmasını; bu ise, "efendi/köle" ilişkisini temel almış toplumsal yapının yeniden üretilmesini kolaylaştırır.

Herkesi mutluluğa erişmekte özgür bıraktığını iddia eden bir hayat tarzı, yarışmacı etik çerçevesinde yaşayan insanların birbirinden kopmasına, atomlaşmasına, verili toplumsal sistemin karşısında kendi yalnızlıkları için de çırılçıplak kalmasına neden olur. Bu da Marks'ın **Yahudi Sorunu'**nda anlattığı gibi, verili toplumsal sistemin insanlar üzerindeki egemenliğini kolaylaştırmasına, arttırmasına imkân hazırlar.

Kalabalıklara dönüştürüldüğümüz otobüsler bizi birey olmaktan alıkoyar. Bunun yanı sıra, birey olma hakkının böylesi otobüslere binmek zorunda olmayanlara ait bir hak olduğunu öğretir. Onların bize efendilik etmesinin toplumumuzun ve hayatımızın esenliği için daha doğru olduğunu kabul etmemizi, haklı bulmamızı sağlar. Otobüsler, dünyaya ve hayata "kendi gözleri" ile bakmaya çalışan özgün şairlerin lirik şiirlerini bizler için "erişilmez" kılar. Hayatın kabalığı, kültürün her alanındaki beğeniyi düşük tutar. Biz, olan biteni kavrayacak duyarlığı kazanmamıza yol açacak bu şiirlerden, bu tür düşünceleri yazan-çizenlerden uzak kaldıkça göreceli bir mutluluk elde ederiz. Verili hayata karşı bilinçlenmemiş olmaktan kaynaklanan bu kör mutluluk, gerçekteki mutsuzluklarımızı sorgulamak isteyen entelektüel etkinliklerden nefret etmemize neden olur. Sıradan insanların, kitle toplumunun günümüzdeki en güçlü geleneği olan anti-entelektüelizminin kökeninde gündelik hayatımızın bugünkü kaba, acımasız biçimi vardır.

Çalışma masamızın üzerine kristal, yatak odamıza ise sıradan bir sigara tablası koymamız hayatımıza bizim değil, başkalarının hükmettiğini ve bunu bizim de kabul ettiğimizi; kendimize özgü sandığımız iç mekânlarımızı bile, kendimizi başkalarına sunduğumuz kamusal alanlarımız haline getirdiğimizi gösterir.

Siyaset adamlarının sokaktaki, evindeki davranışlarını, savundukları siyasal programlara oranla kendimize daha yakın bulmamız ise, siyasetin öznesi olamadığımız bir ortamda, kamusal sorunlar hakkında bilgi sahibi olmaya çalışmaktan kendi kendimizi yoksun bıraktığımızı gösterir. Evinde köpeğini severken, çocuklarıyla ilgilenirken seyrettiğimiz, karısına bizim gibi sadakât gösterdiğini algıladığımız siyaset adamının ülke sorunlarını da bizim gibi ele alacağını ve bizim çıkarımıza çözümlemeye çalışacağını zannederiz. Bu algılama biçimimiz sayesinde bize açıkmış gibi görünen siyasal hayat alanına girmekten alıkonulmamız, yalnızca dışımızdan işletilen ideolojik aygıtlarca değil, asıl önemlisi, **kendi ellerimizle** de sağlanmış olur. Toplumun geniş kesimlerinin siyasal hayat alanı içindeyken bile siyasetin dışında tutulması, bu sayede günümüzün verili toplumsal sistemlerinde siyasal bir düzenek haline gelebilmektedir.

Siyasal katılmanın geniş boyutlara varmasına rağmen, hayata topye-

kûn karşıt nitelikte olan çevre kirlenmesi, yabancılaşma, yaşamımızda kendiliğindenliğin kalmayışı gibi olgular, bu yüzden, bir türlü düzeltilememektedir. Bunun sonucu olarak verili toplumsal sistemlerde eşitsizliğe, "efendi-köle" ilişkisine, bedensel emek-zihinsel emek ayrımına öncelik verilmekte; sistemin etkinliği, insanın özgürlüğü ve mutluluğuna oranla öncelik taşımaya devam etmektedir.

Başka deyişle gündelik hayatımız bir hayat tarzını öğretir, benimsetir ve haklılaştırır. Bize bugünkü yaşamı, deneylerimiz, ampirik algılamalarımız çerçevesinde yaşadığımız hayatı **olabilecek tek toplumsal hayat** olarak gösterir.

Tüm bu nedenlerle modern dönemde gündelik hayat, yabancılaşma olgusunu anlamak için; eski toplumsal sistemlerden farklı olarak, siyasal hayat alanı ile örtüşen gündelik hayatın içinde yaşanan ve haklılaştırılan **iktidar ilişkilerini** anlamak için üzerinde önemle durulması gereken bir kültürel/siyasal inceleme alanı olmuştur.

Gündelik hayatı inceleyen ve bu olguyu bütün yönleriyle betimleyecek bilgileri ortaya koyabilen analizler yapılmadıkça günümüz toplumlarındaki siyasal iktidar ilişkilerinin kavranması mümkün değildir. Bu düzeyde analizlerden haberdar olmadıkça; "sokağın diliyle" ya da "gündelik hayatın söylemiyle" konuşan baskıcı-tutucu-totaliter siyasal hareketlerin kalabalıkların ilgisini 1930'larda da, bugün de neden kolayca çekebildiklerini anlamamız zor olmaktadır. Kalabalıklar ile baskıcı siyasal hareketlerin "gündelik hayatın söylemi" aracılığıyla yakınlaşabilmelerindeki akıldışılık, yaşanan toplumsal hayatın akıldışılığını mistifiye eden gündelik hayatın kendi işleyiş mantığından ve gerçeği yanılsama içinde gösteren ampirik algılamadan kaynaklanmaktadır. En temel kültürel geleneği **anti-entelektüelizm** olan kalabalıklardaki irrasyonalitenin (akıldışılığın) "tarihsel" yönünü ve nasıl giderilebileceğini de, ancak gündelik hayata ilişkin bu analizlerle ışık altına çekebiliriz.

Bu sorun, kuşkusuz, eski zamanların toplumlarında da vardı. Günümüzün toplumlarında çok daha büyük önem kazanması, modern döneme geçişten itibaren yeni üretim ilişkilerinin ve toplumsal örgütlenmenin sosyal sınıflar arasındaki mekânsal uzaklıkları azaltmak zorunda kalması nedeniyle olmuştur. Eski toplumlarda yöneten seçkinler ve varlıklılar ile kalabalıklar arasında mekânsal bir uzaklık vardı. Vergi vermek, angaryaları yerine getirmek, savaşa gitmek dışında kalabalıklar **toplumsal hayatın kenarında** tutuluyordu. Üretim küçük ölçeklerde yapılıyor, seçkinlerin üretimden daha büyük pay alması ise daha çıplak yöntemlerle siyasal iktidar mekanizmasını kendi ellerinde tutmaları, kitleleri "oy verme" hakkından bile yoksun bırakmaları sayesinde gerçekleşiyordu.

19. yüzyıl ortalarından itibaren bu durum değişmeye başlamıştır. Sanayi toplumuna geçişle birlikte, 1840'larda, 1850'lerde üretimde verimliliğin artışı, birim sermaye başına en yüksek kârın elde edilebilmesi

için tüketimin demokratikleştirilmesini, yani mutlak yoksullaştırmadan göreli yoksullaştırmaya geçişi gerektirmiştir. Kalabalıkları, toplumsal hayatın "kenarından" hayatın çeşitli alanlarına çekmek gerekmiştir. Bu durum en somut biçimiyle kentsel mekânın demokratikleştirilmesinde görülmüştür. Fransız Devrimi'nden önce "taşrada" tutulan insanlar, devrim günlerinde toplandıkları Paris'teki kent mekânında **siyasetin öznesi olabilme** olanağını bile elde etmişlerdir. Devrim sonrasındaki dönemde, 1830 ve 1848 hareketlerinin sonrasında gerçi bu olanak kapatılmışsa da, kalabalıkların kent mekânında hiç değilse meta tüketicisi/özgürleşim düşçüsü olarak yaşamalarına izin vermek gerekmiştir. Demokratik katılımın, sistemin temel değerlerini koruyarak kendini yeniden üretmesinin zorunlu bir mekanizması olduğu kabul edilmiştir. Ancak, kent mekânındaki ve sanayi toplumunun diğer mekânlarındaki bu demokratikleştirim yatay olarak sürdürülürken, 1850'lerden itibaren "mekânın" dikey paylaşımında farklılaştırmalara ağırlık verilmeye başlanmıştır.

Sanayi toplumuna geçişten önce kentler, kalabalıklar için uzak, girilmeyen, dolaşılmayan, yaşanmayan yerlerdi. Kırsal nüfusun buralara akması jandarma yönetmelikleri ile önlenmekteydi. Kentlerden her an sürülebiliyor, kentlerde sürekli mekân tutamayan "göçmenler" olarak yaşıyorlardı.

Ne var ki kentsel hayat alanlarının kalabalıklara açılmasını, bu açılmaların siyasal hayat alanını etkilemeyecek biçimde yeniden düzenlenmesi izlemiştir. Fransız Devrimi'nin yaşandığı günlerde yukarda açıklamaya çalıştığım gibi, siyasal hayata bir ara özneler olarak katılan kalabalıklar, 1830 ve 1848'lerin ardından işgücüne ve meta üretiminin sürmesini sağlayan tüketicilere dönüşmüştür.

Böylece Aydınlanma Dönemi boyunca herkese, her sosyal kesime vaat edilen "siyasetin öznesi" olan insan olma yerine Hegel'in ünlü deyişiyle, "siyasetin materyali olmakla mutluluk duyan ve bunu erdem sayan" **günümüzün kitle insanına, kitle toplumu hayatına erişilmiştir.**

Günümüz verili toplumsal sistemleri, kalabalıkların sömürü mekanizması içinde tutulmasıyla da yetinmemekte; kalabalıkların da, yönelticilerin de, seçkinlerin de, bitkilerin ve hayvanların da yaşama hakkını ortadan kaldırmaya yönelmiş bulunmaktadır. Verili toplumsal sistemler, bugün yalnızca kendi etkinliklerini düşünmektedir. Walter Benjamin'in deyişiyle, bugün "organik-olan inorganik-olanın tahakkümü altındadır." Doğa ve insan, toplumsal sistemin tahakkümü altındadır. Sınıf tahakkümü, ölümün hayat üzerinde tahakkümü noktasına varmıştır.

Bu noktaya geliş süreci Kraliçe Victoria dönemi etiğinin modern toplumların kültür ortamına egemen olmaya başladığı 19. yüzyılın ilk onyıllarından itibaren başlamıştır. Victoria dönemi etiği gündelik hayatı değiştirmiş; tarih boyunca yaşanan insanlar arası ilişkilerin temelinde yer

alan "efendi-köle" ilişkisini yalnızca bir sömürü ve egemenlik ilişkisi olmaktan çıkarmaya başlamıştır. **Efendi** olan taraf da, **köle** olan taraf da toplumsal sistem karşısında hiçleşmeye, saçma bir hayatı kabul etmeye ve hiçleşmeyi mutluluk saymaya başlamıştır.

Sistemin isteklerini yerine getirmek için yüklendiği toplumsal rollerle özdeşleşmeyi mutluluk sayan modern topluma geçiş sürecinden günümüze kadarki insan, bir başka mutsuzluğa sürüklenmiştir: Okumak, çalışmak, kazanmak, hükmetmek insanın yalnızca başka insanlardan değil, kendi içindeki insan yanından, içindeki insanallaşmış doğadan da uzaklaşmasına neden olmuştur. Doğal ihtiyaçların karşılanmasındaki kültürel formlar, 19. yüzyıldan itibaren doğal ihtiyaçların ertelenmesine, bazılarının sürekli baskı altında tutulmasına neden olacak kadar önem kazanmıştır. Örneğin, yeterince yemek için, belirli bir hacme ulaşıncaya kadar işin büyütülmesi; evlenmek için eğitimin uzun sürebilen yıllarının yaşanması; okumuş, avukat olabilmiş birinin cinselliği olarak yaşanabileceği yıllara kadar aşkın ve cinselliğin baskılanması, örselenmesi gerekmiştir.

Uygarlaşmış burjuva insanının içindeki doyum erteleyici bu etiğin karşıtı **"canavar", insanca olmayan toplumsal sistemin varlığını sürdürmesi** açısından tehlikeli bulunan ve disiplin altında tutulması gereken işte bu "insanal doğa"dır. Kâbuslar, canavarlar, hilkat garibeleri ile dolu öyküler 19. yüzyılda boşuna popülerleşmemiştir. Bu canavarlar ve hilkat garibeleri sistemin baskı altında tutmaya mecbur olduğu insanal doğamızın korkutucu görüntülere girmiş halidir. Bu öykü ve romanlara, bilinçaltına attığımız ama hiçbir zaman tam olarak yok edemediğimiz yönlerimizi ortaya koyması nedeniyle bugün de ilgi duyuyoruz. Popülerleşmiş biçimiyle bu öykülerin canavarları cezalandırıcı şekilde sona ermesi ise sırtı sıvazlanan bilinçaltımızın yeni baştan disiplin altına alınması içindir. Popüler sanat ürünleri bu nedenle iki yanlıdır: Bastırılmışın başkaldırısını yansıtır; ama aynı anda, bu başkaldırının boşunalığını göstermeyi de amaçlar.

Modern toplumların gündelik hayatındaki kültürel etkinlik genel anlamda popüler sanat ürünlerinin tüketimidir. Form ile içerik arasındaki diyalektik ilişkiyi düşünecek olursak, çok satsın diye basitleştirilmiş olarak yayımlanan **Moby Dick**'in ya da herkes tarafından kolayca anlaşılsın diye yeniden yazılan bir Marks metninin, asıllarının amaçlarından çok farklı amaçları olduğunu görürüz. Kültürün düşük beğeniye seslenen ürünlerinin halka açılmasının, halkın kültürel beğenisini zamanla yükselteceğini ileri sürenler, bu nedenle, iktisatta olduğu gibi, kültürde de "kötü paranın iyi parayı kovacağını" söyleyen Adorno'ya kulak vermelidir. Adorno'nun bu tutumu, kültürel seçkincilikle suçlanacak bir tutum hiç değildir.

Gündelik hayat incelemeleri bütün bu sorunları kavramamızı kolay-

laştıracaktır. Gündelik hayatın etiğine boyun eğerek yaşadığımız sürece, modern toplumsal sistemlerin kendi mantıksal gerekirliklerinin niçin bizim kendi mutluluğumuz olarak görünebildiğini bize ancak bu çalışmalar açıklayacaktır. İşin zor anlaşılır önemli bir yönü olan bu düzmece mutluluğu **kendi ellerimizle oluşturmamızın** üzerinde son zamanlarda önemle durulmaya başlanmıştır. Toplumsal sisteme uyumdaki başarımızın derecesine bağlı olarak, unuttuğumuzu, bastırdığımızı sandığımız içimizdeki insanal doğanın bilinçaltındaki birikiminin yol açtığı ruhsal rahatsızlıkların, akıl hastalıklarının "uygarlığımızla bağlantısı" yüzyılımız başında fark edilmiştir. Bu duruma ilk kez (oldukça anlamlı olarak) sanayi toplumuna geçiş sürecinde Batının önde gelen öteki toplumları karşısında eskimiş dünyasını koruyamayan Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun başkenti Viyana'da, üniversite kürsüleri dışından bir bilim adamı olan Freud dikkat çekmiştir.

Kürsülerdeki bilim adamları, hastalıkların iyileştirilmesinden çok seyrinin izlenmesine, betimlenmesine önem vermekteydi. Onlar, alıştıkları toplumsal sistem yerine bir yenisinin oluşumuna yol açabilecek çalışmalar yapmaktansa, yitip giden "güzel" hayatın can sıkıntısını yaşarken, Freud yaşanan günün güzel olmayan taraflarını kavramaya yönelmiştir. Bu kavrayışla, yitip giden eskimiş hayatın yerine daha iyi ve özgür bir hayatın gelmesini, getirilmesini kolaylaştırmak istemiştir.

Freud'un insana ait olguları, insanın biyolojisi ile, insanın davranışlarını,dar anlamda biyolojik çerçevede güdülerle açıkladığını söyleyenler hâlâ var. Ancak Freud dil sürçmeleri ve şakalarla ilgili ilk tezlerinden itibaren yaptığı açıklamaların insana ilişkin, tarihsel olgular olduğunun bilincindedir. Freud'un ve Freud'u izleyenlerin açıklamaları sayesinde, Sartre'ın deyişiyle "zamanımızın hâlâ aşılmamış ufku" olan Marksçı kuramın yeterince inceleyemediği, ama bizzat Marks tarafından "insanın **günışığındaki hayatının ürünü" olarak nitelenen kâbuslarını, düşlerini,** anlam saptırmalarını, kaçınma mekanizmalarını, saptırılmış husumetlerini, önyargılarını, yanlış özdeşleşmelerini derinlemesine anlamamız mümkün olacaktır.

İtalyan ve Alman faşizmlerinin kitlesel taban bulmadaki başarısının nedenlerini inceleyen Amerikalı yeni siyaset bilimcilerin 1976'dan bu yana belirttikleri gibi totaliter siyasi hareketlerin kadrolarının kalabalıkların yaşadığı sorunları "gündelik hayatın söylemiyle" ifade etmeleri, iktidara gelişlerinde önemli rol oynamıştır. Bu açıdan düşünürsek, magazin kültürünün, kitleler için nitelikli kültür ürünlerinin tüketicisi olma yolunda doğru atılmış bir ilk adım olduğu şeklindeki aydınlarımız arasındaki genel kabul irkiltici bir basitleştirme sayılabilir.

Bu kitapta Freudçu açıklamalar ile Marksçı açıklamaların eklemlenmesinde, daha çok Reich'ın çalışmalarından yola çıkılmıştır. Reich'ın yaklaşımının önceleri Erich Fromm tarafından eleştirildiğini; sonraki yıllar-

da ise, Reich'ın da, Fromm'un da Freud'u mekanik bir anlayışla yorumladıkları ve Freud'un açıklamalarındaki tarihsellik ve toplumsallığı **mekanik ve biyolojik bir boyuta indirgedikleri için Frankfurt Okulu'nun üyelerince reddedildiğini biliyoruz.**

Her toplumun, tıpkı her insan gibi, yaşadığı dönemi kendisi açısından betimlemesi, görmesi, kavraması gerektiğine inanıyoruz. Biz de modern çağın bu sorunlarını kendi ortamımızda ve bize özgü boyutları ile yaşamaktayız. Kendi özgül boyutlarımızı kavrayabilmemiz için modernleşme sürecinin bütün toplumsal sistemlerde yaşanan genel ve ortak yanlarını öğrenmemiz, bu genel yanların ülkeden ülkeye olduğu kadar dönemden döneme de değişiklikler gösterdiğini bilmemiz gerekmektedir.

Gündelik hayat üzerine incelemelerle, çalışmalarla tanışmamızla birlikte, yarışmacı etiği, eşitsizliği ve yabancılaşmayı kendine temel alan bugünkü toplumsal sistemlerle bütünleşmemizi, bireyleşmemizi kendi ellerimizle engelleyişimizi daha kolay anlayabileceğiz. Kendi işleyiş etkinliğini insanın özgürlüğünden önemli sayan bugünkü toplumsal sistemlerin mantığını kavrayamadığımız sürece, insanın özgürleşmesi sorununun niçin sürekli olarak ertelendiğini de anlamamız olanaksız kalacaktır.

Gelecekteki insan hayatının **farklı** olabilmesi için, bugünkü hayatımızın ve bizim bu hayat içindeki davranışlarımızın daha bugünden farklılaşmaya başlaması gereklidir. Ama bu farklılık, bizi realiteye tepkimeci yanıtlar vermenin ötesine gidemeyen **non-social** yaratıklara da dönüştürmemelidir. Bizi mutsuz kılan verili toplumsal sistemler karşısında "toplum dışı" yaratıklara dönüşmemeliyiz. Bugünkü hayatımızı sürdürürken gelecekteki daha insanca hayatı düşlemeli, tasarlamalı ve onun gerçekleşmesi yönünde bu hayatı dönüştürmeye mecbur olan bütün toplumsal kesimlerdeki insanlarla birlikte örgün adımlar atmayı da öğrenmeliyiz.

Prof.Dr. Ünsal Oskay

I. MARKSİZM, YENİ SOL VE GÜNLÜK HAYAT SORUNSALI

Avrupa'nın ve Amerika'nın en ileri sanayi toplumlarında insanlığın kurtuluşu için verilen mücadeleyle yüz yüze gelmenin getirdiği görevlere uygun bir entelektüel bakış açısı ve politika arayışında, Yeni Sol'un Batı'nın her yerinde içine çekildiği radikal geleneğin unsurları arasında en önemlileri, bir yandan Wilhelm Reich, Erich Fromm, Herbert Marcuse ve onun Almanya'da, Frankfurt Okulu'nda bulunan meslektaşları, öte yandan daha dar bir kapsamda, Fransa'daki gerçeküstücü gelenek ve Henri Lefebvre gibi çalışmalarında özgün tasarılar geliştiren devrimci Marksistlerle özdeşleştirilen eleştirel düşünce akımıdır. Marcuse'nin Yeni Sol üzerindeki etkisi belgeleme gerektirmez[1]- Kitle iletişim araçları bizi, Marcuse'nin öğrenci hareketinin entelektüel "guru"su olduğuna inandırmıştı. Açık olmak gerekirse Marcuse'nin etkisinin derin, ama bu denli de önemli olmadığını teslim etmeliyiz. Yine de İtalya'da bile geniş çapta okunur ve devrimci öğrenciler tarafından "Üç M'ler"den (Marks-Mao-Marcuse) biri olarak selamlanır. Diğer Frankfurt Marksistleri - özellikle Marcuse'nin kuşağından Max Horkheimer ve Theodor Adorno, ayrıca daha genç kuşaktan Jürgen Habermas- Marcuse'nin aksine kendilerini öğrenci hareketinin mücadelelerinden ayrı tutmalarına rağmen, Almanya'daki öğrenci hareketinin entelektüel oluşumunda önemli bir yer tutmuşlardır. Çalışmalarının İngilizce çevirileri nihayet ortaya çıkmaya başladığına göre, Birleşik Devletler'deki Yeni Sol entelektüelleri üzerinde de önemli bir etki yaratmaları beklenebilir. Gerçeküstücüler ve onların Sitüasyonistler gibi izleyicileri, Almanya, İtalya veya Amerika'daki Yeni Sol çevrelerde şim-

dilik pek etkili değillerse de, Mayıs 1968'in büyük olaylarından hemen önceki dönemde Fransız Yeni Sol'unun ideolojik ve politik gelişimi açısından çok önemli kaynaklardı. Jean-Louis Houdebine'in belirttiği gibi, "Mayıs 1968'de belli duvarlar (ashnda daima aynı duvarlar) bu ideolojinin kitlesel olarak yeniden harekete geçirildiğini kanıtlayan 'gerçeküstü' veya 'gerçeküstücü' sloganlarla kaplandı"[2] ve bu durum sebepsiz değildi. Nihayet çok yakın zamanda, eleştirel Marksizm'in bu yeniden canlanışı, Wilhelm Reich'ın çalışmasına gösterilen sınırsız ilgi ile ortaya çıktı. Fikirleri, "Marksist dönem"inde yaptığı çalışmaların birçok çevirisinin 1967'den itibaren ortaya çıkmasından önce, hiç tanınmadığı Fransa'da büyük bir coşkuyla karşılandı. Nanterre'de ders programlarına Reich üzerine derslerin eklenmesi aslında, Mayıs olaylarının arifesinde yaşanan 22 Mart hareketinin temel taleplerinden biriydi. Reich'm düşüncesinin Almanya'daki canlanışı (daha önce bulunamayan eserlerinin korsan baskılarının elden ele dolaşması biçiminde) öğrenci hareket üzerinde yarattığı etkiyle daha da muhteşem oldu ve Berlin'de kurulan deneysel I. ve II. Komünler için temel bir ideolojik kaynak oluşturdu. Yazılarının çevrilmesi ve kitap halinde yeniden basılmasıyla çok kısa bir süre sonra Birleşik Devletler'de de Reich'a coşkulu bir ilgi duyulmaya başladı.

Marcuse, Reich ya da gerçeküstücüler gibi yazarların zengin düşüncelerini tek bir kategoride toplamak güç olsa da, hepsinde ortak bazı karakteristik ilgi alanları ve temalar vardır. Onların fikirlerini, ortak bir kültürel devrim tasarısının geniş çerçevesi içinde, çağımızda gördükleri ilgiyi ve yarattıkları etkiyi açıklayan, bütünleyici katkılar olarak değerlendirebiliriz. Onlar sadece Marksizm'i *günlük hayatın bir eleştirisi olarak*[3] yeniden kurmaya yönelik ortak bir niyeti ve bu teorik yenilenmenin zorunlu bir aracı olan psikalanize yönelik ortak bir ilgiyi paylaşmakla kalmadılar, Yeni Sol'un Batı'nın her yerinde verdiği mücadelelerde gecikmiş olarak *hayata dönen* ortak bir özgürleştirici tasarının gerçekleştirilmesine de katıldılar. Bu bakımdan Reich'ın, Frankfurt Marksistlerinin ve gerçeküstücülerin, Yeni Sol ile özdeşleştirdiğimiz daha yeni hareketleri karakterize eden çok önemli bir sürü sorunu ve ilgi alanını, böylesine çarpıcı bir biçimde önceden sezinleyebilmeleri şaşırtıcı değildir. Sınıf mücadelesi tarihinde, eleştirel Marksizm'in daha önceki teorileri ile 1960'larda Yeni Sol'u ortaya çıkaran iki "moment" arasındaki muazzam tarihsel kopukluğa rağmen, her iki dönemde de devrim-

cilerin yüz yüze geldikleri durumlar, sorunlar ve bu koşullara gösterilen tepkilerde derin bir paralellik vardır. Paul Breines, Georg Lukacs'ın anlattığı marksizm'in gelişme koşullarını hazırlayan faktörlerle özel olarak ilgilenmekle birlikte, 1920'lerin ve 1930'ların devrimci entelektüellerinin durumları ve eylemleriyle 1960'ların mücadeleleri arasındaki parelelliği, yukarıda adı geçen yazarlara da uygulanabilecek bir biçimde şöyle betimler:

> "Her iki durumda da kapitalizmin eleştirisi, kökeninini, varoluşun evrensel yoksulluğuna (buradaki varoluş maddi terimlerden çok kültürel terimlerle tanımlanan bir varoluştur) karşı 'öznel' bir isyandan alır; her iki durumda da, başlangıçta idealist, varoluşçu, kültürel eleştiri kavramları içinde tanımlanan ve işlenen bilinç, modern toplumun yeni ve tutarlı bir bütünleşmesine doğru itilir; her ikisi de güncel tarihsel gelişmelerle aşılan 'Eski Sol'cu dogma ve kategorilere karşı harekete geçer... Her iki durumda da tarihsel durumu, mevcut düzen içindeki organik kriz ve hareketlenme karakterize eder; en azından, gözleri ve kulakları açık olanlar için, *status quo* ortodoksluları ve âdetleri hızlı bir çözülme durumundadır. Dünya tarihi 1960'larda olduğu gibi I. Dünya Savaşı yıllarında da kendini hemen bir önceki revizyonist ve reformist dönemden sıyırdı; sınıf mücadelesi ve toplumsal çelişkiler, görünmezlikten kurtulup açıkça ortaya çıktılar; toplum, ileri atılabilecek kadar diyalektik ve bilinçlidir... (Her iki durumda da) tarihsel-teorik bilinç, 'devrimci' ideolojiye (ki bu ideoloji, belirli bir örgütlenmeyi, hizibi veya devlet iktidarını meşrulaştırmaya çalışır) karşı olarak, geleceğin eleştirel ve özeleştirel devrimci teorisidir (bir bütün olarak toplum bilgisi ve aynı zamanda dünyayı değiştirme *praxis*'inin özbilinci)... Bizce, devrimci teori ve faaliyetin başlangıçtaki idealist, öznel, varoluşçu kültür eleştirisi, her iki durumda da, devrimci ruhun hayatında canlı bir aşama olarak yer alır."[4]

Sınıf mücadelesi tarihi içinde bu iki "moment"i birleştiren ve aralarındaki dikkat çekici paralelliği açıklayan nedir? Belki de yanıt, göreli istikrar dönemlerinde toplumsal ilişkilerin ve kurumların "şeyleşme" eğiliminde yatmaktadır[5]; yani, "doğal olgular"ın -dünyanın geçmişte ve bugün nasıl olduğunu, nasıl olacağını ifade eden ebedi gerçekliklerin- görünümünü benimseyen insanlar arasındaki, geçişsel, tarihsel olarak özgül ilişkilerin "şeyleşme" eğiliminde. Bu durumda toplumsal roller ve kurumlar ontolojik bir statü kazanırlar (tipik bir örnek olarak aile "insani bir girişim olmaktan çıkar ve tanrılar, doğa yasası veya insan doğası adına kurulmuş prototipik eylemlerin benimsenmiş bir kuralı haline gelir")[6]. Dünyayı bu

şeyleşme maskesi ile algılayan insanlar hayatlarını belirleyen sömürücü ve baskıcı ilişkileri asla sorgulamazlar, çünkü bu duruma herhangi bir alternatif bulmanın mümkün olduğunu düşünemezler. Ancak kurumların şeyleştirici yapılarının dağıldığı dönemlerde -derin toplumsal krizlerde ve parçalanma dönemlerinde- bir toplumun gerçek yapısının onu karakterize eden yapısal ilişkilerin algılanması tam tamına mümkün olur. Marks, böyle bir politik başkalaşımın ve görülmemiş derecede hızlı bir sosyo-ekonomik dönüşümün damga vurduğu bir dönemde yaşadı ve içinde bulunduğu toplumsal düzenin gerçek yapısını -yani rekabetçi kapitalizmi- kendisinden önceki ve sonraki, deneyimlerini daha istikrarlı bir toplumsal ortamın karakterize ettiği kuşaklara kıyasla, daha berrak biçimde ayırt edebildi. Marks'ın yaşadığı dönemden bu yana, rekabetçi kapitalizm, yerini yeni tip bir kapitalizme, tekelci veya anonim kapitalizme bıraktı. Bu yeni tip kapitalizm, yeni şeyleşme ve ideolojik mistikleşme biçimleriyle maskelenen, kendine özgü yeni sömürü ve baskı biçimleri geliştirdi. 1920'lerin ve 1960'ların deneyimlerini bu kadar benzer hale getiren, her iki dönemin de, kapitalizmin bu yeni aşamasının normalde görünmez veya bulanıklaşmış olan yapısının "şeyleşmeden arındığı" ve böylece derin toplumsal krizin bir sonucu olarak, makroskopik şekilde görülebilir hale geldiği zamanları temsil etmesidir. Birinci dönem bir bakıma yeni kapitalizmin doğum sarsıntısına, ikincisi de can çekişmesinin ilk belirtilerine karşılık düşer.

Gerek 1920'lerin kültür devrimcilerinin gerekse 1960'ların Yeni Sol'unun algıladığı, yeni tip kapitalizmin, laissez-faire kapitalizmine -insanlık durumu sorunsalının esas olarak ekonomik sömürü ve politik baskı terimleriyle ifade edildiği, Marks'ın zamanındaki kapitalizm- kıyasla, yabancılaşmanın evrenselleşmesine yönelik neredeyse karşı konulmaz bir eğilim taşımasıydı. Bir diğer deyişle bu yeni tip kapitalizm, "toplumsal hayat ile varoluşun *bütünlüğünü,* her türlü öznelliği ve faaliyeti şeyleşmiş nesnelliğe dönüştürme niyetiyle bir egemenlik nesnesine"[7] çevirme (daha önce az çok pazar ilişkilerinin alanıyla sınırlanan, özel hayata sızmamış olan bir süreç) ve bütün insan - özneleri de kendi yabancılaşmış varoluşlarının pasif seyircilerine döndürme eğilimi gösterir. Toplumsal bütünün ileri ölçüde kaynaştırılmasını, alt ve üst yapının gittikçe iç içe geçmesini ve bireyin psişik alanının giderek daraltılmasını sağlayan bu sürecin bir sonucu olarak, (genç) Marcuse'nin 1932'de belirttiği şu noktaya varılır: "Kapitalizmin durumu sadece ekonomik veya po-

litik bir kriz sorunu değil, *insan özünün yıkımı* sorunudur." Bu öyle bir öngörüdür ki, daha başından itibaren, "sadece ekonomik veya politik olan her türlü reformu faydasız görerek mahkûm eder ve mevcut koşulların topyekûn devrimle yıkılıp tahrip edilmesini kayıtsız şartsız talep eder"[8]. Böylesine "toptan bir karşı çıkış" için ön şart, yeni sistemdeki yabancılaşma ve baskının kapsayıcı ve aynı anda her yerde hissedilir olduğunun kabullenilmesi olacağından, "modern kapitalizmin teorik ve pratik eleştirisi *bütününün* eleştirisi olacak, aksi takdirde bütünün bir tekrarından başka bir şey olmayacaktır"[9].

Bu öngörülerle silahlanan ve hem kapsayıcı hem de indirgemeciliğe karşıt* çağdaş bir devrimci teori ihtiyacını duyan kültür devrimcileri, önceki devrimci kuşaklardan kendilerine geçen Marksist geleneğin yetersizliklerini ve yoksullaşmasını eleştirerek işe başladılar. Kuşkusuz bizzat Marks, teori ile pratiği birleştirmeye, düşünce ile duyguyu bağdaştırmaya, kişisel olan ile politik olanın bölünmüşlüğünü aşmaya çahşmıştı, fakat onun kendine özgü özgürlükçü hamlesi, izleyicilerinin çoğu tarafından bir kenara bırakılmış veya sulandırılmıştı. Bunlar, Marks'ın düşüncesinin karmaşıkhğını ham ve mekanik bir ekonomik veya sosyolojik determinizme indirgemişlerdi[11]. İkinci Enternasyonal'in teorilerinde Marksizm, unsurlarından sadece birine, politik ekonomiye indirgendi. Sonuç olarak Marks'ın alt ile üst yapı arasındaki diyalektik etkileşim hakkındaki özgün anlayışı, ekonomik bir mekanizma olarak tek yanlı bir toplum anlayışına indirgendi. Toplumun diğer bütün fenomenleri -toplumsal gruplar, politik kurumlar, kültürel ürünler- sadece ekonomiden türeyen dışavurumlar olarak görüldü. Bu anlayışa göre sosyalist devrim, basit bir biçimde, kapitalist ekonominin yapısında var olan, üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki çelişkinin kaçınılmaz olarak siste-

* Bu kitapta kullanıldığı anlamda indirgeme kavramı Henri Lefebvre'e aittir. Lefebvre bu kavramı, uzmanlaşmayı sınırına vardırma, emeği bölme, faaliyeti parçalama, sorunları dar bir analitik (sentetik değil) bakışla ele alma, iş, politika ve özel hayat alanlarını birbirinden ayırma eğilimi olarak tanımlar. "İndirgeme sadece, basitleştirme, şematize etme, dogmatikleştirme ve sınıflandırma anlamına gelmez. Aynı zamanda, tahmin yoluyla bütünlüğe varmayı amaçlarken, bütünü yakalama, sabitleştirme, kısmîye dönüştürme anlamına gelir; bütünlüğü bir kısırdöngüye dönüştürmek demektir. Son olarak, çatışmaları çözmeksizin ve çelişkinin farkında olmaksızın, bütünlüğü mantık kullanarak yok etmektir."[10]

min çöküş noktasına kadar gelişmesi sonucunda gerçekleşecekti. Üçüncü Enternasyonal'in liderleri, bu tür ekonomist bakış açılarını her şeyi talihe bırakan bir "devrimi bekleme" stratejisini teşvik ettikleri için eleştirirlerken, "ekonomizm"in yerine aynı ölçüde indirgemeci bir iradeciliği geçirme eğilimi gösterdiler. Bu da ekonomizmi baş aşağı çevirdi ve sosyalizme geçişin nesnel önkoşullarının zaten var olduğunu var sayarak, devrim sorunlarını Makyavelce bir politik savaş anlayışına indirgedi. Bolşevikler sosyal demokratları devlet iktidarına karşı özel bir politik mücadele gereğini ihmal etmekle suçlarlarken, kendileri, devletin yaslandığı çok daha ciddi ideolojik ve kültürel hegemonya biçimlerini değil, devlet iktidarının sadece polis gücü, fiziksel baskıcı güç olarak kendini gösteren yanını kavrama eğilimi gösterdiler. Maddi ve politik düzeyde devrimci sürece bir "bilinç reformu"nun eşlik etmesi gerektiğini kavrayamadılar. Oysa genç Marks, tam da bunun için çağrı yapmıştı. Bu sayede proletarya, "entelektüel ve duygusal açıdan, var olan sistemden kurtulmuş" olacaktı. Lukàcs'ın 1922'de işaret ettiği gibi, "bu kurtuluş ekonomik gelişmelere mekanik olarak paralel ve bunlarla eşzamanlı gerçekleşmez"; daha ziyade, hem bunları hazırlar, hem de bunlar tarafından hazırlanır"[12]. Buradan da, radikal azınlıkların politik ve ekonomik iktidara karşı verdikleri mücadelenin, ancak kitlelerin aynı anda böyle bir "bilinç reformu" için mücadele vermesiyle birlikte geliştiği zaman gerçekten devrimci olacağı sonucu çıkar.

Bolşeviklerin devrimci sürecin bu boyutunu ihmal etmeleri, Rusya'daki durumun olağanüstü niteliği yüzünden kısmen ve geçici olarak net görülemedi. Rusya'daki eski rejimin ideolojik ve kültürel üstyapısı daha ileri kapitalist uluslarınkine kıyasla çok daha az gelişmişti. Fakat bunun çok kısa bir süre sonra Rusya'da hissedilecek olan daha kapsamlı sonuçları proletarya devriminin umut verici bir başlangıca rağmen, Bolşeviklerin zaferinden hemen sonra Batı'ya da yayılmakta başarısızlığa uğraması, ardından da kapitalist karşı saldırının başarıya ulaşması ile daha o zamandan ortaya çıkıyordu. 1917 hayaletinin kışkırttığı bu karşı-saldırı daha 1920'lerde gücünü pekiştirmeye başladı ve günümüze kadar önüne çıkan her şeyi ezip geçerek, bir dizi değişim yaratarak ilerlemeye devam etti. Kuşkusuz bu kapitalist karşı-saldırının başarısı sistemin nesnel çelişkilerini hiçbir şekilde ortadan kaldırmadı. Aksine, devrimci ortamın nesnel faktörleri, Marks'ın önceden gördüğü gibi, üretici güçlerin burjuva top-

lumsal ilişkileri tarafından açıkça engellenmeye başlayıncaya kadar gelişmesiyle, olgunlaşmaya devam etti. Fakat kapitalist sistemin nesnel olarak akıldışı yanlarının üstesinden gelmeyi başaramazlarken, kitlelerde bunlara dair öznel bir bilincin gelişimini ve bunları yeni bir sosyo-ekonomik örgütlenme modeline geçerek aşma zorunluluğunu önlemede kesin bir başarıya ulaştılar. Böyle bir öznel bilinçlenmenin yokluğunda, felaket getiren ekonomik krizlerin varlığına rağmen, devrimci eylem imkânsız oldu. 1920'de Lukàcs, proletarya neden devrimci değil, diye sorar ve şöyle der: Çünkü "kapitalizmin ölüm sancılarının tam orta yerinde bile proleter kitlelerin geniş kesimleri, burjuva devletinin, yasalarının ve ekonomisinin, içinde yaşayacakları yegâne mümkün ortam olduğunu hissediyorlar"[13]. Kitlelerin burjuvaziye sayısal ve ekonomik üstünlüklerine rağmen kendi çıkarlarına uygun akılcı bir bilinç kazanma ve iktidarı ele geçirme konusundaki başarısızlıkları karşısında, eleştirel Marksistler, toplumun sosyo-ekonomik yapısı ile ideolojiyi ve kültürü biçimlenniden değerlendirmek gerektiği sonucuna vardılar. Burjuvazi, üretim üzerindeki kontrolü ve toplum üzerindeki ekonomik egemenliği sayesinde, bu ekonomik egemenliği, topluma ve bireylerin bilincine ideolojik egemenliğin paralel biçimlerini empoze ederek meşrulaştırabilmiş ve böylece proletaryanın önüne, onu kendi çıkar ve misyonunun bilincine varmaktan alıkoyacak engeller dikmişti. Burjuvazinin bunda başarılı olmasını sağlayan süreçler nelerdi?

Marksizm'in, sınıf bilincinin gelişimini kısıtlayan öznel unsurları kavramaktaki bu başarısızlığının bir sonucu, yeniden canlanan karşı-devrimin önünde solun silahsızlanması oldu. Ernst Bloch'un 1931'de yazdığı gibi, "Vulgar Marksistler ilkel ve ütopyacı yönelimlerin ne olduğu üzerinde yeterince durmuyorlar. Bu alanı şimdi Naziler işgal ediyorlar ve bu önemli bir şey olacak"[14]. Devrimci süreci destekleyen psikolojik faktörlerin hesaba katılmasında uğranan bu başarısızlığın bir sonucu olarak Wilhelm Reich, birkaç yıl sonra, 1932'de ortaya çıkan bir duruma dikkati çekmişti. O yıl en az otuz milyon Almanın sosyalizmi istemesine ve neredeyse bütün ülkenin anti-kapitalist olmasına rağmen, zaferi kazanan, kapitalizmin kurtarıcısı faşizmdi. Reich'a göre karşı-devrimin kazandığı zafer, basit biçimde, kamuoyu ve kitle iletişim araçlarını kontrol eden hakim grupların kitleleri yönlendirmesinin bir sonucu olarak açıklanamazdı. Geleneksel işçi sınıfı partilerinin bürokratik ve yoz önderlikleri-

nin ihanetlerine de atfedilemezdi. Ama hiç kuşkusuz, bu faktörlerin ikisi de rol oynamıştı. Kitlelerin böylesine güçsüz bir propagandaya av olmalarının ve böylesine hain bir önderliğe boyun eğmelerinin nedeni, en azından kısmen, bu itaatin kitlelerin ihtiyaç duydukları derin bir duyguya tekabül etmesi olmalıydı. Faşist zaferin -kitlelerin kendi ekonomik çıkarlarını sosyalistlerin öngördükleri kadar etkin bir akılcılıkla kavramaları halinde gerçekleşmeyecek bir zafer- analizinden hareketle, büyük Macar şairi ve devrimcisi Attila Jòsef ile birlikte şu soruyu sormak gerekirdi: "İnsanların, hakkında çok az şey bildiğimiz duygusal güçleri, onları kendi insanî çıkarlarına ters düşen kamplara katacak kadar kuvvetli olduğu sürece, bu insanların ekonomik yargılardan hareketle kendilerini yeni bir dünyanın inşasına adayacaklarına nasıl inanabiliriz?"[15]. Ne var ki, bütün öznel fenomenleri sosyo-ekonomik süreçlerin basit türevleri statüsüne indirgeyen bir Marksizm, Lukàcs'ın sofistike Marksizm'inin bile bir ölçüde sorumlu olduğu bir sosyolojik indirgemecilik, böyle bir soruya yanıt veremezdi. Bloch, 1923'te şöyle der: "Her şeyi sırf *toplumsal* meseleye indirgeyen ve homojenleştiren bir düşünce (bütünsellik isteğine rağmen Lukàcs'a hakim olan bir indirgeme) hayatı yeterince kavrayamaz"[16].

Batı'da yeniden canlanan karşı-devrim, kapitalist hegemonyanın sadece fiziksel baskı veya ideolojik mistikleştirmeye değil, aynı zamanda kapitalist yönetimin kişilik yapısına sızmaya da -klasik Marksizm'in ihmal ettiği bir faktör- dayandığını büyük bir şiddetle kanıtlarken, 1920'lerin sonunda proletarya demokrasisinin yozlaşması ve daha sonra da Stalinizm deneyi, devrimin iyileştirmeyi umduğu hastalık kadar tehlikeli olabilen, indirgemeci, ekonomist bir Marksizm temelinde yeni bir toplumun yaratılması girişimini ortaya koydu. 1920'lerin kültür Marksistleri, Bolşevik devrimini neredeyse evrensel olarak desteklemelerine rağmen, daha başından itibaren Sovyet Marksizmi'nin devrimci tasarıyı olabilecek en dar anlamda tanımlama eğiliminden (yani kapitalist piyasa anarşisi ve emeğin sermaye tarafından sömürülmesi yerine, üretimin akılcılıkla planlanması ve ekonomik hayatın kollektifleştirilmesi) rahatsızlık duydular. Kültür devrimcileri, kurtuluşu sadece ekonomik sömürüden kurtuluş olarak tanımlayan böyle bir anlayışın, insan varoluşunun, dolayısıyla insanî ihtiyaçların çok boyutlu karmaşıklığını ihmal ettiğini hissettiler. Bu anlayış, sınıflı toplumdaki kitlelerin ekonomik sömürü ve politik baskının yanı sıra psikolojik düzeyde karmaşık baskı biçim-

lerinin de kurbanı olduklarını, gerçek bir devrimin bundan kurtuluşu da sağlayabileceğini ve sağlaması gerektiğini hesaba katmıyordu. Genç Marks'ın* geliştirdiği biçimde *yabancılaşma* kavramını reddeden Sovyet Marksizmi, bu kavramın iş, tüketim, kadınların durumu gibi sorunların incelenmesinde kullanılmasıyla ortaya çıkabilecek derin anlayışları yasakladı. Böylece, Sovyet Marksizmi örneğin, kadınların kurtuluşunu, işgücünün daha fazla sömürülen bir kesimi olarak kadınların ekonomik planda maruz kaldıkları baskıdan kurtulması olarak gösterebiliyor, ama kadının ezilmesinin diğer yönleri ile (psikolojik, cinsel, estetik vb.) ilgilenmiyordu. Ekonomist Marksizm, bu tür sorunların varlığını kabul etmekle birlikte, bunları kapitalizmin artık ve türevsel etkileri olarak tanımladığı için, güncel ve doğrudan çözümlerinin de kapitalizmin yıkılışının ardından geleceğini çıkarsayabiliyordu. Kadınlar veya gençlik gibi gruplar, devrimin, tam bir kurtuluşu sağlaması için ekonomik alandaki yeniden örgütlenmenin ötesine geçmesini talep ederek bu basitleştirilmiş denklemi sorgulamaya başladıkları zaman, oluşum halindeki bir bürokratik elitin elindeki polis gücünün baskılarıyla karşılaşmaya başladılar. Böylece Marksist ideoloji, sadece ekonomik ihtiyaçları geçerli kabul etmek suretiyle, giderek kitlelerin, elitin iktidarını sorgulayabilmelerini sağlayacak ekonomi dışı taleplerinin önlenmesini meşru kılmaya hizmet eden uygun bir araç haline geldi. Kendisini bürokrasinin ihtiyaçlarına bu şekilde adapte eden ekonomist Marksizm, mükemmel bir baskı aracı olup çıktı: Her yeni gasp, soyut olarak kavranan kollektif bir çıkara hizmet olarak gösterilebiliyordu. Bu, bütün özel veya kişisel çıkarların boyun eğmek zorunda oldukları "daha yüce" bir ortak çıkardı. Bütün kısmî ve bi-

* Örneğin Lefebvre, kendisi gibi Batılı Marksistlerin 1930'ların başlarında, Marks'ın ilk döneminde yabancılaşma üzerine yazdıklarını keşfetmeye, bu kavramın büyük bir politik önem taşıdığını kavramaya başladıklarını hatırlar. Bir dizi olay (örneğin Büyük Bunalım ve SSCB'de ekonomik planlamanın resmen başlatılması), komünist ortodoksinin ters yöndeki ekonomizm eğilimlerini güçlendirmektedir. Sözgelimi, "kurumsal Marksizm"in dogmatistleri -o zamana kadar ihmal edilen yabancılaşma, **praxis**, "bütünlüklü insan" gibi kavramların sadece burjuva toplumlarındaki sayısız yabancılaşma biçimlerini açıklayan araçlar olmadıklarını, sözde sosyalist toplum içindeki ideolojik ve politik yabancılaşmanın yeni biçimlerini anlamakta da kullanılabileceklerini kavrayarak- böyle bir riski göze almaktansa, Marks'ın ilk dönem yazılarındaki yaklaşımın tamamını reddetmeyi seçtiler.[17].

reysel çıkarlar tümüyle mistikleştirilen bu ortak isteğin dışına atılıyordu.

Batı'da proletarya hareketinin faşist karşı-devrime utanç verici teslimiyeti ekonomist bir anlayışla damıtılmış Marksizm'in iflasını kanıtlamışken, Sovyet demokrasisinin Stalinist totaliterlik içinde yozlaşmaya devam etmesi de, devrimci sürecin yapısı ve ürünleriyle ilgili bazı sonuçlara varılmasını sağladı. 1920'lerin ve 1930'ların kültür devrimcileri ilk sonuç çıkaranlar oldu. Bu sonuçların çoğu yakın zamanda ele alınarak Yeni Sol tarafından ileri ölçüde geliştirildi. Bu deneyimler üzerine düşündüklerinden hareketle kültür devrimcileri giderek şu sonuca vardılar: Marksizm'in özgün tasarısı modern bir devrimci politikanın gerekli koşuluydu ama bu görev için yeterli değildi. Klasik Marksizm, sosyalizm anlayışını, burjuva ve sanayi devrimlerinin eski komünal dayanışma kalıplarını ve kollektif hayatı yıkmakta olduğu, yeni kapitalist sınıfın bencilliğiyle çoğunluğun hayatını mahvetme tehdidini savurduğu bir dönemde ortaya atmış ve geliştirmiş olduğu için, doğal olarak, topluluğun haklarının bireyinkiler üzerinde yer alarak düzenlenmesine öncelik verme eğilimi göstermişti. Bugün ise tam tersine, Yeni Sol için olduğu gibi kültür devrimcileri için de Stalinizm deneyimi -David Cooper'ın belirttiği biçimde "ekonomik hayatın ve sosyal formların sosyalist dönüşümü anlamında devrim, gerçek kişilerde otomatik olarak değişim sağlamaz; aynı yabancılaşmalar aktarılır, aynı öldürücü bürokrasi devam eder"[18]- sadece devlet aygıtını ele geçirmeyi ve bireysel psikeyi kurtarmaksızm topluma sosyalist değişim getirmeyi hedefleyen her devrimci hareketin, en iyi haliyle insanlara kalıcı bir kurtuluş gerçekliğinden uzak, geçici bir duygusal boşalma hissi veren kitlesel bir mistikleştirme süreci; en kötü haliyle ise, sahte-popülist mitoloji ve retoriğin maskelediği daha yeni ve daha barbarca baskı tarzlarının basit bir aracı olduğunu göstermiştir.

Adını hakeden her modern devrimci politika, daha başından itibaren, "toplum düzeyinde kitlesel kurtuluş (yani ekonomik ve toplumsal bakımlardan bütün sınıfların kurtuluşu) ile hem birey hem de bireyin doğrudan katıldığı somut guruplar düzeyinde kurtuluş"[19] arasındaki bu sakatlayıcı kopukluğu giderebilen kapsamlı bir devrim anlayışına yönelmelidir. Günümüz Yeni Sol'u için 1920'lerin ve 1930'ların kültür Marksistlerinin taşıdıkları büyük önem buradan kaynaklanır: Onlar diğer her devrimci düşünürler gurubuna kıyasla (en azından Fourier'den bu yana), kişisel olanla politik olanın sü-

regiden bölünmüşlüğünün üstesinden gelmek gerektiğini çok daha açık bir biçimde kavradılar. Böyle bir anlayışın Marksizm'i ortadan kaldırmadığını, onun özgün radikal çekirdeğini korumaya ve zenginleştirmeye çalıştığını, onu bütün özgünlüğüyle kavrayan bir tarzda, zamanımızın temel olgularını algılayıp bunlarm üstüne gidebilecek daha geniş bir diyalektiğin içinde bütünleştirdiğini gösterdiler.

Bu analizi benimseyen kültür devrimcilerine göre böylesine kapsayıcı bir diyalektik, en azından, Marksizm'in eleştirel ekonomik bilincini (yani toplumsal ve tarihsel hayatın makro-dinamiklerini kavrayışını), hem günlük hayatı belirleyen faktörlere hem de insan kişiliğinin psişik gelişimini koşullayan güçlere dair dinamik bir kavrayışla birleştirmek zorundaydı. Böylesine genişletilmiş bir bakış açısı, somut bireyin sorunlarını kollektivitenin yanındayken uzak kaldıkları merkezi konuma getirecek ve somut birer varlık olarak bireylerin dıştan gelen kısıtlamalar olmaksızın günlük hayatlarını kontrol etmelerini kolaylaştıracaktı. Devrimci tasarı ancak bu yolla, bir yandan kapitalizmin başlangıçtaki *laissez faire* biçimlerinden daha sonraki tekelci, bürokratik biçimlerine doğru daha ileri düzeyde gelişmesinin, öte yandan sanayileşmiş kapitalist dünyanın dışında bürokratik kollektivizm veya devlet kapitalizmi biçimlerinde sosyalizm kurma girişimlerinin yozlaşmasının ışığı altında, sosyalizmin insan özgürlüğüyle özdeşliğini tekrar sağlayacak şekilde, yeniden tanımlanabilirdi.

Birçok akım, iç ve dış dünyaları, kişisel olanla politik olanı birleştiren bu kültürel devrimci tasarı çevresinde toplanma eğilimi gösterdi. Daha 1919'da Berlinli Dadaistler, estetik ve politik kurtuluşu bağdaştırmaya çalışıyorlardı. Aynı yıl Manifestoları şu çağrıda bulunuyordu: 1- Yaratıcı ve entelektüel olan bütün kadınlarla erkeklerin radikal komünizm temelinde uluslararası devrimci birliği; 2- her türlü faaliyet alanının kapsamlı olarak makineleştirilmesi yoluyla ilerici anlamda işsizliğin gerçekleştirilmesi; 3- mülkiyetin derhal kaldırılması ve her şeyin komünal kullanımının sağlanması; 4- bütünüyle topluma ait olup, insanları özgürlük durumuna hazırlayacak, bahçelerle çevrili ufak kentlerin kurulması[20]. Sadece birkaç yıl sonra, Dadaistlerin Fransa'daki izleyicileri gerçeküstücüler "devrime hizmetlerini sundular." İktidarın burjuvazinin elinden proletaryaya geçmesine, estetik formların ve yaratıcı düş gücünün kurtarılmasını sağlayacak paralel bir sürecin eşlik etmesi gerektiğini kabul

ediyorlardı[21]. Onlara göre uygarlığın krizi tam bir tepki, "her alanı kapsayacak, inanılmaz derecede radikal bir devrim" gerektiriyodu. Bu sonuca varmak için "bütün araçlar, aile, ulus ve din fikirlerinin yıkılması hedefiyle kullanılmalı"ydı. "Marks, dünyayı dönüştürün, Rimbaud hayatı değiştirin" dedi; Andrè Breton ve gerçeküstücülere göre "bu iki çığlık aslında tek bir çığlık"tı. Gerçeküstücüler yeni bir insanî olanaklar anlayışı temelinde gerçek ile düşün, düşünce ile duygunun hayata tümüyle hâkim olup onunla kaynaşacağı bir *sur-realitè* yaratmak için bilinç ile bilinçdışı, iç dünya ile dış dünya arasında bulunan hem fiziksel hem psikolojik bütün engelleri kaldırmayı amaçlayan bir kültürel devrim yöntemi aradılar. Soyut bir ütopyayı değil, insan yaratıcılığının sürekli boşalımını amaçlayan böyle bir *praxis,* gerçeküstücüler için gayet somut bir dizi özgürleşme ile başlıyordu: Bütün yetenekler, eğilimler, yani baskı altında tutulan, gizlenen veya saptırılan her türlü unsur serbest bırakılmalıdır. Bu anlayışa göre arzu, umut ve düş, bütün kadın ve erkeklerde ve onların tarihlerinde saklıdır; gerçekleşebilmeleri için "iktidara sahip" olmaları gerekir. Onlara bu gücü vermek -bilinçdışını kurtararak, yaratıcılığı herkesin kullanımına sunarak düşgücünü iktidara getirerek- gerçeküstücüler için devrimci faaliyetin sürekli hedefi haline geldi. Kitlelerin günlük hayatm baskıcı örgütlenmesi altında boğulan kollektif düş gücünün ve her bireyin içindeki bastırılmış yaratıcı güdünün ancak bu yoldan serbest kalabileceğini savundular.

