cogito

Yapı Kredi Yayınları - Üç aylık düşünce dergisi - Sayı: 14 / Bahar 1998

Mayıs '68



YKY



Mayıs ‘68

Sayı: 14 Bahar: 1998

Cogito
Üç aylık düşünce dergisi
Sayı: 14 Bahar: 1998
3. baskı: İstanbul, Mart 2018
ISSN 1300-2880

Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık A.Ş.
adına sahibi:
LEVENT ALTUNBEK

Genel Müdür:
TÜLAY GÜNGEN

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü:
ASLIHAN DİNÇ

Dergi Editörü:
SERRA CİLİV

Yayın Kurulu:
CEM AKAŞ, FARUK BİRTEK, HASAN ERSEL,
FERDA KESKİN, UĞUR KÖKDEN, ÖMER MADRA,
İLBER ORTAYLI, ARTUN ÜNSAL

Grafik Tasarım:
FARUK ULAY

Yayın Sekreteri:
GÜLAY KANDEMİR

Renk Ayrımı / Baskı:
PROMAT BASIM YAYIM SAN. VE TİC. A.Ş.
Orhangazi Mahallesi, 1673 Sokak, No: 34
Esenyurt-İstanbul
Tel.: (0212) 622 63 63
Sertifika No: 12039

Yapı Kredi Yayınları: 1026

Reklam ve Halkla İlişkiler:
DERYA SOĞUK

Yazışma Adresi:
COGİTO
Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık A.Ş.
İstiklal Caddesi No: 161
Beyoğlu 34433 İstanbul
Tel.: (0212) 252 47 00 (pbx)
Faks: (0212) 293 07 23
E-posta: ykykultur@ykykultur.com.tr
E-posta: seyda.ozturk@ykykultur.com.tr
İnternet adresi: http://www.cogitoyky.com
http://alisveris.yapikredi.com.tr

Yayın Türü:
Yerel süreli

Partner of "European Network of Cultural Journals – Eurozine"
"Avrupa Kültürel Yayınlar Ağı – Eurozine" Üyesi
www.eurozine.com

Cogito'da yayımlanan tüm yazıların
sorumluluğu yazarına aittir.
Dergide yer alan yazılar kaynak gösterilmek
kaydıyla yayımlanabilir.
Yayın Kurulu, dergiye gönderilen yazıları
yayımlayıp yayımlamamakta serbesttir.
Gönderilen yazılar iade edilmez.

Sertifika No: 12334

Bu sayıda:

Editör'den

5 • Serra Ciliv

"Batı Klasiği"

11 • Aziz Augustinus • Adil Savaş

"Doğu Klasiği"

17 • İbn Haldun • Savaşlar, Savaşların Tertibinde Milletlerarası Kaideler

Dosya

27 • Rudi Dutschke • Anti-Otoritercilik Üzerine

36 • Daniel Cohn-Bendit, Jean-Pierre Duteuil, Bertrand Gérard, Bernard Granautier • Neden Sosyologlar?

41 • Malcolm X • Muzları Kastetmiyorum

51 • Mark Rudd • Columbia: Bahar İsyanı Üzerine Notlar

69 • Herbert Marcuse • Yeni Baskı Döneminde Hareket: Bir Değerlendirme

81 • Herbert A. Deane • Öğrenci Radikalizmi Üzerine Düşünceler

86 • Felix Guattari ile Söyleşi • Antipsikiyatri, Antipsikanaliz

93 • Vincennes'de Doğaçlama

102 • Edgar Morin ile Söyleşi • Bir Uygarlık Bunalımı

118 • Audre Lorde • Altmışlardan Öğreneceklerimiz

126 • Michel Foucault ile Söyleşi • Mayıs '68 Boyunca "Sözcükler" ile "Şeyler" Arasında

131 • Angelika Bammer • Geleceği Yeniden Yazmak: 1970'li Yılların Feminizminde Ütopyacı İtki

147 • Aydın Engin • Herkes Kendi Mayıs '68'ini Yaşadı

154 • Zafer Toprak • 1968'i Yargılamak ya da 68 Kuşağına Mersiye

160 • Ertuğrul Kürkçü • Hâlâ Bir "68 Kuşağı" Var mı?
170 • Faruk Birtek • 1968'e Gelirken; Bir Tanıklık
179 • Ercan Eyüboğlu • Devrim Dışında Devrim
192 • Doğan Özgüden • Her On Yıl Bir 68!
199 • Perihan Mağden • Edalı İşveli 68 Güzeli
201 • Bradley J. Macdonald • Gösteriden Birleştirici Kentleşmeye: Sitüasyonist Kuramın Yeniden Değerlendirilmesi
226 • Derya Bengi • "Gelecekte İnsanlara Çok Güzel Görüneceğiz"
234 • Z. Tül Akbal Süalp • Rüzgâr Dönüyordu Bütün Coğrafyalarda

Kayitta
253 • Alain Touraine ile Söyleşi • Özneler ve Aktörler

Majüskül
267 • Judith Butler • Salt Kültürel Bir Şey

Gün-Dem
281 • Václav Havel • Cumhuriyetin Durumu

$C_{10}H_8$
292 • Hilmi Ziya Ülken • Bugünün İnsanı

Vizörden
299 • Ferda Keskin • Foucault

Kitap
306 • Hasan Ersel • Devlet ve Piyasa
(Ziya Öniş; *State and the Market-The Political Economy of Turkey in Comparative Perspective*)

313 • Yazarlar Hakkında

editör'den

Bir elimize Unabomber'ı alalım; 1969 senesinde, öğrenci olaylarının gürültü patırtısından olsa gerek, gidişini fazlaca hissetmeyen Berkeley Üniversitesini, açıklamasız terk ediyor. 25 sene boyunca inzivaya çekilmeyi seçtiği yerler teknolojinin ve insanların pek ulaşmadığı yerler. Bu dönemde Amerika'nın çeşitli yerlerinde gerçekleştirmiş olduğu düşünülen bombalama olaylarında 3 kişi ölmüş, 29 kişi yaralanmış. "Sanayi Toplumu ve Geleceği" diye adlandırdığı manifestosuyla ortaya çıkmadan önce, zamanın radikal yeraltı gruplarından birinin eski üyelerinden olduğu düşünülüyordu. Manifestosunun temel savı, sanayi devriminin, her ne kadar ortalama ömrü uzattıysa da, toplumun dengelerini altüst ettiği, hayatın yaşanılırlığını ortadan kaldırdığı, insanları alçaklığa sevk ettiği, toplu psikolojik bunalımlara yol açtığı ve doğal yaşama geri dönüşü olmayan zararlar verdiğiydi. 1995'te okunduğunda kimseye yeni bir şey söylemeyen bir manifesto. Ama adam kızgın. Bazıları deli diyor, bilmiyoruz. Büyük bir olasılıkla bir tek kendisinin üye olduğu bir Özgürlük Kulübünden söz ediyor. Kendisini ne sola, ne de sağa iliştiriyor. Sisteme karşı bir devrimin gerekliliğine inanıyor, ama bu devrimin ne zaman olacağını bilmiyor. "Bizi ele alın örneğin... Kalıcı bir izlenim yaratacak mesajımızı insanlara iletebilmek için öldürmek zorunda kaldık." Ciddiyetle, devrimi yaymak için "devrimcilerin bir sürü çocuk yapmaları" gerektiğini söylüyor.

Diğer elimize, birkaç dakika için, "68'lilerden" Paul Berman'ı alalım. A Tale of Two Utopias (İki Ütopyanın Hikâyesi) *adlı kitabında "Yeni bir Toplum Düşü" dediği bölümüne bakalım: "...dünyanın çeşitli yerlerinde, uzun zamanların tutucu içgüdüleri geçmişe gömülüyor, insan kişiliğinin can alıcı bir kusuru, kendini gözlerimizin önünde düzeltiyor gibiydi." Paul Berman'ın bu yaşadıklarını, yalnızca Özgürlük Kulübünün tek üyesi Unabomber'ın ümitsiz dünyasının karşısında*

değil, ayrıca 90'larda, "bulanık duyarlılıklar" içinde, ama "biz"siz, ama şikâyetçi, ama "Hareket"siz, ama siyasal olanı (insan kişiliğinin can alıcı kusurlarını) her gün biraz daha içselleştirmiş, ama zaplayabilen ve bu yüzden de ne tehditkâr ne de bir devinimin parçası olabilen, olsa olsa sonuna kadar yapıçözümleyici bir konumun karşısında görmemek zor.

Ama 68'i yaşamayanlar bile, bugüne 68'den geçmeden gelmediler ki. Üstelik 68, uzun süre koşulsuz sevildi. Savaşa, devlete, sömürüye, eşitsizliğe, kapitalizme, ırkçılığa, kurumlara ve hatta can sıkıntısına getirdiği eleştiriler bir yana bırakılmadı; gündelik olanı yeniden şekillendirmekle "gösteri toplumu"na sadece görgü tanıklığı yapmak arasındaki fark da unutulmuş değil.

Yine de, ince bir durum analizine gerek kalmadan, çürümeye devam etmekte olan dünyaya ve bize rağmen, bu Mayısın '68 Mayısını andırmayacağını az çok biliyoruz. Cogito*'nun bu sayısında, aradan otuz sene geçtikten sonra, hani belki "nasıl oldu da olmadı" ve "nasıl oluyor da olmuyor" sorularına da ışık tutabileceği ümidiyle, 68'e, bu kez sadece methiyeler düzmeden, bakalım dedik.*

"Hareket" anından başladık, düşünsel temellerini oluşturanlardan ve binleri, hatta on binleri, durdukları yer ne olursa olsun, orada daha fazla duramayacaklarına ikna edebilen öncülerden. 50'lerin sonunda, en iyi ihtimalle bir alt-kültür oluşturduğu düşünülen Yenik Kuşağın aslında kapitalizmden hoşnutsuz olabileceğini yeni yeni düşünmeye başlayan, hâlâ politikada bir sola sahip olmayan, Marx okumalarını yapmamış bir Amerika'dan, Fransa'da ise Cezayir Savaşı süresince Cezayir'in bağımsızlığı için muhalefet yapmak yerine, barış çağrılarını yeterli bulan bir Fransız Komünist Partisinden söz ediyoruz. Oysa Küba'da, Filistin'de ve Vietnam'daki devrim savaşçılığı, gelişmiş ülkelerdeki gençlerin yaşamlarına girdiğinde, Marx okumaları tek başına yapılabilir okumalar değildi artık; Yeni Kuşak kahramanlarının söyledikleri, Fanon'un, Cabral'ın ve tabii Malcolm X'in anlatılarıyla birleştiği ölçüde geçerli olabilecekti. Olagelmiş tarih anlatılarının eleştirileriyle birlikte, uluslararası emeğin ve sömürünün eşitsiz dağılımının su yüzüne çıkışı, insanların konuşlandıkları noktaları ve yaptıkları işbirliklerini tekrar gözden geçirmelerine sebep oluyordu. Sorular değişmişti; herkese mâl edilecek devrimin öznesi ya da özneleri tartışılıyordu.

1968'de yazdığı makalesinde Rudi Dutschke, hem "düşünsel gelişim açısından ayrıcalıklı" ve bu yüzden eleştirel, hem de "maddi durumlarını güvenceye alacak bir konuma gelmemiş" öğrencilerin "uyanmaya" en uygun sosyolojik konuma sahip olduklarından, "Hareket"in üniversite yapısının içinden başlayacağından söz ediyor, ne entelektüel kibire, ne de emek fetişizmine kaymadan, fabrikalarda oluşmaya başlayan özerk örgütlenmelerle yapılacak işbirliğine güveniyordu.

16 Mayıs'ta, "Hareket"in tam ortasında, Fransa'da iki işçi sendikası konfederasyonu, hükümetle görüşmelerinde öğrencilerin yeri olmadığını söylediklerinde ve taleplerini devrim değil, daha iyi iş koşulları ve ücret zamları için resmileştirdiklerinde, bu, belki de devrimciler için olası bir hüsranın ilk göstergelerindendi.

1971'e gelindiğinde Marcuse, artık devrimin "nedeninin, amacının ve ana hatlarının maddi olmayan ihtiyaçlardan" şekilleneceğini söylerken, ne Marxizmi, ne de materyalizmi bir kenara bırakıyordu. Gelişmiş kapitalizmin yeni koşullarında emeğin verimliliğinin artışıyla, mal ve hizmet satışlarının da artabilmesi için "yönlendirilen tatminler ve saldırganlıklar aracılığıyla" yabancılaşmanın toplumun tüm kesimlerini hâkimiyet altına aldığını söylüyordu. Daha önce tanımlandığı şekliyle, halihazırda bir emekçi-devrimci öznenin varlığı sorgulanmalıydı. Marcuse, 68 sonrasının karşı-kültürcülüğünün ilk tohumlarını temsil ediyordu: Devrim ne tek yönlü, ne belirli sınıfla, ne de belli bir kitle partisiyle yapılabilirdi.

Aynı bağlamda Türkiye'de, öğrenciler, işçi sınıfı ve kadro partisi arasındaki ilişkiler 68 sonrasını şekillendirmiş. Aydın Engin, Avrupalıların "kastlaşmış komünist partilerinin yaratıcılığı yok eden disiplinlerine" karşı yürüyüşe geçtiklerini, Türkiye solunun ise, ancak o dönemde komünizmin "parti" anlayışıyla karşılaştığını anlatıyor. Sloganlar, demokrasi ve özgürlükten çok, işçi sınıfı ve kadro partileri için atılıyor. Türkiye 68 kuşağının, Engin'in söz ettiği particiliğin getirdiği katı bir yapısalcılıkla, partininki başta olmak üzere kurum eleştirisini ilerletmediği ve Marx'ın yeni okumaları içinden kültürel eleştiriye uzanmadığı düşünülebilir.

Belki de bu yüzden, Ertuğrul Kürkçü, 1969'da "profesyonel devrimciler" tarafından yapılan yaşamsal seçimlerin bugün, aynı 68'lilerin yönetici olurken yaptıkları seçimlerle eşit tutularak içlerinin boşaltılmış olduğunu öne sürüyor.

68'de başlatılan kurumlar eleştirisi, bugünün yapısalcı sonrası düşüncesine ve diline yaklaştırıyor bizi. "Vincennes'de Doğaçlama", Lacan'ın 1969'da, Vincennes'deki deneysel üniversitede bilgiye dair dört söylem üzerine konuşmak için girdiği dersin Lacan'dan izinsiz öğrenciler tarafından deşifre edilmiş hali. Lacan, Mayıs 68 direnişinden yeni çıkmış ve akademik söylemin –"hakiki" söylem karşısında– baskıcılığını eleştirmeye başlamış olan öğrencilerini kurumların ve uygulamaların iç içeliği konusunda uyarıyor. Her uygulamanın, ötesinde herhangi bir eleştirinin hatta dilin mümkün olmadığı bir kurumsal yapının parçası olduğunu ileri sürüyor. Öğrencilerin müdahaleleri ise, kurumların eleştirisi konusunda, 68 öğrencilerinin hangi noktaya kadar gitmeyi tercih ettikleri, içerisi ve dışarısı arasındaki keskin çizgileri nasıl çekebildikleri konusunda düşündürücü. Lacan, bu derste, öğrenciler tarafından "Efendilik"le suçlanıyor.

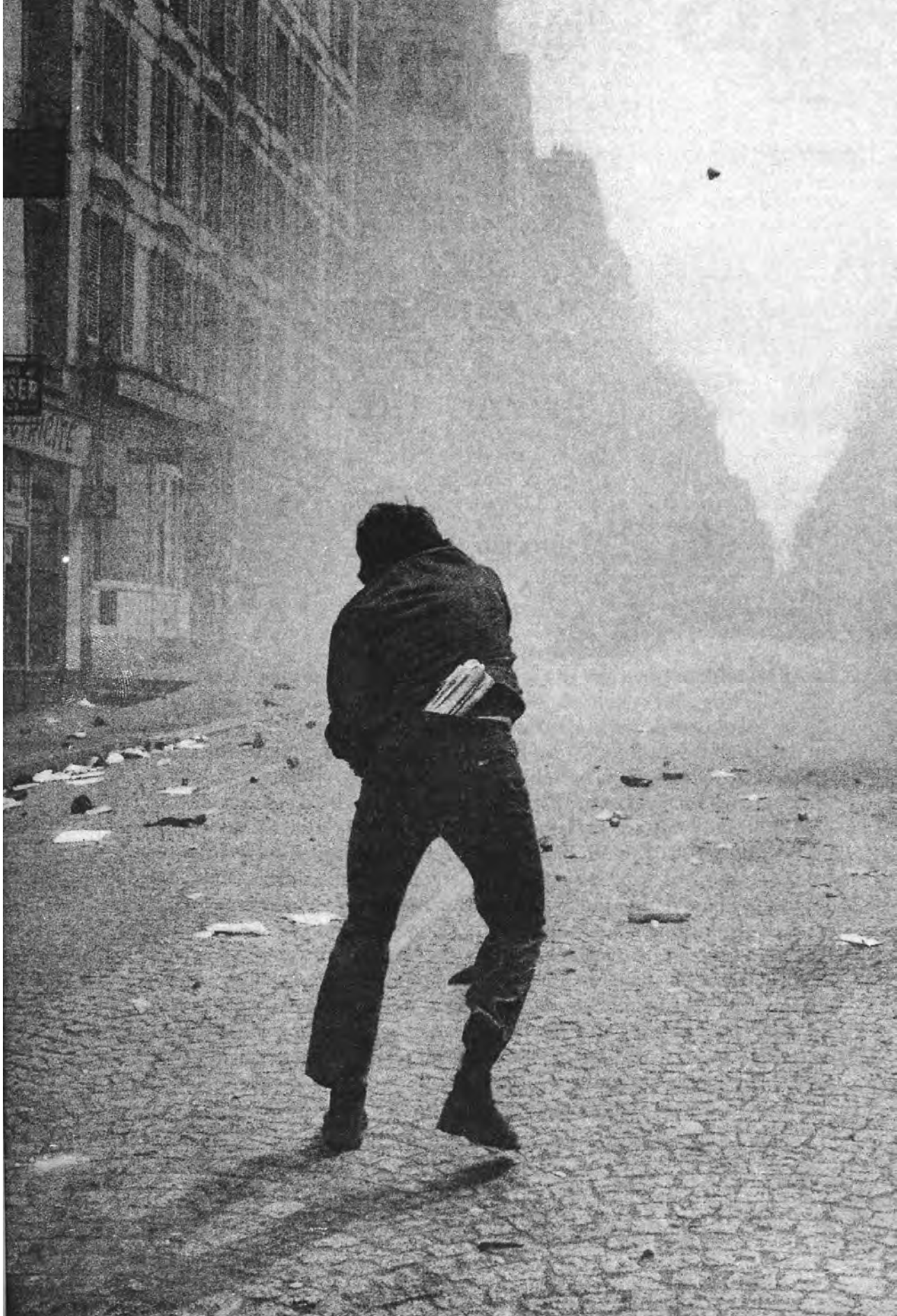
Bir kurum içerisinde yer alan herkesin "Efendilik"le eleştirildiği "Hareket"in, "öncülük" kavramını ne derecede eleştirdiği, öncülerin ve onları izleyenlerin tanımlanmış "biz"lerinin dışında kalanlara ne kadar hoşgörülü davrandıkları ise tartışmaya açık. Audre Lorde, 1982'de "Malcolm X'i Anma Konferansı"nda –Kadın, Siyah, Lezbiyen olarak– konuşuyor. 60'larda, işçiler için savaşımın içinde kadınların, siyahlar için hareketin içinde eşcinsellerin tutunamadıkları, "işlerini yapamadıkları" durumlardan söz ediyor. öyle ya da böyle, 68'de seslerini duyuranlar bile, hüsranı yalnızca devrimin başarısızlığında değil, yolculuk süresince de yaşayabilmişler. "Bireysellik" ve "birlik" çakışmış ve melez olanı dışarıda bırakabilmiş. Kimlik politikalarının ve Yeni Solun yapısalcı sonrası eleştiriye geçişinin kaynakları, daha sonraki hareketlerin 68'e bakışlarında bulunabilir.

Daniel Cohn-Bendit'in "Hareket"ten 26 yıl sonra, Yeşiller'in "Çok Kültürlü Toplum Dairesi"nin yöneticisi olarak, eski dostu Aydın Engin'e 68'den bugüne ne kaldığı üzerine söyledikleri belki de bu bağlamda ilginç: "Devrimin öncüleri denen o efsaneyi yok ettik. Herkes öncü ya da öncü yok. Bir de, dünyayı ekonominin değil, insanlığın kurallarının yönettiğini kanıtladık."

Öncesi ve sonrasıyla 68 tanıklıkları ve tarihi, durduğumuz yerin sarsılabilir olduğunu gösteriyor bize. Marxizmi, ütopyayı, karşı-kültürü yeniden tanımlarken, "Hareket"in başlangıcına sebep olan "ötekilerin anlatılarının" da hem dilimize, hem de yaşayışımıza içsel olması gerektiğini, kişinin kendi "ben"ini, günlük yaşam koşullarını yazarken, değişime sebep olabileceğini gösteriyor.

Ama doğrudur, devrim olmadı ve "biz"siz kaldık, şüpheci, bölük pörçük. Türlü türlü Özgürlük Kulüplerinin dağıtılmış, bulanık üyeleri gibiyiz. Ama belki de, 68'in ve 68 kuşağının bize bırakmış olması gereken başka bir bakıştan söz etmeliyiz. "Mayıs 68 yaşanmasaydı, güç üzerine yazdıklarımın hiçbirini yazmamış olurdum" diyen Foucault'dan alıntılıyoruz:

"Aslında sorun, tam da, kişinin kabul ettiği ilkeleri ve değerleri öne sürebilmek için, kendisini bir 'biz'in içine yerleştirmesinin uygun olup olmadığına karar vermek. Belki de daha gerekli olan, soru üzerinde ayrıntılı bir şekilde düşünerek, bir 'biz'in gelecekte oluşabilmesini mümkün kılmaktır. Çünkü, bana öyle geliyor ki, 'biz' sorudan önce gelmemelidir, ancak soru yeniden biçimlendirilmiş haliyle sorulduğunda, sonucu olabilir – ki bu da ister istemez, geçici bir sonuç olacaktır."



Adil Savaş*

Aziz Augustinus

[a]Çiçero'nun, yanılmıyorsam *De Republica*'nın üçüncü kitabında, birinci sınıf bir iktidarın onur ya da güvenlik için olanlar dışında savaşa girmeyeceğini öne sürdüğünün farkındayım. Güvenlik konusundaki söyleyeceklerini ve güvenlikle neyi kastettiğini başka bir yerde açıklıyor; "Özel kişiler sık sık hızlı bir ölüm sayesinde yoksulluk, sürgün, kölelik, afetler ve en duyarsızların bile hissettiği diğer acılardan kurtuluş yolunu buluyorlar. Ama devletler için, bireyleri bütün cezalardan kurtarır görünen ölümün kendisi bir cezadır; çünkü bir devlet ebedi olacak şekilde kurulmalıdır. Dolayısıyla ölüm bir cumhuriyete, bir bireye geldiği gibi doğal gelmez. Bireyler için ölüm yalnızca zorunlu değil, çoğunlukla hatta istenen bir şeydir. Ama bir devlet yıkıldığında, yok olduğunda, silinip gittiğinde, sanki (büyük şeyleri küçük şeylerle karşılaştıracak olursak) tüm dünya yok olmuş, çökmüş gibi görünür," der. Çiçero bunu, tıpkı Platoncular gibi, dünyanın yok olmayacağına inandığı için söyledi. Bu nedenle Çiçero'ya göre, bir devletin, yurttaşları değişse de, kendisinin sürekli var olmasını sağlayan güvenliği adına savaş vermesi gerektiği kabul gören bir şeydir; bir zeytin ağacının, defnenin ya da bu türden herhangi bir ağacın yapraklarının yıl boyunca yeşil kalması, eski yaprakların yerini yenilerinin alması gibi. Çünkü ölüm, Çiçero'nun dediği gibi, bireyler için bir ceza değildir, tam tersine onları bütün öbür

* St. Augustine, *The Political Writings*, derleyen: Henry Paolucci, Gateway Editions, Washington D.C. 1962.
a City of God, XXII, 6.

cezalardan kurtarır, ama devlet için bir cezadır. Bu yüzden Roma Cumhuriyeti'ne inançlarını yitirmektense tüm devletin yok olmasını seçen Edetanilerin doğru yapıp yapmadığı haklı olarak sorulur; çünkü onların bu davranışı dünyevi cumhuriyetin yurttaşlarınca alkışlanır. Ama Çiçero'nun öğüdünü nasıl tutabilirlerdi bilmiyorum. Çiçero bize güvenlik veya onur için olanlar dışında hiçbir savaşın verilmemesi gerektiğini söyler; birini feda etmeden diğerini korumak mümkün değilse hangisinin seçileceğini ise söylemez. Çünkü açıktır ki Edetaniler güvenliği seçselerdi inançlarını kaybetmeleri gerekirdi; inançlarını korusalar güvenliği reddetmeleri gerekiyordu; zaten böyle olmuştu. Ama Tanrı'nın şehrinin güvenliği öyledir ki inanç sayesinde ve inanç ile korunabilir ya da daha doğrusu elde edilebilir; ama inanç terkedilirse kimse buna bir daha ulaşamaz.

[b]Gene de insanlığın huzurunu isteyen doğal düzen, bir hükümdarın gerekli görürse savaşa girme gücüne sahip olması ve askerlerin askeri görevlerini toplumun barışı ve güvenliği adına yerine getirmesi gerektiğini emreder. [c]Savaştaki kötülük nedir? Bazılarının huzurlu bir tabiyet altında yaşayabilmesi için, nasılsa yakında ölecek başkalarının ölmesi mi? Bu yalnızca korkakça bir hoşnutsuzluktur, dini bir duygu değildir. Savaştaki gerçek kötülükler şiddet sevgisi, kinci zalimlik, acımasız ve amansız düşmanlık, vahşi direniş, iktidar hırsı ve benzerleridir; ve Tanrı'ya ya da meşru bir otoriteye boyun eğerek, ceza vermek için zor gerektiği zaman iyi adamların savaşa girmesi genellikle bunları cezalandırmak için olur: Bu şekilde davranmak ya da başkalarının bu şekilde davranmasını sağlamak durumunda bulurlar kendilerini, beşeri meselelerle ilgili doğru davranış biçimi bunu gerektirir. Yoksa vaftiz olmaya gelen askerler, Ne yapacağız? diye sorunca John onlara, Silahlarınızı atın; askerliği bırakın; kimseye vurmayın, kimseyi yaralamayın ya da sakat bırakmayın, derdi. Ama savaşta bu tür davranışların canice olmadığını, kanunların buna izin verdiğini ve askerlerin kendi öçlerini almadıklarını, halkın güvenliğini savunduklarını bildiği için, "Hiç kimseye şiddet göstermeyin, hiç kimseyi yanlış yere suçlamayın ve ücretlerinizle yetinin,"[1] dedi. Ama Maniciler (ki Musa'yı savaşları yüzünden suçlarlar) John'un arkasından konuşma alışkanlığında olduklarından, bizzat İsa Mesih'in, John'un askerlere yetinmelerini söylediği paranın Sezar'a verilmesini emrettiğini duysunlar. İsa Mesih, "Sezar'ın hakkını Sezar'a verin,"[2] der. Çünkü bu vergi, savaş için gereken askerlere ödeme yapmak için verilir. Gene, "Ben otoriteye bağlı bir insanım ve emrimde askerler var: Birine git derim gider; diğerine gel derim gelir; hizmetçime şunu yap derim yapar," diyen Romalı yüzbaşının inancını İsa hak ettiği şekilde övdü;[3] ona askerliği bırakmasını söylemedi. Ama burada adil savaşlarla adil olmayan savaşlar üzerine uzun bir tartışmaya girmeye gerek yok.

b Contra Faustum, XXII, 75.
c Contra Faustum, XXII, 74-79.
1 Luke. iii. 14.
2 Matt. xxii. 21.
3 Matt. viii. 9-10.

İnsanların savaşa girme nedenlerine ve savaşa girmek için sahip oldukları yetkiye çok şey bağlıdır... İnsanın kibrini azarlayan, burnunu sürten ya da yok edebilen Tanrı'ya boyun eğerek savaşıldığı zaman bunun haklı bir savaş sayılması gerekir; çünkü insan tutkusundan kaynaklanan savaşlar bile Tanrı'nın ebedi varlığına zarar veremez, azizlerini yaralayamaz; çünkü onlar sabırları sınanırken, ruhları yola getirilirken ve babacan bir tavırla düzeltilmenin sonuçlarını taşırken yara almazlar, tam tersine yarar görürler. Yukarıdan verilenler dışında kimsenin onlara karşı bir gücü olamaz. Çünkü Tanrı'nınkinden başka bir güç yoktur,[4] Tanrı ya emreder ya da izin verir. Dolayısıyla savaşan hak yanlısı bir insan Tanrısız bir kralın egemenliğinde olabilir, hükümdarının emriyle savaşta Devlet'teki konumuna göre görevini yapıyor olabilir –çünkü bazı durumlarda savaşması kesinlikle Tanrı'nın isteğidir, bu kadar kesin olmayan diğer durumlarda kral haksız bir emir vermiş olabilir ve asker masumdur, çünkü konumu gereği itaat etmek bir görevdir– Tanrı'nın verdiği yetkiye dayanarak savaşan insan çok daha suçsuz değil midir? Tanrı'ya hizmet eden herkes O'nun asla yanlış olanı istemeyeceğini bilir.

Tanrı'nın savaşmayı emredemeyeceği varsayılabilir, çünkü İsa Mesih "Sana söylüyorum, kötüye direnmeyeceksin: biri sağ yanağına vurursa sen sol yanağını çevireceksin,"[5] demiştir; buna verilecek cevap, burada bedensel bir hareketin değil, içsel bir tavrın kastedildiğidir. Erdemin kutsal yeri yürektir ve babalarımızın, eski devirlerdeki hak yanlısı insanların yürekleri böyledir. Ama düzen, öncelikle dünyevi nimetlerin bile (çünkü fâni krallıklar ve düşmanlara karşı kazanılan zafer böyle görülür ve bunlar tüm dünyadaki Tanrısız topluluğun put ve şeytanlardan sürekli talep ettiği şeylerdir) tümüyle tek bir gerçek Tanrı'nın kontrolünde ve elinin altında olduğunu gösterecek şekilde, olayların düzenlenmesini ve dönemin farklılaştırılmasını gerekli kıldı. Dolayısıyla, Eski Ahit döneminde, zamanı gelince ortaya çıkacak cennet krallığının gizi dünyevi vaatler kılığına büründürülmüştü ve şimdiye kadar karanlıkta kaldı. Ama Eski Ahit'in örneği altında gizlenen Yeni Ahit'in ortaya çıkma zamanı geldiğinde, uğruna bu yaşamın gözden çıkartılması gereken başka bir yaşam, bütün dünyevi krallıkların karşı çıkışlarına sabırla dayanılması gereken başka bir krallık olduğu gerçeği gözler önüne serildi. Bu yüzden tanıklar anlamına gelen martir adı, Tanrı'nın isteğiyle bu tanıklığı itirafları, acıları ve ölümleriyle dile getirenlere verildi. Bu tür tanıkların sayısı o kadar fazladır, İsa isteseydi, –ki cennetten gelen bir sesle Saul'u çağırmış ve onu bir kurttan kuzuya dönüştürerek kurtların arasına göndermişti– İbrahimoğullarına yaptığı gibi, onları bir ordu halinde birleştirebilir ve muharebede başarılı olmalarını sağlayabilirdi; hangi kavim buna dayanabilirdi? Hangi krallık boyun eğmeden durabilirdi? Ama Yeni Ahit'in öğretisi, Tanrı'ya bu yaşamda geçici saadet için değil, bu yaşamdan sonra ebedi saadet için hizmet etmemiz gerektiğidir; bu gerçek, en çarpıcı olarak, bu saadet adına zorluklara sabırla katlanma olarak adlandırılan şeyle doğrulandı. Yani,

4 Rom. xiii. 1.
5 Matt. v. 39.

zamanı geldiğinde Tanrı'nın kanunlarına tabi bir şekilde ve Tanrı'nın kanunları altındakileri kurtarması için, Davud'un tohumunun ete girmesiyle yapılan, bir kadından olma Tanrı'nın Oğlu, müritlerini koyun şeklinde kurtların ortasına gönderir ve onlara vücudu öldürebilen, ama ruhu öldüremeyenlerden korkmamalarını emreder ve vücudun bile tamamen yenileneceğini, tek bir kılın bile yokolmayacağını vaat eder.[6] Petrus'a kılıcını kınına sokmasını emreder, düşmanının kesilen kulağını eski haline getirir. Düşmanlarını yok etmek için alaylar dolusu melek bulabileceğini, ama Baba'sının arzusuyla O'na verilen bardaktan içmesi gerektiğini söyler.[7] Bu bardaktan içmeye örnek oluşturur, sonra bardağı müritlerine vererek böylece hem sözüyle hem de hareketleriyle sabrın rahmetini gösterir. Bu yüzden Tanrı O'nu ölülerin arasından aldı ve O'na her adın üstünde olan bir ad verdi; ki cennette, yeryüzünde ve yeraltında olan her şey İsa adına diz çöksün; ki her dil İsa'nın Tanrı Baba'nın ihtişamını taşıyan Efendi olduğunu ikrar etsin.[8] Demek ki, peygamberler ve hükümdarların bu dünyada bir krallığa sahip olmalarının nedeni bu krallıkların da Tanrı tarafından verilip alındığını göstermek içindir; havariler ve şehitlerin burada krallıklarının olmaması cennet krallığının üstünlüğünü göstermek içindir. Ama peygamberler o dönemlerde bile gerçek için ölebiliyordu, İsa Mesih'in kendisinin söylediği gibi "Habil'in kanından Zekeriya'nın kanına kadar"[9]; ve bu günlerde, İsa'nın mezmurlarında barışı sağlayan anlamına gelen Solomon'un, "Yeryüzünün bütün kralları O'nun önünde eğilecekler, bütün kavimler O'na hizmet edecekler"[10] şeklindeki kehanetinin gerçekleşmeye başlamasından beri, bütünüyle İsa'ya itimat eden, umutlarını putlara ve şeytana tapma törenlerine bağlamış Tanrısız düşmanlara karşı muhteşem zaferler kazanan Hıristiyan imparatorlar gördük, çünkü İsa bizim barışımızdır.[11] Bir yanda şeytanın kehanetlerinin yanlış çıktığının, diğer yanda ise azizlerin kehanetlerinin bir destek aracı olduğunun reddedilemez ve açık kanıtları var; şimdi bu gerçeklerin kaydedildiği yazılar elimizde.

Aptal hasımlarımız, Tanrı'nın Eski Ahit'in yazarlarına Yeni Ahit'in kerameti henüz ortaya çıkmamışken verdiği emirler ile, Eski Ahit'in anlaşılmaz yanlarını açık kılan Yeni Ahit'in vaizlerine verdiği emirler arasındaki farka şaşırıyorsa İsa'nın da bir zaman şöyle, bir zaman böyle dediğini görürler. İsa Mesih, "Seni para kesesiz veya cüzdansız veya ayakkabısız gönderdiğim zaman eksik bir şeyin var mıydı?" der. Onlar da, "Yoktu," dedi. Sonra İsa Mesih onlara, "Ama şimdi para kesesi olan, bırakın bu keseyi alsın, bir de cüzdan alsın; ve kılıcı olmayan, bırakın kıyafetini satıp bir kılıç alsın," dedi. Maniciler Eski ile Yeni Ahitler arasında bu şekilde farklı pasajlar bulsalar, bunu Ahitlerin birbiriyle çeliştiğinin bir kanıtı olduğunu iddia ederlerdi. Ama burada fark tek bir insanın

6 Matt. x. 16, 28, 30.
7 Matt, xxvi. 52, 53; Luke xxii. 42, 51; John xviii. 11.
8 Phil. ii. 9-11.
9 Matt. xxiii. 35.
10 Ps. lxxii. 11.
11 Eph. ii. 14.

sözlerindir. İsa Mesih bir seferinde, "Seni para kesesiz veya cüzdansız veya ayakkabısız gönderdim, eksik bir şeyin var mıydı;" başka bir sefer, "Şimdi bırakın para kesesi olan bu keseye sahip olsun, bir cüzdana da sahip olsun; ve kılıcı olmayan bırakın kıyafetini satıp bir kılıç alsın," diyor. Bu, hiçbir tutarsızlık olmadan, farklı zamanlar farklı düzenlemeler gerektirdiği için emir, izin ve tavsiyelerin değişebileceğini göstermez mi? Bir para kesesi veya cüzdan almak ve bir kılıç satın almak emrinde sembolik bir anlam olduğu söyleniyorsa aynı Tanrı'nın eski dönemlerdeki peygamberlere savaşmalarını emretmesinde ama havarilere savaşmayı yasaklamasında sembolik bir anlam neden olamasın? İncil'den yaptığımız alıntıda İsa'nın konuştuğu kelâmların müritleri tarafından uygulandığını görürüz. Çünkü, ilk başta para kesesiz ve cüzdansızdılar ama eksikleri yoktu, daha doğrusu İsa Mesih'in sorusundan ve onların yanıtından eksik bir şeyler vardı, oysa şimdi İsa Mesih bir kılıç satın almaktan söz ediyor, onlar "İşte burada iki kılıç var," deyince İsa Mesih, "Bu kadarı yeter," cevabını veriyor. Bu nedenle Petrus'u düşmanının kulağını kestiği zaman bir silahla buluyoruz; bu olayda onun kendiliğinden ortaya çıkan cesaretine gem vuruldu, çünkü ona bir kılıç alması söylenmişti ama, kullanması söylenmemişti.[12] İsa Mesih'in onlara silah taşımayı emretmesi ve kullanmayı yasaklaması esrarengiz bir şeydi şüphesiz. Ama uygun emirler vermek Onun, kayıtsız şartsız itaat etmek de ötekilerin göreviydi.