Bu sırada Orta Avrupa'da Wilhelm Reich[22] da aynı anlayışlar temelinde, baskıcı toplumun kitlelere empoze ettiği sınıf egemenliği biçimleri ve bunlara paralel olan ataerkil aile bağlamındaki ilk toplumsallaşma sırasında bireylere empoze edilen psikolojik ve hepsinden öte cinsel baskılarla bağlantılı olarak, yeni bir kültür devrimi tasarısı üzerinde çalışıyordu. Sınıflı toplum, varlığını sürdürebilmek için otoriter kişilik tipine ihtiyaç duyuyor ve onu yaratıyordu. Reich aynı zamanda, bu psikolojik baskının bir yandan egemenliğin sürekliliğini sağlarken, bir yandan da Marksizm'in göremediği şekilde patlayıcı çatışma kaynakları yarattığını öne sürdü. Ortaya çıkan güçler, kurtuluş yararına, yeni bir kültürel devrimci hareket tarafından, bireyleri toplumsal devrim eylemini gerçekleştirememelerini sağlayan otoriterlik saplantılarından kurtarmak için kullanılabilirlerdi. Reich, geçmiş tarihsel dönemlerin tümünü karakterize eden maddi kıtlık koşulları altında geniş halk kitlelerinin libidinal itkile-

rinin asla sona ermeyen yaşam mücadelesi içinde bastırıldığını ortaya koydu. Ne var ki bu emek, bu kendini reddediş, gelecekte baskıyı gereksiz kılacak bir teknolojik gelişme düzeyi üretmektedir. Sonuç, insan içgüdüsünün iddiaları ile bunları reddetmeye devam eden bir uygarlık arasında patlayıcı bir çatışmadır. Bu koşullar altında, daha önceden baskı altına alınmış libidinal dürtülerin doyurulması -sınıf egemenliğini yeniden üretme ihtiyacıyla sınırlandırılmadan, bireyin yaratıcı kişisel gelişme ihtiyacına uygun biçimde doyurulması- haz ve mutluluk isteğinin kaçınılmaz olarak insan varoluşunun diğer alanlarına yayılmasına yol açacaktır. Nasıl ki cinsel yasaklama geneldeki yasaklamanın can alıcı bir parçasıdır, cinsel kurtuluş da aynı şekilde insanlığın kapitalist toplumu aşacak genel kurtuluşu yolunda çok önemli bir aşamadır.

Hem Reich'ın hem de gerçeküstücülerin devrimci düşünce geleneğini yeniden formüle ederlerken yapmaya çalıştıkları şey -Reich, Freud ile Marks'tan, psikanaliz ile sosyalizmden özgün bir sentez yaparak; gerçeküstücüler ise daha az sistematik ama aynı ölçüde özgün biçimde, politika, psikoloji, antropoloji ve sanatı kendi Marksizm anlayışlarıyla birleştirerek- radikal politikanın yeni tanımı için entelektüel temeller oluşturmaktı. Bu radikal politika sadece Marksizm'in yukarıda incelediğimiz darlığının ve yetersizliğinin üstesinden gelmekle kalmayacak, Marksist işçi hareketinin mücadelesini o güne kadar bu geleneğin dışında kalmış olan yeni radikalleşmiş ya da proleterleşmiş belli güçlerin mücadelesiyle birleştirecekti. Batı'nın her yerinde günlük hayat krizinin taşıdığı devrimci potansiyeli ilk anlayanlar Reich ile gerçeküstücüler oldu. Bu devrimci potansiyel 1920'lerde, ataerkil ailenin, geleneksel cinsel ahlakın ve eski kültürel kalıpların parçalanmasında; kadınların ve gençliğin daha fazla bağımsızlık için verdikleri mücadelelerde; yeni hayat tarzlarının ve estetik formların araştırılmasında açığa çıkmaya başlıyordu[23]. Marksizm, sosyo-ekonomik bir sistem olarak kapitalizmin yaşadığı krizin eleştirel bir açıdan kavranmasında vazgeçilmez bir araç oluşturduğu halde, günlük hayatın krizi hakkında görece pek az şey söylüyordu. Sonuç olarak, bu krizden kaynaklanan asi gençlik, feminizm, kültürel avant-gardizm gibi yeni güçler hakkında da görece az şey söylemek durumundaydı. Reich ve Breton gibi kültür devrimcilerinin, ek aydınlanma kaynakları aramaları çok doğaldı. Onlar Marksçı eleştiriyi tamamlayabilirler, onun analitik gücünü ve kavramsal çerçevesini geliştirmek suretiyle, yeni fenomenlerin ortaya koy-

duğu sorunsalın Marksizm'in devrimci tasarısı ile birleşmesini kolaylaştırabilirlerdi.

Bu yeni kültürel devrimci tasarının gerçekten radikal olan yapısı onun kaderini belirledi. Kültür devrimcilerinin, Marksist solun partilerine sadakatlerini belirtmelerine rağmen, başlatmaya çalıştıkları bütünsel kurtuluş sürecinin sadece solun geleneksel politik-ekonomik stratejilerinin darlığına değil, devrim adına kendi kurumsal hegemonyalarını proleter harekete empoze eden elitlerin otoritesine de meydan okuduğu açıktı. Bu elitlerin aktif düşmanlığı ile başa çıkılmazsa, Fransa'daki gerçeküstücü atılımın veya Reich'ın teorisinden esinlenen Almanya'daki Cinsel Politika hareketinin kaderi, aynı dönemde Amerika'da benzer şeyler yaşayan guruplarınkiyle aynı olacaktı. Paul Buhle ve Carmen Morgan'a göre:

> "1920 ve 1940'lar boyunca politik sol, hâkim olduğu alanlarda ve çevrelerde kişisel kurtuluşçu tavırları kasten ve başarıyla boğdu. Debsian Sosyalist Parti'nin ortodoks liderleri kültüre ve cinselliğe yönelik bireysel tavırları yalnız kuşkuyla (ama hoşgörüyle) karşılarlarken, komünist liderler, saflarındaki insanların özel hayatlarında yaşadıkları cinsel kurtuluşu bile açıktan açığa yasakladılar. Devrimci politik faaliyete kültürel bir unsur olarak özerklik getirilmesi yolunda harcanan her çaba, liderlerin sadece soyut düzeyde tanıdıkları bir "proletarya" adına sol tarafından direnişle karşılandı."[24]

Geleneksel sol örgütlerin pekişmiş bürokrasileri tarafından açılan baskıcı kampanyanın bir sonucu olarak, kültürel devrimci tasarı ütopyacı bir özlem olarak kaldı. Hareketin baştan beri sözcülüğünü yapanlar ya örgütlü soldan atıldılar ya da entelektüel çağdaşlarının pek çoğunu (örneğin Karl Korsch) politik faaliyetten tecrit eden partilerinden atılmamak için kendi özgün konumlarının gerçek ya da sahte bir özeleştirisini verdiler, ölümünden önce Lukàcs'ın yaptığı gibi. Frankfurt Marksistleri gibi[25] kültürel devrimci ideallerine bağlı kalmaya devam edenler, sadece politik hareketsizlikle değil, yazdıklarını kaçınılmaz olarak gittikçe soyut ve akademik hale getiren bir entelektüel tecritle de, tavırlarının bedelini ödediler.

Yine de bu kültürel devrimci tasarının, sözü edilen tecrit ve "akademikleşme"nin ilk otuz yılı boyunca -yeni bir devrimci kitle hareketi biçimi için tam bir politik dışlanma dönemi- başarılı olduğu söylenemeyeceği gibi, tamamen başarısız olduğu da söylenemez. Çünkü özgün kültürel devrimci tasarı, birkaç on yıl muallakta kaldık-

tan sonra yakın zamanda, "yeni" bir solun 1960'larda sanayileşmiş Batı'nın her yerinde boy atmasıyla birlikte hayata döndü. Bu "yeni" sol, başlangıçtaki tasarının "atılımını ve her yerde geçerli olan anlamını", "yeni bir canlılık, berraklık ve somutlukla geri getirdi"[26]. Bu gelişim, geçmiş otuz ya da kırk yıllık meta ilişkileri ile hiyerarşik iktidarın sivil toplumu ileri derecede sömürgeleştirmesinin, günlük hayatın parçalanması eğiliminin -ancak 1920'lerde açığa çıkmaya başlayan bir eğilim- daha sonra güç kazanması ile birlikte, böyle bir kültür devrimini gittikçe daha az ütopyacı bir arzu ve daha nesnel bir gereklilik haline getirdiğini gösterir. Yeni radikalizmin hızlı gelişimi, daha da çarpıcı olarak, Reich ve gerçeküstücüler zamanında savaş halindeki entelektüel eleştiri guruplarıyla sınırlı kalan bu tasarının potansiyel toplumsal temelinin, çağdaş kapitalist koşullar altında genişlediğini ortaya koymuştur. Giderek proleterleşen nüfus, sırf ekonomik kıtlık ve istikrarsızlığın niceliksel sorunlarıyla eskisi kadar doğrudan tehdit edilmiyorsa da, bu nüfusun hayatını sürdürebilmesi, "hayatın niteliği" ile ilgili yeni sorunlar ve hiyerarşik iktidarın evrensel düzeyde yayılmasının her türlü özerkliği yok etmesi nedeniyle, daha doğrudan gündeme gelmektedir. Bu bakış açısından anti-otoriter öğrenci hareketlerinin, gençlik kültürü denen şeyin, ileri düzeyde sanayileşmiş ülkelerdeki sömürgeleştirilmiş azınlıkların isyanının, kadın ve cinsel kurtuluş hareketinin vb., ayrı ayrı alanlarda kapitalist sömürü ve baskının bütünselliğine yönelen potansiyel devrimci tepkiler oldukları görülür. Bu kategorilerin politikleşmesi kültürel devrimci tasarının günümüzde bütün bir kuşağın bilincine nüfuz ettiği ve giderek, şeyleşme ve yabancılaşma dünyasına karşı isyan halindeki bir kitle hareketi olmaya soyunduğu anlamına gelmektedir.

Gittikçe artan sayıda Yeni Solcunun özgün kültür devrimcilerinin teorik çalışmalarına gösterdiği canlı ilgiyi bu ışık altında değerlendirebiliriz. Bu külterel Marksizm akımları sadece birer akademik ilgi alanı sayılamayacakları için, bizim şimdi içinde bulunduğumuz durumun daha erken bir uğrağını temsil ederler. Bu anlamda, bu kültür devrimcilerinin Marksizm'le psikanalizin sentezine varma girişimleri, mevcut kurumların otoriterliğine ve bağlı olduğunu iddia ettiği insani ve demokratik ideallerle her gün dalga geçen bir toplumun ikiyüzlülüğüne karşı durmak üzere 1950'lerin suskun yabancılaşmasından ve nükleer silah yarışının dehşetinden çıkıp gelen Yeni Sol'un kendi pratiğinde ifade ettiklerine teorik olarak yansımıştır.

Her iki durumda da, toplumsal faaliyeti tümüyle parçalayan ve toplumu çözüp tecrit edilmiş bireysel monadlara dönüştüren bürokratik bir yönetim aygıtının gittikçe yayılan iktidarına karşı bireyin taleplerini savunmanın temel önemiyle ilgili, derin kültürel travmanın doğurduğu bir anlayışa sahibiz. Yeni Sol, daha önceki bir kültür devrimcileri kuşağının gerçekleştirdiği özgün teorik inceleme temelinde ilk kez dile getirilen şeyi, kendiliğinden bir duyguyla yeniden keşfetmiştir. Bu durum Yeni Sol'u, bireyci ve duygusal bir reddedişten örgütlü bir reddedişe, yeni bir yıkıcı güç oluşturmaya yöneltmiştir. Bu gücün temelinde, Max Horkheimer'ın 1940'ta yazdığı şeyler yer alıyordu: "Bütünüyle gelişmiş birey, bütünüyle gelişmiş bir toplumun ürünüdür. Bireyin kurtuluşu toplumdan kurtuluş değil, toplumun atomlaşmadan (kollektifleştirme ve kitle kültürü dönemlerinde doruk noktasına varabilen bir atomlaşmadan) kurtuluşudur."[27]

Mikro ve makro toplumsal düzeylerde verilen mücadelelerin, kişisel olanla politik olanın birleştirilmesi eğilimi, Yeni Sol'un politikleşme dinamiklerinde açık biçimde var olmasına rağmen, ne yazık ki sadece bir eğilimdir; tamamlanmış bir olgudan çok, hararetle arzulanan bir hedeftir. Bu, özellikle ideolojik ve teorik düzeyde geçerli sayılabilir. Bu düzeyde hareketin beş ya da on yıl önce değer verilen entelektüel çalışmalara başlangıçta duyduğu kuşku ve kayıtsızlık, onun politik bakımdan daha fazla gelişmesine karşı sakatlayıcı bir engel haline gelmiştir. Farklı muhalif çizgileri ve akımları, hem engelleri, tutarsızlıkları hesaba katabilecek, hem de yeni açılımları, fırsatları değerlendirebilecek kadar bütünlüklü bir bakış açısı ve devrimci strateji içinde birleştiremeyen hareket, böl ve yönet teknikleri karşısında giderek zayıf düşmektedir; böylece sistem, potansiyel muhalefeti boğmaya, kendi çelişkilerinin bilincine varılmasını engellemeye çalışır. Şimdiki durumda bu baskı stratejisinin başarısı, kişisel olanla politik olanın herhangi bir düzeyde birleştirilmesinde karşılaşılan ve gittikçe artan güçlükte, ikisinin büyüyen kopukluğunda görülüyor. Hareketin başlangıçta yarattığı coşku patlaması sırasında (1960'ların sonunda) bir an için her şeyin mümkün olduğu, kültürel ve politik radikalizmin bir ve aynı şey olduğu sanılmıştı. Fakat baskının gelmesi ve umutların kırılması düşkırıklığı demekti ve bu birlik dağıldı. Politik radikaller ideolojik bayraklarını, programlarını ve örgütlerini terk ederlerken, kültür devrimcileri her türlü örgütlü politik çalışmanın zaman kaybı olduğunu düşündü-

ler. Kısaca, Murray Bookchin'in sözleriyle, "iki taraf, baskı sanki var olan iki yoldan sadece biriyle -ruhsal *veya* maddî psişik *veya* ekonomik, yabancılaştırıcı *veya* sömürücü şeklinde- tanımlanabiliyormuş gibi, 'şu... ya da bu...' önermeleri biçiminde kutuplaşmış hale geldi."[28]

Şimdiki durumda hareket bir kriz içindedir. İleri düzeydeki kapitalizmin çelişkileri gittikçe şiddetlenirken, sistemin köklü insaniyetsizliği ve ahlakî çöküşü de daha çok sayıda insan tarafından anlaşılıyor. Fakat Yeni Sol, gittikçe yoğunlaşan bu soğuma ve kabuğuna çekilme durumuna yön verebilecek kültürel devrimci bir teori ve stratejiye sahip değil. Hareketin parçalanmışlığı, yönsüzlüğe, karışıklığa, hattâ umutsuzluğa neden olmuştur. Fakat bu, pek çok kişinin 1960'larda geliştirilen örgütlenme ve faaliyet biçimlerinin taşıdığı yetersizliklerin farkına varmasına yol açtı denebilir. Yeni yönlere, yeni tasarılara, yeni kollektif devrimci kimliklere doğru bir arayış belirmeye başladı. En önemlisi, rakip hizipler arasında -bunlar teorik çalışma adına, Mao'dan Meteski'e kadar her türlü otoriteden metin yorumları yaparlar- sürüp giden "alıntı savaşları"nı aşma ve slogancılıkla radikal analiz arasındaki ayrımı yeniden belirleyip teorik girişimleri iyileştirerek kendiliğindenliği bilinçli eleştiri ve eleştirel bilinçle donatma yolundaki can alıcı ihtiyacın, biraz geç de olsa anlaşıldığı görülüyor. Hareketin içindeki politik ve kültürel devrimci akımların birbirinden kopukluğunu gidermek ve Yeni Sol'un pratik gelişiminin şimdiden örtük olarak sunduğu kurtuluş tasarısını açık seçik kılmak, ancak bu yolla mümkün olabilir.[23]

Pek çok Yeni Solcu, Marks'ın geçmişten "ödünç alınan dil" dediği şeyin (bu dil sayesinde "bütün ölü kuşakların geleneği bir kâbus gibi yaşayanların beynine çöker") bir fetiş olarak yeniden canlandırılmasının yol açtığı tuzaklardan sakınmak gerektiğini giderek anlamaya başladı. Bununla birlikte, yeni devrimci teorinin, geçmişte devrimci mücadele veren pek çok kuşağın birikmiş deneyimini cisimleştiren eleştirel düşünce akımlarını yeniden keşfetme temelinde kurulması gereklidir. Ayrıca devrimci mücadelenin gerçekten yeniden başlaması, "bütün eski kurtuluş çabaları"nın, eksikliklerine veya kısmen iyileşme yolunda olmalarına rağmen tekrar ele alınmaları ve derinleştirilmelerine dayanmalıdır. Teori ile pratik arasındaki bağın korunmasının ne ölçüde geçmişe sahip çıkmak ve geleceği biçimlendiren eylem içinde geçmişin bilincine varmak anlamına geldiği anlaşılınca, gittikçe daha fazla Yeni Solcunun, Reich, Marcuse

veya Frankfurt teorisyenlerinin temsil ettikleri eleştirel Marksizm geleneğine kafa yorması da, boşa vakit geçirme değil, yeni bir kurtuluş praxisi oluturmanm bütünleyici bir önkoşulu olur. Bu Yeni Sol ile bu devrimci düşünce akımlarının karşılaşmalarında Yeni Sol'un mücadelelerinin temsil ettiği, modern toplumun *eylem anındaki eleştirisi* ile "Freudçu-Marksist" okulun entelektüellerinin temsil ettiği, baskıcı toplumun *teorik eleştirisinin* bir arada var olduğunu görebiliriz. Hâlâ birbirinden ayrı olan ama "aynı gerçekliğe doğru ilerleyen ve aynı şeyden söz eden" bu iki paralel eleştiri, "karşılıklı olarak açıklayıcı"dır ve "biri olmadan diğeri kavranamaz"[29]. Şimdiye kadar ayrı olmaları, Yeni Sol'u, birbiriyle bağlantısı bulunmayanı karşılıklı olarak birbirini dışlayan ve bir yandan kendilerinin baskı karşısında tecrit olmaları, bir yandan da tasarıyı gerçekleştirecek devrimci özne bulamayan eleştirel teorinin "akademikleşme"si nedeniyle varlıkları tehlikeye giren bir dizi rakip akıma böldü. Bu nedenle bu iki eleştirel akımın birleştirilmesi, Yeni Sol'un bölünmüş güçlerinin tutarlı bir devrimci güç halinde yeniden bütünleşmelerine temel oluşturabilir. Ve bu sayede teori ile pratiğin, mikro ve makro toplumsal bağlamları birleştirecek devrimci bir *praxis* halinde yeniden bir araya gelmesi, "iç gerçeklik" ile "dış gerçeklik"in dönüştürülmesi mümkün olabilir.

Demek ki, eleştirel Marksist düşünce üzerinde yapmaya çahştığımız bu inceleme, kutsal devrimci metinlerle ilgili bir egzersiz değil, mütevazi ve kısmî olmakla birlikte, geçmişimizi ve bu geçmişe dair bilinci, düşünceyi bileşenlerinin kökenine indirgeyen akademik bir tarihselcilik içinde değil, kendi tarihsel durumumuzla bağlantısı içinde yeniden değerlendirmeye yönelik bir girişimdir. Kısacası, bu girişim, kendi geleceğimizi kendimiz kuracaksak, yaratmak zorunda olduğumuz yeni devrimci sentezde hem *korunması* hem de *aşılması* gereken anahtar bir unsuru oluşturuyor. Bu hedefe uygun olarak, elinizdeki çalışma, aşağıdaki temel sorunları ele alacak:

1. Psikanaliz teorisiyle pratiğin radikal eleştirisi ve Freudçu içgüdü teorisini, ona kurulu toplumsal düzenle kimlik veren anlayıştan ayırma girişimi.

2. Freud'un psikanaliz teorisinin eleştirel, antropolojik özünü, kapsayıcı bir eleştirel teori ile birleştirme girişimi. Bu kapsayıcı eleştirel teorinin başlıca dürtüsü Marksizm'dir ve temel hedefi, toplumun doğa üzerinde kollektif egemenliğini kurma mücadelesindeki maddî hayat süreçlerinin oluşturduğu çerçeve içinde meydana gelen top-

lumsal örgütlenme ve insan doğası dönüşümleri arasındaki ilişkilerin yeniden bütünselleştirilmesidir.

3. Tekelci kapitalizm çağında devrimin ve gericiliğin kitlesel psikolojik temeli: Sovyetler Birliği'nde devrimci demokrasinin başarısızlığa uğraması ve Batı'da faşist gericiliğin başarıya ulaşmasıyla ilgili olarak, günlük hayatın, ailenin ve cinselliğin krizi.

4. Günlük hayatın dönüştürülmesi ve cinsel politika ve mücadele: Toplumsal kurtuluş için temel bir öngereklilik olarak Wilhelm Reich'ın kültür devrimi teorisi.

5. İkinci Dünya Savaşı sonrasında Batı toplumlarının ilk "kriz kapitalizmi" biçimlerinden, tüketime dayalı çağdaş bürokratik toplum tiplerine dönüşmelerinin ışığında, "baskıcı desublimasyon" sorunsalı ve Marcuse'nin "psikanalizin eskimesi" analizi.

6. Çağdaş Yeni Sol'un ortaya çıkması ve bürokratik tüketici kapitalizmin şimdiki koşulları altında günlük hayatın bilinçli olarak dönüştürülmesi için yeni bir kültürel devrimci tasarının ve bir yöntemin araştırılması.

II. PSİKANALİZ VE DEVRİMCİ DÜŞÜNCE

Kültürel devrimci düşünce ve mücadele akımlarını kendi gelişmelerinin tarihsel bağlamma ve Batı'da Yeni Sol'un gelişiminin ortaya çıkardığı çağdaş sorunsalla ilişkilerinin çerçevesine yerleştirdikten sonra, bu projeyi günümüze kadar getirme yolundaki nihai hedefimize bir giriş olarak, şimdi bunların özgül entelektüel kaynaklarını ve içeriklerini inceleyebiliriz. Özgün kültür devrimcilerinin klasik Marksizm'in yetersizliğini kanıtlamak ve yeni bir eleştirel teoriye temel oluşturmak için neden her şeyden önce psikanalize başvurduklarını araştırmakla işe başlamalıyız. Psikanaliz bugün hemen her yandan bir baskı ve zorla uyum sağlatma aracı olarak saldırıya uğramasına rağmen, Freud'un fikirlerinin kültürel Marksistlerin ilk kuşakları için muazzam bir cazibeye sahip olduğunu hesaba katmak önemlidir. Psikanalizin Batı kültürü üzerindeki özgün itkisi ile başlangıç etkisinin derin devrimci karakterini tekrar ele alarak işe başlayabiliriz. Psikanalizi tutucu hedeflere yöneltmek için sürdürülen bütün girişimlere rağmen, onun, çağdaş uygarlığın devrimci eleştirisinden ayrılamayacak belli bir antropolojik nüveyi koruyan kapsamını ancak bu yolla anlayabiliriz. Darwin ile Marks'ın on dokuzuncu yüzyılın ortalarında doğaya ve topluma dair düşünceleri mutlak şekilde devrimci kılmış olmaları gibi, 1920'lerde insanlar yine haklı olarak, Sigmund Freud'la birlikte insan toplumunun tarihinde çok önemli bir şeyin meydana gelmiş olduğunu hissetmeye başladılar.

İnsan toplumu tarihsel ve sosyolojik olarak nasıl ilk kez Marks'la özbilince vardıysa, Freud'la da buna paralel olarak bireyin yeni

bir öz bilgisi edinmesi eğilimi mümkün oldu. Bu eğilim sanayi uygarlığına karşı romantik bir protestodan kaynaklanıyordu ve sonunda bir bilim statüsü kazandı. Kuşkusuz bu eğilim, Nietzsche ile birlikte bireylerin kendi davranışlarındaki güdülere dair bilinçli bilgi ve akılcı kılmaların onların gerçek güdülenim ve arzularında sahiden de çarpılmalara, mistikleşmelere yol açtığını gösteren özel bir "açığa çıkarma psikolojisi" biçimini almaya başlamıştı. Fakat Nietzsche bu kötü bilinçliliği, uygarlığın tarihsel bir eleştirisi temelinde, Hıristiyanlık ortaya çıktığından beri ayırt edilebilen, üstelik etik ve estetik idealler bakımından iktidarsızlığı ve gurursuzluğu temsil etme yolundaki bir öz inkâr ve hınç *(ressentiment)* psikolojisiyle kendini gösteren çöküşe bağlarken; Freud, tersine, bireysel psikolojik analiz yoluyla, bu kendini aldatma sürecinin köklerini daha derin bir düzeyde, psişik hayatın bilinçdışı bir boyutunun varlığında keşfetti. Bu keşfin ve ondan kaynaklanarak, bireyin patolojik zorlama üzerine düşünmesiyle bu zorlamanın ortadan kalkabileceği gibi can alıcı bir noktayı kavramanın sonucu olarak Freud, psikanalitik araştırma için, terapi deneyiminin tam göbeğinde teori ile pratik arasında bir diyalektik ilişki kuracak kadar bilimsel *ve* eleştirel bir yöntemi, en azından örtük olarak tasarlayabildi. (Örneğin, antropolojik bilginin analistin emrinde toplanması, terapi pratiğine yansıtılmıştır. Bu pratik, hastanın bilincinin şeyleşmiş yapılarını açarak hastanın deneyimiyle ilgili yeni veriler biçiminde geri besleme sağlar. Hastanın deneyimi analistin yardımıyla onun gittikçe artan ustalıktaki akılcı kılmalarını açığa çıkaracak şekilde deşifre edilmeli ve sonunda, hastanın kendi deneyiminin nihai olarak bütünleştirilmesini kolaylaştırmak için antropolojik teori içinde özümlenmelidir.) Pozitif bilimlerin bütün biçimlerinin tersine psikanaliz, bireyin metodolojik bendüşüncesini kendi yöntemine eklemlemeyi eşsiz biçimde başarır. Buradan şu sonuç çıkar ki, Freud'un psianaliz teorisi, genel eleştirel teoriye on dokuzuncu yüzyılda Hegel'in ve daha çok Marks'ın getirdiği özgül niyet ve öz bilinçli metodolojik ideali yeniden keşfedip devam ettirmiştir. Son iki yüzyıldır eleştirel düşüncenin genel gelişimini karakterize eden kapsamlı aydınlanma projesi içinde, Freud'un insanın en mahrem ruhsal ve duygusal deneyimine belirgin ölçüde modern yaklaşımı bir dönüm noktası oluşturuyordu. Onun ortaya çıkmasıyla birlikte Alexander Mitscherlich'in belirttiği şu nokta gözle görülür hale geldi: "İnsan, bilinci, öteden beri süregelen biyolojik işlevlerle diyalektik bir ilişki içine sokan yeni bir işlev -

kendisiyle ilgili, eylemlerini denetlemeyi, yönlendirmeyi ve biçimlendirmeyi sağlayabilecek bir anlayış- geliştirdi; eski biyolojik işlevlerin kalıtsal niteliği, kendini doğal olarak empoze eden bilinçdışı davranışı açıklıyordu."[1] Sonuç olarak bu, insan türünün tarihsel olarak kendini oluşturduğu daha geniş sürecin ve bu sürecin özgürleştirici eleştirisinin can alıcı ve o güne kadar gözden kaçmış bir unsurunu tamamladı. Gerek bireysel gerekse kollektif geçmişlerin kayıp deneyimsel boyutlarını bir araya getiren bu unsur, kendine proje olarak dönüşmüş bir toplumsal praxis'in serbestleşmesini seçmiştir.[2]

Şu halde, 1920'lerde Reich, Breton, Attila Jòzsef ve Karel Teige gibi devrimci entelektüellerin daha genel bir devrimci bakış açısının esash bir unsuru olarak psikanalize başvurmuş olmaları şaşırtıcı değildir[3]. Onlar psikanalizi, zihinsel hayat ve bireysel kişiliğin gelişimi hakkındaki dinamik kavramlarıyla, Marks'ın ideoloji eleştirisinde başlattığı "maske düşüren devrim"e eklenen yeni ve hayati bir boyut olarak gördüler. Nevrotik semptomların, günlük hayatın ve düşlerin akıldışılıklarmm, bireyin bilinçli davranışının kendi bilinçdışı psişik hayatıyla ilintili olarak anlaşılması halinde bir anlam taşıyacağını, bilinçli davranış ile bilinçdışı hayat arasındaki bu ilişkinin bir çatışma olduğunu keşfeden Freud, buradan hareketle, içgüdüsel dürtülerin toplumsal koşullar ve moral kodlar içinde ifade edilen gerçeklik iddialarıyla çatışmalarına, etkileşimlerine ve karşılıklı uyumlarına dayanarak zihinsel hayatın incelenmesine yönelik diyalektik bir yaklaşım formüle etmeyi sürdürdü. Zihinsel tutum ve davranışların çatışmalardan kaynaklandığını ve bu nedenle amaçlı olduğunu -bir diğer deyişle bireyin davranışının kökeninde Hegel'in "akıl kurnazlığı'na benzeyen, planlayan, yönlendiren, sansür eden ve çoğu kez aldatan gizli bir mantık bulunduğunu- keşfetmesi, Freud'u, inceden inceye bir diyalektik psikoloji oluşturmaya yöneltti. Bu psikoloji psişik hayatı zihinsel çatışmanın ürünü olarak görür. Tıpkı Marks'ın materyalizminin, tarihsel hayatı toplumsal çatışmanın diyalektik bir ürünü olarak gördüğü gibi. Arnold Hauser'in belirttiği gibi, "Freud'un teorisinde içgüdülerin biyolojik gerçekliği, tarihsel materyalizmdeki üretimin ekonomik gerçekliğine benzer bir rol oynar; psikanaliz, Marksist tarih felsefesi gibi materyalist bir ... doktrindir; Marksizm'in ekonomiye dayanması gibi biyolojiye dayanır"[4]. Her iki teori de erkek ile kadını fiziksel/ruhsal varlıklar olarak kavrayarak, aynı zeminde hareket ederler. Bu varlıklar ölümcül

bir mücadeleye girmişlerdir, bütün melekelerini ve yeteneklerini, hayatlarını yöneten zıt güçler arasında bir denge durumunu korumak için kullanmak zorundadırlar. Freud, Marks ile sadece diyalektik bir yaklaşımı değil, tarihselliğe dair bir vurguyu da paylaşır. Marks'ın toplumsal sistemlerin tarihsel özgüllüğü ve kurumların genetik bir yapısalcılığın bakış açısından kavranması gereği üzerinde durması gibi, Freud'un da, hastanın psikolojik tarihinin incelenmesine onun kişilik yapısını açan anahtar olarak belirleyici bir önem verdiği ve büyük ölçüde meta-psikolojik yazılarında *(Totem ve Tabu* vb.) psişik fenomenlere bir çeşit "global" tarihsel açıklama sağlama zorunluluğu üzerinde durduğu (bazı yazılarının sözde biyolojizm ve psikolojizmiyle mutlak çelişki içinde olan bir vurgulama) çok iyi bilinir[5]. Son olarak psikanaliz, yine Marksizm'e çok yakın bir tarzda, şeyleştirici ve mistikleştirici çeşitli yapıları -ilk durumda adlî yasalcılık, ikinci durumda uygarlık- saydamlaştırarak ve her ikisiyle de ortak yanları bulunan merkezi bir kategori olarak, sosyo-ekonomik ve psiko-cinsel baskının belirgin gerçekliklerini açığa vurarak, yabancılaşmış toplumun radikal bir eleştirisini sunar. Ayrıca Marks'ın başlattığı sosyo-ekonomik kapitalizm eleştirisine, burjuva toplumunun geleneksel değerlerine ve kurumlarına karşı, bu toplumun kutsal saydığı her şeyin ölümünü ilan ederek, onu kutsal olmayan ve akıldışı kökenine indirgeyerek, uzlaşmaz bir saldırı eklemiştir. Miras ahnan bütün bir idealler, mitler ve moral kalıplar karmaşasını kökünden söküp atmakla kalmayan, aynı zamanda insan davranışını onun bilinçli niyetlerine bakmaksızın belirleyen gizemli derinliklerin keşfine yol açarak, bireyin kendini aydınlatması ve yaratması için yeni bir pratiğe temel sağlayan eşsiz bur kurtuluş aracı oluşturmuştur.

Bu örnek başlangıçlara rağmen psikanalitik bakış açısı, onu sonradan özgün eleştirel karakterini büyük ölçüde dezenfekte etmek yoluyla, baskıcı yapısının derinliklerine ilk kez onun ışık tutmuş olduğu burjuva uygarlığıyla kaynaşmaya iten neredeyse öldürücü bir kararsızlığa düştü. Bu kararsızlığın kökeninde yatan, Freud'un düşüncesinin en derin öngörülerinin kendi dinamik karakterinden gelmesi, en kötü kusurlarının da yeterince dinamik olmamasından türemesiydi[6]. Freud'un içgüdüleri değişmez şeyler olarak görmediği doğrulanmış olmakla birlikte, onların "tutucu yapı"larını savunduğu ve çok yavaş değiştiklerini, hatta pratikte tarihsiz ve sabit bir karakter gösterdiklerini düşündüğü su götürmez. Bu yüzden orto-

doks psikanaliz pratikte ve önemli bir ölçüde teoride de, içgüdüleri ve kişiliğin bütün biyolojik yapısını özünde statik görme, baskı altındaki itkilerin yapısını ve bilinçdışının temel içeriğini insan psikolojisindeki değişmez, sabit bir faktör olarak kabul etme -insanın aşılması olanaksız hayvansı doğası denen şey- eğilimi taşır. Benzer şekilde çocukluk deneyimleri ve saplantıları da ortodoks Freudçular için bireyin davranışı üzerinde değişmez ve sürekli etkiler yaratır. Bunlar, geri çevrilemeyen ve aşılamayan bir biçimde, bireyin belirli bir cinsellik tarzına yönelik daha sonraki eğilimlerinin belirlenmesine hizmet eder.

Bu eğilimin (Ortodoks Freudçuların insan doğasının özünde tarihsiz olduğunu düşünmeleri) az çok doğrudan bir sonucu, Birinci Dünya Savaşı'ndan önceki ve sonraki on yıllar içinde psikanalitik düşünce ve pratiğin özgün eleştirel ve yıkıcı işlevlerinden uzaklaşması ve var olan toplumsal düzen ile başat değerler sistemine gittikçe daha fazla uyması oldu. Bu tarih dışı bakış açısı Freud'un son yazılarında ve ortodoks izleyicilerinde yıkıcı dürtülerin ("ölüm güdüsü") insanın kaderini şaşmaz biçimde yönlendiren biyolojik olgular olarak görülmesine yol açtığı kadar, psikanalizi, insanlığın cehalet, kölelik ve saldırganlıktan kurtulma olanaklarını kötümser biçimde değerlendirmeye ve uygarlığın gelişmesi ile baskının artmasını gitgide daha doğrudan özdeşleştirmeye de itti. Saldırganlığın ve içgüdüsel baskının nihai olarak ortadan kaldırılmasını toplumsal sömürü yapısının ve bunun kaynaklandığı maddi kıtlık koşullarının ortadan kaldırılmasının bir sonucu olarak gören Marksistlere karşı Freud, *Civilization and Its Discontents*'de, uygarlığın gelişmesi ve korunmasının zevkten vazgeçmeyi ve içgüdüsel dürtüleri düzene sokmayı (bunlar zorunlu olarak acı verir ve baskıcıdır) gerektirdiğini ortaya koydu. En iyi durumda insanlık, ancak baskıcı düzen ile toplumun devamı için gerekli üretkenlik arasında libidinal haz ile bu toplum içinde bireyin arzuladığı psikolojik özgürlük arasında var olan kararsız dengeyi korumayı umabilirdi. Buradan hareketle, sosyalistlerle anarşistlerin devrimci hedefleri Freud'a göre, sonsuza kadar ütopyacı düşler olarak kalmaya peşinen mahkûmdular:

> "Özel mülkiyeti ortadan kaldırmakla, insanın saldırganlık sevgisini en güçlü olmasa bile, güçlü araçlarından biri sayılan şeyden yoksun bırakırız; fakat saldırganlık sayesinde kötüye kullanılan güç ve etkinlik farklarını hiçbir şekilde değiştirmiş olmayız; ne de onun doğasındaki herhangi

bir şeyi değiştirmiş oluruz. Saldırganlığı mülkiyet yaratmadı. Saldırganlık, mülkiyetin henüz çok kısıtlı olduğu ilkel dönemlerde neredeyse sınırsız bir saltanat sürdü; neredeyse mülkiyet asli, anal biçimini terk etmeden bile önce saldırganlık çocuk odasında kendini gösterir ve insanlar arasındaki her türlü sevgi ve aşk ilişkisinin temelini oluşturur... Maddi servet üzerindeki kişisel hakları yok etsek bile cinsel ilişkiler alanında ayrıcalıklar kalır; bu ise, diğer bakımlardan eşit düzeyde bulunan insanlar arasında mutlak olarak en güçlü hoşnutsuzluk kaynağı ve en şiddetli düşmanlık nedeni olacaktır. Bu faktörü, cinsel hayatın tam özgürlüğüne izin vermek ve böylelikle aileyi, yani uygarlığın tohum hücresini ortadan kaldırmak yoluyla gidersek de gerçektir ki, uygarlığın nereye gideceğini önceden ve kolaylıkla göremeyiz; fakat bir şeyi, insan doğasının bu yıkılmaz özelliğinin onu burada da izleyeceğini görürüz."[7]

Böylece Freud ve onu izleyenler sonunda kendilerini baskının kaçınılmazlığına teslim ettiler. Devrimci bir praxis donatamayan Freudçuluk, cinsel özgürlüğü teşvik etmeyi bile reddederek, baskıcı bir düzene bireysel olarak "reformistçe" uymanın pratiğini desteklemek zorunda kaldı. Sosyopolitik değişimle ilgilenmekten vazgeçerek kurulu düzenle bir kez barıştıktan sonra, burjuva ahlakıyla şu veya bu biçimde uzlaşmasına yönelik daha ileri taleplere direnemeyecek duruma geldi. Başlangıçta Freud sayesinde günümüz toplumunun -ve aslında bütün toplumların- bir eleştirisine girişen psikanaliz, gittikçe, bu özgün projenin tam antitezine, bireyleri baskıcı bir toplumun taleplerine adapte eden bir araca dönüştü. Psikanaliz oturumu bireyin içselleştirdiği baskıcı güçleri çözme amacını bıraktı ve baskıcı toplumun bir kurbanı olan hastaya kendi gördüğü baskıyı kabullenmeyi öğreten bir nekahet süreci haline geldi.[8]

Süreç içinde psikanaliz, mevcut toplumun baskıcı yapısını mistikleştirerek ve onun yeniden üretilmesine katkıda bulunarak, mevcut toplumun bir ideolojisi olup çıktı. Shulamith Firestone, feminizmle aynı zamanda ve büyük ölçüde aynı gerçekliklere (Victoria çağı ahlak anlayışının zayıflamasına ve bu dönemin aşırı aile merkezliliğinin kırılmasına) tepki olarak gelişen Freudçuluğun, feminist pratiği bilgilendirebilecek bir uyandırma aracı olacak yerde feminist itkiyi tedavi edecek güçlü bir araç haline gelmesindeki ironiyi belirtir. Özellikle Amerika'da Freudçu terapi ataerkil otoritein ilk kez kırılmasının yol açtığı boşluğu doldurmak için harekete geçirilmiş ve " 'toplumsal uyum' biçimindeki yeni işlevi için tekrar donatılarak

feminist başkaldırıyı yok etmekte kullanılmıştır.''[9] Feminizmi etkin biçimde kapsadıktan sonra, aynı hizmeti Marksizm'in yerine geçmek suretiyle de vermeye hazır hale gelerek, entelektüellerin burjuva uygarlığına ve iki savaş arasındaki dönemin değerlerine karşı daha genel başkaldırısını zayıflatmıştır. Entelektüeller barikatlardan inlerine çekilirlerken, 1930'larda o kadar popüler olan Marksist kökenli ekonomik determinizm, meydanı 1940'ların ve 1950'lerin yarı-Freudçu psikolojik determinizmine bırakmıştır. 1942'de, Freud'un ölümünden sadece üç yıl sonra Andrè Breton'un şunları yazması şaşırtıcı değildir: Freud'un ölümü, ''psikanalitik fikirlerin geleceğinin karanlık olması için yeterli''ydi ''ve örnek bir özgürleşme aracı yine bir baskı aracına dönüşme tehdidiyle karşılaştı.''[10]

Kuşkusuz psikanalizin baskıcı toplum tarafından bu şekilde yola getirilmesi asla tam olmadı. Kurumsallaşmış, kurumuş, genişletilmiş Freudçuluk özgün eleştirel projesini asla tamamen terk etmedi ve bu yüzden bu özgün itkiyi yeniden keşfedip geliştirme olanağı en azından üstü örtülü olarak yaşamayı sürdürdü. Freudçu kamp içinde bile, 1920'lere gelindiğinde, ortodoks teori ile terapinin veya sulandırılmış Freudçu revizyonizm akımlarının Birinci Dünya Savaşı sonrası krizinin Batı uygarlığında yarattığı insani sorunlarla başa çıkamamalarına tepki olarak, psikanalizin eleştirel özünün canlandırılıp geliştirilmesini amaçlayan baskılar ortaya çıkıyordu. Savaş sonrasında Wilhelm Reich, Erich Fromm ve Siegfried Bernfeld gibi psikanalistlerden yeni bir kuşak oluşma eğilimini fark edebiliriz. Bu eğilim onların, Freud'taki özgün psikanaliz misyonu anlayışının radikal sonuçlarını yeniden keşfetmek üzere, psişik bakımdan hasta bireylerle yaptıkları klinik çalışmalarında yüz yüze geldikleri somut sorunlardan kaynaklanıyordu. Bu arada psikanalizi, içinde taşıdığı eleştirel ve sosyolojik özü o güne kadar belirsizleştirmeye hizmet etmiş olan talihsizlik çarpıtmalarından kurtarma girişiminde de bulundular.

''Psikanaliz artık hayatın köklerine işledi'' diyordu Reich 1937'de. ''Onun toplumsal yapısının bilincine varılmaması, felaket ölçüsünde çöküntüye uğramasındaki esas faktördü''[11]. Freudçuluğun bastırılmış toplumsal özünün ve bu baskının sonuçlarının anlaşılmasıyla birlikte, bu bastırılmış itkinin dışavurumunu sağlayan araçların anlaşılması da mümkün oldu: Psikanalitik teori ve pratiğin yenilenmesi, onların eleştirel işlevlerinin, yürürlükteki toplum ve kültür biçimlerine muhalefetlerinin yenilenmesini ve büyütülmesini ge-

rektirir. Bu sonuca ulaşmak için, sözü edilen küçük radikal psikanalistler grubu, yani yeni "psikanalitik sol", Freud'u ve onun daha da ortodoks taraftarlarını ahlaki bakımdan aşırı burjuva, aşırı Victorian olmakla eleştirdiler.[12] Sadece analistin rolünün aşırı otoriter olduğu standart Freudçu nosyon değil, Freud'un ünlü ahlaki göreceliği de ikiyüzlü bir hoşgörüye, özgül bir "burjuva liberal hoşgörüsü"ne dayanıyordu. Analistin hoşgörülü tavırlarının ardında, burjuva düzeninin toplumsal tabularına gizlice razı olma eğilimi pusuya yatmıştı onlara göre. Bu pederşahi terapi nosyonuna karşı çıkan Sandor Ferenczi'yi izleyen Fromm ve diğerleri, analistin hastayla olumsuz değil olumlu bir ilişki kurması gerektiğini öne sürdüler. Analistin rolüyle ilgili bu yeni anlayış, her şeyden çok, "hastanın mutluluk hakkının kayıtsız şartsız kabul edilmesi"yle ve böylece, "ahlakın tabu özelliklerinden kurtarılması" talebiyle karakterize edilmeliydi[13]. Bu amaçların güdülmesi -özellikle Wilhelm Reich'ta- giderek bütün "bireysel tedavi" nosyonunu sorgulama eğilimine yol açtı. "Mutluluk hakkı"nın, kurumları ve yapısı bu tür hakları sistemli olarak yadsıyan bir toplumla şiddetli çatışmalara yol açtığı ölçüde gerçek bir öz ve anlam taşıdığı giderek daha iyi anlaşılıyordu. Kısacası psikanaliz, sadece bir uğrağından ibaret olduğu daha geniş bir toplumsal ve entelektüel praxis'in dışında, nihai olarak hiçbir otantik varlığa sahip değildi.

Yeni psikanalist solun, kendini bu hedeflere adarken ve bunların gerçekleşme olanakları ile sınırlarını belirleyen bir teoriye zemin hazırlarken, hem eski Freudçu kategorileri mevcut toplumsal düzenle özdeşleşmekten kurtaracak şekilde yeniden formüle etmesi, hem de içgüdüsel olan ile sosyo-ekonomik yapı arasındaki bağlantılara ilişkin kavrayışını keskinleştirmesi gerekliydi. Reich, "Bizim Freud psikolojisine eleştirimiz" diyordu, "bilinçdışı cehenneminin, mutlak, sonsuz veya değiştirilemez bir şey olmadığını, belirli bir toplumsal durumun ve gelişmenin günümüzün karakter yapısını yarattığını ve bu nedenle varlığını sürdürdüğünü ortaya koyan klinik bulguyla" başladı[14]. Daha sonra psikanalitik sol, Freud'un, Oedipus kompleksinin evrenselliği varsayımına antropolojik bir temel sağlama girişimini eleştirmeye koyuldu. Freud'un "Primal baba bilimsel miti" diye anılan teorisi, aslında basitçe, Norman O. Brown'ın şu tanımına varıyordu: "Erkek üstünlüğünün ve saldırganlığının doğanın değişmez bir olgusu (Primal Baba, bir kültür sorunuyken, burada doğanın bir gereğidir) olduğunun öne sürülmesi ve bu varsayımın ai-

lesinin psikolojisini açıklamakta kullanılması"[15].

Bu baba merkezli otoriter kültür anlayışına karşılık, sol psikanalistler, toplumsal evrimde bir ilk anaerkil aşama teorisine döndüler. Bu teori, Bachofen ve Lewis Henry Morgan gibi antropologların yazılarında aktarıldığı gibi, işbirliği, hoşgörü ve toplumsal eşitlikçilik ile karakterize ediliyordu[16]. Freud'un varsayımlarının tersine, anaerkilliğin "doğal toplum"un (Marksçı toplumsal gelişme şemasında ilkel komünizm dönemine tekabül eder) aile örgütlenmesini oluşturduğu savı geliştirilirken, özellikle Reich, Trobriand Adaları'nda yaşayanlar üzerine yaptığı incelemede herkesçe bilinen Oedipal sendromdan veya libidinal baskı, bastırma ve yüceltme gibi alışılmış mekanizmalardan hiçbir iz bulamayan antropolog Bronislaw Malinowski'nin devrimci bulgularına başvurma fırsatını buldu[17]. Cinsel hayatın toplumsal olarak düzenlenmesi ve yeniden üretilmesi Trobriandlılar arasında baskıcı olmayan araçlarla gerçekleştiriliyordu. Bundan, Oedipal bastırma ve sindirme fenomenlerinin tanımlanabilir, dolayısıyla sınırlı nedenleri ve işlevleri olduğu sonucu çıkıyordu. En azından Reich ile Fromm'a göre bu, baskıcı aterkil sistemin uygarlığın gelişmesini kolaylaştırmak için değil, sınıf egemenliği ve sömürünün sürdürülmesi bakımından gerekli psikolojik havayı yaratmak için kullanılması demekti. Kısacası cinsel baskı ekonomik köleliğin üretilmesinde çok önemli bir araçtır[18]. Ekonomik koşullar bir azınlığın çoğunluğa egemenliğini gerektirdiği sürece libidinal dürtülerin bastırılması, kitlelerin psişik yapısını sınıf ilişkilerine istikrar sağlayacak faktörlerden biri olarak bu ekonomik yapıya uydurmak için gereklidir.

Psikanalitik sol, özgün bir ana merkezli kültür anlayışı (daha sonraki tarihsel ve antropolojik araştırmaların nesnel olarak bu teorinin geçersizleşmesine ne ölçüde hizmet ettiklerine bakmaksızın) getirmek yoluyla psikanaliz teorinin gelişmesinde ve içgüdüsel bastırmanın bir ürünü olarak uygarlığa dair eleştirisinin Marksçı kapitalist uygarlık eleştirisiyle kaynaşmasında önemli bir adım attı. Psikanalitik sol, Freud'un "gerçeklik ilkesi"ni sonsuz bir babamerkezli-açgözlü kültürün talepleriyle özdeşleştirmesinin geçersizliğini gösterdiği ölçüde, libido ve saldırganlık dürtülerinin insanla doğanın etkileşimi sürecinin çeşitli aşamalarına özgü toplumsal niteliklerinin farklı kollektif sonuçlarına ve her düzeyde farklı ihtiyaçlara karşılık düşen farklı gerçeklik ilkelerinin tarihselliği açısından bu kavramın yeniden formüle edilmesi gerektiğini ileri sürebildi. Örneğin

kapitalist toplum için özgül bir gerçeklik ilkesi formüle etmek mümkündü. Reich'm 1927'de belirttiği gibi:

> "Kapitalist çağm gerçeklik ilkesi, ağırbaşlılık ve tevazu gibi dinsel değerlere gönderme yaparken, somut olarak proletaryaya da ihtiyaçlarının azami ölçüde sınırlandırılmasını empoze eder. Tekeşli cinselliği empoze eder vb. Bütün bunlar ekonomik koşullar üzerinde kurulur: Egemen sınıfın kendi iktidarının sürmesine hizmet eden bir gerçeklik ilkesi vardır. Eğer proletarya bu gerçeklik ilkesini kabul etmek üzere yetiştirilmişse, bu ilke ona mutlak gerçeklik olarak sunulmuşsa (örneğin kültür adına), bu, proletaryanın sömürülmesine ve bütün olarak kapitalist topluma bir onay anlamına gelir."[19]

Kuşkusuz, Erich Fromm'un 1932'de yazdığı gibi, "içgüdüsel aygıt belli temellerde biyolojik bir veridir," ama "toplumun sosyo-ekonomik yaşama koşullarına... aktif ve pasif (bir) uyma süreci" aracılığıyla daha yüksek derecede bir değişime maruz kalır[20]. Roheim gibi, "ilkel" halkların kültürlerini özel bir içgüdüsel bağlamda kökenlerine kadar izleyen ve örneğin anal-sadist kültürlerden söz eden psikanalitik etnologların tersine[21] sol psikanalistler, bir toplumun içgüdüsel yapılarının oluşturduğu belirli biçimlerin toplumsal süreçler tarafından -en tipik olarak, ataerkil uygarlıklarda genitalliğin kısıtlanması ve genital olmayan kısmi dürtülerin koşullandırılıp etkinleştirilmesiyle- ne ölçüde şekillendirildiğini vurgulama eğilimi gösterdiler. Modern toplumları karakterize eden biriktirme arzusu, bu yüzden öncelikle toplumsal bir kökene sahiptir, bu toplumların üyelerinin psişik yapılarında oluştuğu ölçüde, cinsel bastırmanın yarattığı anallığı kullanmasına rağmen.

Tarihsel olarak özgün her toplum düzeninin kendi sosyo-ekonomik yapısıyla yakından ilintili bir libido örgütlenme modeli üretmeye ne ölçüde eğilimli olduğunun anlaşılmasıyla, Freud'un görece talihsiz, oldukça durağan güdülerden oluşan içgüdüsel yapı kavramına ters düşülmüş ve aileyi, egemen toplumsal düzenin çocuğun psişik oluşmuna kendi damgasını vurmasını sağlayan başlıca araç olarak gören psikanalitik anlayışın yeniden değerlendirilmesi teşvik edilmişti. Sol psikanalistler, Freud'un aileyi hem bireyin kişiliğinin oluşumundaki ilk ve belirleyici aşamaların başlıca arenası hem de doğadan kültüre geçişin başlıca odağı olarak tanımlamasına katılıyorlardı - çocuk ile baba arasındaki Oedipal çatışma sadece birey ile kültür arasındaki çatışmanın ilk kez gerçekleştiği bağlam değil, aynı zaman-

da güdülerin (yani zihinde, vücutla bağlantısı sayesinde uyanan taleplerin) ve genelde uygarlık gereklerinin antagonist güçlerinin ilk çarpışma noktasıdır. Freud'un başlattığı bütün proje, psişik hayatın farklı düzeyleri arasında meydana gelen etkileşimlerin ve ayrışmaların aile çevresi ve aile içi ilişkiler tarafından damgalanma ve önemli ölçüde belirlenme tarzına yönelik temel öngörüyle başladığı sürece, kişiliğin kökenlerine psikanalitik yaklaşım, örtük bir sosyolojik karaktere sahip oluyordu. Aynı zamanda Freud ile ortodoks izleyicileri, çocuğun aile içindeki durumuyla ilgilenirlerken bu ilişkilerin toplumsal uzantılarını kavramayı başaramamışlardı: Ortodoks psikanalizin bakış açısından, "yetişkin, her zaman büyük bir çocuktur"[22]. Psikanaliz belirli tip bir toplumda aile içinde var olan ilişkileri doğru olarak açığa çıkarırken, bu analizi, söz konusu aile ilişkilerinden önce gelen daha geniş toplumsal ilişkilerin kavranmasıyla birleştirmeyi başaramaması, bu tarihsel bakımdan özgül ilişkilerin sonsuz ve evrensel bir Oedipal çatışma ile karıştırılmasına yol açtı. Oluşumu bu çatışmadan çıkan super egonun genelde toplumun ve onu yöneten otorite ilkelerinin bir iç yansımasından başka bir şey olmadığı da anlaşılamadı. Aynı şekilde, aile ortamının içinde var olduğu daha geniş topluma gönderme yapan "gerçeklik ilkesi" ve haz arayan bireyi düşkırıklığına uğratan, sansür eden veya yok eden bütün amansız olgular, toplumsal kurumlar ve geleneklerdir. Bunların biriken talepleri, tehditleri ve yaptırımları ailenin "uygarlaştırıcı" bir şevkle çocuğa bıraktığı başlıca mirastır.

Bu durumda toplum, temel kurumlarından, her şeyden çok aile aracılığıyla nevrozlar yayar ve kendini bireysel kişiliğe yerleştirir. Buradan şu sonuç çıkar ki, aile üyeleri arasmda var olan ve çocuğun geleceğini belirleyen bağlantılar, ayrı bir toplumsal grup olarak aileyi yapılandırmakla kalmayan, aynı zamanda bu aile ilişkilerinden önce gelen daha geniş toplumsal ilişkilerin uzantılarını da oluşturan toplumsal ilişkilerdir. Ortodoks Freudçuların, küçük çocuğun aile içindeki çaresizliği ile yetişkinin doğalcı, toplumsal güçler karşısındaki çaresizliği arasında kurdukları formalist paralellik geçersizdi. Fromm'un belirttiği gibi, bebeğin belirli bir otorite biçimine ihtiyaç duymasındaki belirleyici faktör, onun biyolojik çaresizliği değildir; çocuğun biyolojik çaresizliğinin somut dışavurumlarını biçimlendiren ve böylelikle çocukta gelişen otoritenin biçimini etkileyen, yetişkinin egemen sosyo-ekonomik örgütlenme biçimlerine boyun eğmesiyle belirlenen toplumsal çaresizliğidir. Ailenin psikanalitik

eleştirisi, buradan hareketle örtük bir sosyoloji içerir; egemenliği, nevroz tohumları ekerek çocuğun gelecekteki gelişiminde iz bırakan aile kurumunun kendisi, iletme işlevini gördüğü, genel olarak toplumda var olan egemenlik yapısıyla damgalanmıştır[23].