Bu yüzden Musa'yı savaştığı için suçlamak temelsiz bir iftiradır, çünkü kendi kararıyla savaşması Tanrı emir verdiği zaman savaşmamasından daha az zararlı olurdu. Böyle bir emir verdiği için Tanrı'da hata bulmaya veya adil ve iyi bir Tanrı'nın böyle bir emir vermesinin mümkün olduğuna inanmamaya cüret etmek, en azından, en yüksekten en düşüğe kadar bütün her şeye egemen olan ilahi takdirin açısından, zamanın ne bir şey ekleyebileceğini ne de çıkarabileceğini düşünme yetisinin olmadığını gösterir; her şey her farklı durumda doğa düzenine göre gelir veya gider, kalır veya terk eder; insanlarda ise haklı bir irade ilahi kanunla birleşmiştir ve başıboş tutku, ilahi kanun düzeniyle sınırlanır; böylece iyi bir insan yalnızca emredileni ister, kötü bir insan da ancak kendisine izin verileni yapabilir ve aynı zamanda adil olmayan bir şeyi yapmak istediğinde cezalandırılır. Dolayısıyla, insanların zayıflığına şok edici ve korkunç gelen her şeyde asıl kötülük adaletsizliktir; geri kalan her şey yalnızca doğal özelliklerin veya ahlâki hataların sonucudur. Bu adaletsizlik, bir insanın ancak bir amaca yönelik araçlar olarak istenir olan şeyleri sırf kendisi için sevdiği ve kendisi için sevilmesi gereken şeyleri başka şeyler adına aradığı her durumda görülür. Çünkü böylece ebedi kanunun hepimizin gözetmesini emrettiği doğa düzenini kendi içinde olabildiğince bozar. Bir insan, her şeyi yalnızca Tanrı'nın gösterdiği amaç için kullanmaya ve Tanrı'yı her şeyin amacı olarak sevmeye çalışırsa, bu arada kendini ve dostunu Tanrı'da ve Tanrı için severse adildir. Çünkü bir dostta Tanrı sevgisini sevmek, dostunu Tanrı için sevmektir. Şimdi, adaletin de, adaletsizliğin de eylem olabilmesi için gönüllü yapılmış olması gerekir;

12 Luke xxii. 35-38, 50, 51.

yoksa adil ödüller veya cezalar olamaz; aklı başında hiçbir insan bunu iddia etmez. Bir insanın görevini öğrenmesini veya yapmak istediği her şeyi yapmasını engelleyen cehalet ve yetersizlik Tanrı'nın gizli ceza düzenlemesine ve O'nun derinliklerine varılamaz yargılarına bağlıdır, çünkü O'nun katında haksızlık yoktur. Bu yüzden Adem'in günahı Tanrı kelâmıyla kesin olarak bize bildirildi; Kitabı Mukaddes onda her şeyin öldüğünü ve günahın dünyaya onun tarafından, ölümün de günah tarafından girdiğini açıkça ilan ediyor.[13] Tecrübelerimiz bu günahın cezası olarak vücutlarımızın yozlaştığını, ruhlarımızı aşağı çektiğini ve zihnin çok yanlı faaliyetinin kil tabakalarıyla tıkandığını açıkça kanıtlıyor;[14] bu cezadan ancak merhametli müdahaleyle kurtulabileceğimizi biliyoruz. Bu yüzden havari acı içinde, "Ne sefil adamım! Bu ölüm bedeninden beni kim kurtaracak? Efendimiz İsa Mesih aracılığıyla Tanrı'nın rahmeti!"[15] diye bağırıyor. Bu kadarını biliyoruz; ama ilahi takdir ve merhametin dağılım nedenleri, neden birinin bu durumda, diğerinin başka durumda olduğu, adil olmasına rağmen bilinmemektedir. Gene de bütün bu şeylerin Tanrı'nın merhametine ya da takdirine bağlı olduğuna eminiz, bütün doğal ürünlerin Yaratıcısı'nın her şeyi düzenlerken kullandığı ölçüm, rakam ve ağırlıklar bizden gizlenmiş olsa da. Çünkü Tanrı günahların yaratıcısı değil, denetleyicisidir; doğaya karşı oldukları için günah olan davranışlar böylece yargılanır, denetlenir ve evrensel doğaya uyumsuzluk ve utanç getirmemeleri için layık oldukları yer ve duruma konulur. Durum böyleyken ve Tanrı'nın takdirleriyle insan iradesinin hareketleri, bazılarının doğru şekilde kullandığı birtakım refah koşullarının başkaları için yıkım olmasının ve bazılarına olumsuz etkiler getiren belaların başkalarına yarar getirmesinin gizli nedenini içerdiği için ve insanın yeryüzündeki ölümlü yaşamı bir sınav olduğuna göre,[16] belirli bir durumda –barış zamanında egemenlik sürmenin veya hizmet etmenin, rahat olmanın ya da ölmenin– veya savaş zamanında emir vermenin veya savaşmanın, fethetmenin veya öldürülmenin iyi ya da kötü olabileceğini kim söyleyebilir? Aynı zamanda da, iyi olanın ilahi nimet sayesinde iyi olduğu, kötü olanın da ilahi takdir sonucu kötü olduğu da doğrudur.

Öyleyse bırakın Tanrı'ya karşı olmasını, insanlara karşı bile kimsenin acele suçlamalar yapma cesaretini göstermesine izin vermeyin. Yenisinin de muştucusu olan Eski Ahit'in vaizlerinin hizmetleri günahkârları ölüme göndermekten ibaretti, eskisinin yorumcuları da olan Yeni Ahit'in vaizlerinin hizmeti ise günahkârlar tarafından ölüme gönderilmekti; her iki durumda da, dersi zamana uyacak şekilde değiştirerek hem geçici takdislerin O'ndan istenmesi, hem de O'nun için terkedilmesi gerektiğini, geçici zorluğun hem O'nun tarafından gönderildiğini, hem de O'nun için katlanılması gerektiğini öğreten tek bir Tanrı'ya hizmet edilmektedir.

Çeviren: Şen Süer Kaya

13 Rom. v. 12, 19.
14 Wisd. ix. 15.
15 Rom. vii. 24, 25.
16 Job. vii. 4.

Savaşlar, Savaşların Tertibinde Milletlerarası Kaideler*

İbn Haldun

Savaş ve öldürüşlerin her çeşidi, kavimlerin yeryüzünde zuhurundan ve Tanrı'nın varlıkları yarattığı günden beri devam etmektedir. İnsanların birbirinden öç almak istemeleri savaşların ve öldürüşlerin kaynağıdır. Beşer cinsinin her biri, diğerinden öç almak hususunda, mensup olduğu uruk ve kavmin kendisini korumasından ve onların yardımlarından faydalanmaktadır. Her iki taraf kendi mensuplarını öç almaya teşvik edip kandırdıktan ve her iki taraf saf saf olarak bir araya toplandıktan sonra, kendilerini korumalarının bir sonucu olarak, tabiatiyle savaş cereyan eder. Bu, beşer için tabiî bir hal olup, hiçbir kavim ve nesil bundan hali değildir. Bu öç alma arzusu, çoğunlukla gayret, kızgınlık ve herhangi bir hususta yarışmaktan, yahut karşılıklı düşmanlıktan, veyahut Tanrı yolunda olan dargınlık ve dini korumak arzusundan, yahut da korumak istediği devlet için olan dargınlıktan ileri gelir. Birbirine komşu olan, birbirine yaklaşan ve birbiriyle görüşen aşiretler arasındaki savaşlar kızgınlıktan, şeref ve meziyetler hususunda birbiriyle yarışmak ve bunun sonucunda karşılıklı dargınlıktan doğar. Savaşın ikinci sebebi olan düşmanlık, Arap, Türk, Türkmen, Kürt ve bunların benzerleri gibi sahra ve çöllerde yaşayan vahşi tabiatlı

* İbn Haldun, *Mukaddime*, II. Cilt. 38. Fasıl, çev.: Zakir Kadirî Ugan, Maarif Basımevi, Ankara, 1954.

kavimler arasında görülür. Çünkü bunlar, süngüleri ile ve başkalarının elindekini çekip almak suretiyle geçinmek yolunu seçmişlerdir. Bunlar, elindekini vermek istemeyen, mülk ve malını korumak isteyenlerle savaşırlar. Bunların rütbe, derece kazanmak ve devlet kurmak gibi hiçbir emelleri yoktur. Onların emel, kaygı ve gözlerini diktikleri şey, galebe çalarak başkalarının ellerindekini almaktır. Üçüncüsü, Tanrı ve din uğrunda savaşmaktır. Bu savaş şeriat istilâhında "cihat" adıyla anılır. Dördüncüsü, devletlerin devlete karşı isyan eden ve hükümete itaat etmeyenlerle yaptıkları savaşlardır. Bu dört türlü savaştan ilk ikisi serkeşlik edenlerle zulmedenlere ve kargaşalık çıkaranlara karşı yapılan savaşlardır. Diğerleri ise cihat ve adalet savaşlarıdır. Yaradılıştan beri insanlar arasında cereyan eden savaşlar iki şekilde cereyan etmiştir. Biri, saflar tertip ederek hücum ediş; diğeri, saldırış ve saldırdıktan sonra kaçar gibi geriye çekiliş suretiyle icra edilir. Arap olmayan kavimlerin bugüne kadar birbiri arkasından gelip geçen nesilleri, hep saflar tertip ederek savaşmışlardır. Saldırdıktan sonra kaçar gibi geriye çekilerek tekrar saldırmak yoluyla savaşmak, Araplarla Batı ahalinden olan Berberlere mahsus olan savaş tarzıdır. Hücum şeklinde savaşanlar, "Kumar okları" adıyla anılan, uğur ve uğursuzlukları anlamak üzere kullanılan oklar veyahut namazlarda teşkil edilen saflar gibi, saf saf olarak dizilirler, saflar halinde düşmanları üzerine yürürler; bundan dolayı bu şekilde savaşanlar daha ziyade dayanırlar ve daha şiddetli bir surette savaşırlar, o nispette de düşmanları korkuturlar. Çünkü bu saflar uzun duvara, yüksek ve yapılışı sağlam olan saraya benzer ki, bunları yerlerinden koparıp atmak ümit edilmez. Yüce Tanrı, Kitabında, saflar teşkil ederek bu şekilde savaşanları överek: "Yüce Tanrı, parçaları birbirine muhkem olarak yapışmış olan sağlam binalara benzeyen saflar teşkil ederek savaşanları sever" (61:4) der ve bu şekilde savaşanların birbirini kuvvetlendirdiğini anlatır. Tanrı Elçisi bir hadisinde: "Müminler birbirini tutmak ve birbirine arka olmak husunda parçaları birbirini tutan muhkem binalara benzerler" der ve müminlerin birbirine arka olmalarının lüzumunu anlatır. Sen bundan, savaşlarda dayanıklılık ve sebatın gerekliliğini ve saflar halindeki savaşlarda arkaya çekilmenin dinen yasak (haram) olmasının sebep ve hikmetini anlarsın. Çünkü saflar teşkil etmekten maksat, tertip ve nizamın korunmasıdır ki, biz bunu yukarda anlattık. Askerden biri, düşmana doğru arkasını çevirirse, safların düzenini bozar, yenilme, vukua geldiği takdirde bunun suç ve günahı büyük olur. Bu hal dinin ahenk ve düzenine zararı dokunduğu için, en büyük günahlardan sayılır. Bu açıklamamızdan, saflar yapıp, saflar halinde hücum ederek savaşmanın, şari'in nazarında en şiddetli savaşlardan sayılmış olduğu anlaşılır. Arapların "Kerr ve ferr" adıyla andıkları bahadırların, meydana çıkararak düşman üzerine saldırdıktan sonra, kaçar gibi tekrar arkadaşları yanına dönmek suretiyle yaptıkları savaşlarda ise bu şiddet yoktur ve saflar teşkil ederek düşman üzerine yürümek suretiyle yapılan savaşlara nispetle bozgunluk husule gelme korkusu da azdır. Fakat bu şekilde savaşanlar da, geriye döndüklerinde bir sığınak teşkil etsin diye, bazen arkalarında saflar teşkil ederlerdi ki, bunu aşağıda anlatacağız.

Ülkeleri büyük ve yurtları geniş olan eski devletler, ordu ve askerlerini tabur tabur olarak teşkil ederlerdi ve bu taburlara da "Kürdüs"ün çoğulu olan "Keradis" adını verirlerdi ki, taburlar demektir. Bu devletlerin her taburdan saflar teşkil etmelerinin sebebi şudur: Askerin sayısı son derece çoğaldıktan sonra bu devletler, askerlerini yurtlarının her tarafından getirterek bir araya toplarlardı. Yurdun her tarafından toplanan bu askerler birbiriyle karıştırıldığı takdirde, savaşlarda düşmanla kılıçla vuruşmaya ve süngüleşmeye başladıklarında, birbirini tanımadıkları için kendi arkadaşlarını vurmaları ve süngülemeleri mümkündü. Bundan ötürü o devletler, birbirini tanıyanlardan ayrı ayrı taburlar teşkil etmişlerdir. Bu askerleri tabiî olan tertiplerine yakın bir şekilde dört cihete yerleştirirler, hükümdar veyahut hükümdar tarafından tayin edilen başkomutan "Kalb"de dururdu. Onlar, askeri bu yolla tertip etmeyi "Ta'biye" adıyla anarlardı. Eski devletlerin ordularını bu şekilde tertip ettikleri Fars, Rum, Emevî ve Abbasî devletlerine dair olan haberlerde zikredilmektedir. Bu devletler, savaş esnasında, hükümdarın önünde ayrı bir komutan, ayrı bir bayrak ve alametlerle belirtilmiş ayrı saflar halinde taburlar bulundururlardı ki, buna Mukaddime (Öncü) denilir. Bundan başka hükümdarın bulunduğu yerin sağ tarafında ayrı bir asker bölüğü bulundururlar, bu bölüğe Meymene (Sağ kol), hükümdarın bulunduğu yerin kuzey tarafında ayrı bir bölük bulundururlar, buna Meysere (Sol kol) adını verirler. Bundan başka büyük kuvvetin arka tarafında ayrı bir tabur bulundururlar, buna Sâka (Artçı=Dümdar) adını verirlerdi. Hükümdar adamlarıyla birlikte dört tarafa yerleştirilmiş olan ordunun orta bir yerinde durur, hükümdarın durduğu bu yer "Kalb" adıyla anılırdı. Sağlam olan bu tertiple ordu tanzim edildiğinde, ordu sayısının çokluğuna ve azlığına göre, savaşan iki devletin ordusu arasında, göz görümü yer veyahut en çoğu bir günde veyahut iki günde kat'edilecek açıklık bırakılırdı. Bu tâbiye tamam olduktan sonra ordular saflar halinde birbirinin üzerine yürürlerdi. Buna dair olan haberleri, fütuhat ve doğuda hüküm süren Emevî ve Abbasî devletlerinin savaş haberleri sırasında oku. Askerin çokluğundan dolayı, Abdülmelik zamanında ordu gözle ihata edilemeyecek kadar geniş bir alanda tâbiye edilmiş olduğu için, askerin göç işlerini idare ve Abdülmelik'in arkasından sevk etmek üzere Haccac bin Yusuf'u tayin etmek mecburiyeti hâsıl olmuştu ki, bunu yukarda anlatmıştık. Abdülmelik'e dair olan haberler arasında bunun hikâyesi meşhurdur. Endülüs'te hüküm süren Emevî devletinde bu tertip ve nizamların çoğu vardı. Fakat bunlar bizce malum değildir. Çünkü, bu devletlerden ancak askerlerinin sayısı az olanlarının zamanını idrak ettik. Bu askerler savaş saflarında birbirini tanımayacak derecede çok değildi. Savaşa iştirak eden her iki tarafın askerinin sayısı bir mahallede veyahut bir şehirde toplanabilecek derecede azdı; askerler, kuvvet ve şecaatte kendilerinin emsali olanları tanıyorlar ve savaş alanında birbirlerini ad ve lakabını anarak çağırıyorlardı. Bundan dolayı askeri yukarda andığımız şekilde tâbiye etmeye muhtaç değillerdi.

Fasıl:

Düşmana saldırıp kaçar gibi yaptıktan sonra tekrar saldırmak usulüyle* savaşanlar, çekilen süvarilerine bir sığınak olması için cansız nesnelerden ve hayvanlardan saflar teşkil ederler. Bundan maksat savaşı ve saldırışları devam ettirmek ve askerin sebat ve dayanıklılığını arttırmak ve temin etmektir. Saflar teşkil ederek savaşanlar dahi bazen bu şekilde hareket edip savaşta filler kullanırlar ve ağaçtan burçlar yaparlar. Büyük binalara benzeyen bu burçları fillere yükletirler, bu burçları silah, asker ve bayraklarla doldurduktan sonra savaş meydanlarında filleri saflar halinde arkalarına yerleştirirler, fillere yüklетilmiş olan bu burçlar savaşanlar için kale hizmetini görürdü. Farslar Kadisiyye savaşında bu şekilde hareket etmişlerdi. Farslar savaşın üçüncü gününde bu filler ve burçlar sayesinde Müslümanları çok yıpratmışlardı. Ancak Müslümanların kahramanları, Fars askerinin, arasına girip karışarak, fillerin hortumlarını kılıçla kesinceye kadar ve bu vuruşlarının tesiriyle filler ürkerek arkaya doğru kaçıncaya kadar Farsların Müslümanlara olan baskıları devam etmişti. Nihayet Farslar dayanamadan savaşın dördüncü gününde bozguna uğradılar.

Rumlar, Endülüs'te hüküm süren Gotlar ve Arap olmayan kavimlerin çoğu savaş meydanında kürsü ve tahtlar yerleştirirler, hükümdarlarının oturması için tahtını dikerler, hademe ve taallûkatı ve hükümdarları uğrunda canlarını feda edecek olanlar, hükümdarın tahtının etrafını kuşatırlar, tahtın köşeleri üzerine bayraklar çekerler. Üstelik, bir engel ve sığınak teşkil etmesi için okçulardan ve yaya askerden saflarla da tahtın etrafı çevrilir. Bu yolla tahtın heybet ve önemi artar; savaşanlar saldırdıktan sonra çekilenler için bu saflar bir sığınak teşkil eder. Farslar, Kadisiyye savaşında bu yolla hareket etmişler; Rüstem, kendisi için dikilen taht üzerine oturmuştu. Fars safları yarılarak Araplar onun tahtının yanına sokuduklarında o, Fırat'a doğru kaçmış ve orada öldürülmüştü.

Diğer saflara saldırdıktan sonra çekilip tekrar saldırmak usulüyle savaşan Araplar, diğer göçebe kavimlerin çoğu gibi, devletlerini ve içerisinde çoluk çocukları bulunan koçularını (mehmellerini) yükledikleri hayvanlarını, saflar halinde arkalarına yerleştirirler, çekildiklerinde bu safların arkasına sığınırlar ve buna "Mecbuze" adını verirlerdi. Bütün kavimler savaş esnasında bu yola arkalarında sığınacak saflar vücuda getirirlerdi. Bu sığınakların savaş meydanında savaşmayı kolaylaştırdığını, çekilme ve bozgunun zarar ve felaketlerinden koruduğunu sen biliyorsun. Bunlar, gözle görülmüş hallerdir. Çağımızda ise devletler, bu yolla, saflar teşkil ederek korunmayı büsbütün bırakmışlardır. Bunlar saf yerine yük ve ağırlıklarını; hayvan, çadır ve otaklarını arka taraflarında yerleştirmek suretiyle sığınak edinir iseler de; bunlar, fil ve develerin hizmetini görmekten uzak olduğundan, askerleri bozguna uğramakta ve askerin savaş meydanlarından kaçmalarına yol açmaktadır.

İslamiyetin ilk çağında savaşlar, hep saflar teşkil edilerek, saflar halinde hücum usulüyle yapılırdı. Araplar ise bu usul ile savaşmayı bilmiyorlardı; onlar, saflara saldırdıktan sonra kaçar gibi görünmek ve tekrar saflara saldırmak

* "Kerr ve ferr" tâbirinin tercümesidir.

usulüyle savaşırlardı. Arapları, İslamiyetin ilk günlerinden itibaren bu usulü bırakarak saflar halinde savaşmaya iki sebep mecbur etmiştir. Düşmanları saflar teşkil ederek savaştıkları için Arapların da bu usulde savaşmaya mecbur olmaları ilk sebebi teşkil eder. Arapların ölmek isteyerek savaşmaları da ikinci sebep idi. Kalpleri imanla dolu olduğu için onlar, sabrediyorlar, dayanıyorlardı. Saflar teşkil ederek savaşmak, şiddetli ve daha tehlikeli olduğu için daha fazla can kaybını icap ettirmekte idi.