Bu mikro-sosyolojik aile hayatı anlayışı, ortodoks Freudçu literatürün büyük bir kısmında olduğu gibi tarihsiz bir kavramsallaştırma biçiminde (yani, karakterini zamanla değiştiren güçler ne olursa olsun içinde aynı Oedipal dramın sonsuzca tekrarlandığı, evrensel olarak tekeşli, ataerkil ve kararsız dengeli bir kurum olarak) daha geniş toplumsal bağlamından koparılıp esasından ayrıldığı zaman, psikanalitik bakış açısı bütün anlamını ve özünü kaybeder. O halde bu psikanalitik mikro-sosyoloji, Marksizm gibi, ancak tarih içinde aile ile toplum arasındaki diyalektik ilişkiyi açıklayabilen bir makro-sosyolojik analizle bütünleştirildiği ölçüde geçerlidir. Althusser'in belirttiği gibi:

> "Aile ideolojisinin biçimlerini ve bunların Freud'un 'bilinçdışı' dediği durumun işleyişini başlatmakta oynadıkları hayati rolü (örneğin, babalık-annelik-evlilik-bebekliğin ve bunların iç ilişkilerinin ideolojisini) tartışmak çok önemlidir, çünkü... *tarihsel materyalizmi temel almadan hiçbir psikanaliz teorisinin üretilemeyeceği* (son çözümlemede aile ideolojisinin formasyonları teorisi buna bağlıdır) sonucuna işaret eder."[24]

Ancak bu aile kurumunun tarihinin bir bütün olarak toplumun ve kültürün tarihiyle olan diyalektik ilişkisi içinde incelenmesi yoluyla, günümüzün baskıcı toplumuna yol açan dünya çapındaki tarihsel, sosyo-ekonomik ve politik gelişim süreci ile günümüzün baskı altındaki kişiliklerinin gelişimini tayin eden toplumsallaşma süreci arasındaki karmaşık ilişkiyi anlamak mümkün olur. Bu bakımdan, Frederick Engels'in, Marks'ın üretim ilişkileri dediği şeyin önemli bir unsuru olarak aile ilişkilerinin anlaşılmasına verdiği önemi, bu ihmal edilmiş öngörüyü hatırlamak yararlı olacaktır:

> "Materyalist anlayışa göre tarihte belirleyici faktör, son çözümlemede, hayatın dolaysız unsurlarının üretimi ve yeniden üretimidir. Bu ikili bir karakterdedir. Bir yanda, var olma araçlarının, yiyecek, giyecek, barınma nesnelerinin üretilmesi ve bu üretim için gerekli aletlerin üretilmesi; diğer yanda, insanların kendilerini üretmesi. Belirli bir tarihsel dönemde ve belirli bir ülkede yaşayan insanların bağlı oldukları toplumsal örgütlenme bu iki tür üretim tarafından belirlenir: bir yanda emeğin, öte yanda ailenin gelişim aşamasıyla"[25].

Görece ilkel tarım toplumlarında aile örgütlenmesi ile ekonomik örgütlenme arasında bir denk düşme eğilimi olmasına rağmen, üretici güçlerin büyümesi, emeğin bölünmesinin artan karmaşıklığı ve üretimle tüketimin giderek ayrışmasıyla birlikte, bu iki alan iyice ayrılmıştır. Kapitalizmde, kamu ile özel, iş ile ev, toplum ile birey arasındaki kopukluk iki egemenlik sisteminin bir arada varoluşunu gizler. Bir yanda, burjuvazinin egemenliği ile proletaryanın sömürülmesinin karakterize ettiği maddi üretim sistemi vardır; öte yanda da ataerkil egemenlik ile hem kadınların hem çocukların ezilmesinin karakterize ettiği aile sistemi. Freudçu Marksistler'e göre, Marks ve Engels, ataerkil egemenlik sisteminin egemen sınıf sistemi karşısında yerine getirdiği ekonomik işlevleri anlamışlar, ama yeterli bir psikolojik bakış açısından yoksun oldukları için onun sınıflı toplumun yeniden üretimine katkıda bulunan daha da hayati toplumsal ve politik işlevini gözden kaçırmışlardı. Reich'ın belirttiği gibi:

> "Kapitalizm öncesi ev sanayii aşamasında ve sanayi kapitalizminin ilk döneminde ailenin aile ekonomisi içinde doğrudan kökleri vardı... Ne var ki, üretim araçlarının gelişmesi ve iş sürecinin kollektifleşmesiyle birlikte *ailenin işlevinde bir değişim* meydana geldi. Ailenin dolaysız ekonomik temeli, kadın üretim sürecine girdiği ölçüde daha az önemli oldu; onun yerini, ailenin şimdi yerine getirmeye başladığı *politik işlev* aldı. Ailenin çoğunlukla tutucu bilim ve hukuk tarafından desteklenip savunulan başlıca işlevi, *otoriter ideolojiler* ve tutucu (zihinsel) yapılar için *bir faktör* olarak hizmet etmesidir. Bu, pratikte toplumumuzun her bireyinin, nefes aldığı andan itibaren içinden geçmek zorunda olduğu eğitim aygıtlarını biçimlendirir. Çocuğu, gerici bir ideoloji anlamında, sadece otoriter bir kurum olarak değil, kendi yapısının gücüne dayanarak da etkiler; tutucu toplumun ekonomik yapısı ile ideolojik üstyapısı arasında bir taşıyıcıdır; onun gerici atmosferi, üyelerinin her birine sökülemez biçimde yerleştirilmelidir"[26].

Bu durumda, Reich ve Freudçu Marksistler için modern toplum büyük ölçüde kısmen bilinçdışı dürtülerden kaynaklanan ve egemen sınıf sisteminin dışsal zorlayıcılığına etkin bir unsur olarak hizmet eden özgül psişik tavırlara dayandığına göre, ataerkil aile, ekonomik işlevlerine ek olarak, mevcut toplumun istikrarını korumak için gerekli psişik yapının bireylerde üretilmesine yönelik en önemli yerlerden biridir. Ailenin bu baskıcı işlevi öncelikle -Reich'ın gösterdiği ve Frankfurt Okulu'nun hacimli kolleksiyonu *Studien über Autoritat und Familie*'yi[27] derleyen çeşitli araştırmacıların (Erich

Fromm, Max Horkheimer vb.) ampirik olarak belgeledikleri gibi-kadm, çocuk ve "aile içinde az çok devlet otoritesinin ifadesi ve temsilcisi" olarak işlev gören ataerkil babanın ilişkisiyle kurulur. Reich'ın "orta sınıf ailesi" dediği tipik yapı bakımından -ki bu sınıfın nesnel sınırlarının ötesine, daha üst sınıflara ve işçi sınıfına da yayılmıştır- baba, "üretim süreci içindeki konumu (boyun eğme) ve aile içindeki işlevi (patron) arasındaki çelişki nedeniyle... bir başçavuş tipidir; yukarıdakilere secde eder, hazır tavırları özümser (bu yüzden taklide yatkındır) ve altındakilere hükmeder; (sonuçta) yönetsel ve toplumsal kavramları iletir ve pekiştirir"[28].

Aile hayatının ataerkil yapısının toplumun sınıf karakteriyle ilintililik derecesinin *sosyolojik analizine* ek olarak Freudçu Marksistler, bu genişletilmiş bakış açısı bağlamında, ataerkil ailenin özgül olarak *psikolojik* temellerini tekrar incelemeye de devam ettiler. Burada, yaptıkları araştırmanın esas vurgusu, genelde çocuk yaratıcılığının, özelde bebek cinselliğinin baskı altına alınmasının oynadığı, çocuk kişiliğinin kendiliğinden gelişimini boğan ve dışsal egemenlik biçimlerinin bireyin karakterine "kazındığı" baskıcı toplumsallaşma sürecine karşı zayıf düşüren rol üzerindeydi. Bu bakımdan:

> "Cinsel ihtiyaçların baskı altına alınması entelektüel ve duygusal işleyişte genel bir zayıflama yaratır; özellikle, insanların bağımsızlıklarını, irade güçlerini ve eleştirel yeteneklerini azaltır... (Zorlayıcı, ataerkil aile bu şekilde) cinsel ahlakın kök salması ve organizmada değişiklikler meydana getirmesi (sayesinde), otoriter bir toplumsal düzenin kitlesel psikolojik temelini biçimlendiren özgül psişik yapıyı yaratır. Kulluk, cinsel güçsüzlüğün, çaresizliğin, Führer'e bağlılığın, otorite korkusunun, yaşama korkusunun ve mistisizmin bir karmasıdır... Cinsellik korkusu ve cinsel ikiyüzlülük, 'Babbitt'i ve onun çevresini karakterize eder. Böyle bir yapı ile insanlar demokratik hayatı beceremezler"[29].

Açıktır ki ataerkil aile içinde, baskıcı toplumun, çocuğun libidinal ve yaratıcı gelişimini sürekli bastırma ihtiyacına uygun olarak ve çocuğa aksi halde otoriteye asla boyun eğmeyeceği için sürekli bir suçluluk ve çekingenlik duygusu aşılayarak oluşturulan bireysel baskı ve nevroz üretimi süreci, daha sonraki toplumsal, ekonomik ve politik köleliğin önemli bir aracı haline gelir. Reich'a göre, "Çocuğun psikolojik ve cinsel bakımdan çektiği acılar, ana-babanın çocuğu cinsel açıdan baskı altına almasının ilk sonucudur; daha sonra buna, okulun entelektüel baskısı, kilisenin ruhu vahşileştirmesi

ve nihayet patronların baskısı ve maddi sömürüsü eklenir"[30]. Genelde otoriteye, yani hukuka, düzene ve devlete saygı, nihaî olarak, ana babanın çocuklarına boyun eğdirmekteki başarılarına, baskıcı toplumsallaştırma sürecinin getirdiği özgül psikolojik, kötürümlüklere ve genelleşmiş çekingenliklere bağlıdır. Fromm'a göre aile, "baba merkezli" kompleks olarak betimlediği tipik duygusal kompleksi üretmek suretiyle, bu psikolojik işleve hizmet eder. Bu kompleks karakteristik olarak şu özellikleri içerir:

> "Tedirginlik, sevgi ve nefretin bir karmasından oluşan, babalık otoritesine yönelik duygusal bağımlılık; daha zayıf insanlar karşısında babalık otoritesiyle özdeşleşme; görevin mutluluktan daha önemli olduğu ilkesini savunan güçlü ve katı bir super ego; super egonun talepleri ile gerçekliğin talepleri arasındaki kopukluğun sürekli olarak yeniden ürettiği ve kişiyi otoriteye bağlı tutarak etkileyen suçluluk duyguları"[31].

Bu durumda "psikanalizin ilk olarak özel hayat ve aile çatışmaları bağlamında ya da ekonomik terimlerle, tüketim alanında kavranması rastlantı değil"di[32] çünkü özgül olarak psikolojik güç oyunu ailenin ekonomik işlevlerinden bağımsız olarak yine onun bağlamında yer alır. Bu sayede daha geniş toplumsal düzen, bu toplumun sürtüşmesizce işlemesi ve yeniden üretilmesi için gerekli kişilik tipini tanımlar ve yaratır. Toplumun kurumsal aygıtlar bütünü nihaî olarak bu baskıcı toplumsallaştırma sürecinin başarısını sağlamak için işlemesine rağmen, bu çaba, söz konusu işlemin her şeyden çok aile ortamı içinde meydana gelen ilk aşamalarının başarısına bağlıdır. "Bu çağda ilişkilerin bütünü ve her şeyi kuşatan evrensel ağ tek bir unsur -yani otorite- tarafından güçlendirilip istikrarlı hale getirildi; bu güçlendirme ve istikrarlı kılma süreci de esas olarak ailenin belirli ve somut düzeyinde devam etti." O halde "aile, burjuva kültürünün 'tohum hücresi'ydi"[33]. Örneğin bazı kültürel formların ve ideolojilerin ataerkil aileyi, tekeşli evliliği ve cinsel bastırmayı içeren psiko-sosyal sendromun oluşturduğu duygusal çerçeveden kaynaklanmaları yüzündendir ki, bunların sosyo-ekonomik gelişme karşısında eskimiş görünmelerine rağmen sahip oldukları direnme gücünü açıklayabiliriz. "Maddi varoluşa az çok yakından bağlı gelenekler ve çıkarlardan değil, güya manevî düşüncelerden ibaret oldukları ölçüde, bağımsız bir gerçekçeklikleri yoktur"[34]. Sahip oldukları direnme gücü daha çok, bireyler ve gruplarda kendi durumları ve tarihlerinin bir sonucu olarak standartlaşan, onların

sosyo-ekonomik değişikliklere nasıl tepki göstereceklerini belirleyen ve derinden hissedilen duygusal ve güdüsel kalıplara denk düşmelerinden gelir. Birey ve grupların psişik formasyonunu meydana getiren bu kalıpların nasıl olup da belirli bir çağın kültürü için "dolgu" işlevini gördüğünü analiz ederek, meşhur "kültürel gerilik" fenomeninin -toplumsal ve ekonomik süreçlerin nesnel dönüşümü ile kadınlarla erkeklerin öznel olarak bu dönüşümlere belirli bir zamanda tepki gösterme tarzları arasında, tarihsel süreç içinde tipik olarak ortaya çıkan kopukluğun- nedenlerini açıklayabiliriz..

Bu Freudçu Marksist bakış açısı, ataerkil aile çatışması içindeki baskıcı cinsel ahlakın ve zorlayıcı bir karakter yapısı oluşumunun baskıcı bir toplumsal düzen için ne kadar önemli dayanaklar olduklarını göstermesine ek olarak nihayet, Reich, Fromm ve Horkheimer'ın geliştirdikleri şekilde, bu karakterolojik süreçlerin mevcut koşullarda geleneksel ve tutucu değil, ilerici, hatta devrimci bir işlev görebilecek özgül çelişkileri nasıl yarattığını da açığa çıkardı. Baskı altındaki bireyin bütün karakter özellikleri, çeşitli türde zorlama ve ihtiyaçlarla yakından bağıntılı olarak gelişmelerine ve Horkheimer'ın belirttiği gibi, "daha çok içselleştirilmiş güç olarak, bizzat psikeye dayatılmış dış yasa olarak anlaşılmalarına" rağmen, "bireyin psişik ekonomisi içinde, son çözümlemede insanı sadece mevcut koşulları kabul etmeye değil, bazen onlara karşı çıkmaya da yönelten özel güçlerdir"[35].

> "Böyle bir Freudçu Marksist bakış açısına göre, hayatın bütün alanlarındaki kültürel düzenleme ve süreçler, insanların karakter ve davranışlarını etkiledikleri ölçüde, toplumun dinamikleri içindeki tutucu veya yıkıcı faktörlerdir. Bunlar ya yapının harcını, bağımsızlığa yönelen parçaları yapay olarak bir arada tutan dolguyu oluştururlar ya da toplumu yıkacak güçlerin bir parçasıdırlar"[36].

Bu bakış açısından, örneğin cinsel baskı, sadece her türlü otoriter yönetimi güçlendirmeye hizmet eden -genç insana zorla otoriteyi benimseten bir karakter yapısı aşılayan- bir faktör olarak değil, ürettiği cinsel sefaletle -Reich'a göre özellikle gençliğin cinsel isyanına yol açarak- otoriter düzeni aynı anda zayıflatabilen bir güç olarak da açıklanır. "Böylece toplumsal cinsel baskı, cinsel ihtiyaçların yarattığı gerilim ile hazza yönelik dışsal olanaklar ve içsel kapasite arasında gittikçe büyüyen bir ayrıksılık yaratarak kendi temelini zayıflatır"[37]. Böyle bir "cinsel kriz"in mevcut toplum içindeki

nesnel çelişkilerin büyümesi ve mevcut sınıf ilişkilerinin dağılmasıyla çakışması halinde, libidinal enerjiler, yeni kullanımlar ve yeni toplumsal işlevler için serbest kalacaklardır: "Onlar artık toplumun korunmasına hizmet etmezler, yeni toplumsal formasyonların gelişmesine katkıda bulunurlar - 'dolgu' olmaktan çıkarlar, dinamite dönüşürler"[38]. Fromm'un 1934'te, Reich'la özünde hâlâ aynı görüşte olduğu sıralarda belirttiği gibi:

> "Cinsellik doyum ve mutluluk için en temel ve güçlü fırsatlardan birini sağlar. İnsan kişiliğinin üretken gelişimi için gerekli tam kapasite, kitleleri denetim altında tutmak amacıyla sınırlandırılacak yerde özgür kılınsaydı, bu önemli mutluluk fırsatının değerlendirilmesi, hayatın diğer alanlarındaki doyum ve mutluluk taleplerinin şiddetlenmesine zorunlu olarak yol açacaktı. Bu ileri talepleri maddi araçlarla karşılamak gerekeceği için, bizzat bu talepler mevcut toplumsal düzenin yıkılmasına yol açacaktır"[39].

Buradan hareketle, Freud'un baskı altındaki içgüdüsel dürtülerin uygar ahlakın kısıtlamalarından kurtulmasının yol açacağı "cinsel kaos"tan korkusu her ne kadar haklı çıkarıldıysa da, bu fenomen yine de belirli bir tarihsel döneme, bir sınıflı toplum dönemine özgüdür. Reich, terapi çalışmalarından başlangıçta çıkardığı öngörüler temelinde "farklı toplumsal koşullar altında farklı bir toplumsal hayat düzeninin... mümkün" olacağını ısrarla belirtmişti[40].

İlk Freudçu Marksistler kuşağının psikanalitik bastırma teorisini onu ortadan kaldırma teorisiyle birleştirmeye yönelik bu kural dışı girişimden, en sonunda, psikanalitik eleştirinin bütün derinliği ve mevcut düzeni aşma boyutu açığa çıktı. Psianalizin toplumsal niteliğinin, onu Freud'un gerici kültür felsefesinin tarihsizlik çarpıtmasından kurtarma gereğinin, psiko-cinsel bastırma biçimleri ile sosyo-ekonomik sömürü tarzlarının gelişimi arasındaki önemli bağıntının kabul edilmesi hayatî birtakım pratik ve teorik ihtiyaçlara yol açtı. Her şeyden önce, cinsel baskı ekonomik köleleştirmenin esash bir aracı olduğuna göre, psiko-cinsel kurtuluş için mücadele de, insanlığın kurtuluşu için verilen ve genelde baskıcı uygarlığın, özelde kapitalist toplumun ötesine geçen genel mücadelenin esash bir yönünü oluşturur. Psikanaliz, psişik acıyı, bu acı ile aile arasındaki bağıntıyı ve bunun cinsel baskıdaki kaynağını analiz ederek, bu acının ortadan kaldırılmasının, hem ataerkil ailenin yok edilmesini hem de çocuğun kollektif olarak yetiştirilmesi ve eğitilmesi için yeni araç-

ların geliştirilmesini gerektirdiğini gösterir. Psikanalize dayanan bu cinsellik sosyolojisinin belli temaları, otoriter bir toplumun -özellikle kapitalist toplumun- zorunlu olarak cinsel baskı üzerinde temellendiğini ve sonuç olarak psişik acının yok edilmesi için gerekli cinsel devrimin, toplumsal baskının ortadan kaldırılmasının başlıca önkoşulu olduğunu göstermek üzere politik psikolojiyle kaynaştı.

İkinci olarak, psikanalitik projenin baskı altındaki içgüdüsel dürtülerin serbest bırakılması yoluyla gerçekleştirilmesinin daha geniş toplumsal devrim sorunundan ayrılamayacağı gösterilince anlaşıldı ki, psikanalitik kavramların toplumsal özlerinin daha da derinleştirilmesi ve eleştirel işlevlerinin keskinleştirilmesi, ancak bir bütün olarak tarihsel materyalizmin sağladığı daha geniş toplum analizi içinde bütünleştirilmeleriyle -psikanalizin pek çok yönüyle eleştirel ve devrimci olması ölçüsünde katılmaya uygun düştüğü bir ittifaklamümkündü:

"Analitik psikoloji, açıktır ki, tarihsel materyalizmin çerçevesi içinde yerini almıştır. O, toplum ile doğa arasındaki ilişkide faal olan doğal faktörlerin birini araştırır: İnsan dürtüleri âlemi ve bunların toplumsal süreç içinde oynadıkları hem aktif hem pasif rol. Böylece analitik psikoloji, ekonomik temel ile ideolojilerin formasyonu arasında belirleyici bir aracılık rolü oynayan faktörü araştırır. Öyleyse psikanalitik sosyal psikoloji ideolojik üstyapıyı, toplum ile insan doğası arasında sürüp giden süreç açısından kavrayabilmemizi sağlamaktadır. Psikanalitik bir sosyal psikolojinin yöntem ve işlevi üzerine yaptığımız çalışmanın bulgularını artık özetleyebiliriz. Yöntem, toplumsal fenomenlere uygulanan klasik Freudçu psikanalizin yöntemidir. Toplumla ilgili ortak psişik tutumları, dürtü aygıtının toplumun sosyo-ekonomik yaşam koşullarına aktif ve pasif adaptasyonu sürecine dayanarak açıklar. Görevi, her şeyden önce, toplumla ilgili libidinal çabaları analiz etmek, yani belli bir toplumun libidinal yapısını betimlemek, bu yapının kökenini ve onun toplumsal süreç içindeki işlevini açıklamaktır"[41].*

* Fromm'un tarihsel materyalizm karşısında psikanalizin rolünü tanımlayan bu formülasyonu pek çok bakımdan Reich'ınkine yakın olduğu ve biraz daha yetkin bir biçimde zamanın diğer Frankfurt Marksistlerinin düşüncelerini ifade ettiği halde, sonraki on yıl içinde Fromm'un, libido teorisinin toptan reddine ve daha tutucu bir cinsellik görüşüne kayarak bu konumdan giderek uzaklaştığı belirtilmelidir. Bu yüzden, önce Horkheimer, daha sonra Adorno ve Marcuse tarafından, psikolojiyi sosyolojiye indirgeme ve cinselliği psikolojiden çıkararak psikolojiyi bir toplumsal uyum aracına çevirmekle eleştirildi. Horkheimer 31 Ekim 1942'de Leo Lowenthal'e yazdığı bir mektupta "Li-

Ne var ki, böyle bir sentezin gerekliliğinin kabulü, bunun gerçekleştirilmesinin önünde duran bazı muazzam engelleri ve sorunları hiçbir şekilde ortadan kaldırmadı. Her iki düşünce akımının iç gelişimini üstü kapalı olmakla birlikte belirleyen temel mantık ikisinin birbirini çekmesinde açığa çıkmasına rağmen, Marksçı "historisizm" (tarihselcilik) ile Freudçu "psikolojizm" veya "biyolojizm" arasındaki bu bağlılığı su yüzüne çıkarmaya yönelik her girişim, sürekli olarak, her iki taraftaki ortodoksinin "resmî" sözcü ve gardiyanlarının dinmeyen düşmanlığıyla karşılandı[42]. Tohum halinde bir psikanalitik hareket 1920'lerin başında Rusya'da Troçki'nin aktif desteği sayesinde oluşmaya başlamasına rağmen, bunu izleyen on yılın sonunda Stalinistler bu ilginin bütün belirtilerini ezmek için uğraştılar. Benzer bir muhalefet aynı dönemde Batı'daki psikanalitik hareket içindeki genç solun da karşısına çıktı ve Reich'ın 1933'te -Alman Komünist Partisi KPD'den atıldığı yıl- Alman Psikanalitik Derneği'nden ihracıyla sonuçlandı. Yeni bir eleştirel teorinin gelişimini boğmayı amaçlayan bu girişimlerin ve daha sonra Orta Avrupa'daki bütün bağımsız entelektüel ve bilimsel hayatın faşizm tarafından yok edilmesinin bir sonucu olarak, Freudçu Marksist bakış açısının gelişmesi, Reich, Fromm ve Horkheimer gibi teorisyenlerin umut verici başlangıçlarına rağmen, küçük sürgün grupları ve mevcut sol partilerin dışındaki eleştirel entelektüeller arasında geniş çapta yeraltında kalmaya itildi. Önemli çalışmalar hâlâ sürdürüldüğü halde İkinci Dünya Savaşı'nı izleyen on yıl boyunca pek az ilgi uyandırdı. Bu sürenin sonunda psikanaliz ile Marksizm arasındaki bağlantılar ansızın, yeniden açığa çıkarıldı ve özgün Freudçu Marksist temaların tartışılması, Herbert Marcuse'nin ve Jürgen Habermas, Reimut Reiche gibi daha genç yazarların çalışmalarıyla, en yüksek düzeyde

---

bidosuz psikoloji," diyordu, "hiçbir şekilde psikoloji değildir" (Martin Jay'in tezi içinde) çünkü, ancak insan varoluşunun dolaysız toplumsal denetimi aşan böyle bir düzeyinin var sayılması sayesinde, birey ile toplumun vaktinden önce (ve bu yüzden baskıcı) uzlaşmasını önlemek mümkündü. Bundan başka Fromm'un, Freudçuluğun toplumsal determinantları yeterince kavrayamadığı iddiası haklı olsa da, Freud'un içgüdüler teorisinin, psikeyi sabit, değiştirilemez dürtülere mekanik olarak böldüğünü savunurken, yanıldığı da öne sürüldü. Tersine, Freud'un içgüdü teorisini kullanımı, biyolojik dürtüleri kısıtlamak şöyle dursun, haz arama ve kendini koruma güdülerinin etkileşiminden -neredeyse sınırsız çeşitlilik gösterebilecek bir etkileşimden- gayet dinamik bir psişik oluşum çıkarsamayı içeriyordu.

tekrar başlatıldı. Psikanalitik kavramların eleştirel özünü keskinleştirmeye, bunları yeni bir eleştirel toplum teorisi içinde bütünleştirerek, taşıdıkları sosyolojik karakteri ortaya koymaya yönelik ilk girişim, bu yeni Freudçu Marksist kuşağın ellerinde, hem tutarlı bir sentezi amaçlayan yeni çabalarla, hem de bu analizin kapsamını yeni sorun alanlarına yaymak yoluyla (örneğin, konuşma ve dilin kişilik yapısı içindeki işlevlerinin ve bunun dünya ile bağıntısının eleştirel analizi, belirli toplumsal grupların doğa ile ilişkilerinden çıkan fenomenlerin daha eleştirel şekilde kavranması, psikanalitik bakımdan bilgilendirilmiş Marksist antropolojinin formüle edilmesi vb.) daha da ileri götürüldü. Bütün engellere rağmen bu proje günümüze kadar getirildi ve canlı bir düşünce akımı olmaya devam etti. Karakter ve bilincin oluşumunda toplumsal determinantlar ile içgüdüsel yapıların etkileşimini ele alan birikmiş çalışmaların ortaya çıkardığı anlayışlar temelinde, sadece toplumların tarihsel gelişimi oluşturan ekonomik, kültürel ve psikolojik süreçlerin bütünselliğini daha global şekilde açıklamaya değil, bütün bir yeni eleştirel toplum teorisinin temellerini de atmaya çahştı.

III. YENİ BİR ELEŞTİREL TEORİYE DOĞRU

Şimdi, Marksizm ile psikanalizin kaynaşmasına önderlik eden bu gelişmelerin ışığında, Freudçu-Marksist çabaların ana hamlesini oluşturan, toplumsal determinantlar ve içgüdüsel yapılarla ilgili özgül araştırmaların ve kısmî analizlerin etkileşiminden çıkan yeni eleştirel teorinin gerçek hatlarını ve yapısını ele alabiliriz. Kuşkusuz bu teorinin ana hatları uzun süre üstü kapalı kaldı veya olsa olsa ilk iki Freudçu-Marksist kuşağın çahşmaları içinde sadece kısmen ve yetersiz biçimde kavramlaştırıldı. Onların, toplumu ekonomik, kurumsal ve psikolojik süreçlerin birbirine bağlı bir toplamı olarak iyice kavrama amaçları, bugün bile bir gerçeklik olmaktan uzaktır. Ama belirsizlikler, aykırı gelişmeler, çelişkili formülasyonlar hep var olsa da, bakış açılarının ayrıksılığı içinde, birbirine yakın belli temaları ve ilgi alanlarını ayırt etmek mümkündür. Bu ise, söz konusu yakınlaşmanın içinde var olan yeni teorik sentezin niteliğini ortaya çıkarır.

Örneğin, Freudçu-Marksist çabalara katılanların, Marks'ın analizindeki iki kutup -toplumun sosyo-ekonomik yapısı ve ideolojik üstyapılar- arasında birçok ara düzeyin bulunduğunu kavrayışlarında ortak bir çıkış noktasının varlığını ayırt edebiliriz. Tarihte toplumların hareketini toplam olarak "belirleyen" gerçek güçler hakkında yeterli bir kavrayış kazanılacaksa, bu ara düzeyler onların "birbirleriyle bağlantılıkları" ve özgüllükleri olarak hesaba katılmalıdır. Çeşitli "üst yapısal" unsurların özgüllüğünün ve bunların kendi gerçekliklerini taşıdıkları olgusunun kavranması, Engels'in hayatının sonunda "ekonomik faktörün aşırı vurgulanması"na karşı verdiği

öğüdün basit biçimde tekrarlanması meselesi değildir. Daha çok, sadece maddi kısıtlılıkları "yansıtmak" yerine tarihsel bir durumu bütünleyen ve tanımlayan, ya maddî süreçlerin gelişimini, sınırlayabilen ya da bu koşullarda yeni maddî olanaklar sezebilen faktörler olarak kültürü temsil eden unsurları ve bireylerin psişik oluşumlarını kapsayacak şekilde, diyalektiğin yepyeni bir uzantısı anlamına gelir [1]. Son olarak, bu girişim, bir yanda özgül üretim tarzlarının gelişimlerinin altında yatan maddi hayat süreçleri ile toplumun doğa üzerinde kollektif egemenlik kurma sürecinde toplumsal örgütlenme dönüşümlerinin çatısı içinde gerçekleşen insan doğası dönüşümleri arasında, öte yanda psişik oluşumu koşullayan bu faktörler ile zamanın çeşitli kültürel güçleri arasında var olan etkileşimlere dair bütünsel bir teorinin geliştirilmesini hedeflediği ölçüde, materyalist analizin, insan varoluşunun bütünselliğini belirleyen unsur olarak yalnız emek sürecine yönelen vurgusunun yerine, daha az tek yanlı bir yaklaşımın getirilmesi gerekir[2]. Bu yaklaşım, insan türünün tarihsel olarak kendini yapılandırma sürecinin ifadesini, sadece çalışma biçiminde değil, tarihsel eylem ve yaratıcılıkta, düşgücü ve oyunda, dil ve iletişimde de görür. Hiç kuşkusuz, maddî hayat süreci ile kültürün bu ikiliği bizzat ontolojik bir olgu olarak ele alınmamalıdır; sonsuz değildir, baskıcı uygarlığın tarihsel gelişiminin aldığı biçimi temsil eder. Gerçekten akılcı olan bir toplumda, iş ile kültür bütünleştirilebilir. Fakat bu bütünleşme şimdiki kapitalist akıldışılık koşulları altında sadece ütopik bir umut olarak kaldığı için, ancak böyle iki yanlı bir yaklaşım, nesnel olarak anakronistik sayılan toplumsal ve kültürel biçimlerin devamlılığı gibi fenomenleri kavrayabilecek veya daha genel olarak olguların ve toplumsal süreçlerinin anlaşılabilirliğini yeniden sağlayabilecek gibi görünür.

Psikanaliz burada devreye girer. Marksizm sosyo-ekonomik yapıların gelişmesini insan türünün doğa tarihi içinde bir emek sürecinden geçerek kendini oluşturması şeklindeki nosyonuna dayanarak açıklayabilir, ama üretici faaliyet modeli çeşitli üstyapısal alanların -kendini oluşturma süreçlerinin, iktidarın ve iletişiminin- oluşumunu yeterli bir biçimde yeniden inşa edemez[3]. Buna karşılık psikanaliz, Marks'ın bütünüyle kavramadığı bir yapının analizi temelinde kurumların kökenlerinin, iktidar ile ideolojinin rol ve işlevinin kavramsallaştırılması için bir çerçeve sağlayabilmektedir. Psikanalitik eleştirinin özümsenmesi şunu açığa çıkarmıştır ki, bu karmaşık süreçlerin deşifre edilmesi için gerekli anahtar, üretim ilişkilerinin

ve toplumun sosyo-ekonomik örgütlenmesinin aynı ölçüde duygusal ilişkilerin temelini oluşturduğunun kavranmasında yatar. Bu nedenle toplumlar, hem belirli bir toplumsal ve teknik işbölümünün, belirli bir sömürü tarzının karakterize ettiği işlevsel bütünler, hem de harekete geçirici unsurları, duygular ve arzular, korkular ve endişeler, fanteziler ve düşler vb. olan duygusal bütünler olarak görülmelidir.

Marks, insanların libidinal ve psiko-duygusal çabalarının örgütlenmesini sağlayan bu tür arzu ve iç zorlama tarzlarının toplumsal ve ekonomik faaliyetin örgütlenme temelini nasıl oluşturduğunu kavrayamadı. Bunun nedeni Habermas'ın belirttiği gibi[4], Marks'ın, insanların var olmak için gerekli araçları üretme kapasiteleriyle kendilerini hayvanlardan ayırdıklarını varsaymasıydı: İnsanı özünde alet yapan bir hayvan olarak görüyordu. Freud ise tersine, insanların biyolojik bakımdan tehlikede olan dölleri için bir toplumsallaşma aracı keşfetmeyi başardıkları zaman kendilerini hayvanlardan ayırdıkları düşüncesinden hareket ettiği için, Marksist analizin gözden kaçırdığı boyutları eşsiz biçimde kavramıştı. Toplumsal emek sistemi üzerinde değil aile üzerinde duran Freud, Habermas'ın da belirttiği gibi daha özgül olarak şu görüşü kanıtladı: "İnsan türü, hayvan topluluğunun sınırlarını aşarak ve içgüdünün hükmettiği davranışı iletişim eylemine dönüştürmeyi başararak, hayvanların varoluş koşullarını geride bıraktı"[5]. Böylece Freud için tarihin doğal temelini anlamanın anahtarı, "insan türüne özgü fiziksel örgütlenmenin artık itkiler ve onların kanalize edilmesi kategorisi altında" çözümlenmesinde yatar[6]. İnsan, sadece alet yapan bir hayvan olarak tanımlanmak yerine, başlangıçtan itibaren içgüdüsel itkilerini denetleme ve başka amaçlara kanalize etmeye yönelik potansiyel yeteneği sayesinde diğer bütün hayvanlardan ayrılan hayvan olarak -yani, "kendini tutan ve aynı zamanda fantezi kuran hayvan" olarak- görülür[7].

Psikanalitik bakış açısından "insan cinselliğinin gizli bir Oedipal baskı döneminin kesintiye uğrattığı iki aşamalı gelişimi ve süper ego'nun oluşumunda saldırganlığın rolü, emeğin örgütlenmesini değil, artık itkiler ile gerçekliğin kısıtlamaları arasındaki çelişkiyi sürekli olarak çözen kurumların evrimini insanın temel sorunu haline getirir"[8]. Bu yönelime uygun olarak başlıca vurgu şuradadır: "Büyüyen çocuğun çevresi ile etkileşimi sırasında potansiyel birincil itki güçlerinin kaderi, çocuğun uzun bir eğitim döneminde bağımlı kaldığı aile yapısı tarafından belirlenir"[9]. Bu baskıcı toplumsallaşma

süreci -babalık otoritesinin baskısı, düşkırıklığı ve çocuğun haz arama itkisinin yeniden yönlendirilmesi yoluyla, en çok aile tarafından gerçekleştirilir- kurumsal otorite için kollektif bir biçim olarak "doğal" bir temel oluşturduğuna göre (bu kollektif biçim toplumun ilk toplumsallaşma dönemindeki iç zorlamalarda kaybolan hazların yerine geçecek olanlara yönelik arayışı örgütlemesini sağlar ve bu en erken izlenimleri, içinde daha geniş bir bilinç denetimi unsurunun yer aldığı daha sonraki deneyim örüntüleriyle birleştirerek çocukluk bağımlılığını toplumsal egemenliğe götürür), baskı altındaki bireyin yaratıldığı "ontogenetik" süreç ile baskıcı uygarlığın üretildiği "filogenetik" (türe özgü tarihsel genetik) süreç arasında temel bir bağlantı vardır. Ne var ki bu bağlantı Freud'un belirli kavramlarının tarih dışı karakterinden dolayı, onun özgün formülasyonu içinde üstü kapalı kalır.

O halde, psikanalitik açıdan bilgilenmiş bir eleştirel teorinin ilk görevi, "Freudçu kavramların 'tarih dışı' karakteri"nin nasıl olup da "tam tersi unsurları" içerdiğini açıklamak ve dolayısıyla "Freud'un teorisinden, ancak içinde tarihsel süreçlerin doğal (biyolojik) süreçler olarak göründüğü, şeyleşmiş bir biçimde işaret edilen (bu) kavram ve önermeleri" çıkarmaktır[10]. Freud, aile içindeki psişik dinamizmin, zamanı geldiğinde nasıl olup da efendi, köle ve devlet kurumu arasında *zıtlık* üretebildiği sorusunu açarken, "toplumsal ve doğal kurumların gerçekten birleştiği düzeye ulaşır"[11]; ayrıca Marcuse'nin gösterdiği gibi, Freud'un Oedipal kökenleri ve suçluluk duygusunun sürekliliğini ele alırken ortaya koyduğu sav, ancak daha geniş bir sosyolojik dinamik içinde psikolojik bir moment olarak anlam kazanır. Bu dinamik içinde, bireyin içgüdüsel olarak bastırılma süreçleri, hiyerarşik bir toplumsal ve ekonomik işbölümüyle eklemlenip anonim olarak genelleştirilir. Bir başka deyişle, Freud'un içgüdüsel süreçlere yerleştirdiği egemenlik mantığı, aynı zamanda tarihsel bir süreç olarak da anlaşılmalıdır. Bu süreçte, psikanalizin incelediği psiko-duygusal kompleksler ve Marksizm'in analiz ettiği sosyo-ekonomik çelişkiler, toplumun doğa üzerinde örgütlü efendiliğini kurmaya girişmesini sağlayan maddî hayat süreçleriyle ilişkileri içinde, daha geniş bir diyalektikteki ayrı momentler olarak ortaya çıkarlar. Marcuse'ye göre, egemenliğin, uygarlığın gelişimini yönlendirmesini sağlayan bu üçlü doğa-insan-kültür (toplum) diyalektiğinde "içgüdülerin baskıcı dönüşümü, organizmanın biyolojik bünyesi haline gelir: Tarih içgüdüsel yapılarda bile yönetendir, birey iç-

güdüleri aracılığıyla gerçeklik ilkesini kendi içinden onaylamayı ve yeniden üretmeyi öğrenir öğrenmez, kültür doğa haline gelir''[12]. Sonuç olarak birey, *''bizzat kendi doğası içinde* toplumsal olarak yararlı emeğin, insanlara ve doğaya hükmetmenin öznesi-nesnesi'' haline gelir[13]. Marcuse'ye göre, ''uygar toplum kendini kurar kurmaz, içgüdülerin bakıcı dönüşümü *üçlü bir egemenliğin* psikolojik temeli haline gelir: Bu üçlüden birincisi, insanın kendisi, kendi doğası sadece zevk ve haz arayan duyusal dürtüleri üzerindeki egemenliği; ikincisi disipline sokulmuş ve kontrol altına alınmış böyle bireylerin emekleri üzerindeki egemenlik; üçüncüsü, dıştaki doğanın, bilimin ve teknolojinin üzerindeki egemenliktir''[14].

İşte, ''Marks'ın insan türünün tarihine bakışıyla şaşırtıcı bir şekilde kaynaşan ve öteki bakımlardan özgül olarak yeni bakış açılarına yönelen toplumsal bir teorinin psikanalitik anahtarı''[15]. Böyle bir psikanalitik antropoloji eğer tutarlılıkla geliştirilirse ''uygarlığı'' Marks'ın toplumu kavradığı tarzda, ''insan türünün hayvanların var oluş koşullarını geride bırakmasının araçları olarak'' ve ''özellikle iki işleve, kendini doğaya kabul ettirme ve insan ilişkilerini örgütleme işlevlerine sahip bir öz-korunma sistemi'' olarak görür[16]. ''Farklı terimler kullansa da bu bakış açısı tıpkı Marks gibi'' üretim güçlerini -yani toplumun doğal süreçler üzerinde sağladığı teknik kontrol düzeyini- üretim ilişkilerinden ayırır. Böylece Freud'un düşüncesinin örtük antropolojik sonuçlarını geliştirerek psikanalitik bakış açısına materyalist bir tarih anlayışı üretme yeteneği kazandırır.

Özellikle Marcuse, toplumun doğaya giderek daha fazla egemen olması sürecindeki (bu süreç aslında politik ekonomi alanındadır) Marksçı ihtiyaç-emek-doyum (veya tüketim) diyalektiğini, daha psiko-sosyolojik olan ihtiyaç-çalışma-arzu diyalektiğiyle ilişkisi içinde yeniden formüle etmeye çalıştı. Bu ikinci diyalektik sayesinde, insanı doğaya bağlayan içgüdüsel veya doğal ihtiyaçlar, insanı doğal dünyadan tamamen ayrı, insanileştirilmiş bir toplumsal dünya içinde diğer insanlara bağlayan insani arzulara dönüştürülür. Marcuse iki özgün kavram yarattı: Birincisi *performans ilkesi,* gerçeklik ilkesinin var olan tarihsel biçimi: bu sayede içgüdüsel enerjiler toplumun kendini koruması yararına toplumsal emeğe dönüşerek toplumsallaşırlar; ikincisi *artık bastırma:* toplumun kendini koruması için gerekli ''temel baskı''nın ötesinde, bu süreçten çıkan ve toplumsal egemenliğin yeniden üretilmesine hizmet eden kısıtlamalar. Marcuse'ye gö-

re, performans veya üretkenlik ilkesinin işlemesi sayesinde (bu ilke şimdiye kadar insanlığın bütün tarihsel varoluşunu karakterize etmiş ve emek bu ilkeyle pratikte bireyin bütün hayat süresini kapsayan kişisel bir kendini koruma davranışını oluşturmuştur) dolaysız haz biçimindeki mutluluğu aramaya yönelik doğal eğilim "ertelenmiş" ve böylelikle insanın doğa üzerindeki efendiliğinin gelişimi için (gerekli) "somatik-psişik" temel yaratılmıştır. Marcuse, bu ilkenin egemenliği altında uygarlık diyalektiğinin tarihsel olarak nasıl gözler önüne serildiğini, benliğin bir yandan genelde doğaya, özelde diğer insanlara ve kendi itkilerine karşı mücadelesindeki gelişimine, öte yandan bu süreç içinde emeğin örgütlenmesinin gelişimine dayanarak vurgular. Aşağıdaki adımları önerir:

"*Önce,* cinselliğin yol açtığı baskıcı değişiklikler organizmayı zevk vermeyen ama toplumsal olarak yararlı emeğin bir aracı olarak kullanılmak üzere serbestleştirir. *İkincisi,* bu emek hayat boyu süren başlıca uğraş ise -yani evrensel hayat aracı haline geldiyse- bu durumda içgüdülerin özgün yönelimi öylesine çarpılmıştır ki, hayatın özü artık haz değil, ona yönelik çalışmadır. *Üçüncüsü,* uygarlık bu yolla kendini, gittikçe daha genişleyen bir ölçekte yeniden üretir. Cinsellikten kazanılan ve yüceltilen enerji, psişik "yatırım fonu"nu emeğin artan üretkenliği (teknik ilerleme) için sürekli arttırır. *Dördüncüsü,* emeğin artan üretkenliği, zevk alma olanağını ve böylece emek ile zevk alma, çalışma zamanı ile serbest zaman arasındaki toplumsal açıdan zorlanmış ilişkinin potansiyel olarak tersine çevrilmesi olanağını arttırır. Fakat var olan ilişkiler içinde yeniden üretilen egemenlik, boyun eğmeyi de artan bir ölçekte yeniden üretir: Zevk almak için üretilen mallar meta olarak kalır, bunlardan alınacak zevk var olan ilişkiler içinde daha fazla emeği öngerektirir. Haz, haz vermeyen emeğin bir yan-ürünü olarak kalır. Artan üretkenlik, kendisinin ortadan kaldıracağı zorunluluk haline gelir. O zaman, *beşincisi,* toplumsallaşmış bireylerin primal baba yok olduktan sonra kendilerine empoze ettikleri fedakârlıklar gittikçe daha akıldışı hale gelir; akıl, çok daha açık bir biçimde amacına ulaşmış ve özgün ihtiyaç durumunu ortadan kaldırmıştır. Ve kurbanların, babayı (din ve ahlak) yüceltmek ve içselleştirmek yoluyla kefaretini ödedikleri suç ortadan kalkmaz; çünkü ataerkil otoritenin yeniden kurulmasıyla, suçu yok etme isteği (bastırılmıştır), akılcı evrensellik biçiminde olsa da, canlı kalır"[17].

Bu süreç -baskının giderek daha çok içselleştirilmesi yoluyla doğaya daha fazla egemen olunması- bakımından Marcuse, gerçeklik ilkesinin (bu durumda performans ilkesi) uygarlığın tarihsel gelişi-

minin her noktasında, özgül bir toplumsal kurumlar ve ilişkiler, yasalar ve değerler (bizzat gerçeklik ilkesinin özünü etkilerler) sistemi içinde vücut bulmasının anlamını açıklamak için *artık bastırma* kavramını önerir. Böylelikle, "ego ve süper egoyu yaratan süreçler aynı zamanda özgül toplumsal kurumları ve ilişkileri biçimlendirir ve devam ettirirler"[18]. Bu kurumlar ve ilişkiler, gerçeklik ilkesinin belirli bir çağda temsil ettiği şekilde bu özellikleri gösteren bireylerin ihtiyaç eğilimleriyle devam ettirilir. Böylece gerçeklik ilkesi bir kurumlar sistemi içinde maddeleşmiş hale gelir ve "birey, böyle bir sistemin içinde büyüyerek gerçeklik ilkesinin gereklerini yasa ve düzenin gerekleri olarak öğrenir ve bir sonraki kuşağa iletir"[19]. Demek ki, gerçeklik ilkesinin performans ilkesi olarak evrimi çeşitli egemenlik tarzlarının (insan ve doğa üzerinde eşzamanlı evrimiyle ilişkisi içinde çeşitli tarihsel biçimler almıştır. Örneğin, klasik kapitalizmde sınai performans ilkesi psikanalitik bakış açısından bir anal performans ilkesidir. Bu ilke Freud'un "anal obsesif tip" dediği şeye fazlasıyla benzeyen bir toplumsal kişiliğin genelleşmesinde kendini gösterir[20]. İçgüdüsel dürtülerin bu anal-obsesif kişiliğin yönetimi altında yeniden işlenmesiyle karakter ve bilince, ihtiyaçlara ve arzulara verilen yönün bir sonucu olarak, sosyo-ekonomik egemenlik sistemi, kendi emrindeki dış güçleri kuvvetli bir iç zorlama biçimiyle tamamlamıştır. Bu sadece bireylerin psişik enerjilerinin doğa üzerinde akılcı bir egemenlik kurulmasında odaklanmasına hizmet etmemekte, aynı zamanda, ihtiyaçların görece daha fazla doyurulduğu (örneğin durağan ekonomilerde üretim ile tüketimin önceki özdeşliği) bütün önceki durumların hatırlanmasını önleyerek, bireylerin sistemin hedefleriyle zorla özdeşleşmelerini de sağlamaktadır. Kapitalizm bu anal-obsesif tipleri bireylere empoze etmeyi başardıkça, onların kendi zorlama faaliyetleriyle sistemin temelini oluşturan özel ekonomik güç biçimlerini, ekonomik yeniden üretimin periyodik krizler sonucundaki nesnel kesintileri karşısında bile yeniden üreteceklerini garanti edebilmiştir[21].

Kısacası bu süreci devam ettirmek için gerekli olan başlıca "içsel girdiler"i, ekonomik hayatın kapitalist üretim tarzını sürekli devrimci kılan teknik yeniliklerinin ve akılcılığının getirdiği "dışsal girdiler"e eklemek suretiyle -yani, "hem sürece tamamen boyun eğecek hem de ona kişisel olarak yol gösterebilecek bir toplumsal kişilik" yaratarak[22]- anal performans ilkesi, bireylerin, ilk sanayi çağında kâr amacıyla yapılan özel ekonomik üretimin himayesi altında ser-

maye birikiminin önceliklerine uyum sağlamalarında önemli bir rol oynadı.

Bir sınai performans ilkesi doğal olarak sanayileşmenin daha sonraki bir aşamasında, kâr yerine bireysel tüketime yönlendirilmiş bir toplumda veya piyasa yerine merkezi planlamayla düzenlenmiş bir sistemde, farklı biçimler alır. Sosyo-ekonomik örgütlenmedeki bu farklılıklar, belirli toplumsal kurumlar sistemi içinde, içgüdülerin bastırılarak değişikliğe uğratılmasıyla kendini ifade ederek cisimleşen gerçeklik ilkesinin özünü etkilemekle kalmazlar. İçgüdüler üzerinde gerçeklik ilkesinin herhangi bir biçimiyle sağlanan baskıcı kontrolün dikkate değer ölçüde olmasının yanısıra, "gerçeklik ilkesinin özgül tarihsel kurumları ve özgül egemenlik çıkarları (da) uygar insan topluluğu için vazgeçilmez olanların ötesinde *fazladan* kontrol mekanizmaları yaratırlar"[23]. Marcuse'nin *artık bastırma* dediği şey, özgül hükmetme kurumlarından çıkan bu ek kontrol mekanizmalarıdır:

> "Örneğin tek eşli-ataerkil ailenin devamının veya hiyerarşik bir iş bölümünün veya bireyin özel varoluşu üzerindeki kamu denetiminin gerektirdiği içgüdüsel enerji değişiklikleri ve sapmaları, *belirli* bir gerçeklik ilkesinin kurumlarma ait artık bastırmanın örnekleridir. Bunlar, içgüdülerin, insanın insan-hayvandan *animal sapiens*'e doğru gelişmesine damga vuran temel (filogenetik) kısıtlılıklarına eklenir"[24].

Marcuse'nin analizi, yeni bir eleştirel toplum teorisi içinde psikanalizin Marksizm'e kaynaştırılmasında dev bir adımı temsil eder. Bu analiz aynı zamanda, uygarlığın gelişimi içinde açığa çıkan hükmetme süreçlerinin sadece maddi kıtlık karşısında kendini korumanın gerektirdiği zorunlu baskı temelinde kavramlaştırılamayacağını ve özgül kurum sistemleri ile görece istikrarh karakterdeki hükmetme tarzlarının evrimini açıklamamız gerektirdiğini ortaya koyar. Bu ise, Marcuse'nin basit bir diyalektiğe dayanarak bu tarihsel gelişim hakkında yaptığı kurguyu aşma gerekliliğini gösterir. Marcuse'de, baskı altındaki bireyin ontogenetik kendini oluşturma süreçleri, sadece emeğin örgütlenmesi aracılığıyla bir bütün olarak baskıcı uygarlığa yol açan filogenetik süreçlere bağlanır. Marcuse, sosyo-kültürel alanı daha geniş bir toplumsal sistem içinde bir örgütlenme ve iletişim eylemi sürecinin oluşmasıyla yaratılan ayrı bir alt sistem olarak kabul etse de, içgüdülerin gerçeklik karşısındaki dinamikleri konusunda

tamamen doğalcı bir anlayışı, insanın kendini oluşturma sürecinin baş harekete geçiricisi olarak kabul eder.

Marcuse, bu gelişim için örgütleyici bir ilkenin (primal baba) gerekliliğini belirtirken, böyle bir ilkenin gerçek anlamının tarih veya gerçeklik hakkında bir yargı değil, kendi *sembolik* işlevinden ibaret olduğunu anlamayı başaramaz[25]. Bu bakımdan, John O'Neill'in belirttiği gibi, şu çok açık olmalıdır:

> "Anne-çocuk bağının toplumsal işbölümü düzenine dönüşmesi ve çeşitli şekillerde akrabalık ağlarından akılcı yasal yaptırımlardan etkilenmesi kesinlikle insanın oluşumu ve yeniden üretiminin geniş çapta *sembolik* yapısı nedeniyle mümkündür- (örneğin) birleşme ve ayrılma travmaları psişik ve politik düzenlerin sembolik dilleri içinde tekrarlanırlar ve böylelikle, yabancılaşma, değiş tokuş ve ortaklaşalık temel kategorilerini donatırlar"[26].

Nitekim insani düzeyde; "özgül faaliyet biçimlerine sembolik olarak eklenmemiş, dilsel olarak yorumlanmamış olan; dolayısıyla, doğal veya biyolojik alandan kaynaklanan yeniden yapılandırılmamış potansiyel ilkelerin tersine, ancak insan türünün mücadelesine yol açan çelişkinin durumunu tanımladıkları ölçüde"[27] -yani, bu çatışmanın kendini gösterdiği, iş, dil ve iktidarın kültürel olarak koşullanmış biçimlerini aldıkları ölçüde- bilinebilir hale gelen ihtiyaçlarla asla karşılaşmayız. Demek ki kültür, doğrudan içgüdüsel dürtülerden veya bunlar arasındaki çatışmalardan doğan bir şey olarak değil, kendi sembolik ifadeler üretme yeteneğinin karakterize ettiği tek bir bilinç eylemi içinde kavranabilir. Kabul etmek gerekir ki, bir insan grubu veya bir toplum ile doğa arasındaki dolayımlar bu ilişkilerin ikili bir örgütlenmesiyle karakterize edilir. Birincisi aslında ekonomiktir ve üstte belirlenen bir sonuca duyarlı nedensel belirlenimlere göre örgütlenmiştir; ikincisi semboliktir ve gösterge sistemleri ile onların aralarındaki ilişkilere göre örgütlenmiştir. Ancak bu ikinci ilişkiler sayesinde insan türünün toplumsal emek sistemlerinde ve kurumlarda varoluşunu güvence altına almasını sağlayan kendini oluşturma süreçleri, sıradan dil iletişimi düzeyinde, bireyin bilincini grup normlarına göre pekiştirebilir ve içgüdüsel hedefler ile toplumsal kısıtlamalar arasındaki çatışma içinde birey olmanın her belirli aşamasına uygun ego kimliklerini biçimlendirebilir.

Nitekim Habermas, Marcuse'nin sembolik olarak iletişim sağlayan etkileşim sorunlarını bir emek diyalektiği içinde sınıflandırma

eğilimine karşı çıkarak, bu iki alanın indirgenemezliğini vurgulamıştır[28]. Birincisi, artık içgüdüsel enerjinin toplumsal emeğe dönüşmesi sırasında insan türünün kendini üretmesini kapsarken, kurumlarm ve kültürün biçimlenmesini sağlayan ikinci süreç, ancak içgüdüsel ihtiyaçların insanî arzulara dönüşümü temelinde ortaya çıkar. Bu insanî arzular biyolojik değil toplumsal bir bağlamdadırlar ve bu nedenle içgüdülerin dinamiği ile kesintili bir dinamik içinde gelişirler. Artık-bastırma kavramı sosyo-kültürel alanın kökenini sembolik düzeyde iletişim sağlayan bir etkileşimler sistemi olarak açıklarken önem taşısa da bu alanın (onun sayesinde potansiyel artık itkiler ile kollektif olarak kendini koruma koşulları toplumsal pratiğin içinde somut ifadelerini bulurlar) daha sonraki gelişimini ve dönüşümünü belirleyen bir kurumlar diyalektiğinin yeniden kavramlaştırılması için (yani "kurulmuş" yapıların ve "kurucu" pratiklerin) yeterli değildir. Gerekli olan şey, Marcuseci öngörüleri bu sosyo-kültürel alanın özgüllüğünü kuşatan daha geniş bir bütünselliğin içine oturtabilecek, insan türünün kendini oluşturmasını yeniden kavramlaştırabilecek daha geniş bir çerçevedir. Böyle bir analizin özellikle Habermas'ın (veya biraz farklı bir bakış açısından Jacques Lacan'ın) çalışması üzerinde durması gerekir[29]. Bu çalışmada dürtüler, içgüdülerin biyolojik temeli inkâr edilmeksizin, bilinçdışı aracılığıyla kendilerini ortaya koydukları gibi -organik mekanizmalarla belirsiz bir analoji temelinde değil, kendilerini çatışma içinde dışavurmalarına dayanılarak her şeyden önce dilsel başarısızlığın, sistematik olarak bozulan iletişiminin (örneğin düşler, Freud'un dil sürçmesi dediği söylenen şeyler, nevrotik semptomlar, vb.) biçimleri olarak- kavranır.