Saflar teşkil ederek, saflar halinde hücum usulüyle savaşmayı bırakarak ilk önce taburlar teşkil ederek savaşan zat Mervan bin Hakem'dir. O, Havariç'ten Zahhak ile savaşırken bu usulü kabul edip işte tatbik etmiştir. Mervan'dan sonra Habirî taburlar teşkil ederek savaşmıştır. Taberî, Habirî savaşını anarken: "Havariç kendilerine reis olarak Şeyban bin Abdülaziz Yeşkerî'yi seçtiler; o, Ebu Delfa künyesini taşırdı. Mervan bunlarla taburlar teşkil ederek savaştı" der. Saflar teşkil ederek savaşmak usulü kabul edilmekle, saflara saldırdıktan sonra çekilir gibi görünerek tekrar saldırma usulüyle savaşma unutuldu. Devletleri bolluk ve nimetler içine daldıktan sonra savaşanların arkalarında saflar (ve sığınaklar) teşkil etmek usulü de unutuldu. Bunun sebebi şudur: Araplar göçebe olup çadırlarda yaşarken çok deve beslerler, çoluk çocukları da kendileriyle birlikte konak yerlerinde kendi boyları arasında yaşarlardı. Araplar, devletin genişliği ve serveti sayesinde saray ve şehirlerde yaşamaya başladıktan sonra, sefere çıktıklarında çoluk çocuklarını şehirlerdeki saray ve konaklarında bıraktılar. Devlet sayesinde servet sahibi olmaları, onları otaklar ve çadırlar edinmeye sevk etti. Bundan sonra Araplar, sefere çıktıklarında, ancak yüklerini ve çadırlarını yükleyecek miktarda hayvan kullandılar. Savaşlarda Arapların hali işte böyle idi. Kadınlarıyla servetlerini arkada bıraktıkları için eskisi gibi sabır ve dayanıklık gösterilmiyordu, çünkü çoluk çocukları yanlarında olmadığı için, artık canlarını feda ederek savaşmayı icap ettiren sebep ortadan kalkmıştı. Bundan dolayı korkunç bağrışmalar onları korkutuyor ve saflar yarılıyordu.

Fasıl:

Saldırdıktan sonra kaçamak göstermek ve tekrar saldırmak suretiyle yapılan savaşlarda, askerin arka tarafında sığınak teşkil edecek olan saflar teşkil etmenin, askerin savaşlarda dayanması ve düşmanı yenmesi için faydalı olduğunu yukarda anlatmıştık. Batı ahalisi ise, Arapların âdeti gereğince, hep saldırdıktan sonra çekilmek suretiyle savaşıyorlardı ve buna alışmışlardı. Sultanlar ise askerlerin sebatını artırmak üzere saflar teşkil etmek ve böylece ordularını kuvvetlendirmek istiyorlardı. Batı Sultanları saflar teşkil ederek savaşmanın önemini anladıkları için, bu şekilde savaşmaya alışmış olan Franklardan bir kitleyi, bu safları teşkil etmek üzere ordularında kullandılar ve bu safları ancak onlardan teşkil ettiler. Çünkü ordu için bir siper ve sığınak olan ve sultanın ön tarafında teşkil edilen saflarla yapılan savaşlarda, bu safların sebat ve dayanıklığa alışmış olanlardan teşkil olunması gerekti. Düşmana saldırdıktan sonra çekilmek usulüyle savaşan kavimlerde âdet olduğu gibi, bu çekilmenin bir sonu-

cu olarak, sultan ve ordusu bozguna uğrayacaktır. Bundan ötürü Batıda hüküm süren sultanlar, saflar teşkil ederek savaşa alışmış kavimden olanları bu görevde kullanmaya muhtaç oldular ki, bu kavim de Frank'lardı. Bunları orduya almak her ne kadar kâfirin yardımına başvurmak kabîlinden ise de, sana anlattığımız gibi, sığınak teşkil edecek olan saflar bunlardan teşkil edilmediği takdirde, orduların bozguna uğramak korkusu mevcut olduğu için, bunları kullanmak zarureti vardı. Bu zaruret altında sultanlar, kâfirlerden yardım istemeyi tercih etmişlerdir. Çünkü onlar, bu görevi başkalarına nispetle daha iyi görebiliyorlardı, itiyat edinmiş oldukları için, yerlerinde sebat etmekten ve dayanmaktan başka hiçbir şey düşünmüyorlardı. Bununla beraber bu sultanlar, ancak Araplar ve Berberlerle savaşırken Franklara güveniyor ve kullanıyorlardı. Cihat, yani kâfirlerle olan savaşlarda ise kâfirler tarafına geçerek Müslümanlarla savaşacaklarından korktukları için, Frankları kullanmaktan sakınıyorlardı. Batıda bugüne kadar sultanlar bu gibi maksatlar için Frankları kullanmaktadırlar ki, bunun sebebini anlattık. Tanrı her şeyi pek iyi bilir.

Fasıl:

Bize haber verdiklerine göre, Türk kavimleri çağımızda, oklar atarak savaşmaktadırlar. Onların tâbiye usulleri, saflar teşkil ederek savaşmaktır. Onlar, biri diğerinin arkasında olmak üzere üç saf teşkil ederler, atlarından inerek oklarını önlerine, yere dökerler. Oturdukları halde atışmaya başlarlar. Her saf, önündeki safları düşman baskınından korumaya çalışır ve iki taraftan biri yeninceye kadar bu şekilde savaşırlar. Bu tâbiye garip olmakla beraber, sağlam bir tâbiye usulüdür.

Fasıl:

Eski devletlerin savaşlarında istifade ettikleri sığınaklardan biri de hendeklerdir. Bunlar ordugâhlarının etrafını hendeklerle çevirirlerdi. Onlar, ordugâhları düşmana yakın iken, düşmanın geceleri ansızın üzerlerine saldırmasından sakınarak hendekler kazarlar, ordugâhlarını hendeklerle çevirirler; çünkü gecelerin karanlığı ve vahşeti korkuları kat kat artırır, bu korku sonucunda asker kaçmak yolunu seçer; gecelerin karanlığında onların halini ve kaçtıklarını kimse görmediği ve savaş meydanından kaçmak utancı da karanlığın perdeleri ile örtüldüğü için kaçmak kolaylaşır. Ordular kuvvet bakımından birbirine denk olduğu takdirde, asker arasında yalan haberler yayılır ve ordu bozguna uğratılır. Bundan dolayı eski kavimler bir yere indiklerinde, çadırlarını dikerler ve ordugâhlarının etrafını hendeklerle çevirirler, bu yolla düşmanın ansızın geceleri saldırmasından, zelil ve hakîr düşmekten korunurlardı. Yurtları çok bayındır ve büyük olanlar, bu gibi askerî işlerde kuvvetli ve muktedir oldukları için toplanabilecek herhangi bir yere asker ve kuvvet toplayabiliyorlardı. Yurt bayındırlığının azalmasının bir sonucu olarak bu devletler zayıf düştükten ve o nispette askerlerinin sayısı ve işçi kuvveti azaldıktan sonra, bu gibi askerî hazırlıkların hepsi de hiçbir vakit mevcut olmamış gibi, unutuldu. Tanrı, iktidar sahiplerinin en hayırlısıdır.

Sen, Ali'nin (Tanrı onu yargılasın), Sıffîn olayında taraftarlarına olan tavsiyelerine dikkat edersen, onun savaş ilmi ile ilgili birçok şeyler anlatmış olduğunu görürsün. Savaş ilmini kimse Ali'den daha iyi bilmiyordu. O sözüne şöyle devam etti: "Saflarınızı, birbirine sağlam ve muhkem olarak yapışmış binalar gibi kuvvetli, doğru ve birbirinize bitişik olarak teşkil ediniz, zırh giyenleri önünüze, zırh gibi savaş giyimleri bulunmayanları arkadaki saflara yerleştiriniz, dişlerinizi düşmana korku verecek bir şekilde sıkınız, çünkü bu yolla düşmanı korkutursanız, düşmanın kılıçları başlar üzerinden uzaklaşır: süngülerin etrafında dürülüp bükülünüz, bu suretle hareket etmeniz süngülerin ucundan keskin yerlerinden sizi korur; gözlerinizi kapayınız, çünkü bu tarzla hareket etmeniz kalplerde sükûnet husulüne sebep olur; seslerinizi yükseltmeyiniz; bu hal sizi zayıf düşmekten korur; bayraklarınızı dik ve doğru tutunuz, bir tarafa meylettirmeyiniz, bayraklarınız ancak bahadırlarınızın ellerinde bulunsun, sadakat ile savaşınız, dayanınız, sadakat ve dayanma zafer kazanmanıza yardım eder. Zaferler sabır ve dayanma nispetinde kazanılır."

Eşter dahi Sıffîn olayında Ezd'leri savaşa teşvik ederek şöyle demiştir: "Azı dişlerinizi sıkarak, süsen koçlar gibi başlarınızı uzatarak düşmanınızı karşılayınız, babalarının ve kardeşlerinin öçlerini almak üzere kin ve kızgınlıkla düşmanları üzerine saldıranlar gibi, öçlerini almaktan mahrum kalmamak ve dünyada kendilerini utançtan kurtarmak maksadıyla bu yolda ölümü göze alanlar gibi düşman üzerine şiddet ve kızgınlıkla saldırınız." Endülüs'lülerin ve Limtune'lilerin şairi Ebu Bekir Seyrefî, Taşfin bin Ali bin Yusuf'u överek ve kendisi de hazır bulunduğu bu savaşta onun gösterdiği sebat ve dayınklılığı anlatarak şiir söylemiştir ki, savaşa dair birçok tavsiyeleri ve sakınma tedbirlerini içine almaktadır. Savaş işleri ve savaş politikası hakkında birçok bilgileri elde etmek üzere bu şi'ri ve onun tavsiyelerini dikkatle oku. Şair şöyle diyor:

Ey peçe ile yüzlerini örten cemaat! Aranızda asîl ve yüksek fazilet sahibi olan kahramanı tanıyor musunuz? Düşman, zulüm ve hiyanetle geceleyin üzerinize saldırdığında bütün asker dağılıp gitti vakit, yerinden kımıldamadan sebat eden bahadır kimdir, biliyor musunuz? Süvariler yanından geçip gidiyor, vuruş ve sançmalar düşmanı onun yanından uzaklaştırıyor, sadakatle savaşarak düşman askerlerini mahvediyor, düşman askeri dayanamadan gerisin geriye dönüyor. Askerlerin başlarına giydikleri tolgaların parlaması sabahı andırıyor ve askerin başı üzerinde parlıyor. Ey Sinhace'lerin oğulları! Korkulu ve tehlikeli hallerde aranızda Taşfin gibi bir siper ve sığınak varken ne diye korktunuz? O, insanların göz bebeği ve kaburgalar tarafından korunan kalp hükmünde olduğu halde, siz onu korumadan, rezil edip savaş meydanında bıraktınız ve yanından çekilip gittiniz. Bundan dolayı siz, onun tarafından cezalara çarptırılmaya müstahak idiniz. Halbuki sizin her biriniz, sık ormanlık yerin arslanları gibi olup savaş ve sair en korkulu hal ve hadiselerin başgöstermesini beklemekte ve bu halleri defedebilecek bahadırlarsınız. Ey Taşfin! Gecenin karanlığından dolayı askerinden sâdır olan bu kusuru ve def'i mümkün olmayan bu gadr ve hiyaneti affedip onları mazur gör.

Seyrefî'nin savaş idaresi ve politikası hakkındaki tavsiyeleri şudur:

Senden önce Fars hükümdarlarının takibettikleri politika edep ve kaidelerini sana armağan ediyorum. Ben sana, bu edep ve kaideleri pek iyi bildiğim için değil, ancak müminler için teşvik kabîlinden olup, onlara faydası dokunur bir vaız irşat olur ümidiyle burada anıyorum. Sen savaşırken, zırh örmek sanatını en iyi bilen Tübba' tarafından tavsiye edildiği gibi kat kat olarak zırhlar giy. İnce ve keskin olarak Hint'te yapılmış olan kılıcı kuşan. Çünkü bu kılıç düz ve parlak olan zırhları keserek geçer. Arkasından yetişmek mümkün olmayan ve her atı geçen ata bin ki, bu at senin için ele geçirilmesi mümkün olmayan müstahkem kale hizmetini görür. Gerek zafer kazanarak ve gerek arkandan takibedilerek bir yere indiğinde etrafını hendekle çevir. Bir dereye geldiğinde o dereden geçip gitme, oraya in, bu dereyi düşmanla ordun arasında bir engel olarak kullan. Düşmanla karşılaşmak üzere akşam vaktini seç ki, bu vakit askerlerin sadakatle savaşacak ve saldıracakları vakittir, bu senin için en büyük korunma kuvveti teşkil eder. Askerlerin çarpışması için meydan dar gelirse, süngülerin keskin tarafı meydanı genişletir. Hiçbir engele önem vermeden ilk vehlede şiddetle saldır ve çarp, yavaş davranmaktan ve çekilmekten sakın. Zaaf göstermekle işin altüst olur. Öncüleri atılgan ve bahadırlardan seç ki, onların hakkıyla savaşacaklarından emin bulunduğun için aldanmazsın. Yalan haberler uydurarak katına gelen yalancıların sözlerine kulak asma. Çünkü senin yapmakta olduğun bu işte yalanın yeri yoktur.

Fakat, (Hiçbir engele önem vermeden ilk vehlede şiddetle saldır, çarp) beyti savaş erlerinin kaide ve usullerine aykırıdır. Çünkü Halife Ömer Ebu Ubeyde bin Mes'ud Sakafi'yi, Fars ve Irak savaşına memur ettiğinde ona: "Tanrı Elçisi'nin arkadaş (sahabe)larının sözlerini işit, onlara itaat et, onlarla birlikte iş gör, işin içyüzünü açık anlamadan, acele ederek savaşa başlama. Çünkü yapacağın iş savaştır, savaşlar ancak fırsat gözeten, soğukkanlı, ağırbaşlı ve sabırlı kimse tarafından yapılır ve kazanılabilir" demiş. Ömer, Ebu Ubeyde'ye olan diğer bir tavsiyesinde: "Selit'i bu savaşa memur etmeme ancak onun savaş işlerinde aceleci olması mâni oldu, sonucunu düşünmeden acele etmek, savaşı kaybettirir, aceleci olmasaydı Selit'i başkomutan tayin etmiş olurdum. Savaş ancak düşünen ve acele etmeden iş gören kimse tarafından yapılabilir" dedi. Ömer'in sözleri burada bitiyor. Ömer'in bu sözlerinden savaşlarda ağır davranmanın, acele etmekten hayırlı olduğu anlaşılmaktadır. Durum açıkça bilinmeden savaşa girişmenin doğru olmadığına Ömer'in bu sözleri bir delil teşkil eder ki, Seyrefî'nin tavsiyesinin tersidir. Ancak Seyrefî, durum açıkça anlaşıldıktan sonra şiddetle saldırmayı ve vurmayı kastetmişse, sözü yerinde olur. Doğrusunu Tanrı bilir.

Fasıl:

Bütün vasıta, silah ve aletler hazırlanmış ise de, savaşlarda zafere güvenilmez. Savaşlarda yenmek talih ve tesadüflere bağlıdır ki, bunun açıklanması şudur: Savaşlarda üstünlük, görünüşte asker, asker sayısının çokluğu, iyi tertip edilmesi ve hakkıyla savaşmak gibi birtakım zâhirî sebep ve vasıtaların bir ara-

ya toplanmasından ibarettir, ki bunlara hile, yalan ve askerin yenilmesini icabettiren çirkin uydurmalar yaymak gibi birtakım gizli sebepler de eklenince, çoğunlukla, zaferler elde edilir. Yüksek yerleri işgal ederek oradan savaşmak, aşağıda bulunan düşmanı kuşkulandırdığı için zafere yardım eder. Meşeliklerde ve düz yerlerde pusu kurmak, küme ve yığınlar arkasında saklanarak düşmanın gözüne görünmemek ve fırsat bulduktan sonra saklanmış olan bu yerden birdenbire düşmanın üzerine saldırmak gibi haller düşmanı tehlikeye düşürür, düşman tehlikeyi görünce, kaçıp kurtulmak çaresini arar. Bunlar zafer kazanmanın zâhirî sebepleridir. Yahut üstünlük, gizli ve insanların kudretleri dışında olan sebeplerle kazanılır ki, kalplerde korku husule gelerek askerin kalbini istila etmesi, bunun bir sonucu olarak ordu merkezinin sarsılması ve nihayet bozgun husule gelmesi bu cümledendir. Bozgun çoğunlukla, bu gibi gizli sebeplerden ileri gelir. Her iki taraf, üstünlük kazanmak ümidiyle kalplere korku verecek birçok teşebbüslerde bulunur. Bu çalışmaların bir sonucu olarak iki taraftan birinin bundan müteessir olması zaruridir. Bundan dolayı, Tanrı Elçisi: "Savaş aldatmadan ibarettir" buyurmuştur. "Birçok hileler, bir uruğun kuvvetinden daha faydalıdır" vecizesi, Arap atasözlerindendir. Bundan anlaşıldığına göre zaferler, çoğunlukla bu gibi gizli sebeplerle kazınılır ki, talih ve bahtın manası da budur. Buna dikkat et, semavi olan sebep ve işlerden dolayı zaferler kazanılmasının manasını düşün ki, Tanrı Elçisi'nin: "Kendinden bir aylık mesafede, uzakta bulunan kalplerine korku vermekle galebe çaldım" hadîsinin manası da açıkladığımız gibidir. Peygamber kendisi sağken ve öldükten sonra da Müslümanlar, sayıları az olduğu halde düşmanlarına galebe çaldılar ve ülkeler fethettiler. Çünkü yüce Tanrı, kâfirlerin kalplerinde korku yaratmak suretiyle Peygamberin bir mucizesi olmak üzere zaferler kazandırmayı tekeffül etmiştir. Kâfirlerin kalplerinde korku husule gelmesi, İslam fütuhati esnasında düşmanların bozguna uğramalarında bir âmil oldu.

Tartuşî, savaşan iki taraftan birinin meşhur ve bahadır süvarilerinin diğer taraftakine nispetle çok olmasını, savaşlarda yenmenin sebeplerinden biri olarak anmaktadır. Mesela, bir tarafta on yahut yirmi, diğer tarafta sekiz veyahut on altı meşhur ve bahadır süvarinin bulunması gibi. Tartuşî, bir tarafın bahadır ve meşhur süvarisi bir adet dahi fazla olsa, o tarafın galebe çalacağını söyler ve böylece bire kadar indirir ve fikrini açık olarak anlatır. Tartuşî'nin fikri dış sebeplere dayanır, galebenin bu dış sebeplerle elde edileceğine dair olan sözleri doğru değildir. Galebe, asabiyyetin hali, yani savaşan uruk ve boyların hal ve durumu ile ilgilidir. Mesela, bir tarafın askeri tek bir asabiyyetten, diğer tarafın askeri muhtelif asabiyyetlerden, yani bir türlü uruk ve boylardan teşekkül etmişse, bu sonuncusu yenilir. Çünkü ordu türlü asabiyyetlerden teşkil edilirse, asabiyyetlerini kaybederek tek başlarına kalmış kişiler gibi birbirini rezil edip savaş meydanından çekilip giderler. Çünkü ordu, türlü asabiyyetlerden kurulduğu takdirde, her asabiyyet bir fert halini alır ve diğer asabiyyetleri rezil ederek savaş meydanından çekilip gider. Bundan dolayı ordusu türlü asabiyyetlerden teşekkül etmiş olan taraf, ordusu tek bir asabiyyetten mürekkep olan tarafa

karşı koyamaz; başka deyimle, türlü asabiyyetler siyasi ve ekonomik çeşitli maksatlar gözetirler ve her boy veyahut uruğun ayrı ayrı komutanları olup, ordu bir hedef ve maksat etrafında toplanamaz, aralarında birlik husule gelmez*. Sen bunu iyice düşün. Tartuşî'nin bu fikirleri, asabiyyetin hal ve durumunu unutarak bir konak yerine inenlerin ve bir şehirde yaşayanların kendi başlarına mahalle ve şehirlerini müdafaa ve himaye etmeleri ve kendi haklarını talep etmeleri düşünülerek ileri sürülmüş fikirlerdir. Bu gibi mahalle ve şehirlerde yaşayan topluluklar bu gibi hususlarda asabiyyete, nesil ve nesebe önem vermezler. Onlar ayrı ferk ve ayrı topluluklar halinde müdafaada bulunurlar. Bunu eserin baş tarafında anlatmıştık. Tartuşî'nin bu fikri ve bunun benzeri doğru olduğu takdirde bu müdafaalar, savaşan askerin silahı, mühimmatı, iyi savaşması, silahların çokluğu ve bunun benzerleri gibi zâhirî sebeplere dayanıyor demektir. Bunlar, askerin galebesini temin eden yegâne sebepler olarak gösterilemez. Biz sana, yukarda, bunlardan hiçbirinin; hile, aldatma ve semavi olan tesirlerle, düşmanın kalbinde korku ve aşağılık duygusu husule getirme gibi gizli olan sebeplerle zaferler kazanılmasına engel olmadığını anlattık. Bunları anlarsan varlığın hallerini anlarsın. Gece ile gündüzleri takdir eden Tanrı'dır.