Bu bakış açısından nevrotik ve psikotik semptomlar çarpılmış veya baskıcı iletişim biçimleri olarak açığa çıkarlar. Bunlar normal olarak, çocuklukta libidinal bir çatışmanın çözümlenememesine ve önce çocuğun sonra da yetişkinin, bundan kaynaklanan, söz konusu çatışmanın nesnesini iletişimden çıkarmaya tepki olarak benimsenirler. Psikoz ve nevrozların, tekrarlama zorlamasının ve farklı iletişim düzeylerine tekabül eden alanlar olarak ego, süper ego ve id arasındaki dağılmaların bütün tipik biçimleri, bireyin özel bir dil benimsemesinden ve "aykırı dilsel kurallar" kullanmasından kaynaklanan bu sembolden arındırma ve semptom oluşturma sürecinden doğar[30]. Baskıcı iletişimin bu çok katlı yapısı, Claus Mueller'in gös-

terdiği gibi, sadece birey için içsel değil, aynı zamanda bireyin toplum ile ilişkisinin belirleyicisidir.

> "Bireysel düzeyde, iç ve dış dil arasında, özelleşmiş ve dışsallaşmış anlam arasındaki her türlü tutarsızlık, kullanılan sembollerdeki her türlü ayrışma, kişinin biyografik deneyimini sembolik olarak bütünleştirmekte gösterdiği her türlü yeteneksizlik, kişinin sadece kendisi ile çarpık bir monologa girmesine değil, başkaları ile çarpık bir iletişim kurmasına da yol açacaktır. Bu bozukluk iletişimin baskıcı yapısını oluşturur. Baskıcı iletişimin ortak karakteristiği, içselleştirilmiş dil sisteminin, ne duygusal düzeyin ötesinde öznel olarak yaşanan ihtiyaçların eklemlenmesine, ne de azami bireyselleşmenin gerçekleşmesine izin vermesidir... Psişik düzeyde, kullanılan dil, kişinin sembolik biyografisinin parçalarını baskı altına alır ve bilince varmayı önler. Sınıf düzeyinde, kullanılan dil, kendini tarih ve toplum içine yerleştirme yeteneksizliğiyle sonuçlanır[31].

Bu iletişimsel davranış biçimleri sadece dile değil işe ve iktidar ilişkilerine de dayandığı için, dilin tipleştirme şemaları günlük hayatın en temel kurallarını oluşturduğu sürece bunlar toplumsal ifadelerini kurumların oluşumunda bulurlar. Bu bakımdan, açıktır ki dil, kurumları ayakta tutan temel araç olarak -aslında bu kurumlar, tıpkı dilin bizzat bir kurum olması gibi, bir çeşit dildirler- "ontogenetik" ve "filogenetik" alanlar arasındaki ilişki üzerine yaptığımız analizde hayati ve şimdiye dek gözden kaçırılmış bir halka oluşturur. Habermas bu ilişkiyi, sadece toplumsal emek ve kendini zorla kabul ettirme sistemleri sayesinde insan türünün var olmasını sağlayan araçları değil, gündelik dilsel iletişim içinde geleneksel olarak bağlantı kurulan ortak hayatın görece istikrarlı biçimlerinin yaratılmasını da kapsayacak şekilde yeniden formüle etti. Habermas'a göre, kurumları karakterize eden şey onların patalojik biçimlerle olan benzerliklerini karakterize eden şeydir; bunlar, sert dışsal gücün, bozulmuş ve kendini sınırlamış iletişimin sürekli içsel zorlamalarının yerine geçmesi için gerekli aygıtları temsil ederler. Bu içsel zorlamalar, tıpkı bireysel düzeydeki nevrotik çözümler gibi, kendini koruma sorununa kollektif çözümler olarak iş görürler- "tıpkı içten gelen tekrarlama zorlaması gibi, dıştan gelen kurumsal zorlama da eleştiriden uzaklaşmış görece bir örnek davranışın görece katı bir yeniden üretimini gündeme getirir"[32]. Hem tarihsel kurumları hem de kültürel gelenekleri ortaya çıkaracak şekilde zorlamanın kollektif olarak içselleştirilmesi, tıpkı bireysel bastırma eylemleri gibi, artık-

içgüdüsel dürtülerin zorunlu olarak sindirilmesi sonucu, bu itkilere yönelik arayışın gerçekliği olarak görülen kısıtlamalarıyla çakışıp yeni haz kanallarına sevk edilmeyi gerektirdikçe, maddi kıtlık koşulları altında doğuyor kabul edilir.

Bu, "toplumsal örgütlenmenin dünya-tarihsel sürecinin bireyin toplumsallaşma süreci ile kıyaslanmasını getirir"[33]. Nevroz ve psikozların bireyin biyolojik ve toplumsal yabancılaşmalara karşı geliştirdiği varoluş tarzı olması gibi, bir toplumun başat kültürünün ve kurumsal aygıtlarının biçimleri de, gizli iç zorlamaların yerine ihtiyaçların kültürel olarak kabul görmüş kanalların dışında doyurulmasını yasaklayıp baskı altına alacak bir tarzda dış kısıtlamaların getirilmesine dayanır. Philip Slater'in sözleriyle, "güdülenim ve kurumsal yapı, halk masalındaki kirpi ile karısı gibi, ikizleşmişlerdir"[34]. Bunlar teknoloji gibi, geçmiş kuşakların şimdiki zamana zorlayıcı normlar biçiminde ulaşan fantezilerinin maddeleşmelerinden oluşurlar. Bu normlar, bireyin kendi ihtiyaçlarını yorumlama kapasitesini baskı altına alarak, yorumlanmış ihtiyaçları yeni zorlama hazlardan sembolik bir sistem yaratmak üzere yasaklayıp baskı altına alarak işleyen çevrimsel zorlama süreçleriyle pekiştirilirler. Telafi edici hazların karakteri, sabit, donuk ve karşılıksız hale gelir. Böylelikle, sınıflı toplumun kurumsal çerçevesi kendini yeniden üreten bir iktidar sistemi oluşturmaya varır. Bu sistem toplumun bütün üyelerine empoze edilir ve artık-içgüdüsel dürtü ve enerjileri, önceden "meşru" olarak tanımlanmış hedeflere doğru sansür etmeye ve yöneltmeye hizmet eder.

İnsan türünün doğal temeli, özünde artık-dürtülerin başka yöne kanalize edilmesinin ve çocukluk bağımlılığının uzayıp gitmesinin belirlediği bir şey olarak görüldüğünde ve kurumların kökeni bu temelde kavrandığında, kültür ve "üstyapı" alanları, kurumsal çerçeve konusundaki geleneksel Marksist analizdekinden farklı ve daha büyük bir rol oynarlar. Geleneksel Marksist analize göre kurumsal çerçeve, güçten kaynaklanan ve sınıf yapısına göre çarpıtılan toplumsal ödül ve empoze edilmiş yükümlülük ilişkileri bakımından, toplumsal emek sisteminin doğrudan işlevleri olan çıkarlara dayanır. Bu kültürel biçimler ve kurumsallaşmış güç ilişkileri son tahlilde üretici güçlerin gelişmesinin sunduğu nesnel olanaklara bağımlı olmalarına rağmen, yine de doğrudan doğruya bu güçlerin örgütlenmesine indirgenemezler. Toplumsal emek sisteminin kurumsal çerçevesinin, üretimde emek işbirliğini, tüketim alanında da mal dağı-

lımını örgütleyerek sistemin işlevsel ihtiyaçlarına hizmet ettiği doğrudur; ama aynı zamanda bu süreçten doğan toplumsal ve teknik iş bölümünün kurumsal olarak istikrarlı hale getirilmesine de hizmet etmesi gerekir. "Çünkü gerçekliğin baskısı altmda, yorumlanmış ihtiyaçların hepsi haz bulamaz ve toplumsal olarak aşkın eylem güdüleri bilinçle değil, ancak duygusal güçlerin yardımıyla savunulabilir"[35]. Toplumsal düzenleme ilkesi bu itkileri doğrudan kendiliğinden doyumdan yoksun bırakarak başka bir yerde telafi edici doyum bulduğu ölçüde, *yeni bir gerçeklik,* ideal bir doyum alanı -yani telafi edici bir alan- sağlayan "ruhsal" veya "düşsel" bir gerçeklik yaratır. Böylece insan varoluşunun, hem "ideoloji" hem de "yapı" olan ve kurumlara, biçimlerinin sosyo-ekonomik belirleyicilerinin ötesinde sembolizmin ürünleri ve sürekli sembolleştirme bağlamları olarak tekil karakterlerini veren, ikincil bir düzeyi ortaya çıkar[36]. Sembolik olarak iletişim sağlayan etkileşimin dinamikleri, emek vererek kendini üretmenin dinamikleriyle daima iç içe olan, indirgenemez bir mekanizmadır. Kültürel gelenek, özgül biçimlerin ve yansımaların toplamı olarak bu sembol oluşturma sürecinden doğar. Bu özgül biçimler ve yansımalar ise, "ertelenmiş hazları temsil eden ve zorunlu kültürel feragat karşılığında herkesçe benimsenen telafileri garanti eden yüceltmeler olarak" ortaya çıkmışlardır[37]. Bireysel fantezilerin tersine, "bunlar özel değildirler, ama bizzat kamu iletişimi düzeyinde eleştiriden uzak tutulan, bölünmüş bir varoluşa yol açarlar. Bu yüzden dünyaya dair yorumlara işlenmişler ve otoritenin akılcı kılınması olarak hizmete alınmışlardır"[38].

Kurumlarda maddeleştirilen ve kültürel gelenekte korunan bu semboller, fanteziler ve hayaller durağan değildirler; toplumun zihinsel aygıtlarındaki değişim fiziksel dünyayı dönüştürmeye yönelen tarihsel süreçlerle etkileştikçe sürekli dönüşüme uğrarlar. Kültürel alanın, örgütlü, sembolik ve telafi edici bir hazlar ağı olarak işlevi değişmeden kalır, ama bu işlevin ifade tarzları derin dönüşümlere uğrar. Örneğin ilkel toplumlarda genel olarak kültür neredeyse sadece dinsel sembolizm çerçevesinde kalma eğilimi gösterir. Böyle toplumların üyeleri için "bu sembolizm aslında hem kozmolojik hem de antropolojik bakımdan bütündür; insanın evrenle ilişkisini, başkalarıyla ilişkilerini ve bizzat dünyanın bir parçası ve toplumun bir üyesi olarak dengesini sağlamaya ve yönetmeye çalışır"[39]. Dinsel sembolizm düzeni, sanayi öncesi toplumlarda doğa kökenli büyük olayları kültürleştirme işleviyle toplumsal pratiklerin bütünüyle ilintili ol-

ma eğilimindedir. Bu dinsel semboller ve kollektif fanteziler, evrensellikleri sayesinde, bireysel fanteziler ve düşler üzerinde önemli bir avantaja sahiptirler; çünkü gerçekmişçesine bilinçli olarak kavranırlar. Fromm'un belirttiği gibi, "herkesin paylaştığı bir yanılsama gerçeklik haline gelir"[40]. Ayrıca, doğal (yani içgüdüsel) varlığın davranışını, *kültürel* bir varlık olarak insanın normalleşmiş ve toplumsallaşmış davranışına dönüştüren ilk ve önde gelen şey din oldukça, dinsel sembolizm sadece hayatı, doğumu ve ölümü kutsallaştırmakla kalmaz, toplumun bireylere empoze ettiği eninde sonunda içselleştirilen bütün bu baskı ve sindirmeler için gerekli sosyo-kültürel temeli sağlar. Bu nedenle, kültürel sembolizmin daha sonra laik biçimlerde ortaya çıkan tipik telafi edici karakterinin ilk kez göründüğü yer dinsel alandır: "Toplum gerçek doyumlara izin vermediği için, (bu) fantezi doyumlar telafi edici şeyler olarak hizmet eder ve toplumsal istikrarın güçlü bir dayanağı haline gelirler"[41]. Bastırma ve hükmetmeyi akılcı kılmaya yönelik bu temel amaç bakımından, sadece dinsel dünya görüşleri ve ritüeller değil, aynı zamanda artistik ürünler, değerler ve ahlaki kodlar da, değişen ölçülerde sansürlü itkileri ifade eden yansıtılmış arzu-fantezilerin özlerinden kurulmuşlar ve toplumsal olarak tanımlanmış telafi kanallarına doğru, dışa yöneltilmişlerdir -uygarlığın, kitlelerin saldırgan dürtülerini toplumsal bakımdan zararsız kanallara yöneltmek için onlara yeni sembolik telafi biçimleri sunmakla görevli, yönetici azınlıklarının ve ideologlarının geleneksel faaliyetlerinin güçlendirip hızlandırdığı bir gelişme. Kitlelerin gerçek, doğrudan hayatlarının kurban edilmesi ve bastırılması, sembolik düzende, mitik ödüller ve gerçek yoksunluklar için bir telafi sistemi içinde, ters dönmüş imgesini bulur.

Kuşkusuz, yükselen burjuvazinin hedonist ideolojileri, insan mutluluğunun ve gerçek hazzın gereklerini, acı çekme, feragat ve fedakârlığa dair eski dinsel fikirleri savunmak için ortaya çıktı. Ama pratikte eski baskı biçimlerine sadece daha akılcı ve daha kapsamlı yeni biçimler keşfetmek için karşı çıktılar. Protestanlık uygarlığın karmaşık gelişim süreci içinde bütünüyle yeni bir aşamaya damga vurmuş gibi görünür. Bu sayede zorlama, yavaş yavaş iç kısıtlamalar biçiminde içselleştirilmiştir. İçsel zorlamanın bu biçimlerinin varlığı Protestanlığın veya kapitalizmin doğuşuyla başlamayıp önceki tarihsel dönemlerde kendini göstermiş olmasına rağmen, Protestanlığın kapitalist üretim tarzıyla bağlantılı gelişimi, bireyin zihinsel yapısına sağlam biçimde demirlenmiş bir "performans ilkesi"nin ya-

ratılmasını barındırması bakımından istisna olmaya devam eder. Bu ilkeyi sürekli olarak yeni baştan empoze etmeye artık gerek yoktur; o kendini içsel olarak yeniden üretir durur ve zorlama içerden sağlanır.

Bu bakımdan Protestanlık, ortaçağ Katolikliğinin yeni burjuvazinin dayatmalarına karşı yetersiz kalmasına bir tepki olarak görülebilir. "Roma Katolikliğinden çok daha dirayetli ve akılcı olan (Protestanlık)" der Henri Lefebvre, "dinin baskıcı işlevini daha büyük bir incelikle yerine getirdi; Tanrı ve akıl her bireyin kısmetiydi, herkes kendisinin kılavuzu, kendi arzularının bastırılmasının ve kendi içgüdülerinin denetiminin sorumlusuydu; sonuç, insanları dünya zevklerinden vazgeçmeye zorlayan herhangi bir kişi ya da dogma olmadan dünya zevklerinden vazgeçilmesi oldu. Cezalandırılan ve günah keçisi yapılan cinsellikti"[42]. Protestanlık kapitalizmin zahmetsizce kabul ettiği imgeleri ve dili sağlamaya geldi. "Niyetin ritüelin yerini alması ve imanın işin ayağını kaydırmasıyla bu din, onun değerlerini (vicdan, iman, Tanrı'yla kişisel bağlantı) saygı duyar gibi görünerek kabullenen sanayi ve ticaretin yayılmasına fazlasıyla yardımcı oldu"[43]. Aynı çizgileri izleyen Marcuse, ilk çalışmalarında, daha ileri toplumsal ve ekonomik gelişmeden kaynaklanan bu değişikliklerin, dini, daha ilkel ve sihirli biçimlerden daha olgunlaşmış ve akılcı kılınmış biçimlere nasıl dönüştürdüğünü göstermekle kalmadı, genelde kültürün nasıl farklılaşmış hale geldiğini, yeni burjuva toplumunun günlük hayat alanında inkâr ettiği bütün değerlerin ifadesi olarak daha karmaşık yüksek kültür düzeylerinin -şiir, sanat, felsefe- dinin gelişimiyle nasıl yan yana ortaya çıktığını gösterdi. Marcuse'ye göre bu "olumlayıcı kültür" -anti-cinsel, baba merkezli bir ahlakın savunucusu yüceltilmiş burjuva kültürünü, onun genelde hedonizmi ve mutluluğu soyut bir "yüksek fazilet" uğruna inkâr edişini bu terimle anlatıyordu- Reich'ın baskıcı üçlüsüne - ataerkillik, tekeşlilik ve cinsel baskı- ruhsal ve gerekli bir katkıda bulundu. Böyle bir olumlayıcı kültür içinde, maddi hayattan ayrı tutulan mutluluk ve insan ruhu, *kültür* denilen saf ruhsal alan gibi, ancak yüceltilip özlüleştirilmiş bir biçimde onaylanır. Daha özgül olarak, "olumlayıcı kültür, kendi gelişme çizgisi içinde, zihinsel ve ruhsal dünyanın, uygarlığa üstün olduğu da düşünülen bağımsız bir değer alanı olarak, uygarlıktan ayrı tutulmasına kendi yol açan, burjuva çağı kültürü anlamına gelir"[44]. Marcuse'ye göre bu kültürün en belirgin karakteristiği, "kayıtsız şartsız onaylanması gereken, ev-

rensel olarak zorlayıcı, ebediyen daha iyi ve daha değerli bir dünyanın olumlanması"dır. Bu, "gündelik var olma mücadelesinin olgusal dünyasından tümüyle farklı, gerçeklik durumunda herhangi bir dönüşüm olmaksızın her bireyin kendisi için 'içerden' gerçekleştirebileceği bir dünya"dır.

"İçerideki" manevi değerler "dünya"sına ait olan bu iddiaların birey üzerindeki baskıcı işlevleri öncelikle, hayatın bir amacı olarak mutluluk veya "iyilik"in, özellikle ekonomik faaliyet bakımından insanın kendisini etik anlamda düzenlemesinin en yüksek biçimi olan görev ve disiplin nosyonuyla yer değiştirmesine yansıdı. İşe ve mülkiyete yönelik yeni tutumlarla yakından ilişkili olan şey cinsel zevkin burjuva aşk anlayışından giderek kopmasıydı. Cinsel aşk, burjuva ekonomik faaliyetinin talepleriyle uygunluk içinde kendiliğinden karakterinden sıyrıldı; göreve ve alışkanlığa indirgendi; başlıca işlevi, bireysel sermaye birikimi döneminde ekonomik aygıtların yeniden üretilmesi için gerekli hazır bir fiziksel ve ruhsal bağlamı sürdürmek haline geldi. Cinselliğin bu değer kaybı, Fromm'un belirttiği gibi, burjuva toplumu içindeki bütün insan ilişkilerinin şeyleşmesine karşılık düşüyordu. "Bu şeyleşmeyle birlikte, insanın kendi cinsinden herkesin kaderine yönelik kayıtsızlığı burjuva dünyasındaki ilişkileri karakterize etmeye başladı; başkaları için bireysel sorumluluğun zerresi, birini karşılıksız sevmenin belirtisi yoktu"[45]. Olumlayıcı kültür aym zamanda topluma püriten bir cinsel ahlak empoze etmek suretiyle cinselliğin serbest kalmasında üstü kapalı şekilde var olan devrimci potansiyeli yok etme girişiminde bulunurken, libidinal enerjileri baskı altına almak, böylece dinden spora ve kitlesel eğlencelere kadar bir telafi hazları ağı yaratmak için alternatif kanallar açma işlevi görür. Son olarak, iletişimsel eylem yapılarına dayanarak, böyle bir toplum ve kültürü, kamusal ve özel dil arasındaki -yani sınıf iktidarının kurumlarından çıkmış resmî semboller ve tanımlar ile insanların günlük hayatlarından doğan özel anlamların ve bireyselleşmiş ihtiyaçların ifadesi arasındaki- keskin kopukluğun karakterize ettiği şeyler olarak betimleyebiliriz.*

* "Birey bu duruma, H.Arendt'in anlamın özelleştirilmesi dediği şeyle karşılık verebilir. Sosyo-politik gerçeklik resmî olarak benimsenen paradigmalar tarafından mistikleştirilirken, birey kamudan çekilir ve politik alanda dil aracılığıyla sembolik olarak etkileşmeye son verir. Politikanın anlaşılması için gereken ilgili bilgi, yeterli kavramlar ve paradigmalar kamu dilinden dışlanır-

Olumlayıcı kültür, bütün bu yollardan istikrarlı bir sınıf toplumu için temel oluşturur; sürekli bir bastırma, zorlama, sakındırma ve uydurma süreciyle sınıf ayrıcalığının güçlenmesini sağlar; sosyo-ekonomik ilişkilerden doğan baskı ve sindirmeleri günlük hayatı oluşturan bütün düzey ve alanlara -cinsel ve duygusal deneyim, özel hayat ve aile hayatı, çocukluk, gençlik, olgunluk vb.- yayar. Kısacası burada, "kendiliğinden" ve "doğal" karakterlerinden ötürü sosyo-ekonomik baskı mekanizmalarının dışına düştükleri sanılabilecek bütün alanlar söz konusudur. Böyle bir kültür ağı, baskı koşullarını değiştirmekteki başarısı, yöntemleri, araçları, temelleri ve özel deneyim kanallarına doğrudan uyum sağlatmayı, özgürlüğü sırf ruhsal ve ideal bir şey olarak resmetmeyi amaçlayan hünerli zorlama araçları sayesinde, açık zorlamanın yerine yavaş yavaş ikna ve kendini zorlama biçimlerini koyar. Bunlar, maddi baskıyı mükemmel biçimde tamamlayan ve merkezi iktidarın görevlerini gruplara, aileye, babaya, bireysel vicdana aşılamak yoluyla yaptırım ve tabuları pekiştirerek onun baskıcı işlevine destek olan araçlardır. Henri Lefebvre böyle bir toplumu "aşırı baskıcı" bir toplum olarak tanımlar -böyle bir toplumda, eski zamanlardan beri var olan vahşi ve şiddetli zorlama biçimleri gözle görülür biçimde azalır ve yerlerini, zorlama ile özgürlük yanılsamasını kaynaştıracak şekilde işleyen, daha ince, ama onlarla kıyaslanamayacak kadar kapsamlı terör biçimlerine bırakırlar:

> "Aşırı-baskıcı bir toplumu, açık çatışmalardan kaçınmak için çatışmalardan ayrışmış bir dil ve tutum benimseyen, muhalefeti uyuşturan, hatta iptal eden bir toplum olarak tanımlayabiliriz; bunun sonucu ve maddeleşmesi, zorlamaların ne algılandığı ne de olduğu gibi yaşandığı belirli bir (liberal) demokrasi tipi olacaktır; zorlamalar ya kabullenilip haklı çıkarılırlar ya da (içsel) özgürlüğün gerekli koşulu olarak açıklanırlar. Böyle bir toplum şiddeti bir kenarda saklı tutar ve ancak acil durumlarda kullanır; daha çok örgütlenmiş günlük hayatın içindeki kendi kendini bastırma mekanizmasına güvenir; tekrar bastırma (bireysel veya kollektif) kendi kendini bastırma işleminin onun görevlerini yerine getirdiği düşü-

---

ken, politika hakkındaki mümkün iletişim de baskıcı hale gelir. Bu dışlama verili politik sistem için işlevseldir; çünkü hazır tanımlar gündelik dilin semantik ve sentaktik boyutlarına üstü kapalı olarak yansıyan potansiyeli indirgeyerek, hükmetme tarzını desteklerler. Semantik alanların, anahtar sembollerle ilgili kamu bilinci kategorileri ve çağrışımlarından uzaklaşılması yoluyla kısıtlanması, ön tanımları sabitleştirmeye yarar"[48].

nülürse, gereksiz hale gelir. Bir toplum, zorlama kendiliğinden olduğu ve *uyum sağlama* artık ne söz ne de kavram olarak var olmadığı zaman Özgürlük Krallığı'nı ele geçirmiş olduğunu ilan edebilir"[47].

İnsan türünün kendini oluşturmasındaki ikili belirlenmenin araçsal ve sembolik etkileşim sistemlerinin tarihsel şekillenmelerinden doğduğunu kabul eden bu bakış açısının ışığında, kapitalist toplumsal ilişkilerin üretici güçlerin gelişimine koyduğu kısıtlamaların ancak iletişimsel etkileşim üzerindeki kısıtlamaların gelişimiyle ayakta tutulduğunu kavramak ve yabancılaşmış varoluş koşullarından devrimci bir pratikle yabancılaşmamış özgürlüğe varmanın yolunu gösteren analizlerin oluşturulması için, doğadan insana ve kültüre doğru gelişen hareketin diyalektiğinden doğan olanakların niteliğini aydınlatmak mümkün hale gelir. Böylece günümüz toplumu ve uygarlığının, bireylerin kollektif korunma ihtiyacının kısıtlamalarına içten boyun eğmelerinden ve bireyler kitlesinin egemen grupların çıkarlarına dıştan boyun eğmesinden doğup geliştiğini kavramlaştıran yeni eleştirel teori, sadece, şimdiye kadar var olan bütün kültürün hükmetmek üzere örgütlenmiş olduğunu teşhir etmekle kalmaz, bu hükmetme biçimlerine direnmenin yeni kaynaklarını ve insani arzuların gerekleri ile bu gereklere hep empoze edilen feragat biçimleri arasındaki yeni çatışmaları da açığa çıkarır. Yeni eleştirel teorinin mantığı, gerçekliğin kısıtlamalarıyla olan bu temel çatışmanın maddi emek ve kıtlık koşullarıyla tanımlandığını gösteriyorsa empoze edilen feragat biçimleri de tarihsel olarak değişken bir faktör olmalıdır. Nitekim birey için, gerçeklik ilkesinin temsil ettiği, kurumsallaşmış iktidarın toplumsal çerçevesi içinde karşılaşılan kısıtlamalar, değişmez bir gerçeklik, bu iktidarın yaptırımlarıyla bağdaşmayan arzuların gerçekleşmesine karşı aşılmaz bir engeldir; arzular sonuç olarak ancak fanteziler biçiminde ifade bulabilir ve telafi hazzı yoluna saptırılırlar. Oysa bu sınırlar, bir bütün olarak insan toplumu açısından, aslında değişebilir şeylerdir. Habermas'ın belirttiği gibi, "toplumsal olarak gerekli baskının derecesi doğal süreçler üzerindeki teknik denetim gücünün değişen kapsamıyla ölçülebiliyorsa, yükümlülükler ile ödüllerin paylaşımını düzenleyen ve kültürel feragati korumakla görevli iktidar yapısını sabitleştiren kurumsal çerçeve, teknolojinin gelişmesiyle birlikte gevşetilebilir"[48].

Kurumsallaşmış iktidar sisteminin genel baskı biçimlerini korumasını ve topluma çeşitli feragat biçimleri empoze etmesini sağla-

yan bu süreç bu nedenle çelişkilidir; uygarlığın maddi kıtlık koşulları altında gelişebilmesi için yüzyıllardır zorunlu olan bu kendini inkâr, insan uygarlığının sürekli yeniden üretimi açısından gelecekte baskıyı gereksiz kılacak bir teknolojik gelişme düzeyine ulaşılmasıyla sonuçlanacak ölçüde, içgüdüsel enerjilerin toplumsal emeğe yönlendirilmesine yol açar. Bu iş disiplini ve kendini inkâr sayesinde mümkün olan muazzam sermaye birikimi, son on yıllar içinde, otomatikleşmiş ve sibernetik bir teknolojinin gelişmesini sağladı. Bu teknoloji, kaçınılmaz kıtlığı ve sonsuz zahmeti hayatta kalmanın bedeli olarak çoğu kadın ve erkek için insan varoluşunun başlıca olgusu haline getiren ve şimdiye kadarki insanlık tarihini kapsayan uzun bir dönemin sonu demektir. Nitekim "zamanımızı bütün önceki çağlardan ayıran şey, ileri kapitalist ülkelerde baskı mekanizmasının tarihsel misyonunu başarıyla tamamlamış olmasıdır"[49]. Artık uygarlık, Freud ve ortodoks izleyicilerinin uygar hayat için nesnel bir gereklilik olarak gördükleri kıtlık ve kültürel elitizmin ve kıtlık kavramıyla haklı çıkarılan olumlayıcı kültürdeki baskıcılığın ötesinde, kurtuluş olanaklarına sahiptir. Eski baskıcı kültür, müthiş bir bedel karşılığında olsa da, insan hayatında ve kültürde niteliksel bir değişme olması için gerekli niceliksel araçları üretti. Bu koşullar altında, "teknik ilerleme toplumsal olarak gerekli baskıyı kurumsal olarak talep edilen baskı düzeyinin altına indirme olanağı"nı yarattıkça[50], önceden mevcut kurumları sabitleştirmeye hizmet eden telafi hazları olarak sadece "yansıtıcı" bir öz taşıyan kültürel gelenek unsurları, kadınlarla erkeklerin yeni toplumsal alternatif örgütlenme biçimleri oluşturarak kollektif fantezilerini gerçekleştirmeye çalışmalarıyla giderek yıkıcı güçler haline gelebilirler. İnsanlığın büyük yanılsamaları -kıtlık çağında sırf "ruhsal" alana ait olan umutlar ve arzular- sadece sahte bilinç biçimleri değildirler; ütopya düşleri de barındırırlar. Bu düşler ifadelerini içinde bulunduğumuz çağ sona ererken *gerçek olmayan* haz alanından *gerçek* haz alanına dönüştürülmeleri talebinde bulabilirler (örneğin özgür bir toplum içinde "duygusallık ve akıl, mutluluk ve özgürlük" gibi olumlayıcı kültürün klasik karşıtlarının kaynaştırılmasıyla). Bu yolla kültürün bastırılmış ütopyacı özü, "onun otoritenin meşrulaştırılmasına elverişli hale getirilmiş yanıltıcı ideolojik unsurlarıyla bir arada olmaktan kurtulmuş ve tarihsel olarak eskiyen iktidar yapılarının bir eleştirisine dönüşmüş" olacaktır[51].

Sınıf mücadelesinin yeri sorununa bu bağlamda yaklaşabiliriz;

çünkü, üretici güçlerin gelişmesi sonucunda nesnel kurtuluş olanaklarının genişlemesiyle, bir anlamda herkesin, başkının tarihsel olarak anakronistik biçimlerinin ortadan kaldırılmasında çıkarı vardır; ayrıca kurumsallaşmış iktidar sistemi sadece toplumun bütün üyelerini aldatan genel baskılar değil, özgül bir hâkim sınıfın egemenliğinin bir ürünü olarak genel yapıya empoze edilen *sınıflara özgü* yoksunluklar ve feragatler de üretir. Kurumsal otoriteyi meşrulaştıran geleneklerin ve telafi hazlarının "aynı zamanda insan kitlesini genel yoksunlukların ötesine geçen bu özgül feragatler için telafi" etmeleri de gerektiğine göre[52], sağlanan meşruluğun kırılganlığı ve zayıflayan bütünleştirme kapasitesi ilk olarak bu ezilen kitlelerde açığa çıkar. Kültürün baskı altına alınmış ütopyacı özünü ilk keşfeden ve onu eleştirel olarak kurulu düzene karşı çeviren de onlardır. Kuşkusuz, tıpkı bu kitlelerin sınıf uygarlığına eşit ölçüde kurban olmamaları ve bu kurban edilişten farklı şekillerde etkilenmeleri gibi, aydınlanmanın ve benliğin kurtuluşunun büyük insanlık kitlesinin bilinçli çıkarlarına denk düşme süreci de aşırı inişli çıkışlıdır. Benliğin kurtuluşuna bu artan ilgi, önce proletaryanın belirli kesimlerinde ortaya çıkar. Bu kesimler, hâkim grupların doyumları uğruna kendi doyumlarına konmuş en keskin kısıtlamaları yaşayan ve/veya bir nedenle daha az istikrarlı bir psişik formasyona sahip olan, dolayısıyla da sınıf egemenliğini daha az içselleştiren kesimlerdir. Bundan başka, toplumun doğa üzerindeki egemenliğinin artması mevcut meşrulukları daha az güvenilir hale getirdiği zaman ortaya çıkan böyle bir bilinçlenme olanağı, ancak proletaryanın şu ya da bu kesimi için, farklı unsurları eşit şekilde pürüzlü olarak gelişen ve her noktada nesnel çelişkileri keskinleştirme ya da belirsizleştirme işlevi görebilen bir kültürün aracı yapıları sayesinde bir gerçeklik haline gelir.

Nesnel toplumsal ve ekonomik gelişmeler ile bireylerin, grupların, sınıfların bu gelişmelere gösterdikleri öznel tepkiler arasında bağlantı kuran kültürel, karakterolojik, kurumsal gelişmelerin bu karmaşık etkileşimi içinde, her hangi bir grup veya birey, pasif biçimde uyum sağlamayı değil, ancak aktif biçimde tepki göstermeyi başarır. Çünkü güç ilişkilerinin kurumsallaşmasının bu bilince ve eyleme getirdiği bütün kısıtlamaları başlangıçtan itibaren ve her noktada aşmayı başarır. Bu kurumsallaşma; kıtlıktan doğup gelişmiş ve toplumun kıtlığı yenmesi için gerekli olsa da; toplumun doğa üzerindeki egemenliğini genişletme süreci içinde; o toplumun üyeleri-

nin egemenliği için hazır duran, ama hâkim grupların elinde yoğunlaşarak, onların bu egemenliği zamanını doldurmuş olmasına rağmen sürdürmelerini sağlayan güçleri yaymaya hizmet etmiştir. Sonuç olarak, mevcut kurumların sınırlarını parçalama eğilimi gösteren böylece de bu kısıtlamalara boyun eğen çoğunluğu muhalif mücadeleye doğru harekete geçiren teknolojik gelişmenin ardından kurtuluşun geleceği kesin değildir. Sadece kurumsal ve kültürel meşrulukların sınırlamalarının üstesinden gelen bireyler ve sınıflar için, kurtuluş sorununu ortaya koymaya ve sonucu belirsiz bir mücadele içinde talepte bulunmaya yönelik bir olanaklar ve fırsatlar ufku vardır. Mevcut egemenlik biçimlerinden muazzam bir öznel kopma meydana gelmedikçe, üretici güçlerin gelişiminin temsil ettiği ütopyacı potansiyel yalnız gerçekleşmemekle (ve anlaşılmamakla) kalmayacak, egemenlik için kazanç haline dönüşmüş olacaktır. Habermas'ın vurguladığı gibi, kültürel reçeteleri haklı çıkarmak için akılcı gerekçeler bulmaya yönelik her girişim, yapılmakta olan bir deneyin *boşa çıkabileceği* anlayışıyla sürdürülür.

IV. GEÇ KAPİTALİST TOPLUMDA DEVRİM VE KARŞI DEVRİM

Yeni eleştirel teori, modern kapitalizmin sosyo-kültürel eğilimlerini, psişik hayatın diyalektikleri ve bunların tarihsel hayatın diyalektikleriyle olan karşılıklı ilişkilerini birleştiren yeni bir bütünlük bağlamına yerleştirdiği ölçüde, İkinci Dünya Savaşı sonrasının ortaya çıkardığı uygarlığın evrimi sorunsalının ışığında Marksist sınıf mücadelesi teorisinin yenileştirilmesi ve devrim için eşsiz bir temel oluşturdu. Bu sorunsalın doğası giriş bölümünde tartışılmıştı ve tarihsel materyalizmin iki temel hipotezine dayanılarak burada kısaca yeniden belirtilebilir: Hiçbir toplum gerekli çözüm araçlarını üretmeden kendi görevlerini belirlemez ve hiçbir toplum potansiyellerinin tamamını tüketmeden yok olmaz. Antonio Gramsci'nin 1920'lerde açıkça belirttiği gibi, "vulgar Marksizm" bu iki önermeyi geleneksel olarak birbiri ile *özdeşleştirmiş* iken, aslında ikisi arasında, kendisini tarihsel süreç içinde iki kutup arasında bir tür gidip gelme olarak ifade eden derin bir *ayrılma* vardır. Tarihsel değişme ve toplumsal dönüşüm sürecinin anlaşılmasının anahtarı, bu ayrılmanın tarihsel materyalizm çerçevesindeki analizinde bulunmaktadır. "Tarihin genel yasaları"nın kavramlaştırılmasını basit biçimde formüle etmemize ve böylece sınıf mücadelesinin gelişmesi içindeki belirli tarihsel konjonktürlerin somut analizinden vazgeçmemize izin vermeyen yeni eleştirel teorinin bakış açısı, bizi her yeni gelişmenin ışığında analizimizi sürekli olarak güncelleştirmeye zorlar[1]. Gerçekte, ancak böyle bir analiz temelinde toplumsal güçlerin -antagonist sınıfların- herhangi bir belirli andaki dizilişini teşhis etmek mümkün hale gelir. Tarihsel değişme süreçlerinin esas karmaşıklığı bir

kez kavrandığında, sermaye ve emek arasındaki temel toplumsal çelişki tarafından betimlendiği gibi sınıf mücadelesinin hiçbir zaman kendisini burjuvazi ve proletarya, yönetenler ve kitleler arasındaki basit bir kutuplaşma biçiminde ortaya koymadığı anlaşılır. "Halk" veya "kitleler" istikrarlı, nesnel bir kategori oluşturmaktan çok değişken ve konjonktürel, toplumsal pratiğin gerçek tarihsel gidişatı boyunca sürekli olarak yeniden tanımlanan bir kimliğe denk düşerler.

Lenin ve Troçki toplumsal yapı ve ekonomik gelişmeye uyan birleşik ve eşitsiz gelişme yasaları aracılığıyla (yani niceliksel ekonomik büyümenin eşitsizliği, bu büyümenin eşitsiz akılcılığı, ekonomik hayatın sektörleri ile bir bütün olarak ekonomik gelişme ve toplumsal kurumlar arasındaki geri kalmışlık ve çarpılmalar) bu soruna deneysel bir yaklaşım sağladılar[2]. Çelişkilerin birleşik ve eşitsiz gelişmesinin analiziyle bunlarm global bir ölçekte "üst belirlenmesi" sayesinde, Leninizm bütün emperyalist sistemin herhangi bir verili andaki "en zayıf halkalar"ını belirlemeye girişti. Yeni eleştirel teori bunun tam aksine, birleşik ve eşitsiz gelişme ilkesini sosyo-ekonomik alanın ötesine yaymak; "üstyapı", kültür, günlük hayat vb. alanlara ve farklı bilinç düzeylerine geçmek gerektiğini ortaya koydu.

Freud'çu-Marksist sentezde üstü örtük biçimde bulunan eşitsiz gelişme yasasının daha geniş bir formülasyonu veri alındığında ortaya çıkan şudur: Belirli kurumsal ya da kültürel alanların, özgül grupların psişik oluşumu ya da günlük hayat tarzlarının ve bunların etkileşiminin, ille de maddi üretim ile bir yönde ve bir tempoda gelişmesi gerekmez; dahası bu "üstyapısal" unsurlar maddi kısıtlamaları yansıtmak zorunda değildirler; ancak bir dereceye kadar bu kısıtlamaların ruhsal reddini içerebilirler ve bundan ötürü bunların ergeç yok olacağını gösterebilirler[3]. Bu analizde özgül çelişkilerin mümkün olduğunu açıklamak için çelişki nosyonunu, sistemin üretici güçlerle toplumsal ilişkiler arasındaki temel çelişkisinin -kendini bu sektörlerin her birinin *içinde ve aralarında* açığa vuran ve toplumsal çatışmanın ve tarihsel dönüşmenin yeni kaynaklarını ortaya çıkarabilen çelişkilerin- üzerine ve ötesine yaymanın gerekli olduğu açıkça anlaşılır. Toplumsal ve kültürel sistemlerin bütün tarihsel gelişiminde farklı alt sistemlerin geçiciliği arasındaki bu eşitsizliğin analizinin bu ayrılmaların kararsızlığı hakkında bir anlayışın da benimsenmesini gerektirmesi de bir gerçektir -alt sistemler arasındaki bu

tür açılmaların ve ayrılmaların ikincil çelişkileri iptal edecek şekilde etkileşime girmelerinden öte onları takviye etmek ve sistemin tutarlılığını güçlendirmek veya parçalanma tehdidine uğrayabilecek yapıların yeniden üretilmesini kolaylaştırmak için, etki yapabilir. İkinci örnek gözönüne alındığında örneğin, dünya ekonomisi düzeyinde sömürgeciliğin ve azgelişmişliğin aynı sürecin iki yanını temsil ettiği -emperyalist kapitalizmin gelişmede kendisini rasyonalize etmek için bölgesel oransızlıklardan yararlanmaya çabaladığı ve boyutlarına aşina olduğumuz kadarıyla uydu ekonomilerle güdümlü piyasalar yaratmak suretiyle kendi ekonomik çelişkilerini yatıştırmaya giriştiği bir süreç- böylece, bu sürecin metropoliten ülkelerdeki geri bölgelerin ve arkaik biçimlerin iktidar çıkarıyla yapay olarak korunması açısından günlük hayat düzeyinde de işlediği tartışılabilir. Klasik kapitalizmin on dokuzuncu yüzyılda yükselmesine rağmen Horkheimer'a göre:

> "Aile özünde 'kan' ilkesi üzerinde temellenen feodal bir kurum olarak kaldı ve bu nedenle tamamen akıldışı idi; oysa bir endüstri toplumu (özünde akıldışılığı içermesine rağmen) akılcılığı, hesaplanabilirlik ilkesinin dışlayıcı kuralını ve arz-talep (yasası)'den başka bir şey olmayan serbest değişim ilkesinin egemenliğini savunur. Modern aile, iç güçlüklerini olduğu kadar toplumsal anlamını da bu tutarsızlığa borçludur... Sözcüğün tam anlamıyla burjuva ailesi yoktur; kendi içinde bireycilik ilkesinin bir karşıtıdır- ve yine de gereklidir. Kurtuluş döneminden beri bu aile, yapay-feodal ve hiyerarşik bir yapı kazandı. Serflikten kurtulan insan birbirine yabancı ev halkları içinde kendisinin efendisi haline geldi. Ortaçağ boyunca bütün dünya kendileri için bir hapishane olan çocuklar on dokuzuncu yüzyılda da köle olmaya devam ettiler"[4].

Sadece rastlantısal bir anakronizmden uzak bulunan, "ikili yapısı eşdeğer değişimin yarattığı düzenlemeden kaçan"[5] ve devletle toplumun, politik ve özel hayatın burjuva anlamda ayrılmasından uzun süre sonra ev içindeki doğrudan kişisel bağımlılığı koruyan bir ailenin inatla süren yaşamı artık tamamlanmıştır ve gerçekte bu aile kapitalist toplumsal ilişkilerin yeniden üretilmesi için hayati bir zorunluluktur. Gelişmiş burjuva toplumu içinde yaşamaya devam eden diğer sayısız kapitalizm öncesinin kalıntıları veya adacıklarıyla birlikte bu aile, araçlarında akılcı olan ama amaçlarında olmayan bir toplumun korunması için akıldışı bir zorunluluk oluşturur. Hiyerarşik iktidar ve mal ilişkileri bir toplumun günlük hayatını sömürgeleştirirken, kurumların en eskileri -örneğin aile veya kurum-

sallaşmış din- politik ve ekonomik hayatın daha çağdaş kurumlarına belirli bir düzeyde felsefi olarak karşı çıkmaya devam eder; ama yine de, yapay olarak bu kurumlarla tamamlayıcı ve sembiyotik (ortak yaşama) ilişkilere girmeye zorlanmıştır. Henri Lefebvre'nin belirttiği gibi:

> "Birincisi arzuyu baskı altına alır, ikincisi ise ihtiyaçları karşılar; birincisi düzeni bilinçdışında kurar; diğerleri ise bilinçte. (Böylece) daha eski kurumlar, dünya işlerinden el çekmeyi yararlı görmeye devam ederlerken, etkin oldukları 'derinlik'e uygun olarak kendi gösterge ve uygulamalarını inceltirler; oysa diğerleri fiziksel faaliyetlerde yüzeye çıkan şeyi amaçlarlar (tüketim, günlük hayat vb.); (sonuçta) modern kurumların egemenliği günlük hayat içinde terör saçarken, "ruhsal" kurumlar her bireyin özel hayatına (cinselliği yıldırma politikaları ile) yönelir"[6].

Gramsci'ye göre hâkim sınıfın, maddi iktidarını kültürel ve kurumsal egemenlik biçimleriyle tamamlaması sayesinde başardığı "hegemonya" pratiğini oluşturan hiyerarşik iktidarın günlük hayata bu müdahale süreci ve günlük hayatın çeşitli yanlarının egemenlik yararına sömürgeleştirilmesi, son kertede sınıf hakimiyetinin korunması bakımından zorlayıcı güçten bile kesinlikle daha can alıcıdırlar[7]. Bu tür müdahaleler kültürün ve günlük hayatın tutarlılığını yeniden kurmayı başardıkları sürece (kapitalist gelişmenin mal formunu evrenselleştirme eğilimi aksi halde yıkılır) çeşitli sektörler içindeki ve arasındaki kapitalist gelişmenin objektif akıldışılıklarını ifade eden kronik sektörel dengesizlikler ve ikincil çelişkiler, bu sistemin içindeki sınıflar arasındaki antagonizmleri keskinleştirmek için çabalarını birleştirmek yerine, daha çok bu çatışmaları belirsizleştiren ve yayan bir tarzda birbirlerini sınırlayacaklardır. Böylelikle, burjuva hegemonyasının pratiği günlük hayat içindeki, bağımsızlığa eğilim gösteren ve aksi halde sınıf iktidarı sistemini yıkacak güçlerin parçası haline gelebilecek bütün bu eğilimleri kazanmaya ve böylece, öznel olarak, toplumun parçalanmasına yönelik nesnel eğilimler karşısında onu bir arada tutmaya hizmet eder. Demek ki, hegemonya pratiğine muhalif devrimci pratik, sınıf iktidarının, kültürün ve günlük hayatın çeşitli alanlarına empoze ettiği sahte tutarlılığı çözmek ve böylece nesnel olarak anakronistik iktidarın bu tür kurumlar içinde meşru olan sorgulanabilir iddialarını zayıflatmak için, bu alanları karakterize eden eşzamanlı ve karşıt düzenlemeler arasındaki etkileşimin kavranmasını kendisi için aynı ölçüde temel

almalıdır. Böyle bir pratik toplumsal hayatı oluşturan farklı düzeyler ve bağlamlar arasındaki bağlantılar hiyerarşisini ters çevirecek, nesnel ve öznel süreçlerin bir karşıt hegemonik güç biçiminde yeni bir birleşimi için temel sağlayacaktır.

Belirli kültürel ve kurumsal alanların ve bunların değişen iç ilişkilerinin verimli bir toplum biçiminin korunmasındaki veya dağılmasındaki rolünün diyalektik kavranmasını temel alan böyle bir kültürel devrimci analiz ve pratik, tarihin bütün dönemlerinde eşit ölçüde anlamlı değildir; ne de sınıf mücadelesi tarihi boyunca yer ve zaman bakımından her noktada eşit ölçüde ortaya çıkan bu süreçlerde böyle bir müdahaleye gerek vardır. Bir çöküş konjonktürünün 1917'de Rusya'da olduğu gibi devrimci bir durum yarattığı veya belirli bir ekonomik örgütlenme tarzındaki ani çöküşün kurumsal otoritenin ve kültürel meşruluğun var olan biçimlerini çok zayıflattığı bazı anlar vardır (böyle durumlarda "toplumun daha geniş kesiminin ihtiyaçları kolayca ayaklanmaya yol açar"[8]). Fakat, Horkheimer'm 1934'te belirttiği gibi "Böyle anlar nadirdir ve kısa sürer: zayıflayan düzen gerekli olduğu yerde çabucak iyileştirilir ve görünür biçimde yenilenir; yeniden yapılanma dönemleri uzun süre alır ve bu sırada günü geçmiş kültürel aygıtlar, bu arada insanların psişik oluşumu ve bağlantı sağlayan kurumların yapısı, yeni iktidarı sağlarlar"[9]. Basit yaşama içgüdüsünün kitleleri muhalefete yöneltmekte yeterli olduğu bu tür kısa toplumsal ve politik dağılma anları sırasında, Bolşevik partisi gibi kararlı bir azınlık, ideolojik meşruluğunu geçici olarak sıyırıp attığı eski bir egemen sınıfın iktidarını yıkmak suretiyle durumdan yararlanmayı başarabilir. Fakat bunun ardından, kitlelerin "duygusal ve içgüdüsel hayatında derin değişim"in yokluğu nedeniyle, aynı yeniden yapılanma süreci, devrimci liderliğin niyetlerine rağmen kaçınılmazdır; kitlelerin psişik oluşumunda otoriter izlerin yaşaması, benzer otoriter kurumların yeniden üretilmesi ve böylece yeni bir egemen sınıfın ortaya çıkmasıyla "bastırılanın geri dönüşü" için bir temel oluşturur.

Ve bu suretle, Çarlık rejiminin yıkılmasına ve iktidarın Rusya'da toplumun komünist dönüşüm adına devrimci bir azınlık tarafından ele geçirilmesine rağmen, emekçi kitlelerin psişik yapısıyla özgürlük kapasitesi Marksist teori tarafından onlara verilen ve Lenin'in *Devlet ve Devrim*'inde doğrulanan devrimi misyonu-yani kitlelerin bizzat faal biçimde örgütlenmeleri ve üretici güçleri yönetmeleri- yüklenemeyecekleri denli sınırlıydı. Bunun gerçekleşmesi için kitlelerin

otoriter psişik oluşumunda dramatik bir dönüm gerektirecekti, fakat Bolşevik liderler ne bu otoriter özelliklerin psikolojik ve cinsel köklerini, ne de sonuç olarak, özgürce kendini düzenleyebilecek yapıların oluşturulmasını kolaylaştıracak güçlerin hangisinden yararlanılabileceğini kavradılar. Böyle bir kültürel devrim, Reich'ın benimsediği gibi, en azından erkekler ve kadınlar arasındaki hâkim ilişkilerde ve daha da önemlisi, özellikle toplumsallaştırma işlevleri bakımından ailevi hayatın biçimlerinde radikal bir dönüşümü gerektirir. Daha özgül olarak, Agnes Heller ve Mihaly Vajda'nın önerdikleri gibi yeni bir ailesel yapıya duyulan ihtiyaç hakkındaki bu soruna devrimci bir çözüm bulmak için en azından aşağıdaki özellikler birleştirilmelidir:

> "(1) Demokratik eğilimlerin erken öğrenilmesine izin veren demokratik olarak kurulmuş bir topluluk olmalıdır. (2) Çocuklar ile yetişkinler arasındakini de kapsayan, çok yönlü insan ilişkileri güvenceye alınmalıdır. (3) Bireyselliğin gelişmesi ve gerçekleşmesi güvenceye alınmalıdır - bunun temel önkoşulu, çocuklukta bile insani bağların serbestçe seçilmesi ve yeniden seçilebilmesidir. (4) Gerek tekeşli evlilik gerekse bunun çözülüşü içinde ortaya çıkan çatışmalar giderilmelidir"[10].

Bolşeviklerin ataerkil aile ve tekeşli evliliği özel mülkiyet ve sınıf egemenliği ile özdeşleyen Engels'i izleyerek, Çarlık rejiminin aileyle ilgili bütün eski yasalarını kaldırdıkları ve kadının eşitliği ile onun ekonomik hayata tam katılımını sağlayan bir programı yasallaştırdıkları bir gerçektir.*

Ne var ki, aynı zamanda, ailenin derin psiko-seksüel işlevlerinin ve onun bireyin psişik oluşumunda oynadığı rolün gerçek anlamda

---

* Aleksandra Kollontay'ın **Communism and the Family**'sinde, sosyalist bir toplumun inşasının zorunlu olarak yalnızca kadınlarla erkekler arasında biçimsel eşitliğin yaratılmasını değil, aynı zamanda kadınların erkeklerden ve erkeklere ekonomik bağımlılığı kaçınılmaz hale getiren zorlamalardan bağımsızlığını da kapsadığı kabul edilir. Bu savdan yola çıkarak -Riyazanov'un **Communisme et mariage** (Komünizm ve Evlilik) üzerine olan makalesi ile birlikte Bolşevik düşüncenin bu sorunlar üzerine en yüksek aşamasını belirler- ev işleri ve evle ilgili diğer görevlerin kadınların bütün zamanını artık işgal etmemesi veya onların kendilerini yaratıcı biçimde ifade etmelerinin önlenmemesi için bunların toplumsallaştırılmasının ve mekanize edilmelerinin gerektiği öne sürülebilir. Benzer biçimde, çocukların yetiştirilmesi de, giderek, bakıcılara, anaokullarına ve diğer ortak kurumlara devredilecekti[11].

kavranmasındaki eksiklik yüzünden Bolşevikler, eski aileyle eski ahlakın yerini alacak, zorlayıcı olmayan kendini yönetme biçimlerinin yaratılması için tutarlı bir program öne süremediler. Yeni devrimci toplum, esas olarak, psişik yapıları, neredeyse sadece Çarlık döneminin katı ataerkil ortamında biçimlenmiş önceki aile üyelerinden oluşuyordu. Bolşevikler, bu gerçekle, aile yaşamı ve cinsel ahlâğın eski biçimlerinin dağılması arasındaki derin çelişkinin içerdiği duygusal açıdan patlayıcı, toplumsal açıdan tehlikeli potansiyeli de kavrayamadılar.*

Nitekim, 1919 Eylül'ünde Lenin'in haklı olarak "kadınları (bir zamanlar) aşağı bir statüye hapseden yasalardan bir taş bile Sovyet Cumhuriyeti'nde kalmadı"[13] diyebildiği ve ataerkil ailenin yasal olarak ortadan kaldırıldığı bir sırada kadınların baskı altına alınmasının ve ataerkil otoritenin temelini oluşturan tutumların ve güdüsel yapıların direndiği de doğruydu. Sonuç olarak, yeni hayat tarzları kadınlar ve erkekler, ana-babalar ve çocuklar arasındaki yeni ilişkilerkitlelerin psişik yapılarına kök salacak yerde, bu kitlelerin eski hayat tarzları içinde köklenen, eski zorlayıcı, baba-merkezli değerleriyle gittikçe artan şiddette çatışmaya başladı[14]. "Kültürel üstyapıdaki devrim"in gelişmesindeki bu sınırlamaları ve kendi baskıcı toplumsallaştırmaların yaralarının getirdiği daha ileri sınırlamaları kavrayabilecek bir teorik bakış açısı veya analizin yokluğunda Bolşevikler asgari direniş çizgisi izleme eğilimi gösterdiler. Günlük hayatın gerçekliğini gerçekten incelemeksizin devrimleştirmekten söz ediyorlardı. Günlük hayatın var olan kaosunu, hayat tarzının bir bütün olarak uğradığı derin dönüşmeye zorunlu olarak eşlik eden bir kaos olarak kavrayacak yerde, kaçınılmaz olarak (terimi politik gericiliğin temsilcilerinin anlamlandırdıkları gibi) bir "ahlak krizi" olarak yanlış yorumladılar. Sonuç olarak -ekonomik güçlüklerle ve emperyalist güçlerin fiili kuşatma durumuyla yüz yüze- daha da tu-

* Örneğin, Makarenko'nun komünal olarak toplumsallaşan çocuklarla (çoğu karışıklık döneminde hayatta kalmak için yarı vahşi çeteler içinde bir araya toplanmış iç savaşın yetimleriydi) ilgili deneyimlerinin kazandığı başarının bu çocukların devrim öncesi ailenin biçimleyici etkilerinden tamamen kurtulmuş olmaları olgusuna geniş çapta bağımlı olduğu anlaşılmadı. Sonuç olarak, Bolşeviklerin "yeni bir insan yaratma" umutları bakımından bu deneyden başlangıçta çıkardıkları iyimserliğin, Makarenko'nun belirttiği gibi, Rus nüfusunun geniş çoğunluğunu karakterize eden derin köklere sahip ataerkil değerler ve otoriter özellikler sınandığında kısaca bir yanlış anlama olduğu görülecekti[12].

tucu hale geldiler. Zorlayıcı aile yapısını yeniden kurmak veya güçlendirmek ve nihayet burjuva cinsel ahlakının en baskıcı yönlerini yeniden oluşturmak için bilinçli adımlar atıldı. Örneğin, Lenin gençlik hareketini "cinsellikle aşırı derecede ilgili" olmakla suçladı; genç kuşağın "cinsel sorunlara yönelik tavırlarında modernlik hastalığına" yakalandığını öne sürüyordu[15]. 1934'te SSCB'de eşcinselliğin yeniden yasaklanması gündeme geldi ve iki yıl sonra da kürtaj aynı şekilde yasaklandı.

Kültürel üstyapıdaki devrime getirilen bu sınırlamaların ve aileyle ataerkil ideolojinin bu yeniden kuruluşunun sonuçları kuşkusuz ki, sadece aile hayatı alanını kapsamıyordu. Ancak çocukların yeni bir tarzda toplumsallaştırılmasının yeni tipte bir cinsel ahlakın sağlayabileceği, kitlelerin duygusal ve içgüdüsel hayatının üzerindeki derin bir etkinin yokluğunda, Bolşeviklerin iktidarı ele geçirmeleri ve daha sonra üretim üzerindeki bireysel kapitalistlerin denetiminin akılcı bir devlet planlama sistemiyle yer değiştirmesi "(Rus) kitlelerin çaresiz ve otoriter, tipik karakter yapılarında en ufak bir değişiklik sağlamadı"[16]. Bu anlamda kadınlara ve çocuklara boyun eğdirmeye devam edilmesiyle birlikte cinsel ve kültürel devrimin yasaklanması bütün Sovyet toplumunda otoriterliğe yönelik eğilimlerin güçlenmesine derin biçimde hizmet etti. Troçki'nin 1936'da belirttiği gibi aile ve ataerkil otorite kültürünün canlandırılması için en zorlayıcı güdü "kuşkusuz, istikrarh bir ilişkiler hiyerarşisi ile otorite ve istikrarı destekleyen 40 milyon gencin hedeflenerek disiplin altına alınması için, bürokrasinin duyduğu ihtiyaç"tı[17]. Devrimci program ve ideolojinin doğasına bakılmaksızın, kitlelerin içindeki otoriter yapıların sürmesi, gerçek anlamda demokratik ilkelere uygun örgütler kurma ve bunları koruma yönündeki bütün girişimleri boşa çıkardı. Sonuç olarak, Marks'ın devrimci tasarımında proleter kitlelere ayrılan görevleri yerine getirmek, zorunlu olarak devlet ve parti bürokrasilerine düştü. Bu kitlelerin zihinsel yapıları ve kendilerini yönetme kapasiteleri, toplumsal ve ekonomik örgütlenmenin hızlı gelişmesine karşılık tutuklaştı.

Daha sonra, en dikkat çekici biçimde Doğu Avrupa'da Sovyet modeli üzerinde sosyalist rejimler yaratma girişimleri aynı gerileyici eğilimleri açığa vurdu. İktidarın ele geçirilmesine rağmen, kültürel üstyapıdaki devrim hiçbir yerde gerçekleşmedi, "çünkü bu devrimin hamalı ve gardiyanı olan insanların psişik yapısı değişmedi"[18]. Her durumda, zorlayıcı aile yapısı ve ataerkil ideoloji yalnızca özgül ola-

rak burjuva egemenlik tarzıyla doğrudan bağlantılı olan özelliklerle ilintili olarak değiştirildi; bu arada, bu kurumların egemenlik üreten genel mekanizmaları esas olarak dokunulmadan bırakıldı. Benzer biçimde, her durumda yeni bir toplum oluşumu için gerekli olan yeni insanı oluşturma bütünüyle otoriter toplumsallaştırma modellerine dayanılarak ele alındı[19]. Bu modeller bazı sosyalist ilkeleri öğretmek suretiyle eğitimin *özünü* değiştirmeye çalıştı, fakat daha büyük özerklik yönünde eğitimin "yukardan aşağı" olan *biçimlerini* hiçbir şekilde temelde değiştirmedi. Ne var ki, bu tür belli başlı devrimler burjuva mülkiyet ilişkileri sistemini tasfiye etmekte daha üst düzeyde başarılı olabilirlerse de "insan boyutu"nu günlük hayatın etkin baskıcı ahlakına terk ettikleri için, hemen her türlü psikolojik ve kültürel yozlaşmaya -ataerkil ailenin canlandırılması, cinsel baskı, okulun baskıcı örgütlenmesi vb.- uğrayabilirler ve bu mekanizmaların kitlelerin karakter yapısı içinde içselleşen gerici ideolojiler için korunmasıyla birlikte, kaçınılmaz politik ve toplumsal yozlaşma süreçlerine varabilirler; örneğin, Rusya'da olduğu gibi kitlelerin depolitizasyonunun ve atomizasyonunun proletarya demokrasisinin bürokratik etkinlikle, Lenin'in Stalin'le yer değiştirmeye yol açması gibi.*

Bolşevik devriminin Sovyet kitlelerinin özgürlük kapasitesini - üretimin bilinçli olarak bizzat yönetilmesi ve günlük hayatın bizzat düzenlenmesi- geliştirmede uğradığı başarısızlık, kısmen, Rusya'daki üretici güçlerin nesnel olgunlaşmamışlığmdan ötürüydü. Bu durum, devrimci rejimi Batı'da burjuvazinin gerçekleştirmiş olduğu sanayi birikimi sürecini devlet korumacılığı altmda gerçekleştirmeye mahkûm etti. Aslında Lenin, devrimci mücadelenin daha ileri kapitalist Batı'da kazanacağı zafere, Rusya'daki geriliğin komünizmin gelişti-

* Baskı altına alınanın dönüşü yönündeki bu eğilimin en aşırı biçiminin SSCB'nin Stalinci döneminde açığa çıkmasına rağmen, Rus deneyi bir istisna değil, sosyalist ülkeler bakımından bir kuraldır. Küba'da bile önceki yılların devrimci **şevkinin** solmasıyla birlikte bürokratik yozlaşmaya doğru bir eğilim, günlük hayat alanındaki baskıcı -cinsel baskının onaylanmasına, tekeşliliğin korunmasına, kadınların köleleştirilmesinin devamına ve eşcinsellerin baskı altına alınmasına hizmet eden- bir ahlağın yeniden kurumlaşmasına yönelik bir eğilimin yanı sıra ayırt edilebilir. Benzer biçimde, Çin'de aşırı ölçüde cinsel baskıyı görebiliriz; öyle ki neredeyse, her türlü yaşayan cinselliğin toptan yok edilmesi, on yedinci yüzyıl burjuvazisine özgü püritenizminin yeni bir kollektif biçim içinde yeniden canlandırılmasını andırmaktadır.[20]

rilmesine getirdiği kaçınılmaz kısıtlamaların üstesinden gelecek zorunlu bir araç olarak bakmıştı. Ancak daha sonra 1920'lerde ve 1930'larda, sadece Sovyet demokrasisinin Stalinizm içinde yozlaşmaya uğramasından olmamakla birlikte Batı'da da toplumun sosyalist örgütlenmeye geçebilmesi için gerekli nesnel temellerin - gerçekte, *nesnel* zorunluluk- varlığına rağmen, kitleler arasında *öznel* önkoşulların gelişmemesinden ötürü, devrimci hareketin eşzamanlı bir başarısızlığa uğradığı görüldü. Kitleler, iki dünya savaşı ve Büyük Buhran gibi burjuva toplumsal ilişkilerinin eskidiğini ve çöküntüye uğradığını açıkça kanıtlayan olayları kendi öz çıkarlarının gerektirdiği gibi karşılayacak yerde, kendi çıkarlarının tamamen karşıt tezi olan bir politik anlayışsızlığa ve kargaşaya teslim oldular. Açıktır ki, böyle bir olay -Stalinizm'in yarattığı çöküntünün analizinden daha elzem olarak- sadece toplumsal hareketlerin nesnel temelini ele almakla yetinmeyen, ama bu nesnel eğilimlerle çelişkileri ve bunların gerçek olarak bilinçle kavranması arasında aracılık eden bütün kültürel ve kategorik süreçleri kapsayan bir analizi gerektiriyordu.

Faşizmin ve geç kapitalist egemenliğin diğer tarzlarının bu bakış açısıyla analiz edilmesi, bu olayların kapitalist sistemin gelişmesindeki yeni bir aşamaya politik karşılıklar olarak daha ortodoks Marksist yorumunu hiçbir şekilde reddetmez. Kapitalizmin bu yeni aşamasında, tekelcilik rekabetin yerini almıştır ve bu dönüşüme eşlik eden ekonomik aşırı üretimin ve istikrarsızlığın gittikçe şiddetlenen çelişkilerini azaltmak için sınıf iktidarının korunması, dışarda saldırgan ekonomik yayılmaya ve militarizme, içerde liberal parlamentarizmin sınıf diktatörlüğünün daha doğrudan biçimleriyle gittikçe daha fazla yer değiştirmesine daha da bağımlı hale gelir. Horkheimer'ın dediği gibi "Kapitalizmden söz etmeyen faşizm hakkında da sessiz kalmalıdır"[21]. Bazı bakımlardan bu gelişme, liberal piyasa sisteminin ve laissez-faire devletinin akılcı meşruluklarıyla bir kopuşu ve onun bir "Gangsterherrschaft" sistemiyle -yani akılcı bir gerekçeden yoksun en gerici unsurların açık, terörist diktatörlüğüyle yer değiştirmesini gerektirdiyse de, aynı zamanda bir diğer düzeyde liberal sistemde temsil edilen eğilimlerin mantıksal bir uzantısını temsil etti. Marcuse'nin "Totaliter Devlet Anlayışında Liberalizme Karşı Mücadele"de ortaya koyduğu gibi[22], "liberal devletten topyekûn otoriter devlete (geçiş) tek bir toplumsal düzenin çerçevesi içinde olur". Özellikle faşizm, en temel kaynağına, "toplumun doğalcı yo-

rumuyla akıldışıcılıkta sonuçlanan liberal akılcılık"ta sahip olur[23]. Kapitalist ekonomik ve toplumsal düzenin liberal akılcılaştırması esas olarak özel alanla (bireyin piyasa sistemindeki pratiği) sınırlandırıldı. Bu akılcılık ölçütünü kamu alanına (toplumsal hedeflerin belirlenmesine) yaymak üretimin özel mülk edinilmesi temelinde bir egemen sınıfın imtiyazları sorusuna yol açar. O halde tekelci örgütlenmenin artan egemenliğinin bir sonucu olarak, rekabetçi serbest piyasa mekanizmalarının eskimesi, geç kapitalizmin kronik ekonomik bunalım eğilimini azaltmak için kamu iktidarının sistematik müdahalesini gerektirdiğinde liberal çıkarların uyumu mitolojisi imtiyazı ve iktidarı meşrulaştırma aracı olarak yıkılır ve kapitalist yönetim için akıldışı gerekçeler aramak gerekli hale gelir. Böylece, sosyoekonomik temelin devamhlığı sorunu bakımından "liberalizm"in kendi dışında kendisini sürdürmek için gelişmesinin, daha ileri bir aşamasında topyekûn otoriter devleti ürettiğini söyleyebiliriz. Bütün değişikliklere rağmen, örneğin kâr garantisi, liberal aşamada olduğu gibi faşist aşamada da sistemin belirleyici güdüsü olmaya devam eder. Örneğin, faşist ideoloji özel mülk edinme düşüncesine saldırıyor göründüğü yerde, aslında saldırı yalnızca burjuvazinin rekabetçi dönemde yürüttüğü pratiğe yönelmektedir.

Yeni eleştirel teorinin bakış açısına göre, kapitalizmde varolan ve liberal düzenin faşist sisteme dönüşmesinin temelinde yatan nesnel eğilimlerin bu analizi, sözkonusu fenomenlerin kavrayışı için gerekli olsa da yeterli değildi. Bu analiz, burjuvazinin liberalizmi ortadan kaldırmak ve otoriter sınıf diktatörlüğü biçimlerini uygulamak için duyduğu isteği değerlendirebilirken, burjuvazinin kendi hükümet darbesine bir kitle temeli bulmasını mümkün kılan kültürü ve çeşitli grupların psişik oluşumu içindeki öznel eğilimleri kavramakta başarısızdı. Ortodoks Marksistler için faşizmden kitlelerin önyargılarını, değerlerini ve ideolojik inançlarını kendi amaçları için sömüren büyük tekelci kapitalistlerin bir tertibi olarak söz etmek tamamen uygun ve yeterliydi; ancak tekelci kapitalizm ne herhangi bir şeyi sömürerek inançlar ve duygular yaratabilir ne de iktidara geçen hareketin gelecekteki bütün faaliyetlerini kesin bir kontrol altında tutabilir. Gerçek durumu veya karşı karşıya gelen güçlerin dizilişini gözlerden gizlemeye yarayan bu tür fesatçı veya ekonomist yorumlara ve böylelikle, faşist tehdide karşı proletaryayı bir araya getirme girişimlerinin silahsızlandırılmasına karşıt olarak, Frankfurt Marksistleri faşizmin kültürel kaynaklarını ve bu alanda, mutluluğa kar-

şı karakteristik burjuva düşmanlığıyla birlikte, olumlu kültür içinde yer alan faşist ahlâkın örneklerini kavrama gereği üzerinde durdular[24].

Faşizm öncesi dönemde bu kültür, duyumsal haz ve mutluluk arzusunun her birey tarafından görev ve hizmet anlayışı biçiminde "içselleştirilmesi"yle nitelendirildi. Bireysel mutluluğu kurban eden bu görev ve hizmet anlayışı faşizm altında ortadan kaldırılmamış, sadece ifadesini yeni bir formda bulmuştur. Soyut "içsel" topluluk eşit olarak soyut bir "dışsal topluluk"a dönüşmüştür (soyut, çünkü kapitalist egemenliğin ifade ettiği bütün gerçek ve can alıcı uzlaşmaz çelişkiler -birey ve toplum, özel ve kamu hayatı, yasa ve ahlak, ekonomi ve politika arasındaki karşıtlıklar gibi- saf anlamda ruhsal bir düzey dışında çözülmemiş olarak kalır). Böylelikle, burjuva toplumunun gelişmesiyle ve liberal programda yer alan akılcı kılma ve sekülarizasyon süreçleriyle yaratılan ruhsal ve akli boşluk, bireyi, sembolik bir ırk, ulus, kan, toprak vb. ortaklığına dayanan grupla gerici bir özdeşleşme temelinde anlamsız ortaklıklara sokmak suretiyle liberal dönemin hâlâ çözülmemiş bütün karşıtlıklarından payını alma çabasına götürür[25]. Bu bakımdan, Horkheimer ve Theodor Adorno için faşistlerin Yahudi düşmanlığı, önceki sosyo-ekonomik koşullar altında bir sahtekârlıktan başka şey olmayan, insanlığın potansiyel birliği gibi liberal bir ilkeyle yüz yüze gelen sistemin yaşadığı şiddetli çelişkilerden kaynaklanan ve geç kapitalizm içinde bir örnek düşünceye yönelen genel bir eğilimin göstergesidir. Artık, içsel ile dışsal, görüntü ile öz, bireysel kader ile toplumsal gerçeklik arasındaki bölünme hoşgörülmemektedir; bu durumda, kitle içindeki birey kişisel tasarılarını Yahudi düşmanlığı, ırkçılık, yabancı düşmanlığı vb. biçiminde kollektif olanla değiştirmek suretiyle kendi özerkliğini kurban ederek bir uyum arar[26].

Bütün bu nedenlerle, liberal piyasanın kendini düzenleyen bir ekonomik değişimler sistemi ve klasik sistemin bütünleyicisi olan bir mekanizma olarak çökmesine rağmen, kitleler arasmda devrimci bilincin gelişmesi için bu bütünleyici süreç içinde zımnî olarak bulunan potansiyeller kültürel alanda yasaklamalara uğradı. Bu kültürel alan, telafi edici hazların bütünleyici bir sistemi olarak birliğini korudu ve bu nedenle, bozulan ekonomik düzenin sayesinde kendini yenileyen kurumsal iktidarın zirveleriyle kopan bağları yeniden onaran bir uyum aracı olarak işlev görebildi. Yine de, politik gericiliğin ekonomik krizden kaynaklanan kurumsal otoritenin çözülmesine yönelen eğilimlerden kendisini ayırmaya çalıştığı kültürel meş-

rulukların bu düzenleyiciliği, ekonomik hayattaki çöküşün yükünü en keskin biçimde hisseden kitlelerin psişik oluşumu içinde karşılık verici bir etki yaratmazsa anlamsız olacaktır. Sorun, "politik gericiliğin faşizm ve onun başındaki kiliseyle birlikte kitlelerden (anavatan uğruna görev, feragat ve fedakârlık adına) yeryüzü mutluluğundan vazgeçmelerini talep" etmesinden daha çok Reich ın belirttiği gibi, "bu taleplerle uyuşan kitlelerin gericileri desteklemesi, onların zenginleşmelerine ve iktidarlarını sürdürmelerine izin vermesi" sorunudur[27]. Freudçu-Marksistlere göre bunun nasıl mümkün olduğunu anlamak analizi bir adım ileri götürmek için gerekiyordu. Bu ekonomik kargaşalıkların ve kültürel dönüşümlerin toplumu oluşturan grupların kategorik yapıları üzerindeki etkisini ve bunların kitlelerin insani çıkarlarını akılcı bir tutumla onaylama yerine kendini, kitlelerin gizil ölüm arzuları, kökleşmiş suçluluk duyguları ve hatta bazen mutlulukla kendilerini kurban etme istekleri üzerinde temellendiren bir politikayla kuşatılmalarını kolaylaştıran anlamı değerlendirmek gerekiyordu.

Böyle bir analiz, kitleler arasında bu durumlarda ortaya çıkan her türlü özgürlük isteğinin ve mutluluk arzusunun açıkça ifade edilmesine karşın bu güdüleri baskı altına almayı sağlayan derinlemesine yerleşmiş kategorik yapıların süre-durumunu belirleme zorunluluğuyla başlayacaktı. Nitekim, Reich, "dinsel, faşist ya da diğer gerici ideolojiler, bilinçdışı özleri bakımından araştırılırlarsa bunların esas olarak... herkesin içinde taşıdığı bilinçdışı bir cehennem korkusunun oluşturduğu bir tür savunma tepkisi olduğu bulunur" diyordu[28]. Veya, Fromm'un *Özgürlükten Kaçış*'ta belirttiği gibi "insanın bireyleşmesinin bağlı bulunduğu ekonomik, toplumsal ve politik koşullar bireyselliğin gerçekleşmesi için bir temel sağlamazsa... (ve) insan kendisini güvenlik içinde hissetmesini sağlayan bağları da kaybederse, bu kopma özgürlüğü katlanılmaz bir yük haline getirir"[29]. Birinci Dünya Savaşı'nı izleyen yıllarda kitlelerin "özgürlük korkusu"nda köklenen bu duygu, tekelci kapitalizmin ileri derecede gelişmesi ve bununla birlikte, sözde kitle toplumunun toplumsal bütünleşme özelliğinin yeni biçimlerinin gelişmesiyle şiddetleniyordu. Bürokratik akılcılığın ve bireyselleşmenin yayılması, hayatın ve toplu yaşamanın geleneksel kalıplarında önceki bağlantıların kopmasıyla birlikte bütün kitlevi psikolojik zorlamaları yükseltti: Yabancılaşma, tecrit, güvensizlik ve korku duyguları. Dev şirketlerin boyun eğdirdiği bir toplumun ortaya çıkması ve ara yapıların gi-

derek önemsizleşmesi veya yok olması sonucunda, "bireyin güçsüzlük ve yalnızlık duygusu arttı, tüm geleneksel bağlardan "özgürleşmesi" daha da önem kazandı, bireysel ekonomik kazanımlar için sahip olduğu olanaklar daraldı ve birey dev güçler tarafından tehdit edildiğini hissetti"[30]. Toplumun içinde giderek artan çelişkiler, giderek daha da körleşen ve kontrol edilemeyen toplumsal güçlerin ortaya çıkması, savaş ve işsizlik gibi felaketlerin bireyin hayatını gölgelemesi, tecriti ve güvensizliği çeşitli yıkıcı savunma mekanizmalarıyla karşılayan eğilimlerin birey için daha güçlü ve daha yaygın hale gelmesi; bütün bunlar, ortalama kişilik yapısı içindeki akıldışı yıkıcı ve otoriter eğilimleri güçlendirdi.

Bu otoriter kitle bireyi esas olarak hâlâ klasik kapitalizmin özelliğini taşıyan anal-obsesif kişilik tipidir. Ama bu tip, burjuvazi içinde özgün olarak daha belirgin ve daha üst düzeyde gelişmişken klasik kapitalizmden tekelci kapitalizme geçişle birlikte burjuvazinin bir özelliği olma niteliğini giderek kaybeder (artık gerçek anlamda işlevsel değildir) ve küçük burjuvaziye mal olur. Toplumsallaştırma işlevleri açısından tipik küçük burjuva aile, (burjuvazinin daha önceki en ayırt edici özelliği olarak neredeyse tamamen özgürlük yoksunu olan) bu tabaka üyelerinin Fromm'un "otoriter-mazoşist" karakter dediği şeye doğru gittikçe gerileyen eski anal-obsesif tipe olan yöneliminde hissedilen dışsal baskıları yansıtır. Statü endişesi, artık kendiliğinden hissedilmeyen değerlere katı biçimde bağlanma, bu tip aileyi gittikçe akıldışı hale gelen otoriter bir yapıya neredeyse kendini kaybedercesine zorlar. Ailenin toplumsal ve ekonomik işlevleri giderek tasfiye edilir; eskimiş, geleneksel biçimlere daha fazla ve daha da umutsuzca zorlanır ve dengesiz, giderek otoriter kişilik tiplerini üretme eğilimi artar[31].

Politik açıdan bu otoriter-mazoşist tip ekonomik güvensizliğin, artan tekelleşmenin ve proleterleşme tehdidinin yol açtığı statü endişesi altında daha eski burjuvazinin her derde deva gördüğü bireysel tutuculuğu terk etme eğilimini gösterebilir. "İsyan eden bir serf yine de bir serf olarak kalır" ve gerçek bir içsel otoriteden gittikçe yoksunlaşan zayıflamış baba imajının yerine, yeni bir otorite arayışı içine girer. Reich'ın gösterdiği gibi faşist politika ve propaganda özel ve aile hayatının krizinden kaynaklanan endişeyi kitlelerin büyük kesimlerini karşı devrimci hedeflere doğru etkin biçimde harekete geçirmek için kanalize etmeye hizmet ediyordu. Ailevi saplantılar -kökleri, kadınlar açısından cinsel özgürlük ve tekeşli evliliğin

sağladığı güvenliğin yok olması korkusunda, gençlik için Oedipal suçlulukta, yetişkin erkekler için bütün belirtileriyle birlikte bilinçdışı bir iğdiş edilme korkusunda ve ataerkil otoritenin parçalanması karabasanında bulunur- yaygın otoriter sistemin duygusal temelini güçlendirecek bir tarzda takviye edilir. Bu tepkinin oluşum sürecine tipik olarak eşlik eden bebekliğe ve anal-obsesif kalıplara doğru gerileme eğilimi, bilinçdışı safahat özlemine ve bir "Führer figürü"yle özdeşleşmeye seslenen propagandaya karşı kitleleri özellikle duyarlı hale getirir. Führer'in "halk sevgisi" onlar için ihtiyaçlarının gerçek doyumunun yerine geçer:

> "Hitler'in yazılarında otoriter karakter için temel olarak tanımladığımız iki eğilimi göstermeye çalıştım: İnsanlar üzerinde şiddetli bir iktidar kurma arzusu ve karşı konulamayacak kadar güçlü bir dış iktidara boyun eğme özlemi. Hitler'in fikirleri Nazi partisinin ideolojisiyle az çok özdeştir... Bu ideoloji aşağılık duygusu, hayattan nefret, çilecilik, hayatı sevenlere hasetle birlikte sado-mazoşist karmaşaların toprağı olan kişiliğinden kaynaklanır. Bu ideoloji benzer kişilik yapılarından ötürü, bu öğretilerin çekimine ve heyecanına kapılan, kendi duygularını yansıtan adamın ateşli izleyicileri haline gelen insanlara sesleniyordu. Fakat aşağı orta sınıfı tatmin eden sadece Nazi ideolojisi değildi; politik pratik ideolojinin vaat ettiğini gerçekleştirdi. Herkesin boyun eğmek için kendi üstünde, iktidarı hissetmek için kendi altında birinin olduğu bir hiyerarşi yaratıldı; kendisini içinde gizlediği iktidar kadar, zirvedeki adamın, liderin de üzerinde Kader, Tarih ve Doğa vardı. Böylece Nazi ideolojisi ve pratiği nüfusun bir bölümünün karakter yapısından kaynaklanan arzuları doyurur, hâkim olmaktan ve boyun eğmekten hoşlanmasa da uysallaştırılan ve hayatında kendi kararlarında her şeyde inançtan vazgeçmiş olanlara yön verir ve yönlendirir"[32].

Kuşkusuz olarak bu nitelikleri, en belirgin biçimde küçük burjuvazinin taşımasına ve bu nedenle de bu tabakanın faşist karşı-devrim için kitle temeli oluşturmasına rağmen, otoriter mazoşist sendromun pek çok açıdan işçi sınıfının kendi ruhsal yapısını da nitelediği reddedilemez. Aslında bu durum, Alman proletaryası içindeki otorite yanlısı eğilimlerin 1930'ların başında Frankfurt'taki Institut für Sozialforschung'un himayesinde Erich Fromm'un ve E.Schachtel'in Alman proletaryası içindeki otorite yanlısı eğilimleri incelemesiyle deneysel olarak gösterilmiştir[33]. 1930'da işçi sınıfının tamamen faşizme karşı ve demokrasi yanlısı görünmesinden hareket eden bu çalışma, siyasi seçimlerde ve işçi temsilcileri seçimlerindeki tercihler-

den ortaya çıkan yüzeysel belirtilere göre, gittikçe artan bir faşist darbe tehdidine karşı potansiyel direnişi belirlemek için, bu anti-faşist kararlılığın gerçek psikolojik derinliğini araştırmaya girişti. Fromm'un belirttiği gibi;

> "O sırada sorduğumuz soru şuydu: Alman işçileri ve çalışanları otoriter Nazizm düşüncesine karşı çıkan bir kişilik yapısına ne ölçüde sahiptiler? Ve bu bir diğer soruyu getiriyordu: Alman işçileri ve çalışanları kritik anda Nazizm'e karşı ne ölçüde savaşacaklardı? Araştırma yapıldı ve sonuç, kabaca şöyleydi: Alman işçilerinin ve çalışanlarının % 10'u otoriter diyebileceğimiz bir kişilik yapısına, yaklaşık % 15'i demokrat bir kişilik yapısına sahipti; ve büyük çoğunluk -yaklaşık % 75- kişilik yapısı bakımından iki uç arasındaki kararsız kişilerden oluşuyordu. Teorik sonuç, otorite yanlılarının Nazilerin peşinden gidecekleri, 'demokrat' olanların militan anti-Naziler olacakları ve çoğunluğun ne birinin ne de diğerinin peşinden gideceğiydi. 1933 ve 1945 yılları arasındaki olayların gösterdiği gibi bu teorik tahminler aşağı yukarı doğru çıktı"[34].

Bu analizden şu sonuç çıkar: Kitleleri faşist gericiliğe karşı harekete geçirmekte olan solun uğradığı başarısızlık, işçi sınıfının faşist saldırıya ve bu saldırının ortaya çıktığı sosyo-ekonomik duruma tepki göstermesini koşullayan kültürel faktörlerle içsel çelişkileri -yani "(proleterin) psişik yapısı içindeki devrimci unsurun kısmen azgelişmişliği (ve) kısmen (de) yapısındaki karşıt gerici unsurlar tarafından etkisiz hale getirilmişliği" olgusunu- kavramakta uğradığı başarısızlığın doğrudan bir sonucu idi[35]. Kadınlar ve erkekler yabancılaştırıldıkları ve köklerinden koparıldıkları için böylesine büyük bir şevkle Nasyonel Sosyalizm'in önerdiği yapay etnik topluluğu benimsediklerine göre, bu yabancılaştırıcı olaylar farklı koşullar altında faşist akıldışılıktan çok devrimci mücadelenin kaynakları haline gelebilirdi. Solun değil de faşistlerin zafer kazanması, onların, burjuva toplumsal ilişkilerin en zengin duygusal yetenekleri, en sevgi dolu dürtüleri topluluk ve iletişim ihtiyacını düşkırıklığına uğratmasının, kadınlarla erkekleri dinin ve şovenizmin tüm biçimlerine, günlük hayatta yoksun bırakıldıkları aşkı hayal gücü alanında ifade eden filmlerin ve festivallerin duygusallığına doğru nasıl ittiğini, son çözümlemede muhaliflerinden çok daha iyi anlamış olmaları gerçeğinden kaynaklanıyordu. Bugün aynı faktörler çağdaş "kitle" insanının, iletişim araçları ve yabancılaşmış, köksüzleşmiş bireylerin ihtiyaçlarını maniple etmek için yaratılmış olan kitle tüketimi sistemi

tarafından yayılan saçma ve sahte kültüre batmış olmasından sorumlu olmaya devam ettiğine göre, bundan nesnel olarak, gününü doldurmuş burjuva toplumsal ilişkiler karşısında boyun eğmiş grup ve sınıfların özgürlük arzusunu engelleyerek, kitleleri devrimci pratik yerine akıldışılığa götüren yasaklamaların önemsenmemesinin, sadece 1930'larda solu silahsızlandırmakla kalmadığı, günümüzde de aynı şeyi sürdürmeye devam ettiği sonucu çıkar. Böyle bir kültürel ve psikolojik boşluk, bu mücadeleler "insanın kafasının içinde" olanları gözönüne almazsa ve kültür, günlük hayatın çeşitli alanlarında neler olup bittiğini açıklamazsa -yani "farklı toplumsal tabakalar, meslekler, yaş grupları ve cinslerden olan insanlarda gizil olarak bulunan ilerici arzular, fikirler ve düşüncelerle bu ilerici arzuların, fikirlerin vb. gelişmesini önleyen"[36] ...ve salt politik propagandayla kıyaslanamayacak denli güçlü... olan günlük hayatm binlerce yönünde köklenmiş unsurların yapısını kavrama temeli üzerinde, "kitlelerdeki devrimci unsurları ortaya çıkarma"yı[37]amaçlayan bir kültürel devrimci proje biçimini almadıkça- gelecekteki devrimcilerin mücadelelerini de boşa çıkaracaktır.

V. YENİDEN TANIMLANAN POLİTİKA

Gördüğümüz gibi, geleneksel Marksist sol, genç kapitalist toplumun eleştirel bir teorisini ve Batılı toplumların yöneticilerinin kitleleri kendi temel, insani çıkarlarına taban tabana zıt hedeflere tekrar tekrar sevk edebilmelerindeki göreli kolaylığı açıklayabilen bir analizi geliştiremedi. Bu başarısızlıkların sonucunda bu toplumlarda akıldışı eğilimlerle savaşmak için yararlı olabilecek ve kitlelerin karakter yapısında toplumsal devrim hareketini gerçekleştirmelerini sağlayabilecek bir dönüşüme hız verebilen güçlerin kavranmasını temel alan, yeni bir devrimci politika oluşturmayı da eşit ölçüde başaramadı. Bu durum solun bu formasyonunu ve gelişmesini belirlemiş olan verili koşullar gözönüne alınınca pek şaşırtıcı değildir. Kuşkusuz, Marks'ın çalışmasında proletarya sadece devrimci bir sınıf olarak değil, kendisini ortadan kaldıran bir sınıf olarak özgürleşmiş bir bireysel varoluş için gerekli koşulları oluşturma misyonuna sahip bir anlayışa ve halkın özgürleşmiş varoluşu için gerekli koşulları içinde barındıran pratiğin genel bir teorisine sahipti. Bununla birlikte göstermiş olduğumuz gibi, en azından Marks'ın yazılarının esas yapısı açısından bireysel kurtuluşun teorisi, bireyin varoluşunun ancak ekonomik pozisyonuyla ilgili yönlerini kavrayan bir sınıf teorisi olarak kalır. Bu nedenle neredeyse sadece egemen sınıfın ekonomik pratiğinin doğrudan bir sonucu olarak bireyin boyun eğdiği yabancılaşmanın özelliklerini vurgular.

"Marksist toplum teorisi kişilik yapısıyla toplumsal ilişkilerin bütünü arasında doğrudan bir bağlantı öngörür. Doğal olarak, verili bir toplumda

üretimin, mülkiyet ilişkilerinin, politik yapıların dönüştürülmesinin bu yeni topluma uygun insan tipini üreteceğini varsayar, (fakat) toplumsal koşullara denk düşen karakter tiplerini biçimleyen somut mekanizmaları incelemez (incelemeye girişmez)"[1]*.

Kısaca, "toplumsal ilişkilerin bireyselleştirici ve potansiyel olarak kurtarıcı yönünün rolü bir yana bırakılmışken,karakterin toplumsal yapıyla proleterlerin kendileri için bir sınıf oluşturmak üzere birleşmeleri halinde kavranabilecek bağları vurgulandı"[2]. Bu vurgu, indirgemeci olsa da Marks'ın zamanında gene de akla uygundu. "Marks'ın erken kapitalizmin koşulları altında bir yana bırakabildiği şey onu izleyen Marksist kuşaklar tarafından daha sonra aktif olarak bastırılacaktı"[3].

Marks'ın ölümünden 1914'e kadar geçen yıllarda İkinci Enternasyonal'in sosyal demokrat partileri için Marksizm neredeyse tamamen politik ekonomiyle ve tarihin esas olarak pozitivist bir tarzda belirleyici olan bir yorumuyla özdeşleştirildi. Bu anlayışa göre devrim, üretici güçlerin gelişmesinin er veya geç yeni bir toplumsal ilişkiler sistemine geçişi zorunlu kıldığı nesnel bir mekanizmanın sonucu olduğu için, öznel hazırlık bakımından pek az şey gerekiyordu. Bir diğer deyişle, bu yeni sosyo-ekonomik örgütlenme sisteminin yaratılması için kitlelerin bilinçlerinde ve kişiliklerindeki zorunlu değişikliklerin, maddî süreçlerdeki dönüşümün yansıması olarak, kendiliğinden gerçekleşeceği sanıldı. Sosyalist kitle partisinin, kaçınılmaz ekonomik kriz, burjuva rejiminin dağılmasıyla sonuçlandığında araya girerek kendini proletarya devleti haline gelecek bir devlet içinde devlet olarak oluşturacağı beklentisini içeren bir işlevi vardı. Sosyalizmin, insan ilişkilerinde niteliksel bir değişim sağlamasına yönelik veya devletin toplumun dışında ve üzerinde bir varlık olarak ortadan kaldırılarak, işlevinin bizzat toplum tarafından üstlenilmesi ve böylelikle toplumsal yeniden örgütlenme aracılığıyla ekonomik yabancılaşmanın yok edilmesi gerektiğine dair bir anlayış yok-

* Gramsci'nin belirttiği gibi, daha özel olarak şöyle diyebiliriz: "Gerçeklik tuhaf kombinasyonlar bakımından zengindir ve bu karışıklıktan teorisinin kanıtlanması gereken kişi teorisyenin kendisidir: Sözgelimi, tarihsel yaşamın unsurlarını teorik dile çevir; yoksa, kendini soyut şemalarla uyum içinde ortaya koyması gereken gerçekliği değil." Çünkü, sınıf mücadelesinin sürdürüldüğü koşulları belirleyen etkenlerin bir araya geçmesi bu özgürlük bağlamında anlaşılması ve kavranması gereken özgün ve tek bir kombinasyonun ürünüdür.

tu. Mevcut anlayış burjuva toplumundaki gibi otorite, etkinlik vb. ilkeleri temel aldığı için, genelde toplumu tanımlayan benzer hiyerarşik örgütlenme biçimlerinin bu partilerde kaçınılmaz olarak yeniden üretilmesine hizmet edecek bir örgütsel hayata yol açabileceğini belirtmek gereksizdir. Kültürel alanda da benzer biçimde sosyal demokrat örgütler ayrı kültürel etkinlikleri teşvik ederlerken ve sürekli "proleter kültür"den söz ederlerken, genelde bu etkinliklerin çoğu olumlu burjuva kültürünün etkinliklerinden esasta farklı değildiler. Horkheimer'ın gözlemlediği gibi Alman sosyal demokrasisinin tarihi, kültüre yönelik böyle bir tavrın taşıdığı tehlikelerin mükemmel bir göstergesidir: "Egemen kültüre yönelik bu kültürün unsurlarının gelecekte korunması için yegâne şansı oluşturabilecek eleştirel bir tavır yerine, bu girişim çoğu kez, ancak bu kültürün eski günlerdeki burjuva bilgeliğinin şıklığıyla örtülmesine hizmet etti -köylülerin kendi derebeylerinin eski tarzlarını taklit etmeyi alışkanlık haline getirmeleri gibi"[4]. Sosyal demokrat örgütlerin egemen kültürü aşma yeteneksizliklerinin bir sonucu olarak, evrimleri sadece egemen kültürün bir benzerini yeniden üretme eğilimi göstermekle kalmadı, aynı zamanda ironik olarak bu kültüre istikrar kazandırılmasına da yol açtı. Proleterlerin aksi halde devrimci eylem içinde harcayacakları enerji ve etkinlikleri kültürel alandaki telafi edici hazlara yönelterek iptal etmenin doğru olduğu düşünüldü; çünkü egemen kültür onlara bu tür enerjiler için uygun çıkış (yolları) sağlamıyordu.

Bolşevikler bunun aksine proletarya partisinin kitle temelini değil de öncü yapısını vurgulayarak, bu tür iyileştirme veya katılım biçimlerinden sakınmaya çalıştılarsa da Rusya'daki yeni devrimci rejimin kuşatılmışlığı ve geriliği yüzünden, aşırı çalışmanın, fedakârlığın ve ertelenmiş hazzın zorlayıcıları -yani, özgürleşmiş bir bireyden veya baskıcı uygarlığın gerçekten aşılmasından çok anal kişiliğin ve olumlayıcı kültürün bütün nitelikleri- galip geldi. Öncünün devrimci işçileri ve köylüleri birleştirmeye hizmet eden Marksizm'i, bireyin kollektife ve nihayet devlete zorlayıcı boyun eğmesi doğrultusunda görevin retoriği olarak hizmete zorlandı. Batı'daki komünist partiler kuruluşları sırasında önceleri sosyal demokrasi içinde bastırılmış olan ve ancak Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Avrupa'yı sarsan kendiliğinden kitle grevlerinin oluşturduğu büyük dalgalanma içinde ön plana çıkan bütün otantik devrimci eğilimleri şu ya da bu biçimde eklemleyen daha bağımsız bir konum da bulunuyor-

lardı. Batı'daki komünist partilerin 1920'lerin sonunda "Stalinistleştirilmesi"yle birlikte bu eğilimler bir kez daha baskı altına alındılar ve III. Enternasyonal'in Marksizm'i Sovyet devletinin ideolojisinden ayrılmaz hale geldi. Özgün Bolşevikler için bir ölçüde kaçınılamaz bir başarısızlık olan şey, daha sonraki komünistler için evrensel bir proleter fazilet haline geldi, çünkü ayrı ayrı partilerinin örgütsel hayatlarını günlük politik pratikleri kadar neredeyse tamamen Rus modelinden alınmış bir "devrimci disiplin" nosyonunda temellendirme eğilimi gösterdiler. O koşullar altında bu "devrimci disiplin", ancak parti üyelerinin ilk toplumsallaşmalarından kazan dıkları anal zorlayıcı ve otorite yanlısı bütün özelliklerin pekiş mesine hizmet edebilirdi. Komünist sol içindeki bu "bastırıcı yeniden toplumsallaştırma" bütün nesnel ifadesini nesnel belirtileriyle birlikte -bastırılmış elitizm, otorite figürlerine mazoşist boyun eğme, proletarya kültü, doğmatizmin gelişmesi- bu yıllarda uluslararası komünizmin (ve önemli bir ölçüde Troçkizm'in de) temel akımı haline gelen doktriner Marksizm-Leninizm formlarında buldu. Bu patolojik belirtiyi ilk kez Michael Schneider betimledi. Buna göre Leninist partinin tipik örgütsel hayatı, üyelerinde görülen mazoşist ve otorite yanlısı özelliklerin pekişmesine hizmet eder:

> " 'Sol-kanat' dogmatizmin psikolojik belirtileri ve bunun politik ifadeleri -ya da daha çok politik belirtileri- karşılıklı olarak birbirini koşullar: Yoldaşların psikolojik bakımdan gittikçe daha fazla kendilerini sansür etmeleri ve öznel yasaklama, kişisel çalışma ve yaşama tarzlarının daha da neşesizleşmesi, dogmatik bir örgütlenme ve eğitim anlayışını kabul etme eğilimlerini arttıracaktır"[5].

Üyelerin kendi küçük-burjuva kibir ve elitizmlerini tersyüz olmuş bir "proletarya kültü" biçiminde açığa çıkaran ve eşit derecede küçük burjuva mazoşist kendinden nefretle bir arada var eden bu tür örgütler, kuşkusuz yapısal olarak gerçek proletaryanın çıkarlarını temsil etmekte yeteneksizdi. Ayrıca, proletarya örgütünün liderliğini devrimci dava adına oluşturan elitlerin otoritesi, saflardaki inisiyatif ve özerkliği sakatlamadaki başarılarına bağlı olduğu için, kitlelerin kendilerini serbestçe ifade etmelerini ve kendilerini örgütleme kapasitelerini geliştirmeyi amaçlayan bir politika bu liderlerin çıkarlarını gerçek anlamda tehdit edecekti.

Reich veya Horkheimer gibi eleştirel Marksistlere itibar kazandıran, bu eğilimlerin bir sonucu olarak III. Enternasyonal partilerinin ister Almanya'da olsun ister başka yerde devrimci mücadelenin ara-

cıları olmak bir yana, kitlelerin kazanılmış haklarını savunma aracı olarak bile artık yetenekli olmadıklarını bu sırada kavramaya başlamalarıydı. Gerek komünist gerekse sosyal demokrat örgütler daha otoriter mekanizmalar biçiminde varlıklarını sürdürürlerken, her iki parti tipinde de üyelerin, liderlerin ve kitlelerin tek bir savaşçı birlik olarak oluşturdukları topluluk zayıflamaktaydı. Bu mekanizmalar kendi örgütsel çıkarları ve itibarları yerine gerçekten kitlelerin çıkarlarını temsil etme girişiminde bulunsalardı, bunu başaramazlardı; çünkü, artık büyük proleter kitlelerin çıkarlarının ve ihtiyaçlarının yapısını bile anlayabilecek yetenekte değildiler. Kısaca, her iki tip parti de -sosyal demokrat kitle partisi ve Bolşevik öncü partidevrimci mücadele için eşit derecede yetersiz araçlar oluşturuyorlardı: Kitle partisi burjuva devletinin inkârı değil, onun rakibiydi ve öncü parti burjuva toplumunun otoriterliğini tekrarlayan bir elitizme eğilim gösteriyordu. Her iki durumda da bu politik ve örgütsel tiplerin etkisi sadece gericilik karşısında kitlelerin harekete geçmesini yasaklamak değil, kendiliğindenliklerini boğarak ve sonuçta gericiliğin zaferine yol döşeyerek bu kitleleri hareketsizleştirmekti. Horkheimer'dan bir alıntı daha: "Kendi bürokrasilerinin 1914'ten beri süren ihanetlerinden (proleter) partilerin kendiliğindenliği yok etmek için dünya çapında aygıtlara dönüşmesinden, devrimcilerin öldürülmesinden sonra, işçilerin totaliter düzene karşı tarafsız bir tavrı sürdürmeleri asla budalalık belirtisi değildir"[6].

Bu analizden, ne proletaryanın geleneksel örgütlenme biçimlerinin temsil ettiği mücadele araçlarının ne de Sovyet modelinin veya ekonomist sosyal demokrat düşüncenin temsil ettiği mücadele hedeflerinin, devrimcilerin yüz yüze geldiği görevler açısından yeterli olmadığı sonucu çıkar. Böylece, Alman komünist işçi hareketi içinde bir grup olarak Sex-Pol (cinsel politika) hareketini özgün olarak inşa eden (1932'de kurulmasını izleyen bir yıl içinde üye sayısı 20.000'den 40.000'e çıkmıştı) Wilhelm Reich, bu hareketin kurtuluşçu hedeflerinin KPD ve SPD'de ortak olan parti politikaları ve ajitasyon biçimleriyle bağdaşmadığını gördü. Reich, zamanının diğer kültür devrimcileri gibi, bir sonuç olarak proletarya hareketinin var olan biçimleri içinde çalışmanın ve sadece "propagandanın eski liderliğin hizmetinde geliştirilmesi için" savaşmanın artık hiçbir şekilde arzulanır veya yararlı olmadığını gittikçe daha fazla kabul etmek zorunda kaldı. Devrimci hareketin bir bütün olarak yeni bir temel üzerinde oluşturulması için çalışmak ve böylelikle "yaşayan

bir devrimci örgütün (daha sonra bile) bürokratlaşmasını önleyebilecek araçları *önceden* keşfetmek ve hazırlamak'' gerekli hale gelmişti[7]. Böyle bir yeni tip devrimci hareket -başından itibaren, sağlıkh, otorite yanlısı olmayan kişiliklerin kristalize olmasına uygun bir kültürel ve psikolojik ortam oluşturur, tabanda kendini özerk olarak yönetme kapasitesini geliştirir- bir süreç olarak devrim anlayışını gerektiriyordu. Horkheimer'in belirttiği gibi, bu süreç içinde ''yeni toplum modelleri öncelikle toplumun dönüşümü sırasında bulunur''[8]. Böylece örgüt, kitleler kendilerinden daha önce alman şeye yeniden sahip çıkarlarken -yani, yabancılaşmış toplumsal emeklerini temsil eden üretim araçları üzerinde denetim kurarlarken, toplumun yabancılaşmış karar alma süreçlerini egemen azmhkların elinden alarak, aynı zamanda, bireyin dürtülerini tıkayan ve kendisini yönetmesini engelleyen içselleşmiş egemenlik biçimlerinin üstesinden gelmek için kendi içsel yapılarını dönüştürerek devletle toplum arasındaki ayrılmayı ortadan kaldırırlarken- gerçekleştirdikleri kurtuluşçu praxis'ten çıkar.

Devrimci sürecin iki yanlı yapısı bu görüş açısı içinde kavrandı. Bu yapı kitlelerin bilincindeki ''içsel yapı''nın dönüşümünü içerir ve başlangıçtaki bu zihinsel kurtuluşun gerçekleşmesi halinde dış dünyanın eşzamanlı devrimcileştirilmesini gerektirir. Bu ise baskıcı politik ve ekonomik yapıların üstesinden gelmek için verilen mücadelenin, baskıcı olmayan örgütlenme biçimlerinin kurulması için gerekli bir kişilik tipinin yaratılmasına uygun nitelikte olması; ve insanla toplumun bu dönüşümünün, ancak kitlelerin *bilinçli devrimci amaçlarının,* günlük hayatın dönüştürülmesine yöneltilmesi şartıyla gerçekleştirilebileceği anlamına gelir.

Özellikle bu görüşler temelinde Reich, yeni ve genişletilmiş bir devrimci tasarım düşüncesi çerçevesinde yer alan radikal bir politikanın ilkelerini yeniden formüle etmeye girişti. Reich, Marksizm'in kapitalist devletin ve burjuva mülkiyet ilişkilerinin yıkılmasını kesinlikle zorunlu gören anlayışım kabul etmekle birlikte, bunun aile, okul, kilise gibi kurumların gerici etkisini ve ideolojiyi geniş anlamda oluşturan bu kurumlara duyulan ihtiyacı, sömürünün temellerini ortadan kaldıracak büyük çaplı bir toplumsal ve politik devrimi beklemeksizin yok edecek bir mücadelenin sürdürülmesiyle sağlanabileceğine inanıyordu. Reich'a göre böyle bir mücadele sadece mümkün değil, aynı zamanda faşist deneyin gösterdiği gibi kesinlikle zorunluydu, çünkü solun verdiği mücadeleler sadece devrimci hareke-

ti temsil ettiği iddia edilen kitlelerin "savunmacı tepkiler"ini değil, faşist karşı devrimi de kışkırtmıştı. Bu nedenle Reich için bir kültürel devrimci politikanın yüz yüze geldiği başlıca problem, bu pasif nüfus kitlesinin -ki, aksi halde gericiliği zafere ulaştıracaktır- günlük hayatının politikleştirilmesi ve bu alanda kitlelerin özgürlük arzusunu önleyen, onların sosyo-ekonomik boyun eğmişliğinden kaynaklanan yasaklamaları yok edici bir mücadele aracılığıyla harekete geçirmekti.

Şimdiye kadar "politika dışı" kalmış kitlelerin devrimci bir bilinç kazanmalarını kolaylaştırma amacına yönelen Reich, yeni ufuklar açan "Sınıf Bilinci Nedir?" başlıklı çalışmasında, doktriner Marksizm'in sosyo-ekonomik gelişmenin dünya tarihi süreçleriyle soyut biçimde ilgilenmesine karşıt olarak, kitleler için kapitalist toplumsal ilişkilerdeki gerçekliklerin doğrudan doğruya günlük hayatın daha sıradan düzeylerinde -yani çalışmanın, boş zamanların, aile ilişkilerinin, komşuluk hayatının ve kuşkusuz cinselliğin getirdiği somut sorunların- yaşandığını ortaya koydu. Marksizm için emekle sermaye arasındaki çelişki nesnel bir veri olarak var olurken, gerçeklikte bu çelişki öznel ifadesini sınıf bilinci ve mücadelelerinde - gerçek olarak, ancak bir savaşın verildiği yerde meydana gelen mücadelelerde- bulduğu ölçüde tarihsel değişim için bir hız haline gelir. Bu durumda, kapitalizm altında sınıf mücadelesinin fiilen her yerde mümkün olmasına rağmen, gerçeklik içinde bu mücadele, ancak sadece savaşın verilmekte olduğu yerde var olur. Günlük kaygılar, kitlelerin kapitalist toplumsal ilişkilerin her yerde hazır olan baskıcılığını en doğrudan yaşadıkları gerçek alan olduğuna göre, bundan sınıf bilincinin temel biçimlerinin geliştiği veya baskı altına alındığı alanın günlük hayat alanı olduğu sonucu çıkar. Sonuçta, kitleler kendi öznel çıkarları uğruna bu "mikro-toplumsal" düzeyde baskıya karşı günlük hayat alanında mücadele etmeye (bu alan, işlerinde, boş zamanlarında ve özel hayatlarında insanların birbirleri arasındaki somut ilişkilerin düzlemini kapsar) başladıktan sonradır ki, kitleler, daha geniş olan "makro-toplumsal" bağlamın, günlük hayatın niteliğini sıkıca belirleyen nesnel süreçlerin farkına varacaklardır. Kısaca, temel oluşturmaya devam eden sınıf çelişkisi, günlük hayatın ve kültürün çeşitli tarzlarda gerçekleşen dönüşümlerinin hızını belirleyen mücadeleler aracılığıyla ifadesini günlük sınıf mücadelesinde bulur. Böylece devrimci mücadele özgül olarak yönlendirilmiş olduğu kadar, yaygındır. Bu, çeşitli kültürel alanlar ve kurum-

sal bağlamlar aracılığıyla, emek ve sermaye kutuplaşmasından çok, bireylerin özgül çatışmaları ve çeşitli dönüşümleri içinde ifade edilir. Bu koşullarda proleterlerin kendilerini sınıf egemenliğinden fiilen kurtarma mücadeleleri sadece sermaye iktidarına ortaklaşa bir saldırıyı değil, aynı zamanda bir kültür devrimini ve psikolojik bakımdan kendini kurtarma düşüncesini ve pratiğini gerektirir.

Reich'ın 1930'ların başlarındaki ve ortalarındaki çalışmaları[9] - "Gençliğin Cinsel Mücadelesi" ve "Sınıf Bilinci Nedir?" dahil- yetişkinlerin otoriter kişilik yapılarının getirdiği sınırlamayı zayıflatmak ve bunun gençliğe yayılmasını engellemek (ve böylelikle "insanın kendi hayatını düzenleyebileceği bir kişilik yapısı" geliştirmesini kolaylaştırmak)[10] için proletaryanın egemen sınıfın iktidarına ve kurumlarına karşı verdiği mücadeleyi bir kültür devrimi projesiyle birleştirmeyi amaçlayan programatik bir formülasyon girişiminin nasıl olabileceğini göstermektedir. Böyle bir günlük hayat politikasının genel çerçevesinde proletaryanın işyeri kapsamında işçi iktidarı için verdiği mücadele, canlı ve temel bir unsur olarak kalmaya devam etti ve Reich "iş demokrasisi" düşüncesini formüle ederken, önceki devrimci sendikalistler ve konsey üyesi komünistler kuşağının üzerinde önemle durduğu, bütün devrimci sürecin en temel unsuru olan işçi denetimi için mücadele görüşünü, bu sürecin biçimi, esası, başlıca aracı ve indirgenemez amacı olarak bir kez daha benimsiyordu[11]. Bu anlayışa göre, otoriter saplantılardan kurtulmuş bir "yeni insan"ın biçimlenmesi, ne sosyalist propagandanın ideolojik etkisinin bir sonucu ne de bütün olarak toplumsal ilişkilerin dönüşümünün mekanik bir etkisi olarak sağlanabilir; bu daha çok *"toplumsal üretim biçimlerinin* demokratik dönüşümü (için bir mücadele) içinde oluşan, yeni bir psişik karakterin gelişimi"ni gerektirir[12]. Böylece Reich, şunu ortaya koyuyordu:

> "Toplumsal devrimin amaçlarından biri büyük fabrikaların toplumsallaştırılması, yani bunların işçiler tarafından yönetilmesinin sağlanması olacaktır... Fabrikalardaki devrimci çalışma, ancak işçilerin üretim ve bundan sağladıkları kazanç yoluyla *nesnel* çıkarlarını uyarırsa başarılı olabilir. Fakat günümüzde işçiler, bu tür üretimden ya da daha açık olarak şimdiki üretim tarzından hiçbir çıkara sahip değildirler. Üretimde devrimci bir çıkar sağlamak için, onu *şimdiki* kapitalizm altında kendi mülkleri olarak düşünmelidirler... Propagandamız fabrikaların gerçek sahiplerinin sermayenin ve üretim araçlarının şimdiki sahipleri değil, işçiler olduğunu açığa çıkarmalıdır... (Aksi halde) politik olmayan veya politik

olarak ortalama sanayi işçisi (büyük kapitalistlerin mülksüzleştirilmesi girişimine) bir suçluluk duygusuyla veya başkasının malına el uzatılıyormuş gibi karşı duracaktır... (Buna karşılık) insan bir kez özünü kendi emeğinin oluşturduğu meşru mülkiyetinin bilincine vardığında, (onun üzerindeki) özel mülkiyetin 'kutsallaşmış' yapısı hakkındaki burjuva görüşü gücünü kaybeder... Demek ki, fabrikalardaki işçiler bu fabrikaları ele geçirmek için şimdiden hazırlanmaya başlamalıdırlar. Kendi başlarına düşünmeyi öğrenmelidirler, gerekli her şeye dikkat etmek ve nasıl örgütlenmek gerektiğini düşünmek için kendilerini eğitmelidirler. ...Bunun, işçilerin toplumsal devrimden çıkar sağlayabilecekleri tek yol olduğu kuşkusuzdur... İktidarın fabrikalarda, gerçekten ele geçirilmesinden önce, bu iktidarın *kafalarda* ele geçirilmesi için somut hazırlık gereklidir"[13].