Fasıl:

Savaşlarda üstün gelmeyi temin eden, gizli ve tabiatüstü birtakım sebepler var. Şöhret sahibi bazı kimseler halk arasında, meziyet, erdem ve iyiliklerle tanınmış olurlar; bazı hükümdar, bilgin ve doğru kimselerin iyi adları halkın kalbinde yer tutmuş olduğundan halk bu iyi adamlara karşı gelmekten sakınır. Birçokları da halk arasında kötülükleriyle tanınmış olurlar. Bazı iyi ve hayırlı kişiler şöhret kazanmaya layık oldukları halde halk arasında tanınmamış olurlar; bazen de müstahak olmadıkları halde yalandan şöhret kazanmış olurlar. Bunun sebebi şudur: Şöhretler ve namlar halk arasında haber yaymakla kazanılır. Haberler ağızdan ağıza nakledilirken maksatlar unutulur ve yanlışlar husule gelir. İşe, taraftarlık ve taassup da karışır, uydurma ve kasten karıştırmaların, zorlanarak güzel göstermelerin bir sonucu olarak hikâyelerin, durum ve vakıa uygun olup olmadığı anlaşılmaz, yahut da haberleri nakleden bilmez; dünyevi yüksek derece ve rütbe sahiplerine yaranmak, onları övmek ve hallerini güzel göstermek ve bu yolla onlara şöhret ve nam kazandırmak gibi maksatlara göre hikâyeler değiştirilir. İnsanların övülmeye, nam, dünya ve dünyevi şeref ve servet kazanmaya düşkün oldukları bellidir. İnsanlar, çoğunlukla, faziletlere rağbet etmezler, fazilet ehillerini aramak maksadıyla birbirleriyle yarışmazlar; insanlar yaradılıştan bu halde iken, başkaları hakkında nakledilen haber ve hikâyeler nasıl vakıa uygun ve doğru olabilir? İşte bu gibi gizli sebeplerden dolayı halk arasında yalan şöhret ve namlar yayılır. Gizli sebeplerden doğan her şey talih ve baht tâbiriyle ifade olunur ki, bunu yukarda anlattık. Yüce ve her türlü noksandan münezzeh olan Tanrı doğrusunu bilir.

* İyi anlaşılması için birinci ciltten alınarak eklenmiştir.

dosya

Anti-Otoritercilik Üzerine*

Rudi Dutschke

Hizmetindeki bütün araçları kullanarak mevcut Sistem, insanların savaş, açlık ve ezici çalışma olmaksızın yaratıcı hayatlar sürebileceği koşulları oluşturmamızı engellemeye uğraşır. Günümüzde bu sisteme karşı gelişen her türlü radikal muhalefet global bir boyut kazanmak zorundadır. İçinde bulunduğumuz tarihsel anda, insanlığın kurtuluşu için çalışanlara düşen en önemli görev, devrimci güçlerin globalleşmesini sağlamaktır.

Ayrıcalıklardan yoksun kesimler, bütün dünyada kurtuluş hareketlerinin tarihsel kitle tabanını oluşturmaktadır. Enternasyonal devrimin yıkıcı-patlayıcı karakteri ancak bunlarda tezahür eder.

Dev şirketlerin meydana getirdiği dünya pazar sisteminin terörü karşısında ezilmekte olan ve gelişmeleri emperyalizm tarafından engellenmiş bütün halklar anlamında Üçüncü Dünya, tamamen Sovyetler Birliği'nde Troçki'nin "ihanete uğrayan" proletarya devrimi dediği durumun etkisi altında 1940'larda bu mücadeleye girişmişti. Ama kritik bir farklılık arz ediyordu: Devrimci sürecin kitlesel karakteri ve kalıcılığı teoride zaten kavranmıştı.

Cezayir ve Küba'da devrimci ayaklanmalarla, Güney Vietnam Kurtuluş Cephesi'nin, Diem diktatörlüğüne karşı verdiği kesintisiz mücadeleyle 1960'larda yeni bir evreye gelinmişti. Dünya ölçeğindeki muhalefet hareketi açısından dünya tarihinde bir tek bunlardan ikincisi önem kazandı. Ameri-

* *The New Left Reader*, derleyen: Carl Oglesby, New Grove Press, 1969.

ka'nın Vietnam'a karşı başlattığı saldırı –ki göz ardı edilemeyecek kadar kaba ve vahşiydi– emperyalizmin çeşitli nüfuz ve denetim aygıtlarının Güney Vietnam'da artık devrimci güçlerin zaferini önleyemez olduğu bir zamanda gerçekleşmişti. Amerikan iktidar elitinin –daha kesin bir tabirle, Amerikan emperyalizminin– tarihsel bahtsızlığı, anti-komünizm sancağı altında toplumsal-devrimci kurtuluş hareketlerini bastırabilmek için kendi yegâne "meşruiyet temeli"ni, yani anti-komünist ideolojiyi yıkmak zorunda kalmasıydı kesinlikle. Hiç değilse Batı ve Orta Avrupa'da sistem içinde sükûnet ve istikrar dolu bir bölge yaratabilmek, ayrıca kısa vadede kendi "arkasını sağlama almak" ve Üçüncü Dünya'daki devrimci hareketleri yok edebilmek için emperyalizmin, Sovyetler Birliği'nin destek çıktığı birlikte yaşama ideolojisini tanımak zorunda olduğunu anladığımızda, bu durumun görünürdeki çelişkisi ortadan kalkmaktadır. Sovyetler Birliği'nin tarihsel suçu, emperyalizmin bu stratejisine ilişkin derinlikli ve temel bir kavrayış geliştirmeyi de, yıkıcı ve devrimci yöntemlerle buna karşı koymayı da başaramamış olmasındadır.

ABD emperyalizminin Vietnam'da sergilediği saldırganlık aydan aya, yıldan yıla tırmanarak ileri düzeyde gelişmiş ülkelerde, "Üçüncü Dünya'nın metropoldeki soyut varlığı" (O. Negt) biçiminde, günümüz dünyasındaki karşıtlıklara dair bilinç geliştirme sürecine katkıda bulunan entelektüel bir üretken güç biçiminde somutlanmıştı.

1960'ların ortalarında konferanslar, tartışmalar, filmler ve gösteriler aracılığıyla Vietnam bizim için canlı bir konu haline geldiğinde, biz devrimci sosyalistler, Berlin Duvarı ve Alman Demokratik Cumhuriyeti'ndeki Stalinizmle ilgili olarak taşıdığımız suçluluk duygusunu, tabir yerindeyse tarihsel çerçevede bastırmayı başarmıştık. Kuvvet kullanarak ama kitleleri devrimcileştirmeden iktidara el koyulması ile Vietnam'da olduğu gibi devrim sürecinde toplumsal kurtuluş düşüncesinin kolektifleşmesi arasındaki özgül farktan söz ederek yapıyorduk bunu. Oysa aslında Vietnam, öncelikle solcu öğrenci gruplarının faaliyetlerinin yaslanabileceği uygun bir vesile ya da bir telafi aracı olmanın çok ötesindeydi. Vietnam halkının mücadelesinin dünya tarihi açısından anlamı, bu çatışmanın kendinden sonraki anti-emperyalist mücadeleler için örnek teşkil ediyor olmakla taşıdığı anlam, çok geçmeden Vietnam'a ilişkin tartışmaların odak noktası oldu. Bu belirleyici bakışın öğrencilerin bilincinde bu kadar çabuk yer etmesinin somut açıklaması, öğrencilerin üretim araçlarıyla özgül ilişkisinde bulunabilir. Fakülteden fakülteye farklılık göstermekle birlikte biz, –öğrenci olarak toplumun yeniden üretim sürecinde bir ara konumda buluruz kendimizi. Bir yandan bizler, düşünsel gelişim ve eğitim açısından ayrıcalıklı bir halk kesimiyizdir, ama gerçekte bu ayrıcalık, hayal kırıklığından başka bir şey getirmez. Yaşanan, hayal kırıklığıdır, çünkü öğrenci, özellikle de politik olarak sorumlu hisseden öğrenci, akılcı olmayan otoriteler adına pazarlık eden politik yazarlar takımının salaklıklarını her geçen gün eleştirel bir şekilde, bazen de somut olarak yaşamaktadır. Üstelik bu anti-otoriterci öğrenciler, henüz toplumda maddi durumlarını güvenceye alacak bir konuma gelmemişlerdir ve iktidara



Rudi Dutschke.

bağlı çıkarlar ile iktidar konumlarından henüz nispeten uzaktadırlar. Öğrencilerin içinde bulunduğu ve geçici olarak yıkıcı bir güç taşıyan bu konum, üreticilerin anlık ve tarihsel çıkarları arasında yer alan diyalektik bir kimlik yaratır. Bu yüzden barışa, adalete ve özgürleşmeye ilişkin yaşamsal ihtiyaçlarla çıkarlar en iyi bu sosyolojik konumda somutlanacaktır. Ama öğrenciler ancak kendi üniversite kurumları içindeki bürokrasiye karşı verilen anti-otoriterci mücadelede politize oldukları zaman, kendi çıkarları ve ihtiyaçları adına daha kararlı biçimde politik mücadeleye girdikleri zaman, gerçek bir kuvvet ve uyanıklık kazanırlar. Öğrenci-üreticinin içinde bulunduğu eğitim ortamıyla dolaysız ilişkisini unutmamalıyız. Öğrencinin üniversitedeki öğretim durumunu belirleyen, kabardıkça kabaran sınavlar diktatörlüğü ve profesörlük diktatörlüğüdür. Profesörler de devletin hizmetkârlarıdırlar. Günümüzde bütün bir toplumun millileştirilmesi, parlamento dışı radikal muhalefetin devlet karşıtı, kurum karşıtı mücadelesini anlamanın temelini oluşturur.

Böylelikle Vietnam, görünürdeki soyut niteliğinden önemli ölçüde sıyrılmıştır. Anti-otoritarist öğrencilerin dolaysız ve tarihsel kurtuluş doğrultusundaki çıkarlar arasında üretken biçimde arabuluculuk etmesi, ancak çatışma içinde, politik mücadele içinde mümkündür. Üniversite bürokrasisinin kısıtlayıcı politikası, bazı gösterilerde Batı Alman sivil ordusunun vahşice kullanılması, yaşadığımız toplumun çelişkilerini aydınlatma ve burjuva toplumunun temel ilkelerine aktif ve sistemli biçimde karşı koyma yönündeki inatçı çabalarımız – işte bütün bunlar, anti-otoriterci bir tavır, bireyin aldığı ve kendi kendine sağladığı eğitimi devrim yönünde daha da ilerleten bir tutum yaratmıştır. Dolayısıyla bize anti-otoriterci tutumu aşılayan bizzat yöneten takım olmuştur. Muhalefetimizin hedefi artık sistemin bazı ufak tefek "hataları" değildir. Tersine, otoriter devletin bugüne dek varlık göstermiş olan bütün o hayat tarzına karşı gelişmiş topyekûn bir muhalefettir bu.

Devletin, toplumsal kaba kuvvet ve şiddet aygıtının uyguladığı anonim terörizm bütün kurumlarda her an varlığını gösterir, ama "hükümet aygıtından başka bir güç" (Marx) yoktur elinde. Konumumuzun içerdiği yegâne yenilik, artık bu düzeni yadsınmaz ve sorgulanmaz bir gereklilik olarak kabul etmeme-

mizdir. Dolayısıyla devlet, görünürdeki tarafsızlığını yitirir ve "sınıf hâkimiyetinin ürkütücü aygıtı" (Marx) olarak kendini gösterir.

Ekonomik mucize dedikleri şey sona erince, yani eldeki insan gücü ile meslek yapısı nitelik ve nicelik itibarıyla tükenince, Federal Cumhuriyet'ten kala kala son derece yüksek ve verimsiz devlet harcamaları, sübvansiyonlar vb kalmıştır. Refah döneminde devlet aygıtı, çıkar gruplarının temsilcilerine kendini kabul ettirme sürecinde bunları nispeten kolay sağlıyordu. Ancak Batı Alman kapitalizminin yeniden inşa dönemi sona erince birdenbire bunlar, çoğu zaman üretken olmayan fazladan harcama sayılmaya, ekonominin daha fazla gelişmesi için tehlike yaratan bir ağırlık, kapitalist üretimin sahte masrafları olarak görülmeye başladı. Eğitim alanının "kâr getirmeyen" milyarlık "yatırımları" (yeni üniversiteler, okullar, meslek okulları, teknik okullar vb yapılması), Batı Alman kapitalizminin bugün bulunduğu evrede nitelik ve nicelik olarak yeni bir mesleki ve eğitsel yapı oluşturmak için gerekli olabilecekken, enflasyonu azdırmadan kurulamaz olmuşlardır. Buna ilaveten bir başka gerçek de, oligopoliler, devlet-toplum bürokrasisi, partiler, lobici gruplar vb'den müteşekkil bütünsel aygıtın çelişkili birliğine aslında, toplumun bütününü etkileyen bir "yönetim iradesi"nin yön veriyor olmayışıdır.

Üretimde, sermaye birikimi yapamayan durgun sektörlerin (mesela, "koltuk değnekleri"yle ayakta duran, bu yüzden de sübvansiyon uygulanması şart olan madencilik ve tarım) bulunması ve 1970'lerdeki birikim sürecini kesin bir şekilde alıp götürenler (tarihsel olarak yeni sanayi dalları: elektronik, uzay araştırmaları, uçak yapımı, nükleer enerji vb), Batı Alman kapitalizminde uzun dönemde bir durgunluk yaşanacağına işaret etmektedir.

Federal Cumhuriyet ile Batı Berlin'in toplumsal-ekonomik durumunun değerlendirilmesi, devrim ile karşı-devrim arasındaki uluslararası çatışma çerçevesinde Federal Cumhuriyet'i temelinden sarsarak yıkma sürecine ilişkin bir politik-stratejik tartışmanın önkoşuludur. Giderek daha net görüldüğü gibi "büyük ittifak", yani sistemin yapısal sıkıntılarına "çözüm" getirmek için hâkim oligarşilerin giriştiği bu son ümitsiz çaba, nesnel engellere takılmıştır ve yaşanan yapısal krizi sübvansiyonlar aracılığıyla uzatmaya çalışmaktadır. Böylelikle, uzun vadede gittikçe derinleşen çelişkilere zemin hazırlar. Esas vazifesi, ücrete bağımlı kitlelerin politik açıdan olgunlaşmasını önleyerek, bu yapısal krizin faturasını onlara kesmek olan, yeni bir "düzen partisi" olarak kabul edebiliriz onu. "Fransa'da İç Savaş" başlıklı önemli tarihsel çalışmasında Marx, sınıf hâkimiyetinin bu biçiminin üstlendiği görevleri inceler ve yegâne varoluş nedeninin, "üretici kitlelerin kurtuluşu"nu engellemek olduğunu belirtir. Ona göre bu biçim, "bütün siyasi rejimler içinde en korkunç olanı"dır. Bütünsel aygıtın tüm kesimleri –eski faşistler, birtakım direniş savaşçıları ve devlet-toplum bürokrasisi– güçlerini bu ittifakta birleştirir; liberal burjuvazi, tekellerin temsilcileri, sendikalarda işçilere ihanet edenler, Sickerts & Co., hepsi sarmaş dolaş olurlar ve manipülasyon merkezi olarak çalışan Augstein'larla Springer'ler de* he-

* Yayın grupları.– Ç.N.

men bu ittifakta yerlerini alırlar. Bunlar hep birlikte bir "anonim şirket" meydana getirerek geç kapitalizmdeki sınıf hâkimiyetinin çoğunlukla inceden inceye işleyen, ama gerektiğinde gayet aşikâr olan terörizmini uygularlar. Bunun tarihsel görevi, kitleleri, işlevsel olarak yöneticilerin çıkarları doğrultusunda tepki veren kolektif bir varlığa dönüştürmek, her an askeri ve sivil amaçlarla kullanılmaya elverişli ve hazır durumda tutmaktır. Ama Federal Cumhuriyet'te geç kapitalizmin yerine getirmekte gittikçe daha çok zorlandığı görev de tam budur. En geç 2 Haziran 1967'den başlatılabilecek olan kültürel devrimci geçiş dönemi, o zamandan beri üniversite içinde ve dışında önemli katmanları mobilize etmiştir ve hiçbir şekilde sona ermiş de değildir; olsa olsa bütün baskı araçlarının birden kitlesel bir ölçekte ve vahşice kullanılmasıyla durdurulabilecektir.

Hâkim sınıf derin bir dönüşüme uğradı. Uzun zamandır üretim araçlarının nominal sahipleriyle özdeş değil artık. "Sanayi bürokrasisi" diye yeni bir "sınıf"ın doğacağını Marx görmüştü. Bu sınıf, kapitalist burjuva toplumunun temel çelişkisini aşamaz. Olsa olsa doruğa ulaştırır ve sermayenin, bütün işlevlerin toplumsallaşıp belli gruplarla kurumlara aktarılacağı son evresine yol gösterir. "Hâkim sınıf, ezilen sınıflar içinde en güçsüz olanları yutmayı ne kadar iyi başarırsa, iktidarı o kadar sağlam ve tehlikeli olur" (Karl Marx, *Das Kapital*, 3. Cilt). Oysa gelişme bu aşamanın ötesine geçmiş ve sermayenin baskıcı bir şekilde toplumsallaşması tamamlanmıştır. Geç kapitalizm sisteminin gücü ve zayıflığı buradadır işte. Aslında bu gelişme, hiçbir grubu genel bağlamın dışında bırakmamakta ve "kapitalist çerçeve içerisinde taviz vermeyi içeren bir sistem" ile hepsine birden hükmetmeye çalışmaktadır (Sering). Bu yapısal çerçevenin garantisi de, "koşulların amansız biçimde dayatması"dır, kapitalist burjuva toplumunun içselleştirilmiş normları ve idealleridir. Ama milli hasılayı paylaşan çıkar gruplarının oluşturduğu çevrenin dışında, ayrıcalıklardan yoksun kesimlerin toplumsal olarak anlamlı bir bölümü, çıkarlarla ihtiyaçların, böylesine tabii bir şeymişçesine yönetimdeki çerçeveyle kısıtlı tutulmasına patlamayla cevap verirse, bütün sistem sorgulanmaya başlanır. "O halde sahte bilincin parçalanması, daha kapsamlı bir özgürleşme getirecek olan Arşimed noktasını sağlayabilir –sonsuz ölçüde küçük bir düzlemde tabii– ama değişim şansı da böyle küçük düzlemlerin genişletilmesine bağlıdır zaten" (Herbert Marcuse, *Repressive Tolerance*).

Biz de tam bu sahte bilinci parçalamakla işe başlamıştık. Politik faaliyetlerimiz, tahlillerimiz, kışkırtmalarımız ve kitle eylemlerimiz boyunca sistemin bireyler üzerindeki denetim ve manipülasyonunu yapısal olarak sorguladık. Spiegel'den Zeit'a kadar, sisteme karşı "sol liberal eleştiri"yi temsil edenlerin politik çerçevede açıkça bize tavır almaya başlamasının sebebi budur. Geç kapitalizme karşı gelişen tehlikeyi görüyor onlar; ücrete bağımlı kitlelerin, partiler tarafından harap edilmiş kendiliğindenliğini, giderek daha etkili bir aydınlanma ve kitle eylemi diyalektiği aracılığıyla harekete geçirmeyi başardığımızda, ölümcül bir tehlike haline gelecektir bu. "Kendi bürokrasileri tarafından ihanete uğra-

dıkları 1914'ten, partilerin kendiliğindenliği yok etmek için dünyaya yayılmış aygıtlar haline gelmesinden, devrimcilerin katledilmesinden sonra, işçilerin, totaliter düzen karşısında tarafsız kalmış olması hiç de aptallık işareti falan değildir" (Max Horkheimer, "Die Juden und Europa" ("Yahudiler ve Avrupa), *Zeitschrift für Sozialforschung*, 1939). Alman işçi hareketinin son elli yılının anısı, ancak tefekkür halindeki entelektüele çekici gelebilir. Kitleler nezdinde ise solcu ve sağcı entelektüeller eliyle yaratılıp bugüne dek kırılamayan bir ihanet zincirini temsil etmektedir.

Eylemimizi üniversiteyle sınırlı tutmuş olmamız tarihsel açıdan doğrudur, ama fetiş haline getirilmemesi gerekir. Doğru bağlantıları kurabilen bir devrimci diyalektik, "kurumlar aracılığıyla gerçekleştirilen uzun yürüyüş"ü bütün toplumsal alanlarda pratik ve eleştirel bir eylem olarak görmek durumundadır. Çelişkilerin yıkıcı-eleştirel biçimde derinleştirilmesini kendine hedef olarak belirlemelidir; gündelik hayatın düzenlenmesine katılan bütün kurumların mümkün kıldığı bir süreçtir bu. Toplumumuzda, kültürel devrim aşamasındaki bütün bir hareketin çıkarlarını tek başına ifade etme ayrıcalığına sahip bir alan yok artık.

Kayıtsız muhalefet hareketi öldü, kendiliğinden direniş başladı – her ne kadar örgütlü bir biçimden hâlâ çoğunlukla yoksun olsa da. İster Frankfurt'ta olsun, ister Bremen'de, Berlin'de ya da Hamburg'da, halkta politik ve toplumsal bilincin gelişmesi açısından belirleyici olan zincirin bağlantılarını anti-otoriterci kamp elinde tutmaktadır: Üniversiteler dışındaki aydınlatıcı eylemler, büyük üniversitelerdeki öğrencilerin tamamının katıldığı toplantılar, ortaöğrenimdeki öğrencilerin düzenlediği mitingler. Öğrenci gazetelerinin çoğalması, bütün bir hareket açısından mobilizasyon ve eğitim işlevleri gören bir faktördür. Her yerde "kendi inisiyatifiyle ortaya çıkan öncüler" insanın yaratıcı yeteneklerinin manipüle edilmesine ve bastırılmasına karşı mücadeleyi üstlenmiştir; bunlar, merkezi bir otorite tarafından örgütleniyor ya da manipüle ediliyor da değildir. Anti-otoritarist hareketin gücü, anti-otoritercilerin pratik-eleştirel faaliyetinin, gerek kendi ihtiyaçlarının, gerek bireylerin çıkarlarının en iyi ifadesi olmasına bağlıdır kesinlikle. Kişinin, kendi ihtiyaçları, çıkarları ve acıları konusunda pratik içerisinde bilinçlenmesi, bireylerin tarihsel çıkarlarının, kitleleri "temsil" eden bir üyelik partisinin tekeline girmesini önler. Metropollerin sokakları bizim denetimimize girdi bile ve Brecht'in "kent ormanı" dediği yerde yolumuzu kolayca buluyoruz. Ama toplumsal-devrimci kurtuluş düşüncesi henüz gerçek anlamda kolektifleşmedi.

İlk özerk gruplar fabrikalarda ortaya çıkıyor – bunlar, karşılıklı yardım ilkesi doğrultusunda diğer gruplarla gevşek bir koordinasyon içindeler. İşte bunlar, sokaklarda ve çalışma gruplarında geliştirilen anti-otoriterci yöntemleri üretim sürecinin merkezlerine taşıyarak fabrika yapısının otoriter baskıcılığıyla doğrudan savaşın hizmetine verecektir.

Devlet-toplum bürokrasisi bütün alanlarda kesin bir acz içindedir. Toplumsal faktörlere bağlı çatışmaları elebaşlarının faaliyetlerinden ya da geçici bir kuşak çatışmasından ibaret görmektedir. Sorunları kişiselleştirmek zorundadır,

çünkü ona göre tarih, ancak "büyük şahsiyetler"in başarılarıyla var olabilir, kitleler ise olsa olsa "elit" için "malzeme" oluşturur.

Öte yandan birçok solcu da sık sık "proletarya" ya da "kitleler"in neredeyse metafizik bir şekilde mutlaklaştırılması gibi bir tehlikeye davetiye çıkarmaktadır. Onlar, kitlelerin politik ve toplumsal bilincini geliştirmenin somut ve zorlu diyalektiğini kavrayamıyor, küçük radikal gruplar ile genel kitlelerin geçici ayrılıklarını göremiyorlar. Bizi bekleyen bir başka tehlike de entelektüel kibirdir ve son tahlilde, bu, gerçek bir bilince ulaşmış olan kitlelerin yaratıcı kapasitesi karşısında duyulan korkudur. Tarihsel olarak doğru faaliyetlerin uygulamaları, bu iki yanlış alternatif arasında yer almaktadır.

Sosyalizmin eski kavramlarını yıkmak ya da suni yollarla muhafaza etmek değil, eleştirel bir bakışla askıya almak gerekiyor. Henüz yeni bir kavram geliştirilemez. Bu ancak pratik mücadele içerisinde, düşünce ile eylem, pratik ile kuram arasında sürekli bağ kurarak sınanır ve varlık bulur.

Bugün devrimci bilim, ancak anti-otoriterci hareketin içinde, toplum ile doğanın anlaşılmaz ve denetlenmez güçlerinden insanı kurtarmaya yönelik üretken bir güç olarak mümkündür.

Bugün bizi birbirimize bağlayan, soyut bir tarih kuramı değil, özgürlük hakkında gevezelik eden, ama kendi toplumsal-ekonomik kurtuluşlarının mücadelesini veren insanların derhal karşılanması gerekli çıkarlarıyla ihtiyaçlarını da vahşice bastıran bir toplum karşısında duyduğumuz varoluşsal tiksintidir.

Bilinçli ifadesini kuramda bulan bu radikal (çünkü insanı bir bütün olarak etkilemektedir) duygu-coşku diyalektiği (Marcuse), ulusal otoriter toplum karşısında hiç olmadığı kadar güçlü bir bağla birleştirmektedir bizi; ve anti-otoriterciler arasında radikal eylem birliğini mümkün kılmaktadır, üstelik bir parti programı ya da bir partinin strateji ve taktikler üzerinde tekel iddiası olmaksızın.

İncelikli olsun, kaba olsun, toplumsal bütünleşme yöntemleri bize sökmez artık. Sistemin iktidar yapısına karşı mücadelede, devlet bürokrasisine ve yerel bürokrasiye, polise, hukuk mekanizmasına, sanayi bürokrasilerine vb karşı verdiğimiz mücadelede duygulara-coşkulara dayalı protesto, pratik-eleştirel bilgiye dönüşür; otomatikleşmiş üretim güçlerini yok etmeye yönelik, her geçen gün bu dünyaya ölüm ve korku saçan, her geçen gün dünya ölçeğinde bir soykırıma yol açabilecek olan insanlık dışı savaş ve manipülasyon aygıtlarını yok etmeye yönelik devrimci iradeye dönüşür. Bu mücadele sırasında yeni radikal ihtiyaçlar gelişir; sözgelimi bütün üretim güçlerini, sermaye ve bürokrasi denen prangalardan kurtarma arzusu gibi – insanı uzun çalışma saatlerinden, manipülasyondan, sefaletten kurtarabilecek olan, nihayet bu üretim güçlerini, üretenlerin bilinçli denetimine verebilecek olan bir arzudur bu.

Yine de hayale kapılmayalım. Örgütlü baskının dünya çapında kurduğu ağ, iktidarın sürekliliği, kolay kolay parçalanmayacaktır. "Yeni toplum"un önkoşullarını temsil eden "yirmi birinci yüzyılın yeni insanı" (Guevara, Fanon), geçici şahlanışlarla kaçınılmaz "yenilgiler"in birbirini izleyeceği uzun ve sancılı bir mücadelenin ürünü olacak. Klasik devrimci kuramın terimleriyle ele alındı-

ğında kültürel devrimimiz, devrim öncesi geçici bir evrededir ve bu evrede bireyler olsun gruplar olsun, daha pek çok kez çeşitli yanılsamalara, soyut düşüncelere ve ütopik projelere kapılacaklardır. Devrim ile karşı devrim arasındaki, yeni biçimiyle hâkim sınıf ile anti-otoritercilerin ve ayrıcalıklardan yoksun olanların meydana getirdiği kamp arasındaki çelişki, somut ve derhal eyleme geçirilebilecek şekilde olgunlaşmamıştır daha. Bugün Amerika'da açık biçimde tanımlanmış bir gerçek olan durum son derece anlamlıdır ve bazı değişikliklerle bundan yararlanılabilir. "Şimdi temkinli bir şekilde düşünmenin değil, taahhütleri yerine getirmenin zamanıdır. Entelektüelin görevi de sokaktaki örgütçünün, vicdani redcinin, Digger'ların* göreviyle aynıdır: Halk hakkında değil halk ile konuşmak. Bugün iz bırakan edebiyat yeraltı edebiyatıdır, Malcolm X'in konuşmalarıdır, Fanon'un yazıları, Rolling Stones'un ve Aretha Franklin'in şarkılarıdır. Bunların dışında ne varsa Moynihan Raporu'ndan ya da *Time*'da yayınlanan bir makaleden farksızdır: Her şeyi açıklamak, hiçbir şeyi anlamamak, hiç kimseyi değiştirmemektir amacı." (A. Kopkind, "From Non-Violence to Guerilla Warfare", *Voltaire-Flugschriften*, Sayı 14). Halkın, gerçek, derhal hayata geçirilecek, tarihsel çıkarları açısından bakıldığında, daha hâlâ geniş kapsamlı, süreklilik gösteren bir yeraltı edebiyatımız yok bizim, entelektüellerin halkla diyaloğu hâlâ eksik. Amerikan işgal ordusunu terk etme kampanyası başlıyor, ama Alman ordusunu terk etmek için kampanya açan yok. Amerikan emperyalizmine saldırmaya cesaretimiz var, ama hâlâ kendi ülkemizdeki iktidar yapısını paramparça etme iradesini gösteremiyoruz.

Yoldaşlar, anti-otoriterciler, insan kardeşler! Fazla zamanımız yok. Bizi de her gün Vietnam'da katlediyorlar – ve bu bir imge, bir ifade değil. Vietnam'da ABD emperyalizmi, devrimci halkların savaşını önleyebileceğini inandırıcı biçimde gösterirse, Washington'dan Vladivostok'a kadar bütün dünyada tekrar uzun bir otoriter yönetim dönemi başlayacak. Tarihsel olarak açık bir olasılık var karşımızda. Tarihin bu döneminin nasıl son bulacağı öncelikle bizim irademize bağlı. "Vietkong'a Amerika, Avrupa, Asya Kong'ları katılmazsa, daha önce diğerlerinin çöktüğü gibi Vietnam devrimi de çökecek. Hiyerarşik görevlilerden oluşan bir devlet, kendi ekmediği meyveleri toplayacak" (Partisan I. Vietnam, *The Third World and the Self-Deception of the Left*, Berlin, 1967). Frantz Fanon, Üçüncü Dünya için şunları söylüyor: "Öyleyse gelin, yoldaşlar; yaşantımızı değiştirmek için bir an önce karar vermek de önemlidir. İçine savrulduğumuz o koyu karanlığı dağıtarak arkamızda bırakmalıyız. Yeni günün eli kulağında; metanetli, uyanık ve kararlı bir şekilde karşılayalım onu" (Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth [Yeryüzünün Sefilleri]*, Grove Press, New York, 1984).

Son olarak, doğru yolda ilerleyişimizi hızlandıralım. Vietnam yaklaşıyor. Yunanistan'da devrimci kurtuluş cephesinin ilk birlikleri savaşmaya başlıyorlar. İspanya'da çelişkiler baş veriyor. Otuz yıllık faşist diktatörlüğün ardından, birleşik cephede örgütlenen işçilerle öğrenciler yeni bir devrimci kuvvet oluşturuyor.

* 17. yy'da İngiltere'de tarımda komün sistemini kurmak için çalışan grup.– Ç.N.

Bremen'deki ortaokul öğrencileri gündelik hayatın doğrudan ortaya çıkardığı taleplerin –ücretli bir gezi düzenlenmesine karşı verilen mücadele– politikleştirilmesinde, yıkıcı, patlayıcı gücün nasıl geliştirileceğini gösterdi bize.

Ücrete bağımlı kitlelerle kurdukları dayanışma ve otoriter-militer polisle çelişki ve ihtilaflarını doğru değerlendirmeleri, geç kapitalizm sistemi içinde geniş mücadele imkânları bulunduğunu açıkça göstermektedir. Böyle radikal bir yüzleşme, Federal Cumhuriyet'in her tarafında mümkündür. Görünen anlık çelişkileri cesaret ve kararlılıkla derinleştirip politize etmek, eylem riskine girmek, her yerde kitlelerin inisiyatifini hayata geçirmek, bizim yaratıcı yeteneğimize bağlı. Vietnam devrimiyle gerçek bir devrimci dayanışma geliştirilmesi, emperyalizmin merkezlerinin fiilen zayıf düşürülmesini ve işlevsel olarak etkisiz kılınmasını içerir. Demek ki etkisiz ve çekingen kalmamızın temeli, kuramımıza dayanmaktadır.

Kitlelerin devrimcileştirilmesinin kesin önkoşulu, devrimcilerin devrimcileştirilmesidir.

İngilizceden çeviren: Özden Arıkan

Neden Sosyologlar?*

Daniel Cohn-Bendit, Jean-Pierre Duteuil,
Bertrand Gérard, Bernard Granautier

Burada, sadece çağdaş sosyolojideki belli başlı eğilimlere göz atmakla yetineceğiz. Bunun arkasından daha ayrıntılı çalışmaların gelmesi gerekiyor: *Bu konuda bize katkıda bulunmak üzere gerçekleştirilecek bütün ders boykotlarını memnuniyetle karşılayacağız.*

Sosyolojinin tarihsel bir bakış açısıyla ele alınması gerekir. Bu açıdan bakılınca dönüm noktası sayılacak tarih, Mayo'nun Hawthorne fabrikasındaki deneylerini gerçekleştirdiği 1930'dur.

Duygusal fenomenlerin küçük gruplar üzerindeki önemli etkisini ortaya koyarak ve işçilerin verimliliğinin artırılması için insan ilişkilerinin düzenlenmesi gerektiğini öne sürerek, Mayo, sosyolojide yeni bir alan açmaktan daha fazlasını yapmıştır. Toplumu bir bütün olarak ele alan spekülatif sistemlerin ve toplumsal felsefenin çağını kapatmış, ampirizmin ve 'bilimsel' veri toplama yöntemlerinin parlak dönemini açmıştır. Aynı zamanda Mayo, bir kuruluşun yönetimi için para karşılığında danışmanlık hizmeti sunarak, sosyologların burjuva dünyasının bütün kuvvetleriyle geniş çaplı bir işbirliği içine girmesinin ilk

* *The New Left Reader*, derleyen: Carl Oglesby, Grove Press, 1969. Bu broşürü hazırlayan Nanterre'li öğrenciler ve genç öğretmenler, daha sonra 22 Mart Hareketi'nin ortaya çıkarılmasına katkıda bulunmuşlardır. Broşürde yer alan eleştiri, sonraları gelişecek olan son derece önemli eylemlere yönelik kuramsal hazırlığın bir parçasıdır. (E.N.)

adımını da atmıştır – o günlerde burjuva dünyası, 1929 kriziyle ciddi biçimde sarsılmış bir kapitalist sistemi rasyonalize etmek için çırpınıp durmaktaydı.

Felsefeye tabi olan akademik bir sosyolojiden bilimsel iddialara dayalı bağımsız bir sosyolojiye geçiş, rekabetçi kapitalizmden örgütlü kapitalizme geçişe karşılık düşer.

Bu geçişin ardından, sosyolojinin yükselişi giderek, burjuva çıkarlarının –paranın, kârın ve düzenin idamesinin– hizmetinde ölçülü ve verimli biçimde kullanımına dönük toplumsal talebe bağlı olmuştur.

Bu konuda istemediğimiz kadar kanıt vardır. Endüstriyel sosyoloji, her şeyden önce, işçinin işine uyum sağlamasını amaçlar. Ters yönde bir bakış açısına çok ender rastlanır, çünkü parasını yönetimden alan sosyolog, ekonomik sistemin hedeflerine saygı göstermek zorundadır: Kazancı mümkün olan en üst noktaya çıkarmak üzere, üretimi mümkün olduğunca artırmak.

Politik sosyoloji, oy tercihlerinin bugün politikanın yaşam alanını oluşturduğu varsayımı üzerine, bu varsayımı hiç sorgulamadan –çoğu gizemlileştirici nitelikte– büyük çaplı çalışmalar planlar. Stouffer, Amerikan askerinin moraline ilişkin en uygun koşulları belirlemeye yönelik bir çalışma yapar, ancak bu askerlerin yaşadığı toplumda ordunun ne gibi bir rol oynadığı gibi yapısal sorunlara aldırış etmez. Tüketici koşullandırmasının bin bir çeşidiyle uğraşan reklamcılık sektöründe, medyayla ilgili deneysel araştırmalarda sosyologlara rastlarız – burada da, medyanın toplumsal işlevini eleştirmeye kalkışmazlar.

Öte yandan, ABD'li sosyologlar toplumsal sınıflara ilişkin temel problemi ne şekilde kavramaktadırlar? Sınıf ve 'süreksizlik' (sınıf mücadelesi) kavramları ortadan kalkmıştır, bunların yerine statü, güç ve prestij taşıyan sınıflar ve toplumsal tabakalar vardır. Bu kavramsallaştırma biçiminde, her adım, zirveye yaklaştıkça daha fazla artan belirli miktarda güç ve prestije karşılık düşer. Ve elbette (burada da, dünyanın her yerindeki gibi) demokrasiyle yönetildiğimize göre, her bireyin piramide tırmanma şansının başlangıçta birbirine eşit olduğu varsayılır. Mills ve D. Riesman'ın kuramsal çürütmelerinin yanı sıra, ABD'deki alt proletaryanın (etnik azınlıkların) ve bazı işçi gruplarının uygulamada sendikal örgütlenmelerine karşı çıkışları, bütünleşme hayallerini suya düşürmek için yeterlidir.

Yakın geçmişte, siyah Amerikalıların ayaklanmaları o denli büyük korku uyandırmıştır ki, çete akımlarını araştırıp baskı reçeteleri oluşturabilsinler diye sosyologlara ek krediler açılmıştır.

En sonunda ABD Savunma Bakanı Bay MacNamara Latin Amerika'da bozgunculuk karşıtı bir proje başlattığında (meşhur Camelot Projesi), bunu 'sosyolojik' bir araştırma projesi kisvesi altında gizlemekten başka çare bulamamıştır...