Reich'a göre, konsey komünistlerinin ve anarko-sendikalistlerin aksine, proletarya iktidarı için işyerinde mücadele, işçilerin kendilerini örgütleme kapasitelerinin gelişmesi için temel önem taşıması devrimci bilincin oluşması bakımından gerekli, ama yeterli olmayan bir koşuldu. Bu doğruydu, çünkü üretici güçlerin gelişmesinin bir sonucu olarak, çalışma süresinin azaltılması yönünde bir eğilim vardır; ve işçilerin faaliyetlerinin günlük hayatın sorunlarıyla geçen ve giderek artan bir bölümü üretimle ancak dolaylı olarak ilgiliydi. Aynı zamanda, bireyin üretime katılmasını geciktiren ve gencin otoriter maniplasyona direnme kapasitesi bakımından yüksek düzeyde gelişmiş ve derin biçimde engellenmiş karakter yapılarıyla çalışmaya başlamasını sağlayan paralel ve benzer bir eğilim vardır. Bundan Agnes Heller ve Milhàly Vajda'nın yakın zamanda bize hatırlattıkları şu sonuç çıkar: "Üretim düzeyinde demokrasi, ancak üretime katılan birey için demokratik hayat ve eylem normları *şimdiki halde* doğal hale getirilmişse, doğal ve maniplasyondan kurtulmuş hale gelebilir"[14].

Bir diğer deyişle, yetişkinleri karakter yapısındaki yasaklayıcı etkileri zayıflatmak için, onların toplumsal sorumluluklarını ve kendilerini örgütleme kapasitelerini sürekli teşvik etmek, mücadele için esastır, ama bundan daha da önemli olan, daha üretime girmeden *önce* gençte otorite yanlısı karakter yapısının oluşumunu önlemek için aile, kilise ve okul gibi baskıcı kurumları hedef alarak mücadele etmektir. Bu kurumlar sadece, egemen sınıfın egemenliğini bireyin karakter yapısına empoze ettiği temel temsilciler değildirler; aynı zamanda yaratılan korkuların, endişelerin ve saplantıların kontrolüyle, sürekli olarak bu içselleştirilmiş egemenliğin güçlendirilme-

sine hizmet ederler. Aile içinde yuvalanmış temel otoriter saplantılara karşı mücadele verilmeksizin proletaryanın iktidar için mücadele etmesi hayalci olacaktır, çünkü proletaryanın sınıf düşmanı, bir anlamda, kendi içinde gizli kalmaya devam edecektir. Psikanaliz açısından egemen sınıfın değerleri proletarya için bir çeşit kültürel ego idealini temsil etmeyi sürdürecektir. Sonuç olarak bu ideal kendisine taban tabana zıt bir konumda sabitleştirilmiş olacaktır. Bu nedenle burjuvazinin üstesinden gelmek için verilen mücadele hem kişisel hem de tarihi bir misyonu temsil eder - Freud'un anne-babacı ego idealinin veya süper egonun içselleştirilmesiyle başlayan ve sembolik bir baba katli ile babanın ruhuyla kaynaşma olarak gördüğü kişisel olgunlaşma süreci, bütün bir toplumsal sınıf için geçerlidir. Reich'm belirttiği gibi, egemen sınıfı iktidarından yoksun bırakmak, "aynı zamanda babanın aile üyeleri üzerindeki gücünün (ve sınıflı toplumun hücre yapısı olarak zorlayıcı aile içinde devletin temsilinin) tasfiyesidir"[15].

Reich'ın yeni bir kültürel devrimci hareketin -cinsel politikayı devrimci politika içinde ele alacak ve günlük hayattan çıkan çatışmaların kavranmasını, toplumun topyekûn dönüştürülmesini hedefleyen geniş bir politik bakış açısıyla birleştirecek bir hareket- yaratılmasında gençliğin mücadelesine verdiği anahtar rolü bu bakış açısından kavrayabiliriz. Reich'a göre, böyle bir hareket, politik gericiliğin kitlelerin bastırılmış cinsel güçlerini başarıyla sömürme girişimlerine karşılık verebilen uygun bir silahı sola sağlayabilecek ve aynı zamanda, insan içgüdülerinin gerekleriyle ataerkil uygarlığın otoriter kurumları arasındaki çelişkinin ortaya koyduğu muazzam, ama tıkalı devrimci potansiyeli proletaryanın mücadelesine katabilecek bir aracı oluşturabilecektir. Bu çelişkiyle ilk kez ve en duyarlı biçimde aile içindeki gençlik yüz yüze gelir ve bu çelişki her insanın ilk gençlik sırasında otoriteye ve onun kişisel gelişimi tehdit eden yanına direnerek, kişisel bir kampanya yürütmek zorunda kalmasını açıklar. Bu direniş, politik ve toplumsal anlam taşıyabilir isyanın hedefi kişisel iktidar -büyüklerin elde tuttukları otoriteden bir pay- değil de kişisel kurtuluş, otoritenin ortadan kaldırılmasıysa... İkinci durumda, ilk gençlik isyanı bireysel deneyin ötesine geçen bir anlama sahip olabilir, çünkü otoritenin her yıkılışı yönetenlerin incinebilirliğini ve boyun eğmenin ne doğal ne de kaçınılmaz olduğunu kanıtlar. Böylece, Reich'ın "Gençliğin Cinsel Mücadelesi"nde yazdığı gibi "sınıf mücadelesinin patlak vermesine götüren yol aile içindeki mü-

cadeleden geçer"[16]. İlk gençlik isyanından anti-kapitalist mücadeleye uzanan bu yol boyunca her şeyden çok gerekli olan gençliğin kendini düzenlemesine yönelik doğal eğilimlerini cesaretlendirmek ve onu gerici cinsel politikanın tuzaklarıyla yukardan yönlendirilmeye karşı savunmaktır:

"İşçi sınıfı gençliği somut sendika çalışmasına katılacak. Diğerleri kendi kişisel hayatlarını örgütleyerek, anne-babalarıyla olan çatışmalarıyla uğraşarak, cinsel eş ve barınma sorunlarını çözerek kendileriyle ilgilenecekler. Böylelikle, (önce sadece kafalarında) yeni toplumsal yaşama biçimleri yaratacaklar; daha sonra bu yeni biçimleri tartışacak ve nihayet bunlar uğruna savaşacaklar; ve sonunda, onları hiçbir şey durduramayacak. Politik durum veya 'gençliğin cinsel sorunu' üzerine konuşmak yararsızdır. Bu tepeden denetimdir. Gençlik kendi hayatını her alanda örgütlemeye *şimdiden* başlamalıdır. Bunu ilk kez yaparken otoritelere veya polise fazla dikkat edemez; biz de ondan bunu beklememeliyiz; doğruca ilerlemeli, neyi doğru biliyorsa yapmalı, inandığını gerçekleştirebilmeli. Kısa süre içinde, her yandan kuşatılmış olduğunu, sistemin genç insanların günlük hayatlarında en basit ve en açık şeyleri bile örgütlemelerini olanaksız kıldığını anlayacaktır; işte o zaman, kendi deneyi ona, devrimci politikanın ve devrimci zorunluluğun ne olduğunu gösterecektir"[17].

Aynı zamanda, gençliğin isyanı gibi kadınların "ekonomik kölelik ve cinsel bir kısıtlama olarak evliliğe karşı" ayaklanması da "ancak bu belalı problemlere nesnel ve gerçekçi açıklamalar sağlarsak, devrimci hareketin değerli bir unsuru haline gelir"[18]. Daha özgül olarak:

"Yaşantı bize şunu öğretir; örneğin, evlilik dışı seks veya buna duyulan arzu gerici etkilere karşı mücadelede aşırı derecede etkin olabilen bir faktördür. Ama bu, daima evlilikte güvene duyulan arzuyla el ele gittiği için, Sovyetler Birliği'nde evlilik içi ve dışı seks arasındaki ayırımın kaldırılmış olduğunu kadınlara söylemek suretiyle, bunu uygun yönde geliştiremeyiz"[19].

Reich'a göre kadınların "üretim sürecine katılma", "erkeklere bağımlılığa son verme" veya "vücudu üzerinde denetim sağlama" hakkını onaylayan sloganların Sovyet kadınları için somut gelişmelerden görece önemsiz olmasının nedeni de budur.

"Ekonomik bağımsızlık, erkekten bağımsızlık ve en önemlisi cinsel bağımsızlık arzusu kadınların sınıf bilincinin en önemli unsurları (olsalar

da)... kadınların köleliğe yönelik güçlü eğilimleri bazı karakteristik korkular tarafından güçlendirilir: Kadının geçimini sağlayan kişi olarak kocanın kaybını gerektirecek Sovyet tarzı evlilik yasalarından duyulan bir korku; yasal olarak onaylanmış hiçbir cinsel eşe sahip olmama korkusu: genelde özgür bir hayattan duyulan korku."

Bunlar "olumsuz yönde, en azından eşit derecede güçlü, yasaklayıcı unsurlar"dır[20]. Nihayet, "çocukların kollektif olarak yetiştirilmesinin, onları annelerinden 'uzaklaştırabileceği' korkusu, açık politik düşünme üzerinde güçlü bir fren olarak etki yapmıştır"[21]. Bu bakımdan,

> "kadın hareketinin yüz yüze geldiği başlıca sorun kuşkusuz, ailenin geleceği ve çocukların yetiştirilmesi sorunudur. Almanya'daki Sex-Pol hareketi içinde sosyalizmin sadece erkeklerin, kadınların ve çocukların komünal yaşamaları için yeni biçimler önerdiğini, Bolşevizm altında ailenin sözde feshedilmesinin cinsel ilgilerin ekonomik olanlardan ayrılmasından başka bir anlam taşımadığını açıklamak suretiyle pek çok kadını kazanmayı başardık"[22].

Reich, toplumsal devrim için verilen mücadelenin, kitlelerin ortalama psişik yapısındaki otoriter eğilimlerin zayıflamasına hizmet edebilecek paralel bir cinsel kurtuluş hareketiyle tamamlanması için gösterilen çabaların ister istemez kısmî olduğunu ve gerçekleşmesinin tamamen "toplumun bütün eğitim ve ideolojik aygıtlarının kontrolüne bağlı olduğu" gerçeğiyle sınırlandırıldığını ve bu aygıtların da burjuvazinin elinde bulunduğunu kabul ediyordu[23]. Bununla birlikte, otuzların başında Sex-Pol hareketinin tasarladığı gibi aracı bir "yapısal reformlar" programı sayesinde bu sonuca yönelik birçok şeyin gerçekleştirilebileceğini hissetti. Bu talepler arasında şunlar vardı:

1. Halk kitleleri için daha iyi mesken koşulları.
2. Kürtaja ve eşcinselliğe karşı olan yasaların kaldırılması.
3. Evlenme ve boşanma ile ilgili yasaların değiştirilmesi.
4. Serbest doğum kontrolü için danışma ve gebeliği önleyici yöntemler.
5. Anne ve çocuk sağlığının korunması.
6. Fabrikalarda ve diğer büyük iş merkezlerinde çocuk bakım evleri.
7. Cinsel eğitimin yasaklanmasının kaldırılması.
8. Mahkûmlara ev izni[24].

Bu tür ara hedeflere yönelik mücadele, kitlelerin toptan cinsel kurtuluşunun derhal gerçekleşmesini sağlamazken, en azından onların ihtiyaçlarını kısmen karşılama ve "cinsel psikolojilerinin burjuvalaşmasını önleme" olanağını ayakta tutacak[25] ve onları gerici maniplasyonlara karşı duyarlılaştıracaktı. Daha önemlisi, Reich'a göre bu mücadele kitleler arasında ister stemez "günümüz toplumunun eleştirisine ve devlet otoritesiyle doğrudan çatışmaya yol açan" bir bilinçlenme sürecine hız verecekti. O'na göre "devrimci" olan bu çatışmaydı; "günümüzde çok sınırlı ölçüde mümkün olan cinsel kurtuluş değildi"[26].

Böyle bir ara veya geçiş hedefleri -Andre Gorz'un otuz yıl sonra dediği gibi "devrimci reformlar"[27]- programında örtük amaç olarak iktidara barışçı geçişi değil, Gramsci'nin istediği gibi ideolojik ve kültürel cephede can alıcı bir mücadeleyi benimseyecek bir tarzı geliştirme girişimidir. Bu mücadele içinde kitleler önce bir alternatifin gerekli ve mümkün olduğunu kavrayınca, var olan sosyo-ekonomik örgütlenme tarzına karşılık gelen gerçekçi bir alternatifin öznel olarak farkına varacaklar ve bu dönüşümün gerçekleştirilmesinde elzem olan proletarya içindeki kendini örgütleme kapasitesini geliştirerek, devlet iktidarı üzerinde burjuvaziyle nihaî çatışma için hazır hale geleceklerdir. Sosyal demokrat reformizmin veya kışkırtma taktikleri uygulayan Leninist kadro örgütlerinin tam tersine böyle bir pratik, "sınıf bilinci(ni) okulda öğretilen ders gibi kitlelere öğretilen bir şey (olarak), bir doktrinler seti gibi" görmez; "daha çok bütün insanî ihtiyaçların politikalarının keşfi (olarak), aydınlatılan kitlelerin kendi deneyinden çıkarılan (bir şey olarak görür)"[28].*

Politik çalışmanın olumlu, yapıcı ve umulan karakterde olması için -yani farklı grup ve tabakaların günlük hayatlarının şu veya bu

* Daha genel olarak Reich, İspanyol anarşistlere mektubunda (bk. dn. 23) Sex-Pol ile Bolşevizm veya sosyal demokrasi politikaları arasındaki farkları daha ileri düzeyde açıklar. Bu mektupta, Sex-Pol hareketinin, anarşizmin başlıca kurallarının Marksizm içinde özümlenmesinden çıkan genel hedefleriyle, şu özgül hedefleri betimler: "(a) cinsel politikaların devrimci politikaların içine konumlandırılması; (b) ('yukardan' direktiflerle değil, kitlelerin ihtiyaçlarından hareket eden) kitlelere yönelik yeni bir devrimci liderlik tavrının yaratılması; (c) kültürel sürecin, cinsel enerjinin toplum tarafından belirlenmiş dönüşme süreci olarak benimsenmesi; (d) teorik ve pratik çalışmanın sosyalist bir toplumdaki özgür insanlara uygun eğitim (in yapısı) göz önüne alınarak gerçekleştirilmesi."

yönünün kendileri tarafından örgütlenmesi mücadelesinde karşılaştıkları bir somut sorunlar süreci içinde bilinçlenmelerini sağlamak için- var olan toplumun sadece propagandaya dayanan eleştirisinin ister istemez ötesinde görülür. Bu devrimci bilinç anlayışıyla kitle politikleşmesinin yakın bağlantısı devrimci örgütlenmenin problemlerine "yukardan" direktiflerden çok tabanın özerkliğine dayanan yeni bir yaklaşımdır. Kuşkusuz, bu bakış açısı liderlik veya devrimci bir parti gereğini reddetmez: Devrim hâlâ eşgüdüm ve yönetime muhtaç olarak görülür; fakat kitlelerin kendi yapısal olgunlaşmamışlıklarının bizzat kendilerince formüle edilmesini engelleyen şeyi, yine bu kitleler adına ifade eden ve yerine getiren bir özne olarak partinin, bu devrimci sürecin "yerine geçirildiği" her türlü biçim kesin olarak reddedilen şeydir.

Bu yeni liderlik anlayışı, devrimci mücadelenin problemlerine dar örgütsel çözümleri reddeden ve devrimci mücadelenin temel amacı olarak kitlelerin kendilerini örgütleme kapasitelerinin geliştirilmesini vurgulayan "Luxemburgist" gelenek içindedir. Ne var ki, özgün Luxemburgist formülasyon içinde çözümü, ancak bu yeni kültürel devrimci projenin ışığında mümkün olan çözümsüz bir sorun kalır. Bu sorun, partinin, proletaryanın "bilincini toplumsallaştırarak" parçalı mücadelelerine, aynı zamanda bu mücadelelerin temel alınmasıyla sonuçta devrimci bir elitin gelişmesine sebep olacak, örgütsel bir hegemonya biçimi kurmaksızın, tutarlılık sağlama işlevinin nasıl yerine getirebileceği sorunudur. Luxemburgist örgütlenme anlayışı, bütün geniş çaplı örgütlerde emeğin liderlerle kitleler, "düşünürler"le "işçiler" vb. arasındaki bölünmesiyle nitelenen oligarşilerin oluşmasına yönelik eğilimlerin görünürdeki kaçınılmazlığının ortaya koyduğu ikilemin üstesinden gelemez. Bu nedenle o, kendiliğindenliğe, kendini yönetmeye, bir iktidar heyetinin reddedilmesine verilen önceliğin oluşturduğu aksi yöndeki zorunluluklarla politik yönetim, eşgüdüm ve eğitimin gerekliliği arasında, ancak sürekli olarak gidip gelebilir[29]. Kültürel devrimci bakış açısı -kültürel süreci artık (surplus) psiko-seksüel enerjinin dönüşmesi için toplumsal olarak belirlenmiş bir süreç olarak kabul ettiği için- bunun tam aksine, en azından bir avant-garde (öncü) ile proletarya arasında diyalektik bir ilişki kurmanın mümkün olduğunu öne sürer. Sözkonusu öncü -kitleler ilişkisinin, kuramsallaşmaya olan oligarşik eğilimi, bireylerin psişik oluşumlarındaki içselleştirilmiş zorunlulukların ortadan kaldırılmasını hedefleyen mukabil bir psiko-kültürel kur-

tuluş süreci tarafından denetlenir.

Bu zorunluluklar, bireylerin lider ve kurumsal elitlerle bir tür bağımlılık iliş kisine girmelerine dayanak sağlar ve Michael'ın ortaya attığı oligarşinin demir yasasının temel psiko-dinamiklerini oluşturur. O zaman otoriteye, ancak gerçekten akılcı olduğu -yani bizzat kitlelerin belirlediği özgül amaçlar ve bilinçli hedefler karşısında liderin gerçek ehliyetinden kaynaklandığı ve gerçek bir mücadele toplumuna ve bunun çıkarlarına denk düştüğü ölçüde- ve kitleleri kendi çıkarlarını akılcı olarak kavrama yeteneksizliklerini ve karizmatik figürlerle liderlik kliklerine yönelik akıldışı çocukluk bağımlılıklarını temel alan iddialı bir otoriteye dönüşme belirtisi göstermediği bir ortamda var olma izni verilecektir. Böyle bir örgütlenme kısaca, cinsel politikaların devrimci politikaların içine alınmasını temel alır. Otoriter bir tipin tekçi disipliniyle, toplantıların, grupların ve kesimlerin manipülasyonuyla süren, hizipler mücadelesi arasında gidip gelen geleneksel Marksist parti yapısının tersine bu örgütlenme, gerçek anlamda insanî bir ortam, mümkün olan en geniş iletişim ve toplu deney alanını sağlayan bir karşı-topluluk ve gerçekleştirmek istediği özgür toplumun bir ön biçimlendirmesini oluşturur.

VI. KRİZ KAPİTALİZMİNDEN TÜKETİMİ DÜZENLENEN BÜROKRATİK TOPLUMA

Sex-Pol hareketi 1930'larda solun mücadelelerinde yeni bir kültürel devrimci boyut katma önerisinde kesin olarak başarısız olduysa da, günümüzdeki önemi devrimci bir Yeni Sol'un kişisel kurtuluş ve bunun daha geniş toplumsal devrimle ilişkisi sorununu bir kez daha açmasıyla ortaya çıkmış olacaktır. Çünkü, bu problemleri ilk kez ortaya koymak, ilk kültürel devrimcilere ölümsüz bir itibar kazandırmıştır. En önemlisi, onlar cinsel baskının politik öneminden ve bunun toplumsal egemenliği kişilikte içselleşmiş hale getiren anlamından söz ettiler, gençlik ve kadın mücadelelerinin temsil ettiği büyük devrimci potansiyeli açıkladılar. Bütün bunlara rağmen, günümüzdeki hareketin Reich'ın veya gerçeküstücülerin bıraktıklarını basit biçimde toplayabileceğini ya da "Sınıf Bilinci Nedir?"de ortaya konulan Reichcı stratejiyi Yeni Sol'un yüz yüze bulunduğu sosyopolitik devrimle bireysel kurtuluş arasındaki sakatlayıcı kopmanın üstesinden gelebilecek stratejik ve programatik bir temel olarak görebileceğini düşünmek, saflık ve politik bakımdan geriletici olacaktır. 1930'lardaki sınıf mücadelesinin koşulları bakımından yeterli olabilen ve gelecekteki teorik gelişmeler için ayırt edici bir kalkış noktası oluşturabilen bakış açıları, devrimci mücadelenin kaldığı yerden başlaması için yeterli bir entelektüel temel oluşturmazlar. Bunlar, bütün devrimcilerin sürekli güncelleşen gerçeklikle bir düzeyde olma yükümlülüklerinden, eski kategorilerin değiştirilmesinden ve/veya gerçekçi tarihsel gelişmenin ışığında yeni kategorilerin sunulmasından vazgeçmemize izin vermezler.

Devrimci teori ve pratiğin sürekli güncelleştirilmesi için duyulan bu ihtiyacı belirleyen olgu -Rönesans veya birinci Sanayi Devrimi dönemlerinden bile daha derin veya yıkıcı olan- bütün insanlık tarihindeki en olağanüstü ve muazzam süreçlerin birinden geçiyor olmamızdır. Bu yüzyılın bilimsel ve teknik devriminden ve dünyanın eşzamanlı birleşmesinden hareketle gelişen bu dönüşme, bütünüyle yeni, teknik-ekonomik temeli, toplumsal yapısı, zihinsel üstyapısı, iletişim araçları ve algılama tarzları kadar ekolojik ortamı bakımından da yeni bir uygarlığı doğuruyor. Burada ancak bu gelişmenin başlıca özelliklerinden ve çelişkin sonuçlarından söz etmek gereklidir. Gelişme şunları kapsıyor: İşçiyle makine ve bütün yönetim yapısıyla bilgi üretimi arasındaki ilişkileri dönüştüren otomasyon ve sibernasyonun etkisi; kentlerin muazzam büyümesi ve kırsal kesimin kentleşmesi; sanayileşmiş ülkelerde köylünün veya bağımsız çiftçi sınıfının neredeyse kaybolması ve aynı zamanda Üçüncü Dünya'da köylülüğün radikalleşmesi. Rekabetçi veya "kriz" kapitalizminden örgütlü kapitalizme veya devlet kapitalizmine geçişin eşlik ettiği bu süreçlerle eşzamanlı olarak günlük hayat alanında meydana gelen ikinci bir devrim vardır. Çağımızın bu ikinci büyük dönüşümünün belirgin özellikleri arasında şunlar yer alır: Ataerkil ailenin çözülmesi, gençliğin ve kadının kısmi kurtuluşu, cinselliğin özgürleşmesi, proleter kitleler için boş zamanın, tüketimin ve eğitimin artması için yeni fırsatların yaratılması.

Bu büyük dönüşümün eşiğinde duran Reich, bunun "kültürel hayatımızda derinlere varan (bir) devrim"i kapsadığını kabul ediyordu. "Törenler, üniformalar, davullar veya top atışları olmaksızın" süren bu devrim yine de "1848 veya 1917 (devrimlerin)den daha az olmayan" kurbanlarını istiyordu; çünkü bu devrim "duygusal, toplumsal ve ekonomik varoluşumuzun köklerine uzanıyor"[1]. Reich bu sürece ilişkin öngörüsünü temel alarak, çabalarını cinsel kurtuluşun ve kültür devriminin hedeflerini içeriğine alan bir devrimci projenin yeniden formülasyonuna yöneltti. Sonuç olarak, daha önce gösterdiğimiz gibi savaş arası yıllarda süren sınıf mücadelesinin koşullarına eşsiz biçimde uyan bir bakış açısı geliştirmeyi başardı. Bu bakış açısı kurumsallaşmış proletarya hareketinin katılığının ve hareketsizliğinin üstesinden gelebilmiş olsaydı, faşist gericilik yerine proletarya devrimine giden yolu Batı'da gösterebilirdi. Bakış açısının başarısızlığa uğraması ve II. Dünya Savaşı'nı izleyen dönemde toplumun izlediği gelişme yolunun Reich'ın beklediği gibi olmama-

sı yeni bir teorik ve pratik çabayı gerektirdi.

Faşizmin yenilgisini izleyen başlangıçtaki hayalci iyimserlik döneminin ardından, bu yenilginin ileri derecede sanayileşmiş dünyada hayattan köklenen yeni bir iklime yol açmayacağı anlaşılırken, bu dönemde bilimde ve teknolojide meydana gelen beklenmedik gelişmenin insanlığı çilenin ve kıtlığın yüklerinden kurtaran dramatik yeni olanakları haber vermekle kalmadığı, aynı zamanda egemenlik ve baskının devamı için daha önceleri bilinmeyen araçları da barındırdığı giderek açığa çıkıyordu. Doğrudan ya da dolaylı olarak üretimde kullanılan bilimsel uzmanlaşmanın geniş çapta yayılmasına, teknik bilginin toplumun örgütlenme alanına gittikçe daha fazla uygulanmasıyla, eski liberal bakış açısının yerine gelişen bir teknik-bürokratik düşünce tarzı eşlik ediyordu. İktidarın, konformizmin ve yabancılaşmanın daha da fetişleştirilmesiyle, "teknik ve ekonomik üstünlükleri sayesinde faşizmi yenilgiye uğratan güçler", Marcuse'nin belirttiği gibi "faşizmi üreten toplumsal yapıyı güçlü ve elverişli" hale getireceklerdi[2]. İnsansızlaşan bir tüketim toplumunun manipüle edici kitle iletişim araçları ve kapsamlı bürokratik aygıtlara sahip kurulu düzen sadece bütün Batı'da burjuvazinin kendi hegemonyasını -burjuvazinin dünyasını günlük hayatın çatladığı yerde onararak ve onu bir başka yerde güçlendirerek- sürdürmesi için değil, aynı zamanda şimdiye kadar gelişen bir kapitalist sistemin içinde antikapitalist mücadelenin başlıca temsilcileri olarak görülmüş olan toplumsal güçlerin -özellikle sanayi proletaryası- kontrol edici bir konsensusla bütünleştirilmesini giderek kolaylaştırmak için ortaya çıktı. Sanayi işçileri uysallıklarında yalnız da değildiler: Örneğin, 1920'lerde ve 1930'larda eşit haklar için mücadele etmiş olan, savaş sırasında özellikle Birleşik Devletler'de ekonomik ve entelektüel hayata etkin biçimde kadınlar katılan şimdi banliyölerdeki yeni gettolarında ev kadını ve anne olarak eski rollerine dönüyorlardı. Batıdaki ezilen kitleler gittikçe daha fazla maniple eden bir egemenlik sistemi içinde giderek daha fazla uysallaşıyorlardı. Bu sistem onların yabancılaşmalarını ve sömürülmelerini aşmalarını sağlayacak yerde, artan bireysel tüketim düzeyi biçimindeki daha yüksek maddi telafi düzeylerini vaat ediyordu. Bu arada, sosyalizmin Doğu'daki kuruluşu sanayi için zorla birikim sağlama koşulları altında sürüyor ve sadece Marksist projenin itibarının daha da azalmasına hizmet eden bürokratikleşmeyi arttırıyordu.

Savaş sonrası dönemde ileri sanayi toplumlarının yeniden örgüt-

lenmesi ve istikrara kavuşturulması, kuşkusuz kapitalist sistemin nesnel çelişkilerini hiçbir şekilde ortadan kaldırmadı; tam aksine, bu çelişkiler öncesinden daha keskin hale geldiler. Ne var ki, söz konusu bu çelişkilerin kendilerini daha önce içinde ifade ettikleri geleneksel ve patlayıcı biçimleri bastırma veya yatıştırma ve en önemlisi, geç kapitalizmin üretici güçlerinin gelişmesinde gizil olarak var olan kurtarıcı potansiyellerin öznel bakımdan anlaşılmasını önleme bakımlarından sistemin sahip olduğu kapasitede yeni bir gelişmeyi yansıttı. Savaş sonrası kapitalizmi temel çelişkilerindeki nesnel artışa ve hareket halindeki potansiyel olarak patlayıcı güçlere, sistemin bütün kaynaklarını daha baskıcı bir tarzda seferber eden bu kızışmayla karşılık verdi. Özellikle, üretimde bilgi ve tekniğin yeni rolü iktidarın işlevlerine yayılıyor ve bu temelle üstyapı arasındaki işlevsel farklılığın derece derece yok olmasıyla sonuçlanıyordu[3]. Sonuç olarak, egemen sınıf politik, ekonomik ve idari süreçleri bir tek bağlayıcı kontrol aygıtı içinde kaynaştırmayı ve kendi kurumsal egemenliğini günlük hayatın bütün yönlerine empoze etmeyi başardı. İş, boş zaman, eğitim, tüketim, kişisel ilişkiler, hatta cinsellik bütünün baskıcı mantığıyla bütünlenmiş hale geldi ve bu alanlarda ortaya çıkan bütün çatışmalar, idari önlemlerle ele alınabilen teknik problemler statüsüne indirgendi. İktidara yeni bir "meşruluk" kazandırma ihtiyacı -'laissez-faire' kapitalizminin kendini düzenleyen piyasa ekonomisinin çökmesiyle, sınıf egemeliğinde bir akılcılaştırma olarak liberal ideolojinin yerine geçmekte faşist akıldışıcılığın uğradığı başarısızlık tarafından yaratılan bir ihtiyaç- giderek kapitalist sınıfın devam eden iktidarı için başlıca ideolojik bir hakh çıkarma olarak teknokratik bir "telafi edici programlama" ideolojisine yol açtı. İleri kapitalist dünyanın tamamında yeni bir kapitalist toplumun; artan bürokratikleşme, atama ve potansiyel muhalefet güçlerinin bütünleşme girişimiyle birlikte politik ve ekonomik iktidar arasında giderek tam bir iç içe geçmeyle nitelenen *maniple edilmiş bir bürokratik tüketim toplumunun** oluştuğunu ayırt edebiliriz.

* Bu kavramı Lefebvre'den ödünç aldım. O'na göre bu diğer kavramlardan üstündür, çünkü "bu toplumun akılcı karakterinin... yanı sıra, bu akılcılığa getirilen sınırları (bürokratik); (hem) onun örgütlenme hedefini (üretim yerine tüketim) ve (hem de) onun hangi düzeyde işlediğini ve hangi temel (günlük hayat) üzerinde olduğunu" betimler. Daha genel olarak şunu ileri sürer: "Bu tanımlama bilimsel olma avantajına sahiptir ve diğerlerinden (tekelci devlet kapitalizmi gibi) daha kesin olarak formüle edilmiştir"[4].

Bu denetlenen bürokratik tüketim toplumunda bireylerin tüketim noktasında katıldıkları baskıcı refah eğlencesi ve oyunları için ödedikleri bedel, hayat alanlarında yarı-totaliter aygıtların gittikçe artan denetimine sürekli teslim olmalarıdır. Geri kalan bütün seçilmiş veya özerk alanların ileri derecede yok olmasının bir sonucu olarak ikili bir kayıp olur: Özel alanda kişisel kimlikte bir anlam kaybı; kamu alanında anlamlı bir politik hayatın kaybı. Sınıf mücadelesinin daha erken bir çağında oluşan ve resmi olarak egemen sınıfa ve devlete karşı ezilenlerin çıkarlarının savunulmasına tahsis edilmiş örgütlerin özerkliği bile sistemin idari aygıtlarının yayılması karşısında hayali hale gelir.

Bireysel ve toplumsal ihtiyaçlar arasında bir uygunluk sağlamak için toplumun kişi dışı hedefleri ve amaçlarını bireyin kendi seçme süreçlerinin yerine geçirmesi şeklindeki bu maniple edici sürecin oluşumu, kuşkusuz geç kapitalizmin ihtiyacı, kıtlığı, eşitsizliği ve baskıyı üretici güçlerin bütün bunları eskileştiren gelişmesi karşısında korumak için duyduğu ihtiyaçtan kaynaklanmıştır. Bu güçlerin gelişmesi artan bir toplumsal artık oluştururken, meta ilişkilerinin mantığı bakımından toplumsal hayatın daha geniş alanlarına sızmak, giderek daha gerekli hale gelir. Üretici kapasite veya teknik bilgide bir eksiklik olduğu için değil, bu kapasiteyi büyütmek için artık hiçbir "doğal" itilim olmadığı için, anonim aygıt sahte ihtiyaçlar yaratmak, yeni pazarlar açmak ve toplumun daha fazlasını sömürgeleştirmek zorundadır. Kıtlığın "doğal" temellerinin tasfiyesi yönünde artan bir eğilim ve her alanda artıkların -artık mallar, artık insangücü, artık sermaye, artık bilgi vs.- yaratılmasıyla birlikte, kapitalist büyümeyi yeni ihtiyaç ve kıtlık biçimlerini yapay olarak yaratmak suretiyle sağlamak gittikçe zorunlu hale geldi: İş kıtlığı, kollektif kolaylıkların kıtlığı, boş zaman kıtlığı, güvenlik ve özgürlük eksikliği vb.[5].

Geç kapitalizm altında, ekonomik üretimin ve tekrar üretimin yeniden örgütlenmesi, kullanım için, yok etmek için üretimle gittikçe yer değiştirmesini, artan sayıda yeni ürünün yaratılmasıyla birlikte eski tekniklerin ve metaların gittikçe eskimesini ve meta piyasasının hayatın daha geniş alanlarına sızmasını gerektirdiği için, kitlelerin bu yeni zorunluluklara uyumunu sağlamak için de yeni tekniklerin geliştirilmesi gerekir. Rekabetçi kapitalizmin toplumsal disiplin sağlamada başlıca araç olarak sınırlı tüketime dayanmasına karşılık, geç kapitalizm sisteminin artan ekonomik artığını özümleme ihti-

yacının dikte ettiği yerde ve zamanda bireyleri fiilen tüketmeye zorlamak durumundadır. Ayrıca, bu tüketim biçimleri ve insanların bu tüketime katılmak için yapmak zorunda oldukları iş gittikçe akıldışı hale geldiği için, üretim alanlarıyla hayatın diğer alanları arasındaki ilişki bireylerin dikkatinden veya algısından uzaklaştırılmalıdır. Saf anlamda ekonomik zorlamalar, çalışan nüfusu disiplin altına almanın aracı olarak etkinliklerini kısmen kaybettiler; çünkü teknik ve bilimsel devrimin, daha iyi eğitilmiş işgücünün artmasının ve kentleşme yoluyla hayatın kollektifleşme sürecinin yanısıra, eski üstyapıların ve geleneksel meşrulaştırma simgelerinin dağıtılması yeni bir maddi refah düzeyini mümkün kıldı. Sınıf egemenliğinin daha eski biçimleri hiçbir suretle tasfiye edilmeksizin, günlük hayatın bütün yönleri üzerinde kurumsal egemenliğin yeni biçimleri tarafından ve gittikçe daha etkinleşen davranışla bilincin kontrol edilmesiiçin yaratılan araçlar tarafından sınıf iktidarının başlıca dayanağı olarak gittikçe artan şekilde takviye edildi.

"Bu maniplasyon sömürünün yerine geçmiş ve onu iptal etmiş değil(dir). Fakat, meta piyasasında, iletişimde ve cinsellikte üretilen sahte doyum durumlarının, ihtiyaçların maniplasyonu gözlemlendiği zaman, bu sömürünün artık doğrudan kendi fiziksel formuyla sınırlı olmadığı, ihtiyaçların yarattığı dev bir aygıta dayandığı ve bu ihtiyaçların da insanları anlamsız toplumsal hedeflere uydurmak için sürekli olarak maniple edildiği açıkça anlaşılır. Sömürünün yapısı bile değişmiştir. Klasik yapı şöyleydi: Hem birincil ihtiyaçların (beslenme, giyinme, cinsellik) hem de ikincil ihtiyaçların (boş zaman, spor vb.) en aza indirilmesi ve *buna karşılık* sömürünün en üst düzeye çıkarılması (düşük ücret, uzun iş saatleri, iş temposunun hızlandırılması, kadınların ve çocukların çalıştırılması, çok az sosyal kazanç ve hiç olmaması). Şimdiki yapı şudur: Sistemin ihtiyaçlarına uygun olan ihtiyaçların kontrol edici optimizasyonu, birincil ve ikincil ihtiyaçlar arasındaki farkın kaldırılması ve *böylelikle*.sömürünün en üst düzeye çıkarılması"[6].

Ekonomik üretimle yeniden üretim mekanizmalarının, sınıf hegemonyasının yapısıyla boyutunun bu dönüşmesine, sistemin psişik ortamının eşit derecedeki kapsayıcı bir dönüşümü ister istemez eşlik etmiştir. Neokapitalist aygıtın kârlı ihtiyaçların yaratılması ve doyurulması yoluyla kendisini bütün topluma yaydığı aynı "içsel sömürgeleştirme" süreci -kendisini egemenlik sisteminin esaslı bir bütünleyicisi haline getiren bir süreç- gerek bireylerin psişik gelişmesi ve gerekse bu tür bireyleri oluşturan toplumun yapısı bakımın-

dan derin sonuçlar yarattı. Adorno'nun belirlemesi bunu çok iyi gösterir: "Bütün insani ilişkilerin ileri derecede toplumsallaştırılmasının sonucu olarak bu tasnifleme hiç yoktan basit biçimde akla gelmedi; aklın içsel tutarlılığma dışardan gelip yerleşti"[7]. Meta ilişkileriyle hiyerarşik iktidar dünyasının gittikçe evrensel düzeyde yayılmasının bir sonucu olarak, psikanalitik araştırmanın konusu olan kişilik oluşumunun eski tarzlarına uygun bir yıkılma oldu ve yeni olanlar bunların yerini aldı:

> "(1) Önce, zihinsel toplumsallaşma temsilcisinin baba ve baba egemenliğindeki aile olduğu klasik psikanalitik model, kitle iletişim araçları, okul ve spor takımları, çeteler vb.'nin aracılığıyla toplumun olgunlaşmamış egoyu doğrudan yönetmesiyle geçersizleşiyor. (2) İkinci olarak, babanın rolündeki bu zayıflama özel ve aile girişiminin rolünde zayıflamaya yol açar; oğul bir iş seçerken, bulurken ve hayatını kazanırken babaya ve aile geleneğine gittikçe daha az bağımlıdır. Toplumsal bakımdan gerekli bastırmalarla toplumsal bakımdan gerekli davranış, artık babayla uzun mücadele içinde öğrenilmiş -ve içselleştirilmiş- değildir. Ego gerçekten *kendisi* ve diğerleri arasındaki ilişkinin kişisel ve (görece) özerk öznesi olarak oluşmadan önce ego ideali, ego üzerinde daha çok doğrudan ve 'dışardan' etki yapar"[8].

Reich, ataerkil otoritede ve zorlayıcı ailenin toplumsallaştırıcı işlevlerinde böyle bir parçalanma görmüştü. Fakat bu, Marcuse'ye göre Reich'ın sadece bu sürecin kurtuluşçu potansiyelini görmesinden ve bu gelişmenin çelişik sonuçlarını sezinlemekte başarısızlığa uğramasından ötürüydü. Böyle bir gelişme ancak hiyerarşik iktidarla onun maniplasyon ve kontrol aygıtlarının günlük hayatın her yönünü baskıcı tarzda örgütlediği şu anki koşullar altında gerçekleşebilirdi. Reich, çocuğun gelişmesine yönelik aileden kaynaklanan kısıtlamalardan kısmi kurtuluşunun, bu ailevi işlevlerin doğrudan aile dışı temsilcilere aktarılması ve daha sonra çocuğun bu temsilciler aracılığıyla daha katı bir baskıcı toplumsallaşma sürecine boyun eğmesiyle anlamsızlaşacağını kavramayı başaramadı. Marcuse ve Frankfurt Marksistlerine göre Reich bu gelişmeleri beklemiyordu, çünkü klasik zorlayıcı aile biçiminin sahip olduğu rolü "otoriter kişiliklerin yeniden üretimi için bir fabrika" olarak vurguladığından, bu aile biçiminin daha baskıcı işlevlerinin altında bazı anti-otoriter olanakların da yer aldığını gözden kaçırdı. Aile, bağımsız ve (görece) yalıtılmış bir birim olarak en azından bireyin dış topluma *karşı* içinde kendi egosu-

nu geliştirebildiği az çok korunmuş bir "alan" -yani direnişi mümkün kılan entelektüel ve bazen fiziksel bir sürgün yeri- olanağı sağlıyordu. Böylece, bu alan içindeki ailevi ilişkilerin önceki insanhk-dışılıktan payını almasına rağmen, bunlar aynı zamanda daha insani bir şeyin olanağını korudular[9]. Horkheimer'in belirttiği gibi "aile içindeki ilişkiler kamu hayatının aksine piyasa aracılığıyla değiştirilmiş değildi ve birey üyeler birbiriyle rekâbet etmiyorlardı, birey daima bir işlev olarak değil, bir insan olarak orada yaşama olanağına sahipti"[10].

Bireysel gelişme bakımından hayati olan bu "özgür alan"ın tasfiyesi, toplumsallaştırma sürecindeki bu değişikliklerin ve vekillerinin egonun özerkliğini zayıflattığı ve Marcuse'nin *"kitlelerin* formasyonu" -Ben ve Öteki arasındaki ilişki sayesinde aracısız kimliğe sebep olan bir süreç- dediği şey için psikolojik bir temel oluşturduğu anlamına geldi. Bu sürecin sonuçları iki yönlüdür: "Toplumsal yapıda birey yönetimin bilinç ve bilinçdışı öznesi haline gelir ve böyle bir özne *olarak* kendi rolünde özgürlük ve doyum sağlar; zihinsel yapıda ego, id ve süper egodan ayrı bir ben olarak artık kendini var edemeyeceği görülen bir boyuta çekilir"[11]. Kısaca birey, örneğin psikanalizin amacı olmuş, çok boyutlu bir gelişme kapasitesini kaybetmiştir. Bu gelişme, özerklik ve özerk olmama, özgürlük ve özgür olmama, zevk ve acı arasında bir denge sağlayacaktır. Egosuna toplumsal egemenlik aygıtlarının dışardan zerkettiği öz sayesinde kadın veya erkek tek boyutlu hale getirilir. Marcuse "Aygıtın kontrolüne sahip olmak kitlelerin kontrolüne sahip olmak anlamındadır" der "öyle ki, bu kontrolün otomatik olarak emeğin bölünmesinden kaynaklandığı, bu bölünmenin teknik sonucu olarak bütün toplumu bağlayan ve bir arada tutan aygıtın mantığı olduğu görülür"[12]. "Teknik (bir) kod" eski moral kodun yerini alır ve "egemenlik teknik-idari bir nitelik olarak ortaya çıkar"[13]-nesnel aklın bir ifadesi.

"Kitleler"in üretiminde yönetimin tümünün sağladığı başarı sayesindedir ki, teknik gelişmenin her yüzeyi, bireyin, en üst düzeyde edilgin yalıtımına ve yukardan direktiflerin doğrudan, sürekli ve tek yanlı akışıyla toptan kontrolüne yönelik yönlendirilir. Bu suretle sistemin, bireysel tüketim ve ekonomik artıkların ezilmesi için gerekli artık üretimin yükselen düzeyleri arasında kopmanın, ve tutumluluğa, ertelenmiş hazza, anti-cinselliğe vb. yönelik eğilimli anal obsesif karakterin libidinal yapılarının üstesinden gelmesi mümkün ol-

muştur. Bireylerin ekonomik sistemin dikte ettiği ihtiyaçları ne zaman ve ne şekilde olursa olsun gidermelerini sağlamak için, klasik anal karakter kesintisiz bir haz arzusu, duyguların bilince ve vicdana üstün gelmesiyle belirginleşen "daha gevşek" bir yapı uğruna rahatlatılmıştır.*

Kişiliğin yeni bir "ön-biçimlenmesi"ni ve egemen sosyo-ekonomik sistemin çıkarları bakımından en derin içgüdüsel düzeye kadar gelişmesini kapsayan bu dönüşümü Marcuse, libidinal dürtülerin doyumu üzerindeki sınırlamalarda "yönetilmiş" bir rahatlamaya karşılık olarak görür. Aynı şeyi Reich sınıf egemenliğinin korunmasıyla bağdaşmaz bulurdu. Bu olaydan yola çıkan Marcuse, "kontrol edilmiş" veya "baskıcı" desublimasyon nosyonunu ortaya attı. Buna göre, sistemin yeni üretken kapasitesi sayesinde gerçek ve görünür libidinal hazların üzerindeki kısıtlamaların kalkması yalnızca sistemin ideolojik meşruluğunu arttırmaya hizmet etmekle kalmaz, aynı zamanda serbest kalan hazların sistemin tüketimi arttırma ihtiyacı bakımından işlevsel olan biçimlerine kanalize edilmesini sağlar[15]. Önceki toplumlarda cinsel haz üzerindeki kısıtlamalar uygarlığın yaşaması için gerekliydi, çünkü kıtlık koşulları çoğunluktan sürekli çile çekmesini talep ediyordu. Oysa günümüzde ileri sanayi toplumu baskıdan kurtuluşu -buna izin veren hükümeti ve bunu sağlayan kurumları güçlendirmeye hizmet eden bir telafiyle- demokratikleştirir"[16]. Böylece, cinsel özgürlük fırsatları yayılırken, bu desublimasyon aynı zamanda önceden belirlenmiş kurumsal ka-

* Bkz. Reimut Reiche, **Sexuality and Class Struggle.** Yine de, belirtilmelidir ki ileri sanayi toplumunun psikanalizden esinlenmiş bazı araştırmacılarının tersine **(Society without the Father**'da yeni bir "oral, ısrarcı" karakterin yaygınlığından söz eden Mitscherlich gibi) Reiche'nin kitabının genel bir tezi şudur: "Aşırı üretimin bugünkü sorunları klasik anal obsesyonel karakterin rahatlamasını gerektirir." Buna rağmen Reiche anal karakterin bu "rahatlama"sının tamamen ortadan kalkma anlamına gelmediğini ısrarla belirtir. Gerçekten de tüketim alanında bir çeşit "sürekli ergenliğin" nitelediği "oral" davranış modellerine yönelik bir eğilimin varlığına rağmen; buna karşılık üretim alanında, "sadece birkaç ayrıcalıkla hesaba katılan düzenin eski 'anal' yasaları, tutumluluk ve katı cinsel ahlak"tır. Reiche'ye göre ayrı ayrı üretim ve tüketim alanlarında böyle karşıt davranış modellerinin bir sonucu olarak ego bölünmesine yönelik kollektif eğilime benzer bir şey ortaya çıkar: "Bireyler iki çelişkin karakter özelliğini, günlük olarak ortaya çıkan karşıt davranış modellerini beslemelidirler -iş sırasında katılık, otoriterlik ve anti-cinsellik; boş zamanlarda 'rahatlama' nesnesiz fetişizmler ve 'görünür' cinsellik"[14].

nallara yönlendirilir. Bunun bir etkisi, serbest cinselliği, erotik enerjiyi indirgeyen ve zayıflatan kalıplarla ve biçimlerle kısıtlamaktır. Uygar insan ilişkilerine temel sağlayan daha geniş erotik unsurlardan yalıtılan cinsellik ticaret ve sanayiye, eğlence ve reklamcılığa, politika ve propagandaya eklemlenebilir. Marcuse "cinsellik belirli bir satış değeri bulduğu veya bir prestij veya oyunu kurallarına göre oynamanın bir belirtisi haline geldiği ölçüde, kendisini bir toplumsal bütünleşme aracına dönüştürür" diyerek bir sonuca varır[17]. Kendi yaratıcı yeteneklerini çalışma ve boş zamanda kullanamayan bireyler için gerekli bir serbestlik ve telafi biçimi sağlaması bakımından,

> "baskıcı desublimasyon günlük işe ve insanın boş zamanına, çektiği çileye ve duyduğu mutluluğa totaliterizmin yansıtılmasına yönelik çağdaş eğilimlere eşlik eder. Kendisini bütün değişik eğlence, rahatlama, özel olanın yıkımını sağlayan birliktelik biçimin küçümsenmesi, suskunluğa katlanamama, kabalığın ve vahşetin gururla sergilenmesi tarzlarında açığa vurur"[18].

Sistemin serbest kalan libidinal enerjiyi kontrol edilmiş bir desublimasyon süreci icinde harekete geçirmede ve yönetmede gösterdiği başarının bir sonucu olarak, Reich'ın analizinin ve stratejisinin iki temel öncülünü yeniden değerlendirmek gerekir. Öncelikle, Reich'ın insanlığın genel kurtuluşunun nasıl sağlanacağı anlayışını kavramlaştırmada, jenital cinselliğin kurtuluşuna atfettiği ekonomik, psikolojik ve ütopyacı işlevleri kabul etmenin çok zor olduğu görülür: "Wilhelm Reich için yaşadığı dönemde, cinselliği kapitalist sistem altında baskı altına alan karmaşık güçlerden kurtaracak her istemi, özellikle sistemin ekonomik köklerini hedef alan politik bir taleple bağlamak mümkündü". Günümüzdeyse bütün cinsellik alanının sisteme yönelik yanlı bir tutum takınmasıyla birlikte görünürdeki ve gerçek cinsel özgürlük arasındaki niteliksel ayırımı yapmak çok daha zorlaştı"[19]. İkinci olarak, cinselliğin kısmen baskıcı toplumla bütünleştirilmesi sonucunu veren bu süreç, Reich'ın cinselliğin güçlenmesinin ve libidinal zorlamaların kısmen karşılanmasının saldırganlığın azalmasına yol açacağı üzerine kurulu beklentisine kuşku düşürdü. Herbert Marcuse, Reich'ın "farklılaştırılmamış" cinsel kurtuluş nosyonunu "cinsel içgüdülerin ve onların yıkıcı dürtüler-

le kaynaşmasının tarihsel dinamiği"ni ihmal etmekle eleştirdi [20]*.

Marcuse'ye göre çağdaş baskıcı ve kontrol edilmiş desublimasyon olaylarının ışığında "bastırılmış cinselliğin ve saldırganlığın eşzamanlı serbestleşmesi olanağı"m düşünmek gerekli olmaktadır[22]. Örgütlü kapitalizm bu düşkırıklığını ve ilkel saldırganlığı görülmemiş bir ölçekte yüceltir ve bireylerin kendi saldırgan hedefleriyle özdeşleşmesi aracılığıyla, nüfusu fiziksel ve zihinsel olarak kendi kabuğuna çekilmenin sonucuna karşı harekete geçirmeye girişir. Bunu öncelikle "var olmak için verilen normal, günlük mücadeleye kanalize edilemeyen saldırgan enerjiye karşı serbest bırakabileceği" bir düşman yaratarak yapar[23]. Kurumsallaştırılan bu düşman (örneğin "komünist tehdit") basit bir dış tehdit değildir, sistemin kendi bastırılmış potansiyelini de temsil eder. Bireysel tüketimi arttırmayan, daha çok yok edici ve yıkıcı tüketimi (örneğin askeri-sanayi kompleks, silah ve uzay yarışı vb.) oluşturulan malların ve hizmetlerin üretimini hızlandırarak, bu tehdidi karşılamak için seferber olan sistem aynı zamanda bir üretim ve emeği sömürme tarzı bakımından kendi eskimişliğine karşı da harekete geçer. Ulus düzeyinde olduğu gibi, özel düzeyde bir bütün olarak "yıkıcı enerji, toplumsal olarak kullanışlı saldırgan enerji haline gelir ve saldırgan davranış -ekonominin, politik ve teknik iktidarın- büyümesini tahrik eder"[24]. Kuşkusuz düşkırıklığı, mutsuzluk ve hastalık bu yüceltmenin temeli olmaya devam eder, ama sistemin üretkenliğiyle kaba gücü onun bu kızgınlığı sürdürme kapasitesini arttırmasına hizmet eder: "Toplum kendi yapısı bakımından saldırgan hale geldiği ölçüde, yurttaşlarının zihinsel yapısı kendini ayarlar: Birey uyuşmuş ve aym zamanda daha saldırgan, daha esnek ve boyun eğmiş hale gelir, çünkü bolluğu ve ik-

* Daha yakın zamandaki bir çalışmada, **Counter-Revolution and Revolt**'ta Marcuse, Reich'ın politik bakış açısına yönelttiği bu eleştiriyi açıklığa kavuşturdu. "Reich, faşizmin içgüdüsel baskılanmadaki köklerini vurgulamakta haklıydı" ama "faşizmin yenilgisinin başlıca sebeplerini cinsel kurtuluşta görünce yanılmıştı" dedi. Çünkü, ileri kapitalizm koşulları altında 'cinsel kurtuluş... sistem tehlikeye atılmaksızın ileri ölçüde geliştirilebilir". Ayrıca, gelişmenin bu aşamasına bir kez varıldığında ve "boyun eğme, saldırganlık ve insanların liderleriyle özdeşleşmesi", "içgüdüsel bir temelden çok akılcı bir temel"e sahip olduğunda, bu aynı zamanda içgüdüsel kurtuluş arayan isyancılara karşı kin ve saldırganlığın örgütlenmesi için bir temel oluşturur. O halde "içgüdüsel kurtuluş, ancak cinsel enerji erotik enerjiye dönüştürüldüğü ölçüde, hayat tarzını toplumsal ve politik bir ölçekte değiştirmeye çalışarak, bir toplumsal kurtuluş gücü haline gelir"[21].

tidarı sayesinde onun en derin içgüdüsel ihtiyaçlarını doyuran (ve aksi halde büyük çapta bastıran) bir topluma boyun eğer"[25].

Bireyin zihinsel yapısı ileri kapitalizmin toplumsal yapısını belirleyen çelişkileri yansıtır. Kurulu iktidar ve imtiyaz sistemini koruma ihtiyacıyla, bu ihtiyacın tarihsel bakımdan eskimişliği arasındaki çelişki, bu toplumda "iktidarın, insan bireyden teknik veya bürokratik aygıta, canlı işgücünden ölü işgücüne, personelden uzaktan kontrole, bir makineden (veya makine grubundan) bütünüyle mekanik bir sisteme (artan) transferini" gerektirmiştir[26]. Bu iktidar değişiminin bir sonucu olarak suçluluk duygusunun ve sorumluluğun da bir transferi olur: "Bireyi işte ve boş zamanda, ihtiyaçlarında ve doyumlarında, düşüncesinde ve duygularında özerk bir kişi olmaktan çıkarır"[27]. Aynı zamanda, bu serbestleşmeye yabancılaşmış emekten bir kopuş eşlik etmez: "Bireyler fiziksel ve zihinsel enerjilerini var olmak, statü edinmek, avantaj sağlamak için harcamaya devam etmelidirler; bu zorunluluğu onlara empoze eden aygıta katılmalı, ona hizmet etmeli ve ondan hoşlanmalıdırlar". Yabancılaşma daha belirgin biçimde anakronistik hale gelse bile şiddetlenir; toplum yükselen bir maddi tüketim standardı sağlamayı başardığı ölçüde bu yabancılaşmamn bilinci bastırılır, çünkü "bireyler kendilerini başkaları için var olmayla özdeşleştirirler"[28]. Bireyler libidinal olarak sistemin sağladığı mal ve hizmetlere, sahte doyumlara bağlı kaldıkları için uğradıkları düşkırıkhklarını toplumun kendisine karşı çıkarak gerçekleştiremezler. Böyle bir sistemin içinde,

> "kişilerarası doğrudan deney mümkün değildir; hayat kâr motifi yararına bir gösteriye, bir metalar sergisine indirgenmiş hale gelir. Bu, deneyimin dolayh hale geldiği anlamına gelmez, bir kendini tüketme hareketi haline geldiği anlamını taşır. Reklamcılık bilinçli bir fantezi imajı sağlar ve biz onu günlük hayatlarımızda bilinçli olarak yaşarız. Çevreye tüketiciler olarak gireriz ve bir parçası olduğumuz çevre nihai meta haline gelir. Sahte deneyim, deneyim olarak haz vermediği için -imaj oluşturma, teknolojik maniplasyon süreci içinde- onun sahteliğinde zevk buluruz. Çağdaş reklamcılığın artık doğrudan ürünü değil ama daha çok sistemi -genel imajı ve nihayet kendi reklamını- göklere çıkarmasının nedeni budur"[29].