Peki ya Fransa'da?

Kapitalizmin rasyonalize edilmesine hiç kuşkusuz savaştan sonra başlanmış (planlamanın icadıyla birlikte), fakat etkili olması Gaulle'cülükle ve onun otoriter yapılarıyla mümkün olmuştur. Sosyoloji 'derecesi'nin 1958'de ortaya çıkmış olması tesadüf değildir. Fransız kapitalizminin ABD kapitalizmine göre

eşitsiz gelişimi, düşünce düzleminde kendini gösterir: Bugün Fransa'daki sosyolojinin tamamı, birkaç senelik gecikmeyle ABD'den ithaldir. Herkesin bildiği üzere, en saygıdeğer sosyologlar, Amerikan yayınlarını en yakından takip edenlerdir.

Sosyolojik 'Kuram'

Sosyolojinin toplumsal taleple yakın ilişkisinden söz ettik. Kapitalizmi örgütleme işi, ortaya yığınla çelişki çıkarır; ve bunların her biri için bir sosyolog görevlendirilir. Biri çocuk suçlarını araştırır, öbürü ırkçılığı, bir başkası gecekondu mahallelerini. Her biri kendi kısmi problemine bir cevap arar ve üzerinde çalıştığı sınırlı soruna çözümler getiren bir 'kuram' geliştirir. Dolayısıyla sosyoloğumuz, bir yandan 'bekçi köpeği' olarak hizmet verirken, bir yandan da 'sosyolojik kuramlar mozaiğine' katkıda bulunur.

Bundan kaynaklanan sosyal bilimlerin birbirine karıştırılması, bugünlerde çok gözde olan disiplinler arası yaklaşımda gözlenebilir (karş. Louis Althusser'in eleştirisi). Uzmanların kararsızlıkları başka uzmanlarınkiyle karşı karşıya bırakıldığında, ortaya olsa olsa bitip tükenmez yavan laf kalabalıkları çıkabilir.

Bu karışıklığın ardında, üzerinde hiç durulmamış bir neden vardır: Sosyolojiye ve sosyal bilimlere ilişkin kuramsal bir statünün eksikliği. Onları birbirine bağlayan tek ortak nokta, neticede 'toplumsal uyuma ve yeniden uyuma dönük büyük ölçüde metodolojik teknikler' oluşturmalarıdır, buna bir de her türlü mücadele biçimini yeniden bütünleştirme çabasını eklemek gerekir: Sosyologlarımızın büyük çoğunluğu 'Marxist'tir. Tezimizi desteklemek için, halihazırda kullanımda olan kavramların muhafazakâr niteliğini gösterebiliriz: Hiyerarşi, ritüel, bütünleşme, toplumsal işlev, toplumsal denetim, denge, vb. 'Kuramcılar', yerel çatışmaları, bunları kışkırtmış olan toplumsal bütüne değinmeden açıklamak zorundadırlar.

Bu sözde nesnel süreç, kısmi ve taraflı bir perspektifle ilintilidir. Burada olgular birbirleriyle bağlantısızdır (fakat ırkçılık, işsizlik, suç ve gecekondular tek bir bütün oluştururlar) ve ekonomik sistemin akılcılığı tartışmasız kabul edilir. Kâr sözcüğü artık şok edici bir etki yarattığından, büyümeden ve 'değişen gerçekliğe' uyum sağlamaktan söz edilir olmuştur. İyi ama, bu değişim bizi nereye götürmektedir? Kaynağı nedir? Bu değişimi örgütleyen kimdir? Ondan kazanç sağlayan kimdir? Bu gibi sorular, bilimi ilgilendiremeyecek kadar varsayımcı sorular mıdır?

Bu düşünceler bizi dosdoğru şu sonuca götürür: Sosyolojinin toplumsal işlevini sorgulamadığımız sürece, sosyoloji öğrencilerinin içinde bulunduğu huzursuzluğu anlamamız mümkün olamaz. Görünüşe bakılırsa sosyologlar, mevcut çatışmalar bağlamında kendi taraflarını seçmişlerdir – sermaye yöneticilerinin ve onlara destek olan Devlet'in yanı. Bu koşullar altında, kimilerince ortaya sürülen 'sosyolojinin savunması' acaba ne anlama gelmektedir?

Nanterre Vakası

Bu noktaya kadar yapılan genel analiz, Nanterre vakasını aydınlatıcı niteliktedir. Orada da aynı şeyler söz konusudur: Sosyolojide yaşanan kriz, kariyerlere ilişkin huzursuzluklar, eğitim programındaki karışıklıklar ve ABD'den ithal 'kuramlar'. Pozitivist-ampirist akımın dışında kalanlar, mutlak bir 'tek boyutluluğa' saplanılmaması açısından yararlı olmakla birlikte, yalıtımı ve iktidarsızlığı doğrulayan şifahi bir eleştiriye itelenmektedirler.

Fransız sosyolojisinin 'ümit vaat eden' kesimi arasında, Parson'cu jargon ve istatistik denen kült (nihayet! bilimsel bir alan!) bütün sorunların anahtarıdır. Toplumsal araştırmalar her türlü eğitim ve öğretimi depolitize etme –yani, mevcut politikayı meşrulaştırma– marifetini göstermiştir. Ve bütün bunlara, kendi kadrolarını oluşturma peşindeki bakan ve teknokratların oluşturduğu bereketli bir işbirliği eşlik etmektedir. Diğer bölümlerde bolca rastlanmaya başlanan, eski günleri özlemle yâd eden profesörlerle karşılaştırıldığında bizimkilerin 'solcu' sayıldığı doğrudur. Bunun nedeni, diğerlerinin liberal kapitalizmin üniversite üzerinde tesis ettiği mandadan üzüntüyle vazgeçmelerine karşılık, sosyologların 'değişim'in yönünden haberdar olmalarıdır: *Örgütleme, akılcılaştırma, örgütlü kapitalizmin ihtiyaçları doğrultusunda sipariş üzerine insani değer üretimi*.

Burada, Profesör M. Crozier'nin (*Esprit*, Ocak 1968) ve Profesör A. Touraine'in (*Le Monde*, 7 ve 8 Mart 1968) bu yazının ilgi alanına giren tartışmalarla ilgili olarak savundukları görüşleri çürütmemiz gerekiyor. Crozier'ye göre Amerika'daki huzursuzluğun nedeni –bazı safdil kişilerin düşünebileceği gibi– yaşam koşullarının son sınırına kadar zorladığı zenci toplumuyla bağlantılı şiddette veya Vietnam'daki emperyalist savaşın (Crozier'nin sözleriyle 'o kaza'nın, 'o budalalığın' – kendisinin sihirli kelimeler yerine bilimsel açıklamaları tercih etmeye daha yatkın olmasını beklerdik) dehşetinde saklı değildir. Bu nedeni, tüm değerlerin çözülmesinde, yerlerini paraya, değiş tokuş değerine bırakmalarında da arayamayız. Evet, bu gerçektir, ama sadece bir görünüşten ibarettir. Şiddet ABD'de her zaman var olmuştur. Yeni olan şey, Crozier'nin ifadesine göre, akılcılığın istilasıdır. Kişinin kendini 'soyut düşünce dünyasına' alıştırması için gereken anlayış değişikliğidir. Günümüzün tarihi, toplumsal gruplar arasında maddi çıkarlar ve farklı sosyoekonomik öncelikler uğruna verilen gerçek bir mücadele değildir, iki hayali olgunun birbiriyle karşı karşıya geldiği yerdir: Büyümenin hizmetindeki akılcılık ile değişimden korkanların sorumsuzca anarşisi. Bu 'sosyolojik' versiyonun, içerdiği olası ideolojik önem dışında, çürütme zahmetine değecek bir yanı yoktur. Çünkü Crozier, siyahlara, güç talebinde bulunmalarını değil, 'entelektüel bir mütasyon' geçirmelerini tavsiye etmektedir. Bunların hepsi de, bugün yeni, yaratıcı ve dinamik bireyler üretmekte olan Amerikan Tarzı Hayat'a methiye düzmekten başka bir yere çıkmaz.

Touraine, son yazdığı makalelerde şu yaklaşımı öne sürmüştür: Var olan üniversite sisteminin işlevi, (yine!) büyümeye hizmet etmek üzere bilgi üret-

mektir. Bu sistemin değiştirilebilmesi, öğrencilerle profesörler arasında var olan verimli çelişkilere bağlıdır. Uyuşmazlıkları ve vazgeçilmez toplumsal işleviyle üniversite, on dokuzuncu yüzyılın ticari girişimciliğine benzetilebilir.

Gelgelelim, on dokuzuncu ve yirminci yüzyılları karşı karşıya getirmek yanlıştır. 'Bilgi ve teknolojik ilerlemenin yeni toplumun motoru olduğu' doğru değildir. Bilgi ve teknolojik ilerleme, şirketlerin kâr uğruna birbirleriyle giriştikleri mücadeleye (veya tekelci hegemonyaya, ki bu da aynı şeydir) ve Doğu'yla Batı arasındaki askeri ve ekonomik karşıtlığa tabi kılınmıştır. Ne bilim adamları söylendiği gibi masum girişimcilerdir, ne de bilim, kendi ilerlemesi dışında hiçbir amaç gütmeyen yüce bir otonom faaliyettir.

Üniversite, bu tartışmaya konu edilecek uygun birim değildir. Çatışmalar toplumun bütünü düzeyinde ortaya çıkmakta ve üniversiteyi de içine almaktadır. Öğrenci ve profesörlerin büyük bölümü düzenin olduğu gibi korunması taraftarıdır, emperyalist ülkelerde ve sömürülen ülkelerde gelişmekte olan mücadeleye katılanlar ancak bir azınlıktır. Burada, Nanterre'de (kendi onursuzluklarından hiç rahatsızlık duymadan) öğretim kadrosunun çoğunluğunu ve yönetimi destekleyen öğrenci gruplarının son günlerdeki eylemleri bunun en son kanıtıdır.

Öğrenci Mücadelesinde Olasılıklar ve Sınırlar

Üniversitenin içinde perspektifler sınırlıdır: Alınacak temel önlem, öğrencilerin geri kalanını da üniversitenin toplumsal işlevi konusunda aydınlatmaktır. Temelsiz argümanların foyasını ortaya çıkarmak, sosyoloji alanında kariyer yapmanın engelleyici doğası hakkında fikir vermek ve bu alanı saran yanılsamaları dağıtmak sosyolojide özellikle gereklidir.

Nesnellik, apolitiklik ve bilimin masumiyeti adı altında sergilenen ikiyüzlülük sosyal bilimlerde diğerlerinde olduğundan çok daha barizdir ve gösterilmesi zorunludur.

Kendisi için hazırlanmış olan gettoya kapatılmaya razı olan, hatta orada kendisini rahat hisseden entelektüel bir azınlığın bütünüyle etkisiz kalması kaçınılmazdır.

Diğer eylemler için beklerken, bu tartışmayı, Paskalya'dan önce gerçekleşmesi beklenen, sosyologların 'savunma' konferansına da götüreceğiz.

İngilizceden çeviren: Elif Özsayar

Muzları Kastetmiyorum*

Malcolm X

Son günlerde birçok insan bana "programınız nedir?" diye sordu. Ben bile bile bugüne kadar hiçbir şekilde programımızın ne olduğunu söylemedim, çünkü zamanı geldiğinde programımızı gözler önüne sereceğiz ve de herkes anlayacak. Politikalar ve programlar zamana göre değişir. Ama amaç hiç değişmez. Amaca ulaşma yollarınızı değiştirebilirsiniz, ama amacın kendisi hiç değişmez. Bizim amacımız, hangi yolla olursa olsun, tam özgürlük, tam adalet ve tam eşitlik. Bu hiç değişmiyor. İnsan olarak derhal ve tamamen kabul edilmek ve saygı görmek, bütün istediğimiz bu ve bu değişmiyor. Neye ait olduğunuz umurumda değil – gene de insan olarak kabul edilmek ve saygı görmek istiyorsunuz. Ama buna ulaşmak için yöntemlerinizi zaman zaman değiştirdiniz. Bunun sebebi, yönteminizi zamana ve etkili olan koşullara göre değiştirmeniz gerekliliğidir. Ve şu anda bu dünyada etkili olan, hakkında çok az şey bildiğimiz koşullardan bir tanesi, dünyanın her tarafından insanların özgürlük mücadelesiyle ilişkimizdir.

Burada, yani Amerika'da, biz hep kendi başımıza mücadele ettiğimizi düşündük ve Afrika kökenli Amerikalıların çoğunluğu size sadece bir azınlık olduğumuzu söyleyeceklerdir. Azınlık olduğumuzu düşünerek, azınlık gibi mü-

* *The New Left Reader*, derleyen: Carl Oglesby, Grove Press, 1969.

cadele ediyoruz. Mücadeleyi kaybetmeye mahkûm kişiler gibi savaşıyoruz. Bütün ihtimaller bize karşıymış gibi mücadele ediyoruz. Bu tip bir mücadele sadece olayların düzeninde nerede durduğumuzu henüz bilmemizden kaynaklanıyor. Bu düzende durduğumuz yeri bilip anlayacak konumdan uzaklaştırıldık. Bütün dünyaya bakana kadar sizin ve benim nerede durduğumuzu anlamamız imkânsız. Sadece Harlem'e veya New York'a veya Mississippi'ye veya Amerika'ya değil – bütün dünyaya bakmamız gerekiyor. Nerede durduğumuzu, Amerika'nın nerede durduğunu bilene kadar, bilemeyiz. Siz Amerika'da nerede durduğunuzu, Amerika'nın dünyada nerede durduğunu bilene kadar, bilemezsiniz. Siz ve ben Amerika olarak bildiğimiz bu çerçevede nerede durduğumuzu, Amerika'nın dünya çerçevesinde nerede durduğunu bilene kadar, bilemeyiz.

Siz ve ben Amerika'nın içindeyken ve ona bakarken, o, büyük, kötü ve yenilmez görünür. Ve ona bu çerçevede yaklaştığımızda dilenciler gibi şapkamız elimizde yaklaşırız. Tom Amca'lar gibi, sadece yirminci yüzyıl anlamında, ama yine de Tom Amca'lar gibi. Oysa dünyada bugün neler olup bittiğini anlayıp, Amerika'yı o çerçevenin içine sokarsak, sonuç olarak onun o kadar da kötü ve yenilmez olmadığını görürüz. Ve onun yenilmez olmadığını anladığınızda, ona yenilmez birine yaklaşır gibi yaklaşmazsınız.

Şimdiye kadar Amerika'nın değişmez stratejisi liderlerimizi elbisesinin içine tıkmak ve onları para, prestij ve övgü ile kuşatıp bize ne söyleyeceklerini söylemek oldu. Ve bize hep yenilen olduğumuzu, bir şansımız olmadığını, şiddete başvurmadan ve dikkatli davranmamız gerektiğini, aksi takdirde canımızın yanacağını veya harcanacağımızı söylediler. Biz buna inanmıyoruz.

Öncelikle bilmek istiyoruz: Neyiz? Nasıl olduk? Nereden geldik? Oradan nasıl geldik? Kimleri geride bıraktık ve onlar orada ne yapıyorlar? Bunlar bize söylenmedi. Buraya getirildik ve tecrit edildik – en komik olanı da "ayrımcılık"tan ve "tecrit"ten bizi suçluyorlar. Kimse sizden ve benden daha çok tecrit edilmiş değil. Dünyada bir halkı ayırmakta ve tecrit etmekte demokratik sistem dedikleri bu sistemden daha başarılı bir sistem yok ve siz ve ben bunun en iyi örneğiyiz. İnsanlarımızdan ayrıldık ve uzun zamandır burada tecrit edildik.

Bu bize o kadar eksiksiz yapılmış ki bizim gibi görünen birileri olduğunun bile farkında değiliz. Onları gördüğümüzde, yabancıymışlar gibi bakıyoruz. Ve bize hiç benzemeyen birilerini gördüğümüzde, onlara arkadaşımız diyoruz. Bu çok acıklı. Bize ne yapıldığını gösteriyor. Evet, bizim kendi insanlarımızdan bahsediyorum – buraya gelen, tamamen bizim gibi görünen insanlarımızı, ayırt edemeyeceğimiz ikizlerimizi görüyoruz ve "bunlar yabancı" diyoruz. Oysa sadece bizim gibi görünmemekle kalmayıp, aynı zamanda bizim gibi kokmayan insanlara sokulmak için çok çaba gösteriyoruz.

Böylece son iki üç haftadır pazarları yaptığımız toplantıların önemini görebilirsiniz. Bir program belirlemek için değil; insanlar bir programa ihtiyaçları olduğunu fark edene ve mevcut programın verimli sonuçlar vermeyeceğini görene kadar, onlara bir program veremezsiniz. Bu sebeple pazar akşamları yap-

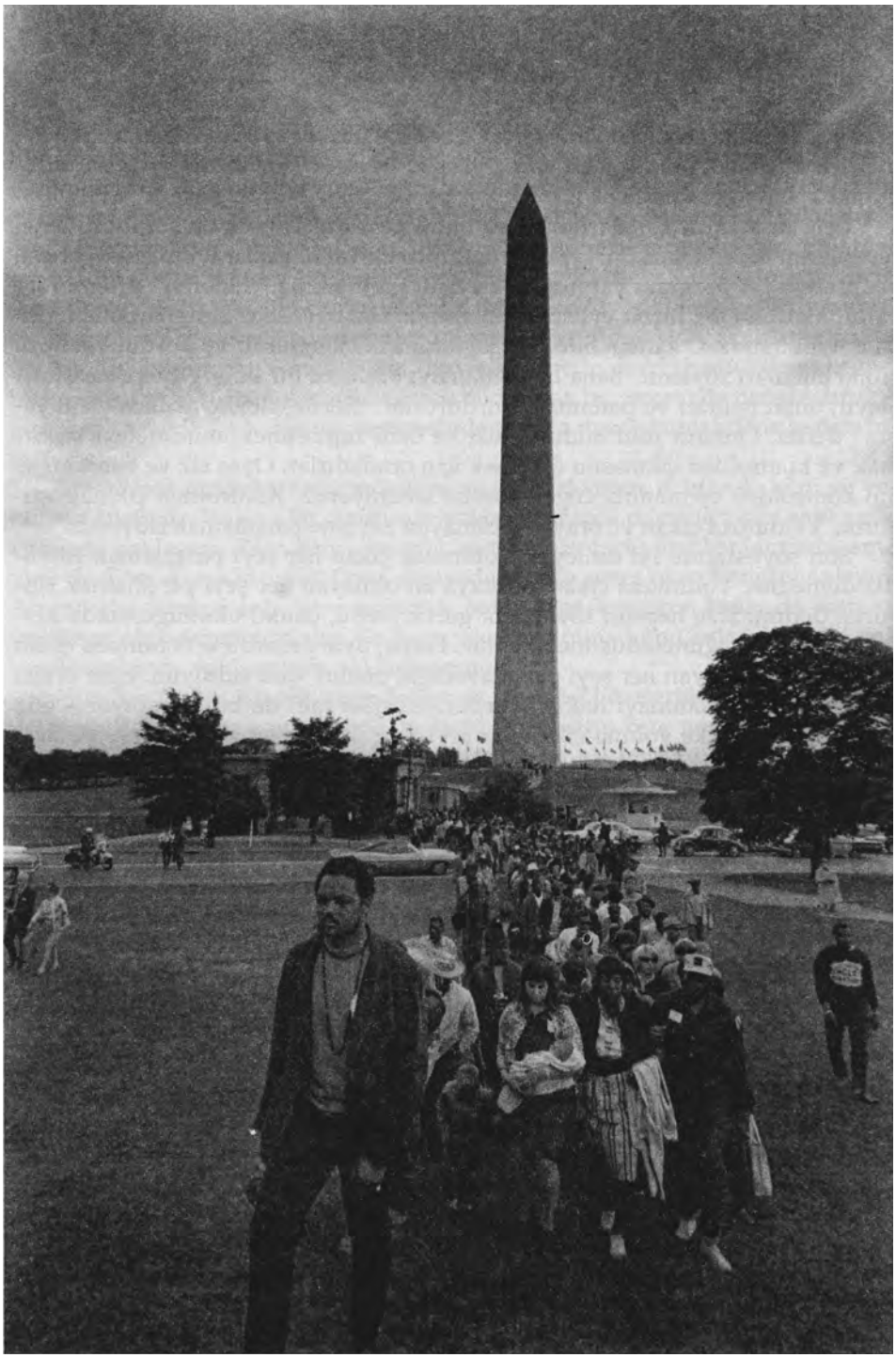
mak istediğimiz, sorunun içine girmek, sadece incelemek, incelemek ve incelemek ve anlamadığınız şeyleri soruşturmak; böylece karşımızdakinin ne olduğunu daha iyi görebiliriz.