Nasıl ki, liberal kapitalizmden örgütlü kapitalizme geçiş çok sayıda kişisel üreticinin yarıştığı, kendini düzenleyen piyasanın yerini aldıysa, tüketim düzeyinde de benzer bir gelişme içinde yalıtılmış

birey meta, Henri Lefebvre ve Sitüasyonistlerin "seyir"[30] dedikleri şeyin -üretimin dev anonim yapılar içinde bütünleşmesini ve yoğunlaşmasını, bütün bireysel tüketim davranışlarını "seyirlik" hayat tarzları içinde kaynaştırarak tamamlayan, maniple edilmiş bir tüketim süreci-içinde sınıflanmıştır. Böylelikle geç kapitalizm, kitle iletişim araçlarının kontrolü sayesinde sonu gelmez bir dizi seyir, sahte, drama, heves, oyun ve hatta kitle iletişim araçlarının yaydığı sahte isyanlar yaratarak, kapitalist toplumsal ilişkilerin eskimişliğini ve bunların taşıdığı maddi kurtuluş olanaklarını gözlerden saklamaya çalışmakla kalmaz; aynı zamanda bir zamanlar kurumsal iktidara haklılık kazandırmış ve geç kapitalist gelişmenin bir sonucu olarak yıkılmış tabuların, telafi edici hazların ve meşruluk sembollerinin geleneksel kültürel sistemlerini, toplumsal çatışmaların daha önce istikrara kavuşturduğu uzlaşmaları, bütün kurumsal ritüelleri ve kalıpları, işaretlerden ve nesnelerden oluşan yeni ilişkilere çeviren görüntülerin sistematik örgütlenmesiyle yeniden yerleştirmeye çalışır. Örneğin, geleneksel burjuvazinin ve popüler kültürün unsurları kültür endüstrisinin kârlı yeni oyunlar ve modalar yarattığı ham maddelere dönüştürülmüştür. Bu muazzam tüketim süreçleri günlük faaliyetin en ortak nesnelerini bu evrensel festivalin sahne donatımlarına çevirir. Bu festivalde metalarını fetişist yapısı onların kullanım değerleri üzerinde tam bir zafer kazanır. O zaman, kitlesel tüketim malları ve mağaza vitrinleri, trafik ve reklamcılık, satış yerleri ve butikler, spor ve politika, mimarlık ve iletişim üretimi, haberler ve paketleme "sadece halka açık kent merkezlerini değil, aynı zamanda içerdeki özel olanı da egemenliğine alan bir bütünlük, hep beraber sürekli bir tiyatro biçimini alır"[31]. Seyrin toplumsal özellikleri ve tarzı kültürün bütününe gittikçe daha fazla sızarken ve bu seyirlik tüketim süreçleri kendi mantıksal sonucunu taşırken, baskıcı desublimasyon süreçleri aracılığıyla imgelem ve bilinçdışının teknolojik gaspı -gerçek deneyimin sahte deneyimle, gerçek iletişimin yukardan tek yönlü yayılan direktifler ve simgelerle yer değiştirmesi- başladı. Bu bürokratikleşmiş toplum ve onun seyir kültürü içinde kadınlar ve erkekler sadece toplumsal bütünü kavrama veya kendi deneyimlerini onlara anlam kazandırabilen tutarlı bir çerçevede bütünleme olanağından mahrum bırakılmakla kalmazlar, aynı zamanda kendi libidinal ve içgüdüsel dürtüleri üzerinde yeni baskılara ve imgelemlerinde bir tıkanmaya uğrarlar -bu tıkanma kültüre yeni bir insanilik kazandırmayı, kendini aşmanın bütün boyutunu kültürden

çıkarıp attığı için olanaksız hale getirir ve en temel insani işlevler üzerinde deforme edici bir etki yaratır.

Toplumdaki baskıcı güçlerin bu karşı-devrimci seferberliğinin kazandığı başarı -libidinal feragatlerde güdümlü bir rahatlamaya, günlük hayatın kendi sahteliğine karşı bağışık bir sahte bilinçlilik geliştirmeyi amaçlayan "seyirlik" örgütlenmesinin geleneksel kültürle yer değiştirmesine uzanan bir başarı- karşısında bütün bir insani kurtuluş sürecine dair dolaysız beklentileri, toplumsal devrimin psikolojik, cinsel ve estetik kurtuluşla birleşmesinde gören Sex-Pol ve gerçeküstücüler gibi erken kültürel devrimci hareketlerin aşırı derecede iyimser bakış açılarını paylaşma olanağı yoktur. Aynı zamanda, Marcuse'nin bütün kurtuluşçu praksis olanaklarını engelleyen bütüncül tek boyutlu sistem görüşünün aşırı kötümserliği eşit derecede hatalıdır. Bu toplum istikrarı ve pekiştirmeyi amaçlarken, kendi hayat tarzını korurken, işçi sınıfını kendisine eklemler ve onun geleneksel sınıf antagonizmini yumuşatırken (günlük hayatm bastırıcı örgütlenmesiyle, zorlanmayla, gerekli düzeyde tüketimin gerçekleşmesinden çok tüketicilik ideolojisinin yayılmasıyla) ancak en üst düzeye çıkarılan bastırma pahasına hedefe varmakta kısmen başarılıdır. Geç kapitalist toplumu reddedilemez biçimde kuşatan konsensus, bütün gerçek çatışma nedenlerini eleyen bir toplumsal hayat örgütünün kendiliğinden ürünü olmaktan çok bütün insani ifade ve iletişim girişimlerini boğan dev bir baskılama aygıtının topluma empoze edilmesinin sonucu olduğu için, geriye çelişkilerle hırpalanmış bir toplum bırakır. Bu çelişkiler doğrudan ifadelerini kitle mücadelelerinde bulmayabilirlerse de, uygun koşullarda kitleler arasında yeni bir bilinçlenmenin temelini oluşturabilirler[32].

Ekonomik büyümeyi sağlayan ve ekonomiyi istikrara kavuşturan araçların varlığına rağmen bu sistemin çelişkilerinin artışı ekonomik düzeyde de algılanabilir. Geç kapitalizmin teknolojik gelişme özelliğiyle birlikte ileri düzeyde otomasyonun emeği geçersiz kılan etkisi, artık-emeğin, ısrafa yönelik üretimle ve yıkım araçlarıyla bağlantılı parazit işler ve hizmetler içinde daha fazla özümlenmesiyle ancak dengelenebilir. Aynı zamanda, üretici olmayan harcamaların yeni sömürgeleştirici savaşların maliyetiyle birleşen ve gittikçe artan yükü, toplumsal çevrede ekonomik büyümenin yarattığı bozulmaları hafifletmek için sistemin gerekli kaynaklardan yoksun kalmasına yol açar. Ekonomik gelişmenin öncelikleriyle toplumsal gelişme-

nin öncelikleri arasında bir kopma belirir ve bu geç kapitalist toplumun bilinen bolluk ortasında yokluk, azalan kamu hizmetleri ve parçalanan kent çevresinin orta yerinde artan bireysel tüketim belirtisini ortaya çıkarır[33]. Geç kapitalizmde üretilen büyük toplumsal servetle bu servetin israfa ve yıkıcılığa yönelik kullanımı arasında, kapitalist birikimin öncelikleriyle toplumsal ihtiyaçlar arasında, üretici güçlerin kurtarıcı potansiyeliyle bastırmanın gerçekliği arasında, yabancılaşmış emeğin mümkün olan tasfiyesiyle bu yabancılaşmanın mevcut toplumsal ilişkilerce korunması arasında var olan daha da bariz çelişkiler bu toplumdaki gerilimleri arttırır. Bu çelişik eğilimler aynı zamanda aşırı örgütlenmiş bu toplumun ve görüntüsünün, günlük hayatın sefaletle yoksulluğunun ve bu çelişkilerin altında pusuya yatmış yaratıcı gücün bilincini baskı altına alma kapasitesinin sınırlarının varlığını da açığa vurur. Aslında yönetmç ve maniplasyon sürecinin etkinliği, bilinç alanında sürekli gözetimin gerekliliği" bu sistemde "bunu gerektiren toplumsal yapının özündeki kırılganlığının en iyi kanıtıdır"[34]. Seyirlik tüketim süreçlerini belirleyen "festivaller"in devamını sağlayan sahtekarlık bir sahtekârlık olmaya devam ederken, aynı zamanda bir başka şeyin habercisi olabiliyordu:

> "Seyir olarak tüketim isteğin kaybolacağı vaadini içerir. Bu festivalin aldatıcı, vahşi ve iğrenç özellikleri, bu vaadin gerçekten yerine getirilmesinin bir sorun olamaması gerçeğinden kaynaklanır. Ama kıtlık devam ettiği sürece, kullanım değeri ancak hileyle ortadan kaldırılabilen belirli bir kategori olarak kalır. Nitekim bu çaptaki hile ancak kitlesel ihtiyaç temelindeyse akla uyabilir. Bu ihtiyaç -ütopyacı bir ihtiyaçtır- hemen oradadır. Yeni bir ekoloji için, çevresel engellerde bir kırılma için, sanatsal alanla sınırlı olmayan bir estetik için duyulan bir arzudur. Bu arzular kapitalist sistemin oynadığı oyunun içselleştirilmiş kuralları -veya esası- değildirler. Psikolojik kökleri vardır ve artık baskı altına alınamazlar. Seyir olarak tüketim -parodi biçiminde- ütopyacı bir durumun geriye alınmasıdır"[35].

Aynı belirsizlik diğer alanlarda da görülebilir. Örneğin iletişim araçlarının vaatleri değişiklik ve hareketlilik için duyulan kitlesel ihtiyaca, baskılayıcı sistemin özel araba sahibi olmak ve turizm gibi fetişistik biçimlerle sömürdüğü bir ihtiyaca karşılık olarak düşünülebilir. Bununla birlikte yalnızlık seyir tarafından bestelense ve yönetilse bile devam eder ve mesajların, bilginin, haberlerin vb. çoğal-

masıyla daha acılı biçimde zıtlaşır. Benzer biçimde "hasta bir çocuğu, yaralı bir adamı kurtarmak, ölüm halindeki birinin can çekişmesini uzatmak için yapılan -toplumsal ve teknik maliyet bakımından- inanılmaz işlerle, jenosidler, hastanelerimizdeki genel olarak tıbbi bakımdaki koşullar, çare bulmada karşılaşılan güçlükler arasında çarpıcı bir zıtlık" vardır[36]. Doyum ve doyumsuzluk el ele giderken -daima yüzeyde olmayan- çelişki her yerde üstü kapalı olarak vardır, güçlü ve kesinlikle kurtuluşçu kalan içsel arzuların ifadesiyle sermaye onları özümlemeye ve patlayıcı güçlerini yağmalamaya çalışırken hemen her zaman ortaya çıkabilirler. Bu arzular tipik olarak yerel, ulusal ve uluslararası düzeyde toplumsal sürece katılma ihtiyacını, insanlar arasında yeni etkileşim biçimlerine duyulan ihtiyacı cehalet ve vesayetten kurtulma ihtiyacını, kendi kaderini tayin etme ihtiyacını kapsar[37].

Manipüle edilmiş bürokratik tüketim toplumunun yapısında bir istikrarsızlık vardır ve bu istikrarsızlık toplumun içsel doyurma kapasitesizliğinin bir sonucu olarak yeniden üretimi için bağımlı olduğu ve seyirlik tüketim mekanizmaları aracılığıyla sürekli olarak şiddetlendirdiği pek çok ihtiyacı kaçınılmaz olarak arttırmak zorundadır. Ortaya koyduğu ürünlerle hayali doyumlar yarattıkları beklentileri hiçbir koşul altında gerçek anlamda doyuramayacaklarından, düşkırıklıkları ve yerine getirilmemiş arzular bastırılış bir öfke stoğunda birikir. Sonuç olarak, bu toplum -bütünleşme, bütün eski muhalif biçimlerin aygıtlarda bir araya getirilmesiyle- tam hedeflerini gerçekleştirmiş gibi göründüğü bir sırada patlama eğilimi gösterir: "Sıkıntılarını bölerek ve çoğaltarak eninde sonunda içinde yaşanması imkânsız bir gerçeklik atomuna varır ve ansızın bunca pasifliğin ve teslimiyetin gerisinde gözden kaçmış olan bir nükleer enerji serbest kalır"[38]. Bütün toplumsal bütünleşme imgesi dağılır. Öğrenci muhalefeti yükselir ve Andrew Feenberg'in dediği gibi "bireylere, saldırganlığı, onun gerçek kaynağı olan 'sistem'e yöneltme yolunu gösterir"ken[39] genelde muhalefet bir kez daha mümkün ve gerekli hale gelir. Yeni mücadele ve meydan okuma biçimleri bulunur ve baskıcı toplumun üzerinde durduğu yerine getirilmemiş vaatlere, yükselttiği ve boşa çıkardığı ihtiyaçlara dayanan yeni bir sol, bu toplumun içsel bir eleştirisi temelinde yükselir. Daha sonra bu, ihtiyaçların ütopyacı özüne gerçek bir öz kazandıran yeni bir kültürel devrimci projeyi betimler. Nihayet, bu projeyi öğrencilerin, siyahların, diğer azınlıkların ve kadın hareketinin mücadeleleriyle gerçekleştir-

me girişimiyle birlikte niteliksel olarak farklı bir meydan okuma tarzı, sistemin ve onun baskıcı konsensusunun geleneksel işçi sınıfı muhalefetini içine hapsettiği engelleyici kabuğu kırmaya başlar. Ne var ki, bu yeni muhalefetin eylemi yalnızca muhalefet değil, aynı zamanda niteliksel olarak farklı bir hayat tarzının onaylanmasıdır. Sistemin *gerçek* boş zamanı ve hazzı ertelemesine, sahte ihtiyaçların daha da yayılmasına hizmet eden insansız işgücünü sürdürmesine karşı, çalışmayı en aza indirirken bolluğu yaymak için şimdiki teknolojik kapasite temelinde akılcı bir hayat tarzından yararlanma hakkını benimser. Aynı zamanda, önceki meşrulukların gerçekdışılığına, kâr için üretimin, statü için rekabetin ve toplumsal hayatın her alanında bürokratlaşmanın egemen olduğu bir toplumun, bedeli çarpıtılmış bireysel ve kollektif gelişmeyle ödenen maliyetlerine ve gerek askeri gerekse ekonomik saldırganlığı azaltacak yerde, ister istemez arttıran bir düzenin tehlikelerine yönelik tek bir duyarlık temelinde yeni bir duyarlığın oluşmasına tanıklık eder. Bu maliyetler artık onları gereksiz kılan bir teknolojik gelişmenin ışığında engelleyici olarak algılanır[40].

Bu yeni muhalefet hâlâ görece yalıtılmış bir azınlık olsa da, "(baskıcı) ihtiyaçların kendini geliştiren tutucu devamlılığıyla (niteliksel bir) kopma"nın olanaklı olduğunu öne sürdüğü ve "içgüdüsel ve politik isyam" birleştirme eğilimi sayesinde kurtuluş olanağını kavradığı için, sayısının ortaya koyduğu şeyi çok aşan bir önem kazanır[41]. Bu yeni duyarlığın içinde mücadele baskıcı topluma karşı hâlâ yaygın ve atomize olan etkin azınlıklar arasında bir "derinlik" boyutu kazanır.

> "(Bu azınlıklar) bilinçlilikleri ve ihtiyaçları sayesinde... dahil oldukları çoğunlukların içinde isyanın potansiyel katalizörleri olarak işgörürler. Yüzeyde bir olay olarak görünen şey, sadece değişmenin farklı beklentilerini değil geleneksel sosyalist teorinin beklentilerinin ötesinde değişmenin derinliğini ve boyutunu da ortaya koyan temel eğilimlerin göstergesidir"[42].

Bu bakış açısından reddedici güçlerin yayılmasıyla "çoğunluğu oluşturan nüfus arasındaki geleneksel temellerinden" ayrılmaları, sistemin bütünleyici kapasitesi karşısında zayıflıklarının bir belirtisi olmaktan çok, basit biçimde "yeni bir temelin yavaş oluşumu"nu ve yeni nesnel koşullara denk düşen değişmenin yeni tarihsel Özne'sinin, niteliksel olarak farklı ihtiyaçlar ve arzularla "birlikte oluşumu"nu ifade eden bir sürecin ilk dışavurumları olabilir[43].

VII. GÜNLÜK HAYATIN DEVRİMCİ NİTELİKLE YENİDEN KURULMASINDA BİR YÖNTEME DOĞRU

Muhalefetin ileri kapitalist ülkelerde yeniden oluşması faşist dönem öncesini niteleyen sınıf politikaları türüne bir dönüşü ifade etmekten çok kapitalizmin gelişmesindeki son aşamayı belirten yeni egemenlik biçimlerine ve yeni içsel potansiyellere uygun yeni eylem biçimlerinin ve stratejik bakış açılarının işlenmesini gerektirir. Davranışın maniplasyonu ve toplumun topyekûn yönetilmesi için yeni tekniklerin geliştirilmesi, öne sürdüğümüz gibi hem sistemin çelişkilerini yumuşatmakta hem de yeni ve patlayıcı muhalefet güçlerinin oluşmasını önlemekte başarılı olmadılar. Bununla birlikte, bu yeni teknikler potansiyel olarak devrimci güçlerin gelişmesinde ve örgütlenmesinde gerekli temeli ne geleneksel Marksçı teorinin ne de onun Reichcı ve Marcuseci formülasyonlarının öngörebildiği tarzlarda kesin olarak değiştirdi. Bu değişimler, yeni muhalefet güçleri için yeni bir kurtuluşçu praxis içinde gerçeklik kazanacaklarsa aşmak zorunda oldukları; çözemezlerse, bu güçlerin varlığına bir tehdit oluşturacak, birçok teorik ve pratik sorunsalı ortaya koyarlar. Aşağıdaki tartışma, sistematik olmaya çalışmaksızın bu sorunsalların yapısını inceleyecek ve bunların içinde çözülebileceği veya üstesinden gelinebileceği bazı mümkün yollar önerecektir.

Yeni Sol'un yüz yüze geldiği ilk sorunsal "baskılayıcı olmayan" ihtiyaçların bilince aktarılması ve kendi saflarıyla bir bütün olarak nüfus içinde kurtarıcı yeni arzuların gerekliliği sorunsalıdır. Frankfurt Marksistlerinin gösterdikleri gibi bürokratik, "tüketici" kapitalizm, bireysel ihtiyaçların oluşumu ve doyurulması üzerine kont-

rol kurarak ve kapsayıcı kurumsal aygıtta özerk bireysel gelişme için bütün fırsatları ortadan kaldırarak, egemen çoğunluk arasında onun öznel olarak kendini aşma veya kendiliğinden reddetme kapasitesini bastırmaya yeterli bir içgüdüsel veya öncül bütünleşme derecesi sağladı. Bu durumda kapitalist gelişme, sadece bireysel varoluş için gerekli özgürlük ve "serbest alan" ortamını değil, böyle bir alan için duyulan arzu ve ihtiyacı da azaltır. Bu koşullar altında "birey ve onunla birlikte bireyin hakları ve özgürlükleri hâlâ yaratılması gereken, ancak niteliksel olarak farklı sosyal ilişkilerin ve kurumların gelişmesiyle yaratılabilen bir şeydir"[1]. "Özgür bir toplumun gerçekleşmesi için (gerekli) bütün maddi ve entelektüel güçler(in) el altında"[2] olmasına ve ileri sanayi toplumları sadece üretimin yeniden örgütlenmesinin ötesine geçen böyle bir devrim için olgunlaşmış olmalarına rağmen, insan psikesi içinde teknolojik gelişmenin vardığı düzeye ve bu gelişmenin kapsadığı potansiyellere uygun bir gelişme ve incelme gereklidir. Burada bir kısır döngü vardır: "İhtiyaçların kendini sürdüren tutucu devamlılığı kopma, özgür bir toplumun yolunu gösteren bir devrimi *öncelemelidir;* ama ancak yönetilmiş refahtan ve sömürücü toplumun yıkıcı üretkenliğinden kurtulmak için duyulan gerçek bir ihtiyacın ileri doğru itebileceği bir devrimde böyle bir kopma tasarlanabilir"[3]. Kişiliğin biyolojik altyapısının derinlerine uzanan ve insan hayatının mevcut biçimlerinin ve özlerinin niteliksel olarak yeni hayat tarzlarına dönüşümünü gerektiren niteliksel bir değişme insani ihtiyaçların karakterinde meydana gelmelidir. Bu sonuçların izlenmesi -daha önceden baskı altına alınmış insani ihtiyaçların, arzuların ve olanakların kurtulması ve bunların yeni tür bir kültür devrimiyle bilince aktarılması- bizi kapsamlı ve derin bir sorunsalla yüz yüze getirir. Sağlanması gerekli olan "tarihsel süreklilikteki kopma" şu güçlüklere rağmen gerçekleştirilmelidir:

> "İlk olarak, bu kopma ancak özgürlükten yoksunluğun, baskının ve sömürünün içinde yer aldığı, mevcut toplumun damgasını taşıyan kategoriler, düşünce tarzları ve düşler sayesinde teorileştirilebilir; ikincisi, bu kopma baskı, sömürü ve özgürlük yoksunluğu altında olan ve bu nedenle bunları tanıyan ve yok etmek isteyen, aynı zamanda çoğu arzu ve alışkanlıklarında bunlar tarafından damgalanmış ve sakatlanmış olan insanlar tarafından gerçekleştirilmek durumundadır; üçüncüsü, özgür toplum ancak özgür olmayan toplumların sakatlanmış ve engellenmiş kapasiteleri temelinde kurulabilir"[4].

Bu engeller karşısında "hayatı dönüştürme" projesi gerçeküstücülerin inandıkları gibi bir çeşit şiirsel davranışla sihirli olarak gerçekleştirilmiş olmayacak. Günümüzde böyle bir kültürel devrimci proje soyut olarak ortaya çıkmayacak ve de böyle basit bir biçimde çıkamaz; saf anlamda kendiliğinden bir topyekûn inkâr ve red pratiğiyle sağlanamaz. Şimdiye kadar bilinçdışı kalmış bir şeyi kurtarmaya çalışma pratiği bizzat bilinçdışı olamaz; daha önceki devrimci hareketlerden daha az değil, aksine daha çok düşünme ve analizi gerektirir. Günümüz kapitalizminin bireysel davranışın manipülasyonunu sağlaması ve pratik bir bilime ihtiyaç duyması gibi, sistemin baskıcı aygıtlarına karşı savaşan kültür devrimi de ancak sistemin sayesinde günlük hayat alanına sızdığı bastırma ve bütünleşme diyalektiğine hem teorik hem de pratik olarak egemen olabilen eleştirel bir devrimci bilim temelinde geliştirilebilir. Bu, şimdiki gerçekliğin ve buna muhalefetin temsil ettiği yeni karmaşıklıkları içermek için, Reich ve Marcuse'nin sentezleri üzerinde kurulan ve aynı zamanda bu sentezleri aşan çok boyutlu bir devrimci projenin oluşturulması anlamına gelir.

Böyle bir kültürel devrimci proje, Sex-Pol hareketiyle pek çok ortaklık taşırken, Reich'ın zamanından bu yana bireysel baskı deneyimini niteleyen yeni boyutların hesaba katılmasıyla işe başlamalıdır. Reich'ın incelediği nevrozlar ve Oedipal saplantılar yabancılaşmanın çağdaş belirtileriyle gittikçe daha fazla yer değiştirmektedir: Saçma duygusu, tiksinti, anlamsızlık, şizofreni vb.[5]. Bu yeni psikolojik bastırma biçimleri daha öncekiler gibi bireyin bilinçliliğini ve böylece onun devrimci anlamda hareket etme kapasitesini engellemeye hizmet eder, ama bunlarm sakatlayıcı etkileri çok daha yaygın ve ölçülemeyecek kadar şiddetlidir. O halde, kültürel devrimci proje günümüzde cinsel bastırmanın üstesinden gelinmesi için Reich'ın yaptığı dar vurguyu aşmalıdır; günlük hayatın baskıcı örgütlenmesinin azalttığı bireysel deneyim ve otantikliği içeren mücadele yöntemleri bulmalıdır. Yabancılaşmanın bu şekilde "bütünleşmesi" -dıştaki baskıcı toplumun içselleştirilmesi- bakımından "saf anlamda cinsel bir karşı strateji veya temel eğilimleri bu yönde olan bir karşı strateji tek başına sömürüyü yok etmek için yeterli değildir[6].

Böyle bir proje ve böyle bir strateji Reich'ın yaptığından çok daha derin ve çok daha temel bir düzeyde başlamalıdır. Çünkü ataerkil ailenin ürettiği eski Freudçu ego doğuştan otoriter ve nevrotik olmasına rağmen, onun biçimini bozan baskıların üstesinden gel-

mek için oluşturulan Reichcı projeye en azından bir özne sağladı. Baskıcı toplumun şimdiki gelişme aşamasında bizzat 'ben'in kendisi bile sorunsal haline geldi- bu toplumda her birey kendisiyle özdeş değildir. Ben'in daha önceki birliğinin yerinde sadece bir ardıllık veya parçalanmış bir ortamda parçalı algıların bir eşzamanlılığı vardır. Bu koşullar altında, bireysel deneyimlerin onları anlamlı hale getirebilecek bir çerçevede birleştirilmesi imkânsız olmasa da çok daha güçleşmiştir. Birey -ailenin, evin, işin, boş zamanın, tüketimin, politikanın vb. içinde bölündüğü, bölümlenmiş bir deneyimin çerçevesinde kendi kimliğini sağlayabilecek bir araç bulamaz- diyalektik bir gerçeklik anlayışından ve yaratıcı praxis'e katılmaktan çok daha uzaklaşmış bir hale gelir. Birey, André Breton'un "sistemleştirilmiş karmaşa" diyebileceği şey aracılığıyla düzenin, kaotik bir varoluşun temelini oluşturan gizli ilkelerini keşfetmelidir.

Muazzam miktarda bir enerji bu görev için hazırdır; çünkü hayatta kalmanın bu toplum tarafından betimlenen şartları -benin bürokratik iktidarın mantığına kayıtsız şartsız teslimiyeti, bireyin kendi bölünmüşlüğüne razı olması, tüketicinin bizzat tüketilmesini sağlayan sahte hazzın sonsuz devamı- günlük varoluşa katlanmayı olanaksız hale getirir ve gittikçe daha çok sayıda insanı bu indirgeyici parçalanmayı toptan reddetmeye yöneltir. Ne var ki, bu reddediş, öznel özerkliğe, 'ben'in esas bütünlüğünün yeniden kurulmasına yönelen arzular, baskıcı toplumun muazzam kapsama ve manipüle etme güçlerinin topyekûn seferberliğiyle karşı karşıya gelir. Bu koşullar altında bunlar, sistemin bireyi azami ölçüde izole durumda tutmadaki başarısının empoze ettiği "tıkanma"yı daha başından açmayı başarmadıkça başarısızlığa mahkûmdurlar. Aksi halde, bu reddedişin serbest bıraktığı, bireyin imgeleminin tekcil yalnızlığına kapanan yaratıcı enerjiler, bireyin kaybettiği "ben"ini bir iç yolculukta keşfetme girişimleri olarak ancak fantezide (pasifliğe, hatta deliliğe götüren bir yolculukta) bir çıkış yolu bulabilir. Murray Bookchin'in belirttiği gibi bu anlamda dışa açılmak aslında "içe dönmek"tir[7].

Böylece, yalnızlık ve kendini yıkıma uğratma tuzaklarından sakınırken bireyin kendini dönüştürmesini kolaylaştırabilen bir pratik eş zamanlı olarak yıkıcı ve terapatik olmalıdır: Sistemin sayesinde bireyi edilgin bir boyun eğme durumunda tuttuğu hiyerarşi, uzmanlaşma ve iletişimsizliğin üçlü sütununu zayıflatabilmelidir; yeni, kendine güvenli ve öznel özerklik sağlayabilen bütünlüklü kişiliklerin

kristalize olmasını kolaylaştırabilmelidir. Böyle iki yanlı bir mücadele ve terapi yöntemi nerede bulunacaktır? Bu sorunsala bir yanıt için yapılan araştırma içinde küçük grupların kendiliğinden yeteneğinde Yeni Sol'un gelişen pratiği Proudhon zamanından beri tam anlamıyla işletilmemiş potansiyel bir mücadele aracının yeniden keşfedilmesine yol açtı. Çeşitli çağdaş dışavurumları (ilgi grupları, kollektifler, komünler, mikro-toplumlar, bilinç yükseltme grupları vb.) içinde küçük grup formu, Yeni Sol'a bireysel ihtiyaçla toplumsal amacı bağdaştırmanın zor sürecini tek başına kolaylaştırabilen "insanlararası" bir çevre türünü yeniden yaratmak için sistemin baskılayıcı aygıtlarının çerçevesi *dışında* vazgeçilmez bir bağlam sağladı. Bireyler, tekcil varoluşlarının tam umutsuzluğundan kaçarlar ve toplumsal amaçların daha geniş alanlarıyla özdeşleşmeyi öğrenirlerken, grup pratiği bireyin atomize bir toplumda yaşayabilmek için geliştirmek zorunda olduğu savunma mekanizmalarının (veya Reich'm deyimiyle "kişilik zırhı") altında gömülü yatan embriyonik toplumsal benliğin oluşumunu besleyebilir. Yüz yüze grubu, kendini oluşturma ve geliştirme sürecindeki terepatik yararına ek olarak, 'ben'i ve onun özel ihtiyaçlar, arzular, rüyalar dünyasını 'öteki'nden ayıran kopuşun deney niteliğindeki aşılmasını mümkün kıldığı ölçüde, içsel öznel deneyimin yeni tiplerinin birikimi (insan ilişkilerinde, duygusallıkta ve estetik algılamalarda yeni modeller) için bir araç da sağlar. Bu yeni ilişkiler mevcut toplum içinde tam bir toplumsal ifade kazanamazken, sahte bir toplumsal bilinçliliğin aşılması ve yeni ütopyacı arzuların ve taleplerin oluşması için esaslı bir kaynak oluştururlar. Nihayet, grup pratiği, psişik gelişme için gerekli "serbest alan"ı yeniden yaratarak, bireyi "kendisi biçimlendiremediği için çocuğun mutlak olarak algıladığı toplumsal yapıları onun arzusuyla değiştirebilme bilinci"ne sahip kılabilir ve böylece bebeklikten beri baskı altına alınan içteki yaratıcı inisiyatifi yeniden keşfetmesini sağlayabilir[8].

Amacı yeni kollektif dayanışma deneyimleri aracılığıyla günlük hayatın atomize edilmesinin ve indirgenmesinin üstesinden gelmek olan bu tür kendiliğinden insan gruplaşmalarının oluşturulmasının ve çoğaltılmasının dışında yeni bir devrimci kültür ve bilinç oluşumu için bir mikro-politik temelin yaratılışını ayırt edebiliriz*. Kişi-

* Öte yandan, küçük grubun bu bakımlardan kuşku götürmeyen yararının, bu pratiğin sınırlarının kavranmasında ve yine bu formun baskıcı ve ma-

ler arasında yabancılaşmamış ilişkiler ve bu grupların hayatına deneysel özelliğini kazandıran yeni hayat tarzları için yapılan araştırma, yaşanan dumura uğramış etkileşme modellerine ve hayatla işin mevcut makropolitik düzeni betimleyen yönetilmiş modellerine yeni bir duyarlığı oluşturmakla kalmaz, aynı zamanda bu düzenin içinde yeni çatışmalara ve çelişkilere neden olur. Bu yeni antagonizmlerin belki en tipik olanı, insanın hayatını etkileyen kararlarda öznel özerklik için duyulan arzuyla insanın bürokratik süper organizasyonlara kendini uyarlama ve bu geniş çaplı kurumların kısıtlayıcı rol tanımlarının kişisel inisiyatif ve sorumluluğa getirdiği sınırlamaları kabul etme zorunluluğu arasındaki çelişkidir. Bu hiyerarşik kontrolün reddi, hem hareket içinde bir kendini örgütleme yöntemi olarak ve hem de bir bütün olarak toplumu dönüştürmeyi amaçlayan ütopyacı bir projeye temel olarak programatik ifadesini Amerikan Yeni Solu'nun "katılımcı demokrasi" ilkesinde buldu. Ne var ki, bu çatışma boyunca ve bu çatışmanın altında daha da temel olan diğerleri ortaya çıkar: Psişik ihtiyaçlarla pratik talepler arasında, hayali ile gerçek arasında, düşünce ile duygu arasında, arzu ile gerçeklik arasında vb.. Aşağılanma, sıkıntı ve hiyerarşik iktidara boyun eğme sonucu günlük hayatın zorlanmış edilginliğiyle toplumun üretici kapasitesindeki iktidarı anakronistik hale getiren bir gelişme arasındaki zıtlığın algılanması dışında günlük hayatın yoksullaştırılması ve yukardan örgütlenmesi sırasında kaybolan bütün yaratıcı zenginlik ve enerjinin yenilenmesi ve yaratıcılığın toplumsal ifadesi için artan derin bir ihtiyaç vardır.

---

niplatif sonuçlar için potansiyel olarak kötüye kullanımını gözden kaçırmaya yol açmasına izin verilmemelidir. Çeşitli grup dinamiği okullarının gelişmesiyle sanayi ilişkileri pratiği arasındaki yakın bağlantıların ışığında apaçık olması gereken bir uyumlulaştırma (vardır)[9]. Daha özgül olarak, özel olarak "solcu" grup dinamiklerinin veya Marksist esinli "psiko sosyoloji"nin geliştiği ve toplumsal gerilimlerin "bırakılması"nı kendi projesi olarak ele aldığı Fransa'da bile[10] bu tür müdahalelerin çelişkileri açığa çıkaran ve tepkileri boşaltan bir araç olarak oynadığı rol en iyi durumda bile belirsizliğini ortaya koydu. Özellikle Joseph Gabel'in makalesinde tartıştığı gibi ("Marxisme et dynamique de groupe", **Arguments**'te (bk.dn.10)) bu tür grup dinamiği, küçük grubunkinden çok daha geniş bir eleştiri ve pratik çerçevesine yerleştirilmedikçe, niyetlerine rağmen yeni bir sahte bilinçlilik geliştirme -yani, "kapitalist şeyleşmenin politika dışı aşılma imkânı"nı öne sürme- riskini kaçınılmaz olarak taşır.

Kontrol edilmiş bürokratik tüketim sisteminin sayesinde kendisini genişlettiği -sadece uzamsal olarak dünya piyasasını birleştirerek değil, aynı zamanda günlük hayatın her alanını sömürgeleştirerek yarı-emperyalist mantık karşısında yeni ilgi gruplarını yabancılaşmanın ve şeyleşmenin kısmî veya yerel biçimde aşılmasına çalışan "kurtulmuş köleler"e veya karşı-toplumlara (kırsal komünler, terapatik topluluklar vb.) dönüştürme girişimi, bireysel kaçış girişimleri gibi daha geniş toplumsal düzen tarafından kolayca kapsanır veya tüketilir. Bu çabanın Don Kişotvari yapısını hiçbir şey sözde Woodstock Nation'nın düşkırıcı tarihini niteleyen, kendini yıkıma uğratıcı ve geriletici iç patlamadan daha iyi doğrulayamaz. Tam aksine, gençlik kültürünün erken yıllarını belirleyen temel ve gerçek ütopyacı ruh, eğer sistemin baskıcı aygıtı ve onun yanıltıcı "seyri" tarafından hazırlanan "uyumlulaştırmalar"dan* kaçmaksa, kendisini günlük hayattan *kaçınmayı* değil onu *dönüştürmeyi* amaçlayan yeni bir praxsis sayesinde gerçekleştirmelidir.

Böyle bir praxis, sistemin alıp götürdüğü her şeyi yerine koymaya çalışma anlamında bütünlüklü olmalıdır. Sistemi faaliyetleriyle üretenler erkekler ve kadınlardır. Fakat hiyerarşik iktidarın bu faaliyeti gaspetmesinin bir sonucu olarak şimdi bu faaliyetin ürününü (yani kendi yaratıcılıklarının ürününü) yabancı bir güç olarak (kökenleri unutulmuş olan fikirlerin, dilin ve kurumların içinde cisimleşmiş bir "verili" sınırlamalar sistemi) yaşarlar ve bu yabancı gücün içinde kendilerini tanıyamazlar. Bu praxis, bu yabancı nesneler ve şeyleşmiş formlar dünyasının, erkeklerin ve kadınların yaratıcı faaliyetlerine empoze ettiği bütün sınırlamaları yıkmaya ve eşzamanlı olarak bu erkeklerin ve kadınların kendilerini içinde tanıyabilecekleri yeni bir dünyayı -içindeki "verili" alanın sadece geçmiş insan yaratıcılığının "özgür yeteneği" olarak ve onların gelecekteki yaratıcılığının önkoşulu olarak karşılandığı bir dünyayı- yaratmaya çalışır. İnsan yaratıcılığının onu aşağılayan her şeye karşı kendisini ortaya koymak için gösterdiği böyle bir çaba devrimci pratik bakımından bütünüyle açık uçlu olanakların var olduğunu farz eden soyut mak-

* İlk olarak Situasyonistler tarafından ortaya atılan uyumlaştırma (recuperation) kavramı, baskıcı sistemin kendisine karşı girişilen saldırıları "seyir" içinde **özümseyerek** veya onun anlamlarını ve hedeflerini bu muhalif faaliyetlerin üzerine **yansıtarak** nötralize etmeye veya kapsamaya çalışmasını anlatır.

simalizm türünü veya saf anlamda mücadeleciliği haklı çıkarmak için kullanılmamalıdır. Her şey mümkünse hiçbir şey mümkün değildir. Meşru bir birleşme veya kapsanma korkusundan doğan böyle sahte bir bilinçlilik en iyi durumda, pratikte günlük hayatın rutinini yaratıcılığın gerçek bir ifadesine izin vermeksizin geçici olarak kesintiye uğratabilen nihilist bir reddedişe doğru eğilim gösterir. Eğer buna izin verilirse, mantıksal olarak kendini yıkıma uğratmakla sonuçlanır: İktidarın kendi şartlarında ve alanında gerçekleştiği için kazanılamayacak bir çatışmaya yönelir. Bütünleşme ve kendini yıkıma uğratmanın bu ikili tuzağından günlük hayatın bilinçli dönüşümünü sağlayacak bir yöntemin oluşturulmasıyla sakınılacaksa, gerekli olan yeni bir tür pratik *ve* teorik müdahaledir. Bu müdahalenin kavramsal analizi, Henri Lefebvre'nin "sosyo-analitik deneyim"* dediği şeyle -günlük hayatın en önemsiz ayrıntılarını bile hedefleyen bir tür sürekli eleştiri eylemiyle- birleştirilerek geliştirilir. Böyle bir eleştiri, analiz ve pratikte keşfetme yoluyla her şeyden önce ve örtüsüz olarak, belirli bir anda olanakh-olanaksız diyalektiğini betimleyen özgül sınırlamaları ve alternatifleri hedefler. Günlük hayatın böyle bir eleştirisi, eğer yabancılaşmanın "bütünselleştirilmesi" ve "bilinç ve bilinçdışının bütünleşmesi ve ikincisinin dışsallaştırılması olgusu" tarafından oluşturulan şimdiki koşullar altında sürdürülürse, Jeremy Shapiro'nun "dış dünyanın psikanalizi" olarak betimlediği şey için duyulan ihtiyacı ortaya koyar[12]. Bir diğer deyişle, bu eleştiri Freud'un ve daha sonra Reich'ın ataerkil aile için yapmaya başladıkları şeyi günlük hayatın içinde örgütlendiği bütün diğer kurumsal bağlamlar için yapmaya ve bu değişik kişilerarası ortamların her birisi içinde oluştukları ve sonra topluca veya "yukardan belirlenmiş" etkisi tarafından koşullandıkları toplumsal bütünlükle ilişkilendirmeye girişecektir.

Demek ki, günlük hayatın bu "sosyo-analiz"i psikanalizin kendisi gibi çeşitli ayrı düzeylerde eşzamanlı olarak yürütülmelidir. Öncelikle, bu "sosyo-analiz" bürokratik aygıtın bireysel deneyimin en derin köklerini bile istila ettiği bir toplumda yüz yüze grupları içinde başlatılan kendini dönüştürme projelerinin, ancak içinde yük-

* Lefebvre'ye göre, daha genel olarak böyle bir sosyo-analitik pratik "gerçek bir duruma, bir topluluğun günlük hayatına müdahaleler"i öngerektirir. Özellikle "sosyo-analitik müdahale, yapay bir görüntüyle birleştirilen durumu zamana ve yere göre ayırır; (böylece) daha önce ona yabancı olan deneyimleri birleştirir ve o zaman tüme varımla ve iletimle ilerler."[11]

seldikleri kurumsal bağlamları eşzamanlı olarak yıkmayı başardıkları ölçüde ilerleyebileceklerini kavrayarak başlar. Bunun anlamı, bu kurumları görünüşteki evrenselliklerini ve akılcılıklarını zayıflatacak bir tarzda analiz etmek, zayıflatmak ve parçalamak ve böylece şeyleşme ve gizemlileşme maskesini sıyırıp atarak, onların gerçek kökenlerini insanî amaç ve faaliyetin nesneleştirilmesi olarak açığa çıkarmaktır. Bunun anlamı, hiyerarşik iktidarla politik veya ekonomik düzeyde henüz karşılaşamadan ve savaşamadan önce bile toplumsal imgeleme, Sitüasyonistlerin "seyir" dedikleri alana -olanaklı ile olanaksızın, yararlı ile yararsızın, iyi ile kötünün tanımından, akılcı ile akıldışının, gelecek ile geçmişin tanımına kadar uzanan toplumsal olarak mevcut algı alanlarının hiyerarşik iktidarın egemenliği için kapanmasını sağlayan görüntülerin sistematik örgütlenmesine saldırılması gerektiğidir. Bu kavrayış nesnel bir gelecek formu içinde değişmeye karşı inat ve direnişi belirleyen bütün bir toplumsal ilişkiler ağına taşınır. Ne var ki bu, en temel olarak dilin ve iletişimin özgül düzeyinde ve baskıcı toplumun fantezi, imgelem ve estetiği seyirle içeriğine aldığı, anonimleştirdiği bu düzeyde ifade edilir. O halde, günlük hayatın bütünüyle dönüştürülmesini hedefleyen devrimci bir bilince ulaşma, bu imgelem ve fantezi alanını yeniden ele geçirme ve onu toplumsal pratiğe aktarma alanını açarak başlatılmalıdır. Paul Cardan'ın gözlemlediği gibi "düşsel" olanın, ancak "gerçek" sorunların çözümünde bir başarısızlığın sonucu olarak işe yaradığına inanmak hatalıdır. Bu ayırım tamamen saçmadır, çünkü bu tür "gerçek sorunlar çözülmüşse, bunun tek nedeni insanların "düşsel" güçlerini gerçekleştirmiş olmalarıdır. Ayrıca, şeylerin "gerçek sorunlar" *olarak* tanımlanması belirli bir yer ve zamanı betimleyen özgül "düşsel" komplekse dayanır[13]. Gerçeklik hakkında "Tanrı vergisi" bir şey yoktur; fakat onun içinde işleyen imgelem seyirlik sahte imgelerle bizden gizlenir.

Yeni Sol'un kendiliğinden oluşumunun gelişmesini niteleyen yeni mücadele biçimlerinden bazılarının anlamını kavramak, olanaklı ile olanaksız, gerçek ile düşsel arasındaki sınırı geçme ihtiyacının ışığında mümkün hale gelir. Örneğin, "müsabaka" kavramının kendisi, seyrin, toplumsal ifade, imgelem ve iletişime karşı diktiği engelleri "açmak" için öncelikli bir yöntem olarak görülebilir. "Serbest konuşma" ve kesintisiz diyalog uygulayan, gerilim ve karışıklık, katılım ve eğlence sağlayan, (üniversitelerdeki aktif azınlıkların

eylemleriyle başlayan, ama daha sonra diğer kurumsal bağlamları da kapsayan) bu eylemler, hiyerarşik iktidarın kendisine, onun sahte evrensel mitolojilerine saldırdıkları kadar çok saldırmazlar. Bu mitolojiler hiyerarşik iktidarın topluma empoze ettiği değersizlikleri "normal", sonsuz, doğal gerçekler, hayatın değiştirilemez olguları olarak göstererek kendini soyutlama girişimidir.

Benzer biçimde "örnek eylemler" kavramı, kitle iletişim araçlarının maniplatif kullanımının her eylemi tarafsız bir seyre dönüştürme eğilimi gösterdiği bir toplumda yaygın devrimci temalar ve arzular sorununu karşılamak için özgün bir girişim oluşturur. Örnek eylem, "oyunun kurallarını" reddeden, sistemin bütün mantığına meydan okuyan simgesel bir kurtuluş tavrına sahip olan bu yeni sansür tipine karşı savaşır. Böyle eylemler, belirli ve yerel bir kurumsal bağlam içinde başlatılırken, dar bir çevre içindeki kökenlerini, kendi simgesel etkilerini diğer gruplara ileterek aşmaya çalışırlar. Bu gruplar kendi koşullarını özgün aktörlerin koşullarıyla, kendi kurtuluşları için meseleleri ele almanın giziyle özdeşleşmiş olmalıdırlar.

Nihayet ve bu bakımdan, ancak belirsiz bir başarıyla, yeni muhalefet gruplarının başlattığı mücadeleler deneme niteliğinde bir yöntem anlayışı sağlar. Bu sayede dilin, hiyerarşik iktidarın gizlenmesi ve meşrulaştırılması ve onun politik muhaliflerinin silahsızlandırılması uğruna parçalanmasının ve dezenfekte edilmesinin üstesinden gelinebilir. Dili kurtarma amacını taşıyan böyle bir yöntemin bir özelliği, iktidarın çıkarına aygıtlar tarafından alman ve ancak yukardan gelen emirlerin iletilmesini sağlayan sinyallere indirgenen ve -bunlar sadece bu emirlerin *alıcıları* haline gelen- yeniden kitlelere empoze edilen anlamları tekrar yerli yerine oturtmaktır. Dilin bu şekilde yeniden fethedilmesinin nasıl gerçekleştirilebileceği -ifade gücünün, bu güç kendisinden alınmış olana veya buna asla sahip kılınmayana yeniden dağıtımıyla- Fransa'da Mayıs-Haziran 1968 olaylarında gösterildi. Öğrenci mücadelesinin başlattığı kurumsal krize, hiyerarşik iktidarın politik tanımlarım ve resmî simgelerini kamu hayatında kullanılan dile baskıcı iletişim yapıları aracılığıyla empoze ettiği paralel bir çöküş eşlik etti. Bu meşrulaştırıcı simgelerin olmayışının yarattığı boşlukta simgesel düzenin yeniden inşa edilmesini sağlayan yorum kuralları üzerine bir savaş patlak verdi. Bu savaş Paris'te halk gruplarının önceki gecenin olaylarını tartışmak için caddelerde ve tiyatrolarda toplandıkları her sabah veriliyordu. Örneğin, Latin Qu-

artier, Henri Lefebvre'in sözleriyle önceki baskı ve istikrar döneminde bastırılan "konuşmanın yazılı dilin sınırlamalarından yok edici bir intikam almak için" infilak ettiği geniş bir forum haline geldi[14]. Kuşku yok, bu dil enflasyonu çoğu kez demagojik veya çocuksu, teorik düzeyde ise şiirsel olarak metafizikti; fakat bu, eleştirel bilincin diliyle sözün gücünün -zekânın ve iletişimin gücü- o zamana dek men edilmiş olanlar tarafından ele geçirilmesine izin verecek eylemin dili arasında bir birleşme olanağını ortaya çıkardı.[15]*

Bu eylemlerle harekete geçirilen kültürel devrimci süreç, sadece düşsellik alanında da kalamaz. Bu kültürel devrim Peter Schneider'ın belirttiği gibi, "devrim için yapay estetik değildir; müzede bir komplo değildir ve ne de bir parka saldırı veya bir tiyatrodaki bir skandaldır- bu tür uygulamalar kapitalizmin ilk planda mahkûm ettiği gettoda kalan kültüre varır"[17]. Günlük hayatın devrimci olarak yeniden kuruluşunun nesnesi olan yeni ütopyacı kültür, önce mükemmelliği düşlenebilen ve *sonra* yaratılan bir şey değildir; aynı anda hem yaratılmalı hem de düşlenmelidir. Bu sadece "zihinsel alan"ın ele geçirilmesini değil, simgesel olduğu kadar maddî de olan bir "alan"ın ele geçirilmesini gerektirir. Dilin değerini düşüren her şeyden kurtulması gerekli ve temeldir, ama yeterli değildir. Yeni ütopya imgeleri emeğin işbölümüne gerçekten girmek suretiyle kendilerini maddileştirmedikçe meyve veremezler. Aksi halde reddetme ve mücadele, sokak eylemleriyle ve festivallerle yabancılaşmadan kurtulma süreci bürokratik iktidarın zirvelerini ve onların ekonomik temeldeki köklerini dokunulmamış bırakarak, iktidarın yalnızca "seyirlik" imgelerini etkileyecektir. Coşku yatıştığında ve kendiliğindenlik sınırlarına vardığında, düzenin bu sütunları günlük hayat yapılarının çevresinde yeniden pekişmeye başlayacağı eksenler haline geleceklerdir. Günlük hayatı askıya almayı değil de gerçek anlamda dönüştürmeyi hedefleyen bir kültürel devrimci proje, bu tür günlük hayatın yukardan yeniden örgütlenmesi girişimlerini toplumsal hayatı aşağı-

* Daha genel olarak, Situasyonistlerin belirttikleri gibi baskıcı düzenin yıkılması, onu gizleyen ve koruyan dilin eşzamanlı aşılmasını gerektirir. "Egemen dilin eleştirilmesi, onun **détournement**'ı (iğfal edilmesi) yeni devrimci teorinin sürekli pratiği olma sürecindedir." Özellikle "her yeni yoruma otoriteler tarafından yanlış anlama denildiği için" onlar "yanlış anlamayı meşrulaştırma ve iktidar yapısının dağıttığı garantili yorumun sahteliğini açığa çıkarma" niyetindedirler[16].

dan yeniden oluşturmayı amaçlayan kendi somut projesiyle karşılayabilmelidir.

Kültürel mücadelenin özgül olarak ütopyacı işlevleri anti-kurumsal bir mücadele ve "kurumların içinden geçen uzun yürüyüş" stratejisiyle tamamlanmalı ve bu, yeni ütopyacı kültürün gerçekleşmesine giden yegâne yol olarak kabul edilmelidir. Genel terimlerle, bunun anlamı kültürel ve politik devrimlerin "egemenlik gerektirmeyen ihtiyaçlar adına topluluğun ve toplumsal hayatın bütünlüğü üzerinde seçim ve karar alanını genişletmek"[18] için verilen bir mücadelede yeni bir politika anlayışıyla kaynaştırılmalarıdır. Ortaya çıkan şey, eşzamanlı olarak yıkmayı ve yaratmayı, inkârı ve onaylamayı kapsayan ve bireyin kendini gerçekleştirmesini toplumsal bilinçle birleştiren yeni bir devrimci süreç modelidir. Bu yeni praxis'i niteleyen pratik-teorik gelişme panoraması şu şekilde betimlenebilir: Süreç, bireyin kişisel baskı deneyimiyle otantik deneyimini kendisi için olanaksızlaştıran parçalanma deneyimiyle başlar; yabancılaşmanın keşfedilmesinden kalkar, en iyi şekilde *bireyin politikleşmesi* olarak betimlenen ve bireyin deneyiminin yeniden bütünselleştirilmesini hedefleyen bir süreçten geçer ve bu yabancılaşmanın birey tarafından reddedilmesine varır; güvenlik arayışı içindeki bireyin baskıcı bir toplumsal gerçekliğin ataletiyle çatışmasından geçerek daha da gelişir; bireyin hoşnutsuzluğunun toplumsal kaynaklarının anlaşılmasıyla birlikte küçük gruplar ve kollektifler tarafından mevcut kurumlara karşı günlük hayat düzeyinde açılan ve bunların mikro-toplumsal direniş merkezleri olarak kendiliğinden çoğalmalarıyla yayılan radikal bir mücadelenin fiilen başlamasına varır; nihayet, nüfusun geniş kesimleri içinde yeni ihtiyaçların ve örgütlenme kapasitelerinin ortaya çıkması ve bütün toplumsal faaliyet alanı boyunca bu gruplar tarafından yeni özyönetim biçimlerinin (veya Fransızca denildiği gibi autogestion) oluşturulması girişimi sayesinde yeni bir benliğin yaratılması için mücadeleyi yeni bir toplumun yaratılması için mücadeleyle birleştirerek gerçek bir toplumsal boyut kazanır. Böylece, her taraftan yerel mücadele merkezlerinin fışkırması ve bu mücadele akımlarının daha da politikleşmesi, hayatın yeni, kollektif biçimde düzenlenmesi ve bütün toplumda özyönetimin genelleşmesi talebine yol açar. Bu anlamda, özyönetim günlük hayatın yeniden oluşturulması için hem başlıca araç ve yöntem hem de eşzamanlı olarak bu yeniden yapılanmanın başlıca hedefi haline gelir.

"Özyönetim bütün topluma yayılan bir sürecin ihlalinden gelen kabarışı belirtir. Bu süreci ekonomik işlerin yönetilmesiyle işletmeler, endüstri dalları vb.) sınırlamak hata olacaktır. Özyönetim bir toplumsal *pedagoji* anlamını taşır. Bütün aşamalarda ve düzeylerde yeni bir toplumsal pratiği öngerektirir. Bu süreç bürokrasinin ve merkezileşmiş devlet yönetiminin dağılmasını sağlar (ve) karmaşık bir etkin yapılar şebekesi temelinde (toplumun) kurulması anlamına gelir. (Onun) pratiği ve teorisi klasik (temsili demokrasi) anlayışını değiştirir. Tabanın birçok çıkarı sadece "temsil edilmiş" veya tabandan kopuk delegelere teslim edilmiş değil, hazır (durumda) olmalıdır. Etkin özyönetim ve katılım, formel bir 'sistem'den çok, kendi örgütsel kapasiteleri kendi içinden çıkıp gelen sürekli olan ve sürekli olarak yenilenen bir harekete benzer doğrudan bir demokrasi 'sistem'inden ayrılamaz. İlişkiler bütün düzeylerde değişir. Etkin ve edilgin olanlarla yönetenler ve yönetilenler, kararlar ve düşkırıklıkları özneler ve nesneler arasındaki eski ilişkiler -bütün bunlar- çözülür"[19].

Böylece, bu tür genelleşmiş özyönetim anlayışı bir "ikili iktidar" stratejisine temel sağlar. Bu iktidar günlük hayatın, çalışma hayatının, "festival"in, kollektif olarak kendini ifadenin ve kurumsallaşma dışı diyaloğun oluşmasıyla merkezileşmiş iktidarı toplumun "baskıcı birleştiricisi" olma rolünden yoksun bırakır. *

Bu, bir bütün olarak mevcut toplumu sorguladığı ölçüde, bir yanda bu tür istemlerin genelde yayılmasıyla özyönetimi gerçekleştirme girişimleri arasında, öte yanda devlet iktidarının mevcut biçimleriyle kurumsal otorite arasında açılan yeni bir çelişkiyi ayırt etmek mümkündür. Aynı zamanda, günlük hayatın bütünüyle kurtulmasına yönelen bir devrimci mücadele yöntemi olarak böyle bir ikili iktidar sisteminin yaratılması için verilen mücadele bazı engellerle yüz yü-

* Doğal olarak, böyle bir "karşı-hegemonik güç"ün bir ikili iktidar stratejisinin dışında kristalize olması bütün toplumsal iletişim aygıtının altüst olması anlamını taşır.[20] Yukardan gelen mesajları kitle içinde dağılmış bireylere yayan, merkezi olarak kontrol edilen, piramit biçimindeki kitle iletişimi örgütlenmesi, desantralize, "yatay" iletişim hatlarıyla yer değiştirmelidir. Bu iletişim içinde her grup veya birey sadece edilgin bir alıcı değil potansiyel bir bilgi aktarıcısıdır. Bu bakımdan Vaneigem'in öne sürdüğü gibi, "iletişim tekniklerinin karmaşıklığı (uzmanların varlığı veya geri gelmeleri için bir bahane olarak görülebilir) delegelerin (devrimci meclislerdeki) tabandan sürekli kontrolünü -bütün kararların her düzeyde onaylanmasını, düzeltilmesini ve reddedilmesini- mümkün kılar." Kısaca, ikili iktidarın örgütlenmesi çeşitli taban gruplarının gerekli tüm iletişim araçlarını -radyo/televizyon vericileri, telefonlar, teksir araçları vb.- kullanmalarını gerektirir[21].

ze gelir ve teoride ve pratikte bazı yeni problemler ortaya çıkar. Çünkü, özyönetim ortaya çıkardığı somut problemlerden kopuk olarak ele alınırsa ve somut bir teorik projeden soyutlanmışsa içi boş bir slogandan ibaret kalır. Ancak, toplumsal ve politik özü toplumun bütünü için devrimci bir programın ve bu programı o anda hareket halinde olan gerçek toplumsal güçlere uyarlayan kapsamlı bir stratejinin bağlamına yerleştirildiğinde anlamlı olur.

Hareketin yüz yüze geldiği sonuncu ve pek çok bakımdan en zor sorunsal burada yatar. Çünkü, baskıcı bir toplumsal düzeni yukardan yeniden yapılandırma projesinin toplumsal temelini küçük fakat üst düzeyde birleşik bir azınlıkta bulmasma karşılık, günlük hayatın devrimci olarak yeniden kurulması ve genelleşmiş özyönetim istemi, kıyaslanamayacak kadar daha geniş ve aynı zamanda yüksek düzeyde dağılmış ve atomize olmuş bir potansiyel toplumsal talebe sahiptir. Bunun nedenleri karmaşıktır, ama genelde bunların politikleşme biçimlerinin bir sonucu olduğu görülür. Bu biçimler içinde çeşitli mücadele akımları egemenliğini gittikçe evrenselleştiren, bir ölçüde kendini birleştiren ve aynı zamanda totaliter biçimde kendini düzenlemeye eğilim gösteren bir kapitalizme karşı çıkmak için gelişti. Meta ilişkilerinin evrensel düzeyde yayılması sayesinde bütün farklılığı ve özerkliği yok etmeye yönelen dünya çapındaki bir baskıcı örgütlenme ve onun eşit ölçüde yıkıcı "seyri" karşısında, muhalefetin yeniden oluşması, kaçınılmaz olarak farklılaşmanın onaylanmasıyla -yani, "aygıt"ın dışında ve altında başlayan ve ırksal, kültürel, dile ait ve cinsel parçacıklar adına sürdürülen patlayıcı mücadelelerle temel ve özgül olana dönüş biçiminde başlamak zorunda kaldı.

Gerek Üçüncü Dünya'da ve gerekse metropol ülkelerin sömürgeleştirilmiş azınlıkları arasında devrimci hareketlerin gelişmesi, böylece Marksist teoriyi bütün emperyalist sisteme karşı proleter enternasyonalizmi adına değil de ulusal bağımsızlık ve etnik dayanışma adına verilen devrimci mücadeleler paradoksuyla karşı karşıya bırakır[22]. Böylelikle, siyah insanlar "negritude" (zencilik ruhu) veya "siyah iktidar"ın yaratılması adına bağımsızlık peşinde koşarak bir aşağılanma simgesi olan şeyi bir olumlu değerler bütününe ve bir mücadele aracına dönüştürürler -yeni bir devrimci kimliğin oluşması ve onun yeni (ve doğal olarak kapalı) devrimci örgütlerin formasyonu içinde gerçekleşmesi. Sanayileşmiş Batı'da önce gençliğin ve sonra da kadınların politikleşmesi ve kendilerini kabul ettirmeleri

sahte evrensel ideolojilerin devrimci partikülarizmler adına reddedildiği aynı süreçten geçerek gerçekleşti. Her üç grup da yeni devrimci kimlikler arayışına kendilerini bir Batı uygarlığı imgesinden ayırarak başladı -bu imge önce aristokratik ölçüte göre oluşturulan ve sonra yetişkin, burjuva Avrupalı-Amerikan erkeği için yeniden üretilen ve onun tarafından "tüketilen" bir uygarlık imgesiydi. Bu üç grup o zamana kadar uygarlık imgesinde sadece çevresel ve marjinal bir katılım sağlamışlardı ve bu nedenle kendilerini asla "özneler" olarak değil sadece "nesneler" olarak tanıyabiliyorlardı. Tarihi varoluşlarının bu şekilde saptırılmasına, yaşantılarının indirgenmesine karşı çıkan "gençlik kültürü" ve "feminizm" anlayışları -"negritude" ve "siyah milliyetçilik" gibi- bu grupların kendi tarihlerini yapan gruplar haline gelme ve genelde bütün insani değerlerin çıkarılabileceği modeller olma arzularını ortaya koyuyordu. Bu yolla oluşan yeni kimlikler, ben ve öteki arasındaki köprünün geçilmesini ve daha geniş toplumsal bütünlükle özdeşleşme olanaklarının paylaşılan bir ilgi ve eylem alanına dayanılarak yaşanmasını sağlayan bir matris oluşturdu. Ayrıca, yeni kollektif kimlikler ezilen grupları ezildikleri düzeyin bütününde birleştirerek, "global" bir mücadele için -evrensel bir insanlık durumu sağlamaya hizmet eden özgül bir baskı kompleksine toptan bir saldırı ve her grubun içinde bulunduğu özel duruma uygun bir proje için- temel oluştururlar.

Bütün baskıcı koşullara karşı tam özgürleşme için, kapitalizmin tamamını yıkmak için bir istem biçiminde bir protestoyu ifade eden bu tür "bütünlükçü" pratik, aynı zamanda doğumundaki tutarsızlık ve gelişiminin "tekçi bölünmüşlüğüyle öldürücü biçimde damgalanmış olarak kalır. İktidarla tam bir hesaplaşmaya prelüd olarak "bütün" erkeği veya kadını yeniden oluşturma girişimi, eğer diğer güçlerden tecrit olmuş kısmi bir toplumsal güç tarafından üstlenilmişse, neredeyse kaçınılmaz olarak mücadele eden akımın mikrotoplumlarda veya karşı kültürlerde örgütsel ve dile ait bir hapsolma sürecine götürür -bireysel deneyimin parçalanmasının üstesinden gelmek ve iletişimi yeniden sağlamak için ödenmesi gereken fiyat olarak görülen, devrimin parçalanması. (Örneğin, kadın hareketinde eski rollerinin üstesinden gelmek ve yeni kimlikler oluşturmak için kadınların sadece kendi aralarında çalıştıkları bir dönem doğal olarak cinselliğin devrimci hareketle bütünleşmesinin bir önkoşulu olarak görülür. Bu ayrı bilinç yükseltme deneyimi olmasaydı eski ege-

menlik ve boyuneğme kalıplarının basit biçimde yeniden canlanacağı söylenir.) Modern toplumun teknolojik temelinin bu toplumun yapısının ve sorunlarının gittikçe enternasyonal ve hatta nitelik bakımından evrensel olduğu bir noktaya kadar gelişmesi ve bu yüzden "gezegensel" veya evrensel çözümler gerektirmesi nedeniyle, bu tür kısmi toplumsal güçlerin sınırlı tanımlarında genelleşmiş özyönetim için öne sürülen istemlerin gerçekleşmesi, ancak sömürünün ve karışıklığın bir özyönetimini oluşturabilirdi. Bu istemler her yerde tecrit durumunda ortaya atıldıkça, sadece bunların nihai olarak gerçekleşmesi engellenmiş olmaz, yaşamaları da tehdit altına girer. Çünkü, kısmi ve tecrit edilmiş durumdayken kendisini devrimci ve bütün olarak tanımlayan her devrimci mücadele, aslında sistemin en zayıf değil en güçlü halkasıyla karşı karşıya gelebilir. Bu kısmi mücadeleler bu yüzden iki kat tehdit altındadırlar: İlk olarak, uluslararası baskıcı aygıtın bütün güçlerini bu aygıta karşı çıkan güçlerin sadece bir kısmına karşı harekete geçirirler; ve ikincisi, mücadele ortamındaki diğer grupları yabancılaştırma riskini taşırlar - örneğin, siyahların ve kadınların kurtuluş mücadelelerinin bazıları bir bütün olarak diğer alanlarda ezilen kitleleri görmezlikten gelerek (örneğin, beyaz işçi sınıfının siyah işçilerin taleplerine karşı direnmesine yol açarak) toplumun sadece bir alanında kurtuluş talep etme eğilimi gösterirler. Bütünün içinde sadece bir kesimin kurtuluşunu kapsayan bir bakış açısı, dışardakilere ancak kendilerine rağmen kazanılan bir kurtuluş olarak görülebilir.

Yeni devrimci akımların bu çıkmazı aşmalarının şartı, parçalanmışlıklarının getirdiği sınırlamaları aşmaları, kısmi mücadelelerle özgül baskıları onların nesnel köklerine bağlayabilecek ve bütün bunları bütünselleşen bir devrimci proje içinde birleştirebilecek yeni bir bakış açısını pratikte de teoride de oluşturmaktır. Böyle bir strateji ve proje oluşturmak için basit bir formül yoktur. Eski klasik Marksist bakış açısında dünyanın antagonizmleri devrimci kopma noktasına kadar artacak iki sınıfa bölünmesi, bu sınıfların birine -işçilere- bütünlüklü bir dünya görüntüsü ve onlara sürekli bir umut kaynağı ve güçlü bir ayaklanma dürtüsü sağlamayı mümkün kılıyordu. Günümüzde artık birleşmiş bir devrimci özneye isyan esinleyebilen ve mücadelelerinde ona rehberlik edebilen, uygarlığın genelleşmiş bir birliği anlayışına sahip değiliz. Dahası, her düzeyde ve aynı anda süregelen, ütopyacı projelerin ve ayrı ayrı eğilimlerin çoğalmasına yol açan, her biri evrensel olana eğilim gösteren, her biri mücadele

sürecinde yeni kurumlar, yeni kimlikler ve yeni doğrudan demokrasi organları yaratan çok yönlü bir devrimci pratiğe sahibiz. Bu heterojen mücadele deneyimi karşısında, devrimci tasarım *a prirori* formüllerden başlayamaz; sürekli bir sentez, mayalanma ve diyalektik bütünselleşme sürecinden geçerek geliştirilebilir.

Böyle bir bütünselleşmenin özelliği, birlik ve çokluğun karşıt gereklerinin, gerçek ve türevsel olmayan antagonizmlerin sebebini, onların bir bütün olarak toplumun dönüştürülmesi -ne bütünlüklü olanı kısmi olana indirgeyen ne de kendisi kısmi bir bakış açısına indirgenebilir olan bir projede- birleştirilmesini sağlamak için sürekli olarak açıklama çabası tarafından belirlenir. Bütünsellik, eğer bütün totaliter eğilimlerden yoksun olacaksa ancak toplumun yeni, gezegensel bir temel üzerinde yeniden kurulması yönünde hareket eden bir *süreç* olarak görülebilir[23]. İnsanlığın böyle yeni, evrensel ve yatay bir toplumsallaşması sürecinin ancak en çıplak hatlarının görülebilir olmasına rağmen, bunun ileri götürülebilmesinin mümkün olduğu bir yön, Jacque Berque'nin "insanın modelizasyonu"[24] dediği, evrensel düzeyde bir çeşit farklı niteliklerin birleşmesinden geçer (siyahların deneyiminden kaynaklanan unsurların beyaz gençliğin karşı kültürüne özgü unsurlarla karşılıklı değişime uğraması - denebilir ki, bir kutupta Jimi Hendrix'in ötekinde Stones'un temsil ettiği blues ve acid rock'ın- gezegensel boyutlar aldığı görülen bu sürecin uygun bir paradigmatik bir örneğidir). Belki kültürlerin, deneyim modellerinin, hayat tarzlarının vb. birbirini doğrudan beslemesi sayesinde Levi Strauss'un sözünü ettiği, önceki insan toplumlarını tanımlayan ve ona göre tehlikeye atılmaksızın ne *ötesine* ne de *aşağısına* geçilebilen "belirli bir çeşitlilik *optimum*"unu gezegen çapında, hiyerarşik iktidarın yarı-emperyalist mantığı tarafından hayatın zorla homojenleştirilmesini yakından izleyerek, yeniden yaratacak bir yeni uygarlık dünyaya gelmek üzere olabilir.

Sonuca gelmişken, yukarda söylediklerimin ışığında şunu vurgulamak isterim ki; kültür devrimi anlayışı ekonomik ve politik devrimlerinki gibi daha eski projelerin bakışını kaybetme anlamına gelmemelidir. Sınıf mücadelesi gibi daha önceki çatışmaların yerine geçen bir şey olmaktan uzak bulunan bir kültür devrimi için mücadele ancak *kümülatif* bir proje olarak anlamlıdır. Bu proje kendisini daha önceki mücadelelerin bütün gerçekleşmemiş veya tamamen gerçekleşmemiş kurtuluşçu amaçlarını kapsamına alır ve böylece, daha önceleri daima az veya çok üstü kapalı veya batık olarak kalmış

bütün devrimci ihtiyaçlara ve enerjilere yeni bir ifade gücü verir. Bugün kültür devrimi denilen şey geçmiş devrimci kuşaklar tarafından başlatılan bütün kurtuluşçu çabalarm, bunun yanısıra, çağdaş dünya krizinin ortaya koyduğu yeni problemlerin bütünselleştirilmesinden ve bunlara canlılık kazandırılmasından başka bir şey değildir. Çağdaş dünyanın ortaya koyduğu yeni problemlerin hepsi, bir Yeni Sol fikriyle birleştirdiğimiz mücadeleler tarafından az veya çok öznel bir anlamda ele alındılar ve bu Yeni Sol tarafından hâlâ geniş çapta estetik veya "düşsel" alanda kapalı kalan bir düzeye konuldular. Problemler bu yüzden toplu niteliktedir ve bu nedenle de karmaşıklıklarını açıklayan yeni hipotezleri sürekli olarak geliştirmemizi gerektirirler. Yeni bir dünya için verilen bu mücadeleler ilerledikçe, ileri doğru atılan her adımda bizi yeni zorunluluklar ve yeni problemlerle yüz yüze bırakacaklardır. Kültürel devrimci projemizi sürdüreceksek, yeni deneyimlere ve beklenmedik problemlere sürekli olarak açık kalmalıyız ve pratiğimizi içinde herkesin bütün yaratıcı yeteneklerini kullanacağı ve bütün gezegenselliği içinde böyle yeni bir uygarlığı oluşturacak bütün -bireysel, toplumsal, gezegensel- değerlerin kurtulmuş olacağı kollektif bir hayatın gerçekleşmesine doğru sürekli olarak genişletmeliyiz.

NOTLAR

I. MARKSİZM, YENİ SOL VE GÜNLÜK HAYAT SORUNSALI

1. Marcuse'nin Yeni Sol üzerindeki etkisine belki de en iyi giriş Paul Breines'in şu iki yazısında bulunabilir: "Marcuse and the New Left in America", **Antworten auf Herbert Marcuse** içinde, ed. Jürgen Habermas (Frankfurt, 1968) ve "From Guru to Spectre: Marcuse and the Implosion of the Movement", **Liberation,** c.15, sayı 5 (Temmuz 1970). Ayrıca bu konuda, Jean-Michel Palmier'nin **Prèsentation d'Herbert Marcuse**'sine (Paris, 1969) de başvurulabilir.

2. Jean-Louis Houdebine, "Andrè Breton et la double ascendance du signe," **La Nouvelle Critique,** sayı 31 (Şubat 1970), s.43. Mayıs Hareketi üzerinde gerçeküstücülüğün etkisi hakkında ayrıntılı bir inceleme için bkz. Pierre Gallisaires, Alfred Willener, **The Action Image of Society: On Cultural Politicization** (New York, 1970), 7. ve 8. bölümler.

3. Bkz. Karl Klare, "The Critique of Everyday Life, Marxism, and the New Left," **Berkeley Journal of Sociology,** c.16 (1971-72).

4. Paul Breines, "Notes on Georg Lukàcs' 'The Old Culture and the New Culture', " **Telos,** sayı 5 (Bahar 1970), s.7-8

5. Şeyleşme kavramı için her türlü tartışmada **locus classicus** Lukàcs'ın meşhur yazısıdır, "Reitification and the Consciousness of the Proletariat", **History and Class Consciousness: Studies on Marxist Dialectics** (Cambridge, Mass., 1971) içinde, s.83-222. Bu kavram üzerine daha sonra yapılan başlıca araştırmalar için bkz. Lucien Goldmann'ın yazısı, **Recherches dialectiques** (Paris, 1959) ve Joseph Gabel, **La Fausse cosclence** (Paris, 1962).

6. Peter Berger ve Stanley Pullberg, "Reification and the Sociological Critique of Consciousness, **New Left Review,** sayı 35 (Ocak-Şubat 1966), s.67.

7. Breines, "Notes on Georg Lukàcs," s.15

8. Herbert Marcuse, "Neue Quellen zur Grundlegung des historischen Materialismus", **Philosophie und Revolution: Aufsatze von Herbert Marcuse** (Berlin, 1967) içinde, s.96-97.

9. Breines, "Notes on Georg Lukàcs," s.15.

10. Henri Lefebvre, **The Explosion: Marxism and the French Upheaval** (New York, 1969), s.28.

11. Marksizm'i özgürlükçü eleştiriden pozitivizmin çeşitli biçimlerine dönüştüren bu eğilimin köklerinin ve sonuçlarının en iyi analizi Kari Korch'un **Marxism and Philosophy** (New York, 1970) başlığıyla çevrilen çalışmasındadır. Antonio Gramsci **Prison Notebooks**'da, özellikle "Problems of Marxism" bölümünde, bu soruna çeşitli kereler değinir. Bkz. Quintin Hoare ve Geoffrey Nowell Smith, eds., **Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci** (New York, 1971).

12. Georg Lukàcs, "Legality and Illegality" **History and Class Consciousness,** s.257.

13. Age. s. 262.

14. Ernst Bloch, **Erbschaft dieser Zeit:** alıntı, Reimut Reiche, **Sexuality and Class Struggle** (New York, 1971), s. 18.

15. Alıntı, Istvan Mèszàros, **Marx's Theory of Alienation** (Londra, 1970), s. 268. Özellikle 1932'deki çalışmasında kendini gösterdiği şekliyle Jòzsef'in politik düşüncesine bir giriş için ("Hegel, Marx, and Freud") bkz. Jean Rousselot, **Attila Jòzsef 1905-1937: sa vie, son oeuvre** (Paris, 1958) ve Andras Sandor'un yazısı "Attila Jòzsef", **Tri-Quarterly,** sayı (Bahar 1962).

16. Bkz. Ernst Bloch, "Aktualitat und Utopie: Zu Lukàcs" Geschichte und Klassenbewusstsein, **"Philosophische Aufsatze zur Objectiven Phantasie** (Frankfurt, 1969); alıntı, James Miller, 'Marxism and Subjectivity: Remarks on Georg Lukács and Existential Phenomenology," **Telos,** sayı 6 (Güz 1970), s. 178.

17. Bkz. Henri Lefebvre, "Forward to the 5th Edition," **Dialectical Materialism** (Londra, 1968).

18. David Cooper, "Beyond Words" David Cooper, ed., **To Free a Generation: Dialectics of Liberation** (New York, 1969), s.197.

19. Cooper, "Introduction", **To Free a Generation,** s.9.

20. Richard Huelsenbeck, **En Avant Dada: A History of Dadaism** (1920); alıntı, Anson Rabinbach, **Telos,** sayı 7 (Bahar, 1971), s. 141.

21. Gerçeküstücülük üzerine geniş bir literatür var. Konuya temel bir giriş ve bir bibliyografya için bkz. Maurice Nadeau, **The History of Surrealism** (New York, 1965).

22. Reich hakkında pek çok kaynak arasında bizce en yararlı olanlar şunlar: Constantin Sinelnikoff, **L'oeuvre de Wilhelm Reich,** 2 cilt, (Paris, 1970); Andrè Franklin, "Wilhelm Reich et l'èconomie sexuelle," **Arguments,** sayı 4 (1960); **Reimut Reiche,** "Wilhelm Reich: Die Sexuelle Revolution," **Neue Kritik,** sayı 48-49 (Ağustos 1968); Maurice Brinton, **Authoritarian Conditioning, Sexual Repression and the Orrational in Politics,** Solidarity Pamphlet, sayı 33 (Haziran 1970); Bertell Oilman, "Wilhelm Reich," Dick Howard ve Karl Klare, eds., **The Unknown Dimension: European Marxism since Lenin** (New York, 1972).

23. Bkz. Christopher Lasch, **The New Radicalism in America: 1889-1963**

(New York, 1965) ve Martin J.Sklar, "On the Proletarian Revolution and the End of Political-Economic Society," **Radical America,** c.3, sayı 3 (Mayıs-Haziran 1969).

24. Paul Buhle ve Carmen Morgan, "Notions of Youth Culture" **Radical America,** c.4, sayı 6 (Eylül-Ekim 1970), s.85.

25. Bu kitap boyunca, Frankfurt Marksistleri (özellikle Horkheimer, Adorno ve Marcuse) üzerine yaptığım tartışmayı özellikle Martin Jay'in çalışmasına borçluyum: **The Frankfurt School: An Intellectual History of the "Institut für Sozialforschung (1923-1950),** "Ph.D tezi, Harvard University, 1971. Yakın zamanda **Dialectical Imagination** adı altında kitap olarak yayımlandı. Frankfurt Okulu ve yarattığı etkilerle ilgili diğer yararlı kaynaklar: Göran Therborn, "The Frankfurt School," **New Left Review,** sayı 63 (Eylül-Ekim 1970) G.E.Rusconi, **La theoria critica della societa** (Bologna, 1968); Albrecht Wellmer, **Critical Theory of Society** (New York, 1971).

26.Breines, "Notes on Georg Lukàcs," s.15.

27. Max Horkheimer, **The Eclipse of Reason** (New York, 1974), s. 135; **Akıl Tutulması,** Metis, 1986, s.171.

28. Murray Bookchin, "Youth Culture: An Anarcho-Communist View," **Hip Culture: Six Essays on its Revolutionary Potential** (New York, 1970), s.53.

29. "La dèclin et la chute de l'èconomie spectaculaire-marchande," **Internationale Situationniste,** sayı 10 (Mart 1966), s.4.

II. PSİKANALİZ VE DEVRİMCİ DÜŞÜNCE

1. Alexander Mitscherlich, **Society without the Father** (New York, 1970) s.10.

2. Bkz. Trent Schroyer'in 1973'te George Braziller tarafından yayımlanan kitabı, **The Critique of Domination** içinde "The idea of Emancipatory Critique" başlıklı bölüm. Diyalektik bir antropoloji içinde (henüz tam olarak eklemlenmemiş) birbirine bağımlı hareketler olarak tarihsel materyalizm ile psikanaliz arasında "tamamlayıcılık" olduğu görüşünün bir ölçüde farklı sunumları için, bkz., J.P.Sartre, **Search for a Method** (New York, 1963); Edgar Morin, "L'homme revolutionne et l'homme revolutionnaire: l'homme marxien, l'homme freudien et la revolution du XXe siècle, **"Socialisme ou Barbarie,** no. 39 (Mart-Nisan 1965), s.1-15; Robert Kalidova, "Marx et Freud," **l'Homme et la Societè,** no.7 (Ocak-Şubat-Mart 1968), s.99-114 ve no.8 (Nisan-Mayıs-Haziran 1968), s.135-47.

3. Bu sorunsala yaklaşımlar 1909 gibi erken bir tarihte Ernst Bloch'un psikanaliz üzerine yazılarında bulunabilir. Bununla birlikte, bir Marks ile Freud sentezi için en önemli girişimler 1920'lerin sonundan itibaren ortaya çıktı. Bkz. Siegfried Bernfeld, "Sozialismus und Psychoanalyse," **Der Klassenkampf,**

no.2 (1928), Reich, "Dialectischer Materialismus und Psychoanalyse," **Unter dem Banner des Marxismus,** no.3 (1929). Özellikle ikinci çalışmada şu görüşe yer verilmiştir." Marksizm'in, insanın ekonomik yasaların ve çoğunluğun azınlık tarafından sömürüldüğünün **bilincine varmasının** sosyolojik ifadesi olması gibi, psikanaliz de insanın cinselliğin toplumsal olarak bastırıldığının **bilincine varmasının** ifadesidir." Sadece üç yıl sonra Horkheimer da "Geschichte und Psychologie" başlıklı makalesinde (Zeitschrift für Sozialforschung, c.1, no.1-1932) Frankfurt Okulu'nun tarihsel materyalizm ile psikanalizi birleştirme sorunlarına duyduğu kalıcı ilgiyi benzer biçimde geliştirmiştir.

4. Arnold Hauser, "The Psychological Approach: Psychoanalysis and Art," **The Philosophy of Art History** (Cleveland, 1963), s.76.

5. Bkz. Boris Fraenkel, "Le freudo-marxisme," **l'Homme et la Société,** no.11 (Ocak-Şubat-Mart 1969).

6. Bkz. Hauser, "The Psychological Approach," s.66-71, 77-83. Yine bkz. Igor Caruso, "Psychoanalysis and Society," **New Left Review,** no.32 (Temmuz-Ağustos 1965), s.24-31.

7. Sigmund Freud, **Civilization and its Discontents,** Strachey çevirisi (New York, 1962), s.60-61. En azından Reich'ın kendi değerlendirmesine göre, Freud'un **Civilization and its Discontents**'i kendi evinde 1929 ve 1930'da yapılan özel aylık seminerlerde Reich'ın giderek radikal bir tutum almasına tepki olarak yazdığı, az bilinen ilginç bir olgudur. Bkz. Reich, **The Function of the Orgasm** (New York, 1961), s.165-68.

8. Bkz. Herbert Marcuse, "Critique of Neo-Freudian Revisionism, "**Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud** (New York 1962), s.217-51 ve T.V.Adorno, "Sociology and Psychology," **New Left Review,** no.46 (Kasım-Aralık 1967) ve no.47 (Ocak-Şubat 1968).

9. Shulamith Firestone, **The Dialectica of Sex: The Case for Feminist Revolution** (New York, 1970), s.70.

10. Andrè Breton, "Prolegomena to a Third Surrealist Manifesto or Not, "**Manifestoes of Surrealism** (Ann Arbor, 1969), s.282.

11. Wilhelm Reich, "On Freud's Eightieth Birthday" (1936), **Reich Speaks of Freud** (New York, 1967), s.267.

12. Bu psikanalitik solun gelişmesi hakkında iyi bir değerlendirme için bkz. Martin Jay'in "The Integration of Psychoanalysis" başlıklı çalışmasının 3. bölümü (ayrıca bkz. bu kitabın 1. bölümünde dn.25).

13. Erich Fromm, "Die Gesellschaftliche Bedingheit der psychoanalytischen Therapie," **Zeitschift für Sozialforschung,** c.4, no.3 (1935), s.395.

14. Reich, "On Freud's Eightieth Birthday," s.260.

15. Norman O.Brown, **Life against Death: The Psychoanalytical Meaning of History** (Middletown, Conn., 1970), s.124.

16. Bkz. Erich Fromm, "The Theory of Mother Right and Its Relevance for

Social Psychology" (1934), **The Crisis of Psychoanalysis: Essays on Freud, Marx and Social Psychology** içinde (New York, 1970), s.84-109 ve Wilhelm Reich, **The Invasion of Compulsory Sex-Morality** (New York, 1971).

17. Bkz. Bronislaw Malinowski, **The Sexual Life of Savages in Northwestern Melanesia** (Londra, 1930) ve **Sex and Repression in Savage Society** (1927).

18. Reich, **The Function of the Orgasm.**

19. Wilhelm Reich, "Dialectical Materialism and Psychoanalysis," **Studies on the Left,** c.6, no.4 (1966), s.16.

20. Erich Fromm, "Uber Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie", **Zeitschrift für Sozialforschung,** c.1 (1932). Bu makalenin İngilizce çevirisinden aldım. Fromm, **The Crisis of Psychoanalysis** içinde, s.134.

21. Özellikle Reich'ın şu yazısına bkz: "Roheim's Psychoanalysis of Primitive Cultures," **The Invasion of Compulsory Sex-Morality**'ye ekin içinde, s. 171-210.

22. Caruso, "Psychoanalysis and Society," s.28 ve Sartre, **Search or a Method,** s.60-62.

23. Bkz. Fromm, "Psychoanalytic Characterology and its Relevance for Social Psychology, **The Crisis of Psychoanalysis** içinde, özellikle s.148-49 ve Caruso, "Psychoanalysis and Society," s.27-28.

24. Louis Alhusser'den Ben Brewster'e 21 Şubat 1969 tarihli mektup, "Publisher's Note to 'Freud and Lacan'", Louis Althusser, **Lenin and Philosophy** içinde (New York, 1972).

25. Friedrick Engels, **Origin of the Family, Private Property and the State**'in ilk baskısına önsöz (New York, 1942), s.5.

26. Wilhelm Reich, **The Sexual Revolution** (New York, 1969), s.71-72.

27. 1936'da Paris'te yayımlandı. Bu çalışmayı oluşturan çeşitli araştırmaların bir özeti Martin Jay'in çalışmasında (s.231-299) bulunabilir.

28. Reich, **The Sexual Revolution,** s.73.

29. Age. s.78-79.

30. Wilhelm Reich, **La lutte sexuelle des jeunes** (Paris, 1966), s.124.

31. Fromm, "The Theory of Mother Right," s.97.

32. Adorno, "Sociology and Psychology," B1.1,s.75-76.

33. Max Horkheimer, "Authority and the Family." **Critical Theory**'nin (New York, 1973) İngilizce çevirisinin birinci cildi olarak Herder and Herder tarafından yayımlanan basımından aldım (s.128).

34. Age. s.65.

35. Age. s.58.

36. Age. s.54.

37. Reich, **The Invasion of Compulsory Sex-Morality,** s.166.

38. Fromm, "The Method and Function of Analytic Social Psychology," **The Crisis of Psychoanalysis,** s.133.

39. Fromm, "The Theory of Mother Right," s.99.

40. Reich, "On Freud's Eightieth Birthday," s.266.

41. Fromm, "The Method and Function of an Analytic Social Psychology," s.133-34.

42. Marksistler lie Freudçular arasındaki bu tartışmanın en önemli entelektüel belgeleriyle birlikte, hem konuya ayrıntılı bir tarihsel giriş, hem de bu iki bakış açısı ile her iki okulun "Kurumlar"ının sentezini yapma çabaları için bkz. Hans Jörg Sankühler, ed., **Psychoanalyse und Marxismus: Dokumentation einer Kontroverse** (Frankfurt, 1970), s.7-45. Ayrıca bkz., Constantin Sinelnikov, "Early 'Marxist' Critiques of Reich", **Telos,** no.13 (Kış, 1973), s.131-37

III. YENİ BİR ELEŞTİREL TEORİYE DOĞRU

1. Bkz. Norman Birnbaum, "The Crisis in Marxist Sociology" H.P.Dreitzel, ed., **Recent Sociology No.1: The Social Basis of Politics** (New York, 1965), s.29-31.

2. Bkz. Martin Jay, "The Frankfurt School's Critique of Marxist Humanism, **"Social Research,** c.39, s.2 (Yaz 1972); Trent Schroyer, "The Dialectical Foundations of Critical Theory," **Telos,** s.12 (Yaz 1972), s.93-114.

3. Bkz. Jürgen Habermas, "Knowledge and Human Interests: A General Perspective," **Knowledge and Human Interests** (Boston, 1971), s.301-17; ve "Technology and Science as 'Ideology' " **Towards a Rational Society** (Boston, 1970) içinde.

4. Bkz. Habermas, "Psychoanalysis and Social Theory," **Knowledge and Human Interests,** s.281-82.

5. Age., s.282.

6. Age.,

7. Age., s.282-83.

8. Age., s.283.

9. Age.

10. Marcuse, **Eros and Civilization,** s.32.

11. Norman O.Brown, **Life against Death,** s.125.

12. Herbert Marcuse, "Freedom and Freud's Theory of Instincts," **Five Lectures** (Boston, 1970) içinde s.11.

13. Age., s.11.

14. Age., s.12.

15. Habermas, "Psychoanalysis and Social Theory," s.276.

16. Age., s.276-77.

17. Marcuse, "Freedom and Freud's Theory of Instincts," s.21-22.

18. Marcuse, **Eros and Civilization,** s.180.

19. Age. s.15.

20. Bkz. Fromm, "Psychoanalytic Characterology and its Relevance for Social Psychology," **The Crisis of Psychoanalysis,** s.154-55. Fromm anal-obsesif tipi şu belirtilerle tanımlar: (1) Kendi içinde bir amaç olarak zevkin oynadığı rolün (özellikle cinsel zevk) kısıtlanması; (2) kendi içinde amaçlar olarak, toplama, sahip olma ve biriktirmeyi vurgulayarak sevgiden vazgeçme; (3) en yüksek değerin görevin yerine getirilmesine verilmesi; (4) zoraki "düzenlilik" arayışı ve insana duyulan şefkatin dışlanması.

21. Bkz. Reimut Reiche, **Sexuality and Class Struggle,** s.37-40.

22. Age., s.37.

23. Marcuse, **Eros and Civilization,** s.34.

24. Age., s. 34-35.

25. Bkz. Anthony Wilden, "Marcuse and Freudian Model: Energy Information and Phantasie, **Salmagundi** (Kış 1969), özellikle s. 216-22.

26. John O'Neill, "On Body Politics," H.P.Dreitzel, ed., **Recent Sociology No.4: Family, Marriage, and the Struggle of the Sexes** (New York, 1972), s. 254.

27. Habermas, "Psychoanalysis and Social Theory," s. 286.

28. Bkz. Habermas, "Technology and and Science as 'Ideology' ", **Toward a Rational Society;** ve Jeremy Schapiro, "From Marcuse to Habermas, **"Continuum,** c.8, s.1 (Bahar-Yaz 1970), s.65-76.

29. Bkz. Althusser'in Lacan üzerine denemesi, "Freud and Lacan, **"Lenin and Philosophy** içinde, s.189-219; ve Anthony Wilden, **The Language of the Self** (Baltimore, 1968). İkincisi Lacan'dan yapılmış bir çeviriyi içerir: "The Function of Language in Psychoanalysis." Ayrıca Wilden, ayrıntılı bir yorumunu bu çeviriye eklemiştir.

30. Bkz. Habermas, "Toward a Theory of Communicative Competence," H.P.Dreitzel, ed., **Recent Sociology No.2: Patterns of Communicative Behavior** (New York, 1970), özellikle s.117-29.

31. Claus Mueller, "Notes on the Repression of Communicative Behavior," age., s.105.

32. Habermas, "Psychoanalysis and Social Theory," s.276.

33. Age.

34. Philip Slater, **The Pursuit of Loneliness** (Boston, 1970), s.125.

35. Habermas, "Psychoanalysis and Social Theory," s.279. Bu bölüm boyunca Habermas'ın eleştirel teoriyi yeniden kavramsallaştırışını sunuşum daha genel olarak Trent Schroyer'in **The Critique of Domination** adlı çalışmasına çok şey borçludur.

36. Bu bakımdan, kurumsallaşma dinamiklerinin "Habermasçı" yorumu Paul Cardan'ınkiyle kaynaşmış görünür. Cardan ("Marxisme et theorie revolutionnaire" makalesinde, **Socialisme ou Barbarie,** no.39, s.60-61), Jacques Lacan'ın teorilerine dayanarak, kurumu, "içinde bir işlevsel bir de düşsel unsurun çeşitli oranlar ve ilişkiler halinde birleştiği, sembolik, toplumsal olarak onaylanmış bir ağ" olarak tanımlar. Yine bkz. Renè Lourau,' 'Marxisme et İnstitutions, **"l'Homme et la Societè,** sayı 14 (Ekim-Kasım-Aralık 1969).

37. Habermas, "Psychoanalysis and Social Theory," s.276.

38. Age., s.279.

39. Pierre Fougeyrollas, **La rèvolution freudienne** (Paris, 1970), s.87.

40. Erich Fromm, "The Dogma of Christ," **The Dogma of Christ and Other Essays** (New York, 1963), s.20.

41. Age.

42. Henri Lefebvre, **Everyday Life in the Modern World** (Londra, 1971), s.146.

43. Age.

44. Bkz. Herbert Marcuse, "The Affirmative Character of Culture," **Negations: Essays in Critical Theory** (Boston, 1968), s.95.

45. Fromm, "Psychoanalytic Characterology and Its Relevance for Social Psychology," **The Crisis of Psychoanalysis,** s.153.

46. Mueller, "Notes on the Repression of Communicative Behavior," s.104.

47. Lefebvre, **Everday Life in the Modern World,** s.146.

48. Habermas, "Psychoanalysis and Social Theory," s.280.

49. Paul Baran ve Paul Sweezy, **Monopoly Capital** (New York, 1966), s.352.

50. Habermas, "Psychoanalysis and Social Theory," s.280.

51. Age.

52. Age.

IV. GEÇ KAPİTALİST TOPLUMDA DEVRİM VE KARŞI DEVRİM

1. Antonio Gramsci, **Opere di Antonio Gramsci,** c.8, s.58-59 ve c.4, s.114.

2. Lenin'in bu kavramı kullanışı için bkz. Henri Lefebvre, **Pour connaitre la pensée de Lénine** (Paris, 1957), özellikle, s.230-48; ve Louis Althusser, "Lenin and Philosophy," **Lenin and Philisophy and Other Essays** içinde, s.23-70.

3. Henri Lefebvre ve Louis Althusser (bu bakımdan) benzer sonuçlara varmışlardır: Bkz. Lefebvre'in **Critique de la vie quotidienne,** 2 cilt (Paris, 1958 ve 1961) ve Althusser'in yazısı: "Contradiction and Overdetermination," **For Marx** içinde (New York, 1970).

4. Max Horkheimer, "Authority and the Family Today", Ruth Nanda Anshen, **The Family: Its Function and Destiny** içinde (New York, 1949), s.359-60.

5. T.W.Adorno, "Society" **Salmagundi** (Kış 1969), s.149.

6. Lefebvre, **Everyday Life in the Modern World,** s.160-61.

7. Gramsci'de hegemonya kavramı için bkz. John Merrington, "Theory and Practice in Gramsci's Marxism, **"Socialist Register 1968** (New York, 1968), s.145-76; Jean-Marc Piotte, **La pensée politique de Gramsci** (Paris, 1970) Carl Boggs;' Gramsci's Prison Notebooks", **Socialist Revolution,** s.11 (Eylül-Ekim 1972), s.79-118.

8. Horkheimer, "Authority and the Family", s.59.

9. Age., s.59-60.

10. Agnes Heller ve Mihàly Vajda, "Family Structure and Communism," **Telos,** no.7 (Bahar 1971), s.106.

11. Bkz. Aleksandra Kollontay, **Communism and the Family** (Bristol, England: Falling Wall Press, 1972) ve D.Riazanov, **Communisme et mariage** (Fransızca çeviri; Paris, 1927).

12. Heller ve Vajda, "Family Structure and Communism", s.105.

13. Alıntı, Maurice Brinton, **Authoritarian Conditioning, Sexual Repression and the Irrational in Politics,** s.29.

14. Bkz. Wilhelm Reich, **The Sexual Revolution,** özellikle s.153-211.

15. Alıntı, Brinton, **Authoritarian Conditioning,** s.33.

16. Reich, Üçüncü Basıma Önsöz, **The Mass Psychology of Fascism** (New York, 1945) s.xxiii.

17. Leon Troçki, **The Revolution Betrayed** (1936); alıntı, Brinton, **Authoritarian Conditioning,** s.37.

18. Reich, **Sexual Revolution,** s.159.

19. Bkz. Heller ve Vajda, "Family Structure and Communism", s.105.

20. Bkz. Kostas Axelos, "Sur la révolution sexuelle", **Praxis**, no.3-4 (1970), s.457-67.

21. Max Horkheimer, "Die Juden and Europa", **Zeitschrift für Sozialforschung** (1936), s.115.

22. **Negations**'tan çeviri, s.3-4.

23. Age., s.12. Bu konuda yine bkz. Horkheimer'ın "Egoismus und Freiheitsbewegung", **Zeitschrift für Sozialforschung** (1936).

24. Bkz. Marcuse'nin "The Affirmative Concept of Culture", **Negations** içinde, s.88-133.

25. Age., s.125.

26. Bkz. "Elements of Anti-Semitism", Max Horkheimer ve T.W.Adorno, **Dialectic of Enlightement** (New York, 1972), s.168-208.

27. Wilhelm Reich, "What is Class Consciousness?" (1934), **Liberation**, c.16, no.5 (Ekim 1971), s.23.

28. Reich, **Sexual Revolution**, s.20.

29. Erich Fromm, **Escape from Freedom** (New York, 1941), s.52.

30. Age., s.144.

31. Bkz. Horkheimer, "Authority and the Family Today".

32. Fromm, **Escape from Freedom**, s.261-62.

33. Frankfurt Marksistlerinin Nazi Almanyası'ndan kaçışları sırasında dokümanların çoğunun kaybolması nedeniyle özgün çalışma yayımlanamadı. Bununla birlikte sonuçlar Fromm'un pek çok makalesinde ve Martin Jay'in konuşmalarının IV. ve V. bölümlerinde özetlenmiştir.

34. Fromm, "The Revolutionary Character", **The Dogma of Christ and Other Essays** içinde, s.152-53.

35. Wilhelm Reich, **The Mass Psychology of Fascism** (New York, 1945), s.57.

36. Reich, "What is Class Consciousness?", s.22.

37. Reich, **The Mass Psychology of Fascism**, s.57.

V. YENİDEN TANIMLANAN POLİTİKA

1. Heller ve Vajda, "Family Structure and Communism", s.102.

2. Gerald Gill, "Armed Insurrection", **Arena**, no.27 (1971), s.9.

3. Age.

4. Max Horkheimer, "Die Philosophie der absoluten Konzentration", **Zeitschrift für Sozialforschung**, c.7 (1938), s.300.

5. Michael Schneider, "Vanguard, Vanguard, Who's Got the Vanguard?", B.1. I, **Liberation**, c.17, no.2 (Mayıs 1972), s.28.

6. Horkheimer, "Die Juden und Europa".

7. Wilhelm Reich, "On Revolutionary Organization" (1934), **Liberation**, c.17, no.1 (Nisan 1972), s.23.

8. Horkheimer, **Authoritater Staat** (Amsterdam, 1968), s.68.

9. Bunların en önemlisinin İngilizce çevirisi Bexandall'ın Reich'ın politik yazıları koleksiyonundadır: Wilhelm Reich, **Sex-Pol Essays: 1929-1934** (New York, 1972). Reich'ın ve Sex-Pol hareketi içindeki yoldaşlarının daha sonraki yazıları Reich'ın yayını **Zeitschrift für politische Psychologie und Sexualökonomie**'den alınarak yeniden basılmıştır; Hans-Peter Gente, ed., **Marxismus, Psychoanalyse, Sexpol**, c.I (Frankfurt, 1971) içinde.

10. Reich, **The Sexual Revolution**, s.26.

11. "Konsey komünisti" tavrının en önemli ifadeleri arasında: Herman Gorper, **Rèponse à Lènine** (1920; Paris, 1960); Anton Pannekoek, **Worker's Councils** (Melbourne, 1947); Antonio Gramsci, "The Soviets in Italy" (1919), **New Left Review**, no.51 (Eylül-Ekim 1968), s.25-58. Daha yakın zamanda, bu bakış açısı belki de en önemli sesini II. Dünya Savaşı'ndan sonra Fransa'daki **Socialisme ou Bararie** yanında buldu.

12. Heller ve Vajda, "Family Structure", s.105.

13. Reich, "What is Class Consciousness?", s.48-49.

14. Heller ve Vajda, "Family Structure", s.106.

15. Reich, **The Sexual Revolution**, s.106.

16. Reich, **La lutte sexuelle des jeunes**, s.124.

17. Reich, "What is Class Consciousness?", s.49.

18. Age., s.28.

19. Age.

20. Age.

21. Age.

22. Age., s.29. Yakın zamanda Alman öğrenci hareketi üyelerinin "Reichcı" görüşlere uygun olarak komünal çocuk yetiştirme girişimleri hakkındaki bir değerlendirme için bkz. "Kommune 2: A Radical Approach to Family and Child-Rearing", **Liberation**, c.17, no.8 (Ocak 1973).

23. Reich, "Antwort auf einige Einwande der Anarchisten Genossen, **"Zeitschrift für politische Psychologie und Sexual-ökonomie**, c.3 (1936), s.47. Bir grup İspanyol anarşiste yanıt olarak yazılan bu not, Karl Teschitz adı altında yayımlanmışken, Sinelnikoff tarafından Reich'a atfedilmiştir; **L'oeuvre**

de Wilhelm Reich, c.II, s.113.

24. Bkz. Ilse Olmendorf Reich, **Wilhelm Reich: A Personal Biography** (New York, 1969), s.21-22.

25. Reich, "Antwort auf einige Einwande der Anarchisten Genossen", s.48.

26. Age., s.49.

27. Bkz. Andrè Gorz, **Strategy for Labor** (Boston, 1967) ve "Reform and Revolution", **The Socialist Register 1968** (New York, 1968), s.111-44.

28. Reich, "On Revolutionary Organization", s.22.

29. Luxemburgcu yaklaşımda üstü kapalı olarak var olan bu sorunsal, özellikle, İtalyan ultra-solu içinde Luxemburgcular ile Maoistler arasında yakın zamanda yapılan tartışmalarda çok iyi yansıtılır. Örneğin bk. Adriano Sofri ile Romano Luperini arasındaki tartışma: "Quelle avant-garde? Quelle organisation?", **Les temps modernes,** no.279 (Ekim 1969), s.435-54.

VI. KRİZ KAPİTALİZMİNDEN TÜKETİMİ DÜZENLENEN BÜROKRATİK TOPLUMA

1. Reich, **The Sexual Revolution**'ın üçüncü basımına önsöz, s.xx.

2. Marcuse, **Negations**'a giriş, s.xi.

3. Bkz. Herbert Marcuse, **One-Dimensional Man: Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society** (Boston, 1964): Jürgen Habermas, "Technology and Science as 'Ideology'," **Toward a Rational Society** içinde; Trent Schroyer "Toward a Critical Theory of Advanced Industrial Society" Dreitzel, ed., **Recent Society** No.2.

4. Lefebvre, **Everyday Life in the Modern World,** s.60.

5. Geç kapitalist üretim koşulları altında yapay olarak kıtlıklar yaratma olayı belki de en anlaşılır biçimde Andrè Gorz tarafından işlenmiştir; **Strategy for Labor,** s.89-94.

6. R.Reiche, **Sexuality and Class Struggle,** s.20.

7. T.W.Adorno, "Cultural Criticism and Society, "**Prisms** içinde (Londra, 1967), s.21.

8. Marcuse, "The Obsolescence of Freudian Concept of Man", **Five Lectures** içinde, s.47.

9. Bkz. Russ Jacoby, "The Politics of Subjectivity: Notes on Marxism, the Movement, and Bourgeois Society" **Telos,** no.9 (Güz 1971), s.120.

10. Horkheimer, "Authority and the Family", **Critical Theory** içinde, s.114.

11. Marcuse, "The Obsolescence of the Freudian Concept of Man", **Five Lectures** içinde, s.47.

12. Marcuse, "Freedom and Freud's Theory of Instincts", age., s.15.

13. Age.

14. Mitscherlich, **Society without the Father,** s.168.

15. Bkz. **One-Dimensional Man,** 72-80; ve David Ober, "On Sexuality and Politics in the Work of Herbert Marcuse", Breines ed., **Critical Interruptions** içinde, s.101-35. Benzer bir analiz Violette Morin ve Joseph Majault tarafından gerçekleştirildi: **Un mythe moderne: l'Erotisme** (Paris, 1964).

16. Marcuse, **Eros and Civilization**'ın Vintage basımına giriş, s.ix.

17. Age., s.x.

18. Age.

19. R.Reiche, **Sexuality and Class Struggle,** s.17.

20. Bkz. "Critique of Neo-Freudian Revisionism" başlıklı ek, **Eros and Civilization,** s.218.

21. Herbert Marcuse, **Counter-Revolution and Revolt** (Boston, 1972), s.130-31.

22. Marcuse, **One-Dimensional Man,** s.78.

23. Marcuse, "The Individual in the Great Society", Bertram M.Gross, ed., **A Great Society?** içinde (New York, 1968), s.63.

24. Marcuse, "Agressiveness in Advanced Industrial Society", **Negations** içinde, s.257.

25. Age., s.262.

26. Marcuse, "The Individual in the Great Society", s.62.

27. Age., s.63.

28. Age.

29. Sherry Weber, "Individuation as Praxis", Breines ed., **Critical Interruptions,** s.36-37.

30. Bkz. Lefebvre, **Critique de la vie quotidienne,** c.II, s.307-13; Guy Debord, **Society of the Spectacle** (Detroit, 1970); ve Norman Fruchter, "Movement Propaganda and the Culture of the Spectacle", **Liberation,** c.16, no.3 (Mayıs 1971), s.4-17.

31. Hans Magnus Enzenburger, "Constituents of a Theory of the Media, "**New Left Review,** no.64 (Kasım-Aralık 1970), s.24.

32. Bkz. Lefebvre, **Everyday Life in the Modern World,** s.78-80.

33. Bkz. Andrè Gorz, **Strategy for Labor;** ve James O'Connor, "The Fiscal

Crisis of the State", **Socialist Revolution,** no.1 ve 2.

34. William Leiss, "The Critical Theory of Society", Breines, ed., **Critical Interruptions,** s.99.

35. Enzenberger, "Constituents of a Theory of the Media", s.24-25.

36. Lefebvre, **Everyday Life in the Modern World,** s.78.

37. Enzenberger, "Constituents of a Theory of the Media", s.25.

38. Raoul Veneigem, **Traitè de savoir-vivre à l'usage des jeunes gènèrations** (Paris, 1968), s.30.

39. Bkz. Andrew Feenberg, "Technocracy and Rebellion", **Telos,** no.8 (Yaz 1971), s.23.

40. Bkz. Jürgen Habermas, "Student Protest in the Federal Republic of Germany", **Toward a Rational Society** içinde, s.24, 29.

41. Bkz. Marcuse, **One-dimensional Man**'in Fransızca çevirisine önsöz (Paris, 1967).

42. Herbert Marcuse, **An Essay on Liberation** (Boston, 1969), s.51.

43. Age., s.52.

VII. GÜNLÜK HAYATIN DEVRİMCİ NİTELİKTE YENİDEN KURULMASINDA BİR YÖNTEME DOĞRU

1. Marcuse, Eros and Civilization'un Vintage baskısına önsöz, s.viii.

2. Marcuse, "The End of Utopia", **Five Lectures,** s.64.

3. Marcuse, **An Essay on Liberation,** s.18-19.

4. R.Reiche, **Sexuality and Class Struggle,** s.165-66.

5. Jeremy Schapiro, "One-Dimensionality: The Universal Semiotic of Technological Experience", Breines ed., **Critical Interruptions,** s.175.

6. R.Reiche, **Sexuality and Class Struggle,** s.25.

7. Murray Bookchin, "Desire and Need", **Anarchos,** no.1 (Şubat 1968), s.40.

8. George Benello, "Group Organization and Socio-Political Structure", Benello and Roussopoulos eds., **The Case for Participatory Democracy** (New York, 1971) s.41.

9. Bkz. Loren Baritz, **The Servants of Power** (New York, 1965).

10. Bkz. G.Lapassade, **Groupes, Organizations et Institutions** (Paris, 1967); ve **Arguments**'in "Vers une psycho-sociologie politique" başlıklı özel sayısı, c.6, no.25-26 (1962).

11. Marcuse, **Everyday Life in the Modern World**, p.188-89.

12. Schapiro, "One-Dimensionality", s.179-80.

13. Bkz. Paul Cardan, "Marxisme et thèorie rèvolutionnaire", **Socialisme ou barbarie**, no.30 (Mart-Nisan 1965), s.63-64.

14. Lefebvre, **The Explosion**, s.119.

15. Bkz. Horia Bratu, "Happenings for Real", **Partisan Review** (Güz 1969), s.534-35; ve Peter Brook, "The Fourth World" bkz. (Kış 1969), s.34-38.

16. Mustafa Hayatî, "Les mots captifs", **Internationale Situationniste**, no.8 (Bahar 1968).

17. Peter Schneider, "Die Phantasie im Spatkapitalismus und die Kulturrevolution", **Kursbuch**, no.16 (1969), s.3.

18. Schapiro, "One-Dimensionality", s.181-82.

19. Lefebvre, **The Explosion**, s.85-86.

20. Bkz. Enzensberger, "Constituents of a Theory of the Media", s.25-26.

21. Bkz. Vaneigem, "Avis aux civilisès relativement à l'autogestion generalisèe", **Internationale Situationniste**, no.12 (1969), s.74-79.

22. Bkz. Edgar Morin'in **Introduction à une politique de l'homme**'unun üçüncü baskısı (Paris, 1965).

23. Lefebvre, **The Explosion**, s.127-29.

24. Bkz. Jacque Berque, "Quelques problèmes de la dècolonisation", **L'Homme et la Societè**, no.5.

Marks, Freud ve

GÜNLÜK HAYATIN ELEŞTİRİSİ

Bruce Brown

Prof.Dr.Ünsal Oskay ***"Günlük Hayatm Eleştirisi"***ne yazdığı önsözde şöyle diyor: ***"Gündelik hayatı inceleyen ve bu olguyu bütün yönleriyle betimleyerek bilgileri ortaya koyabilen analizler yapılmadıkça günümüz toplumlarmdaki siyasal iktidar ilişkilerinin kavranılması mümkün değildir. (...) Gelecekteki insan hayatının farklı olabilmesi için, bugünkü hayatımızın ve bizim bu hayat içindeki davranışlarımızın daha bugünden farklılaşmaya başlaması gereklidir."***

*B*ruce Brown bu yapıtında, devrimci sosyal dönüşümün kuram ve uygulamasının artık geleneksel Marksizmin tarihsel süreçleri vurgulama isteğiyle ya da çalışan sınıfların özgürlüklerine kavuşma yolunda verdikleri mücadelelerle sınırlanamayacağını ileri sürmektedir. *B*rown'a göre, hem Sovyetler Birliği hem de Doğu ve Batı Avrupa deneyimlerinin ışığında, bu sosyal dönüşüm aynı zamanda devrimci sürecin öznel ve psikolojik boyutlarını yeniden keşfetmeli ve birey yalnızca ekonomik ve politik baskı biçimlerinden değil, bunlarm yanısıra psikolojik baskılardan da kendini kurtarmahdır.

*G*ündelik hayatın devrimci bir tarzda yeniden kurulması için yöntemler geliştirilmeye çalışılan yapıtta, Yeni Sol hareketin 1960'lı yıllarda edindiği kimi derslerden başka, Marksizmi gündelik hayatın bir eleştirisi olarak yeniden kurmaya çahşan Reich, Fromm, Marcuse, Horkheimer, Lefebvre ve Habermas gibi düşünürlerin katkıları da sergilenmektedir.

AYGINTI
İNCELEME