Ben, insanların karşılarındaki sorunun ne olduğunu ve bu sorunun temel sebeplerini anladıklarında, kendi programlarını yaratacaklarına düşünüyorum; ve insanlar bir program yarattığında eylem görürsünüz. "Liderler" programlar yarattıklarında ise, hiçbir eylem görmezsiniz. Onları sadece insanlar patladığında görebilirsiniz. O zaman liderler olayların içine gönderilir ve durumu kontrol altına almaları söylenir. Bana bir patlamayı başlatan bir lider gösteremezsiniz. Hayır, onlar gelirler ve patlamayı durdururlar. "Sertleşmeyin, akıllıca olanı yapın" derler. Onların rolü budur – sizi ve beni zapt etmek, mücadeleyi bastırmak ve kontrolden çıkmasını önlemek için oradadırlar. Oysa siz ve ben kimsenin kontrolden çıkmamızı engellemesini istemiyoruz. Kontrolden çıkmak istiyoruz. Yolumuza çıkan ve oraya ait olmayan her şeyi parçalamak istiyoruz.

Son söylediğimi iyi dinleyin: Yolumuza çıkan her şeyi parçalamak istiyoruz demedim. Yolumuza çıkan ve oraya ait olmayan her şeyi parçalamak istiyoruz dedim. Size hepsini söylemem gerekiyordu, çünkü okuduğunuzda herkesi parçalayacağımızı düşünebilirsiniz. Hayır, öyle demedim. Yolumuza çıkan ve oraya ait olmayan her şeyi parçalayacağız dedim. Çok ciddiyim. Eğer oraya ait değilse, parçalanmayı hak ediyordur. Bu ülke tam da bunu yapıyor – güç kullanıyor. Bu ülke yoluna çıkan her şeyi parçalıyor. Her şeyi eziyor. Ve bize Amerikalı olduğumuzu söylediklerine göre, biz de bunu Amerikalıların yoluyla yapacağız. Yolumuza çıkan her şeyi parçalayacağız.

İnsanlarımızın arasında bu tür bir felsefeyi dile getirmek istiyoruz. Onlara şimdilik bir program vermemiz gerekmiyor. Öncelikle üzerinde düşünecek bir şey vermek gerekiyor. Eğer onlara üzerinde düşünecek bir şeyler verirsek ve gerektiği şekilde düşünmelerini sağlayabilirsek, şimdiki kamuflajın içyüzünü göreceklerdir. Bu sadece bir gösteri – başkasının yazdığı bir senaryonun sonucu. İnsanlar o senaryoyu alıp yırtacaklar ve kendileri için bir tane yazacaklar. Ve emin olabilirsiniz ki kendiniz için senaryoyu yazdığınızda, başkasının senaryosunu oynamaktan çok daha farklı bir şeyler yapıyor olacaksınız.

Kardeşlerim, bizim anlamamız gereken, bugünkü dünya olaylarında öncelikle Afrika kıtasının rolü, ikinci olarak o kıtanın insanlarının rolü, son olarak da o kıtanın insanlarına akraba olan ama kendi tarihimizin tuhaf bir hareketiyle kendilerini bugün burada batı yarıkürede bulan bizlerin rolü. Her zaman hatırlayın ki bizim batı yarıkürede olmamız herkesinkinden farklı, çünkü bizden başka herkes buraya isteyerek geldi. Dünyanın bu kısmında gördüğünüz herkes bir gemiye bindi ve buraya isteyerek geldi; göçmen veya ne olurlarsa olsunlar buraya isteyerek geldiler. Bu yüzden onların şikâyetleri yok, çünkü aradıklarını buldular. Ama siz ve ben şikâyet edebiliriz çünkü buraya isteyerek gelmedik. Buraya getirilmeyi istemedik. Buraya zorla, isteğimize karşı ve zincirlerle getirildik. Ve buraya geldiğimizden beri hiçbir zaman bizi istiyorlarmış gibi davranmadılar bile. Hiçbir zaman. Hiçbir zaman bizi buraya vatandaş ol-



Jesse Jackson bir grup göstericiyle Washington anıtından uzaklaşırken.
”Fakir İnsanların Yürüyüşü, 1968.” (Magnum Photos)

mak için getirmiş gibi yapmadılar bile. Numara bile yapmıyorlar. Biz neden yapalım?

Bugün Afrika kıtasına bakın ve dünyadaki yerini görün. Doğu ve Batı arasında devam eden bir mücadele olduğunu göreceksiniz. Eskiden Amerika ve Batı ile Rusya arasındaydı ama artık birbirleriyle mücadele etmiyorlar. Kennedy Rusya'yı bir uydu haline getirdi. Kuruşçef'i cebine koydu; evet – ve işini kaybettirdi. Şimdi mücadele Amerika ile Çin arasında. Batı cephesinde Amerika en başta. Diğer Batı ülkelerinin çoğunluğu Amerika'nın uyduları. İngiltere bir Amerikan uydusu. Hepsi Amerikan uydusu, belki Fransa haricinde; Fransa Amerika'nın kendi uydusu olmasını istiyor. Geleceğin ne getireceğini hiçbir zaman bilemezsiniz. Eğer tarih okursanız, göreceksiniz bundan daha iyi durumdaki ülkeler çöktüler. Avrupalı komünist ülkelerin çoğu hâlâ Rusya'nın çevresinde uydular. Ama Asya'da güç merkezi Çin.

Asya ülkelerinin çoğunluğu komünist veya sosyalist – bugünlerde orada kapitalist ülke bulamazsınız. Bağımsızlığını kazanan ülkelerin neredeyse hepsi bir çeşit sosyalist sistem geliştirmişlerdir ve bu bir tesadüf değildir. Bu yüzden de Amerika'da bir iş, daha iyi bir ev, daha iyi bir eğitim arayan bizlerin, bu kapitalist sistemin içine girmeyi, onu tamamlamayı veya içinde eriyip gitmeyi denemeden önce, oraya bakıp, özgürlüklerini kazanmış bu insanların kendilerine daha iyi evler, daha iyi eğitim, daha iyi yiyecek ve daha iyi kıyafetler sağlamak için neleri benimsediklerini görmemiz gerekir.

Onların hiçbiri kapitalist sistemi benimsemiyorlar çünkü bu sistemi benimseyemeyeceklerinin bilincindeler. Yırtıcı değilseniz, kapitalist bir sistemi işletemezsiniz; kapitalist olmak için başkasının kanını emmeniz gerekir. Siz bana bir kapitalist gösterin, ben size bir kan emici göstereyim. Eğer kapitalist olacaksa, bir kan emiciden başka bir şey olamaz. Kendisinden başka bir yerden alması gerekir ve oradan alır – kendisinden başka bir yerden veya kişiden. Afrika kıtasına baktığımızda, Doğu ve Batı arasında devam eden soruna baktığımızda, Afrika'daki ülkelerin problemlerini çözmek için sosyalist sistemler geliştirdiklerini görürüz.

Geçen gece, Armony'de Martin Luther King'in söylediği bir şeyin çok önemli olduğunu düşündüm. Ne dediğini gerçekten anladığını umuyorum. Bazı İskandinav ülkelerindeyken hiç yoksulluk görmediğini söyledi. İşsizlik ve yoksulluk yokmuş. Herkes eğitim alıyormuş, herkesin düzgün bir evi varmış, var olmak için ihtiyaçları olan şeylere sahiplermiş. Ama neden listesindeki bu ülkeleri farklı olarak niteledi?

Burası dünyadaki en zengin ülke ve yoksulluk var, kötü evler var, gecekondular var, kötü eğitim var. Ve burası dünyanın en zengin ülkesi. Eğer yoksul olan o ülkeler problemlerini çözüp işsizliği önleyebiliyorlarsa, o zaman şehir merkezine koşup belediye binasını grev gözcüleriyle çevirmektense, durup orada problemlerini çözmek için ne yaptıklarını öğrenmelisiniz. İşte bu yüzden Adam, sizin ve benim Harlem'in veya Amerika kıyılarının ötesine bakmamızı istemiyor. Dışarıda ne olduğunu bilmediğiniz sürece, içerideki bu Adam'la uğ-

raşıp mahvolacaksınız. Onlar sorunlarını çözmek için kapitalizmi kullanmıyorlar. Afrika ve Asya'da sorunlarını çözmek için kullandıkları kapitalizm değil. Bu sebeple sizin ve benim yapmamız gereken onların yoksulluktan ve zayıf bir toplumun diğer olumsuz özelliklerinden kurtulmak için ne yaptıklarını öğrenmek.

Afrika coğrafi olarak, stratejik bir biçimde Doğu ve Batı arasında yer alıyor; Doğu ve Batı arasındaki mücadelede en değerli arazi parçası. Doğu'ya oradan geçmeden gidemezsiniz ve Doğu'dan Batı'ya da oradan geçmeden gidemezsiniz. Hepsinin ortasında duruyor. Asya ve Avrupa'nın arasında bir yuvada sarınmış oturuyor; ikisine de erişebilir. Avrupa'nın ihtiyacı olan ve Asya'dan aldığı doğal kaynakların hiçbiri Afrika'nın çevresinden, üzerinden veya Afrika'nın ucundaki Süveyş Kanalı'ndan geçmeden Afrika'ya gelemez. Afrika Avrupa'nın ekmeğini kesebilir. Onu bir gecede uykuya yatırabilir. Çünkü Afrika kıtası böyle bir konuma sahip. Ama onlar sizin ve benim Afrika'nın değersiz ve önemsiz bir orman olduğunu düşünmemizi istiyorlar. Çünkü biliyorlar ki ne kadar değerli olduğunu bilseniz, orada neden insanlarımızı öldürdüklerini anlayacaksınız. Ve bunun insani bir amaç veya sebep için olmadığını fark edeceksiniz.

Ayrıca Afrika tropikal iklimi sebebiyle de önemli bir kıta. Toprakları o kadar verimli ki, kıtanın yalnız bir bölümünü alıp, modern tarım yöntemlerini kullanarak, sadece o bölgeyi dünyanın tahıl ambarı haline dönüştürebilirsiniz. Eğer modern tarım yöntemlerini o bölgeye getirecek teknik bilgiye sahip insanlara ulaşma imkânı olsa, oradaki herhangi bir ülke bütün kıtayı besleyebilir. Afrika çok zengin. Bir orman çok verimli olan tek yerdir – toprak o kadar zengin ve iklim o kadar iyi ki her şey yetişir ve sadece mevsiminde değil, her zaman yetişir. Bütün zamanlar hasat mevsimidir. Bu da her şeyi yetiştirebilir, her şeyi üretebilir demektir.

Zenginliğine ve coğrafi olarak stratejik pozisyonuna ek olarak Süveyş Kanalı ve Cebelitarık Boğazı var. Bu iki dar boğaz Avrupa'nın ihtiyacı olan her şeyi kesebilir. Avrupa'yı işleten bütün petrol Süveyş Kanalı'ndan geçip, Akdeniz'den Yunanistan, İtalya, Güney İspanya ve Fransa'ya gider veya Cebelitarık Boğazı'ndan İngiltere'ye gelir. Ve buna ihtiyaçları var. Süveyş'ten geçişe ihtiyaçları var. Nassar Süveyş'i aldığında, Avrupa'da neredeyse öldüler. Onları ölesiye korkuttu – neden? Çünkü Mısır Afrika'da, daha doğrusu hem Afrika'da, hem Asya'da...

Süveyş Kanalı yapılmadan önce hepsi birdi, Afrika ve Asya arasında bir ayırım yapamazdınız. İkisi birdi. Nassar Süveyş Kanalı'nı aldığında, Süveyş Kanalı ilk kez bir Afrika devletinin hâkimiyeti altına girdi ve diğer ülkeler eğer hayatta kalmak istiyorlarsa, petrol ve diğer mevcut kaynaklarını kaybetmek istemiyorlarsa bu Afrika devletine hizmet etmek zorunda kaldılar. Bunun Avrupa'nın tavırları ve ekonomik tedbirleri üzerinde hemen etkisi oldu. İhtiyaçları olan şeyleri almak için yeni yöntemler ve yeni yollar geliştirmeye çalıştılar.

Kıtanın bu kadar önemli olmasının bir başka sebebi, kıtanın altınları. Dünyanın en büyük altın ve elmas yataklarından bazıları Afrika'da. Sadece parma-

ğınıza ve kulağınıza taktığınız elmaslar değil, aynı zamanda endüstriyel elmaslar; makineleri yapmak için gereken elmaslar – bu elmaslar olmadan işleyemeyecek veya çalışamayacak makineler için. Bu endüstriyel elmaslar Avrupa ülkelerinin sanayileşmesinde önemli bir rol oynarlar ve bu elmaslar olmadan endüstrileri çöker...

Eğer Avrupa'nın ekonomisi çökerse, Amerikan ekonomisini de sürükler. Amerikan ekonomisi hiçbir zaman Avrupa'nın ekonomisinden daha güçlü olamaz çünkü ikisi birdir. İkisi bir ve aynı ekonomi. Onlar kardeşler.

Bunu söylüyorum çünkü sizin ve benim neyin tehlikede olduğunu anlamamız gerekiyor. Eğer Kongo'da neler olduğunu anlamazsanız, Mississippi'de neler olduğunu anlayamazsınız. Ve eğer Kongo'da neler olduğuyla ilgilenmiyorsanız, Mississippi'de olanlarla gerçekten ilgilenemezsiniz. İkisi aynıdır. Aynı çıkarlar tehlikededir. Aynı taraflar tanzim edilmiştir, Kongo'da işleyen düzenle Mississippi'de işleyen düzen aynıdır. Aynı tehlikeler söz konusu – hiçbir fark yok.

Bu kıta ve Avrupa kıtası için korkutucu bir başka şey de Afrika'nın sanayileşmeye çalışması. En sanayileşmiş Afrika ülkelerinden bir tanesi Mısır. Şimdiye kadar güç kaynakları sınırlıydı ama siyah Mısırlıların yaşadığı Kuzey Mısır'da bir baraj yapıyorlar... Aswan Barajı herkesin görmesi gereken bir şey. Aswan, dağlarla çevrili çölün ortasında, Nil'in üzerinde yapılıyor. Barajın en göze çarpan yanlarından biri mucizevi teknik özellikleri değil, insani özellikleri...

Böylece Aswan Barajı, bu Afrika ülkesinin sanayileşmesinin hızlanmasını sağlayacak yeterli ek gücü yaratıyor. Ve endüstrileri geliştikçe, kendi arabalarını, kendi traktörlerini, kendi aletlerini, kendi makinelerini ve başka birçok şeyi yapabilecekler. Sadece Mısır değil, Gana da. Gana Volta Nehri'ne bir baraj yapıyor. Volta Yüksek Barajı Gana'nın güç potansiyelini artırmak amacıyla yapılıyor ve böylece Gana da endüstriyel verimini artırabilecek.

Bu Afrikalı ülkelerin kendi güçlerini artıracak ve sanayileşecek duruma gelmeleri ne anlama geliyor? Amerikan ve Avrupa malları ve mamulleri için bir pazar olmaktansa, kendi mamullerini üretebildiklerinde bunları daha ucuza alabilecekler çünkü bu mamuller için kendi hammaddelerini kullanacaklar. Şu anda, hammaddeler Afrika'dan alınıyor, Avrupa'ya gönderiliyor, orada Avrupalıların makinelerini beslemek ve onlara iş imkanı sağlamak için kullanılıyor ve sonra da dönüp Afrikalılara mamul olarak geri satılıyor. Ama Afrikalı ülkeler sanayileştiklerinde kendi ürünlerini alıp makinelerine koyacaklar ve istedikleri hale getirecekler. O zaman daha ucuza yaşayabilecekler. Bütün sistem yaşam standardının yüksek ama ucuz olduğu bir sistem olacak.

Bu yaşam standardı otomatik olarak Avrupa'daki yaşam standardını tehdit edecek çünkü Avrupa'nın pazarını kapatacak. Eğer ürünlerini pazarlayacak bir yerleri olmazsa Avrupalı fabrikalar üretim yapamazlar. Amerikalı fabrikalar da ürünlerini pazarlayacak bir yer bulamazlarsa üretim yapamazlar. Avrupalı ülkeler geçmişte bu sebeple Latin Amerika'daki, Afrika'daki ve Asya'daki ülkeleri endüstriyel güç olmaktan alıkoydular. Makineleri, üretim ve imalat kapasitelerini Avrupa ve Amerika'yla sınırlı tuttular. Bu da Amerika ve Avrupa'yı di-

ğer bütün ülkelerin ekonomilerini kontrol edecek ve onları düşük standartlarda yaşatacak duruma getirdi.

Bu insanlar bunu görmeye başlıyorlar. Afrikalılar görüyorlar, Latin Amerikalılar, Asyalılar görüyorlar. Bu yüzden onların özgürlükten bahsettiğini duyduğunuzda, bir fincan kahve, bir krakerden bahsediyorlar sanmayın. Hayır, kendilerini doyurmaktan, giydirmekten ve sahip olunduğunda yaşamı yaşamaya değer kılan başka şeyleri elde etmekten bahsediyorlar. Sizin ve benim dünyada şimdi devam eden devrimi bu şekilde anlamamız gerekiyor.

Dünya devriminin arkasındaki amacı anladığınızda, Afrikalı ve Asyalının arkasındaki itici gücü anladığınızda, o itici güçten siz de biraz alacaksınız. Hızla ilerleyeceksiniz. Şehir merkezindeki Adam gerçekten hızla ilerlemeniz ve ilerlememeniz arasındaki farkı bilir. Kahve ile ilgili sorular sormaya devam ettiğiniz sürece, sizin için endişelenmesine gerek yoktur; sizi Brezilya'ya gönderebilir. Yani kıtanın farklı bölgelerinde yapılan bu barajlar, Afrika ülkelerini daha çok güç sahibi kılacak, sanayileşecek ve kendi kendine yetip, kendi kendini geçindirecek duruma getirecek...

Eğer harekât üssünüz sadece buradaysa, unutun. Burada bir harekât üssü kuramazsınız. Kardeşlerinizin arasında bir harekât üssünüz olması gerekir. Harekât üssünüzü sizinle ortak yanları olan insanların arasında kurmalısınız. Bir tür kültürel kimlik olması veya siz ve harekât üssünüz arasında bir ilişki olması gerekir. Harekât üssünü bu ülkede kurarsanız, onu, üzerine kurduğunuz şeyle hiçbir bağlantınız olmadığı bir yerde kurmuş olursunuz. Hayır, harekât üssünü başka bir yerde kurmanız gerekir. Burada çalışabilirsiniz ama üssünüz başka yerde olmalı. Onu bu Adam'ın eline bırakmayın. Burada kurulmuş herhangi bir organizasyon etkili bir organizasyon olamaz. Sizin için işe yarayacak bir şey, üs, burada kurulursa etkili olmayacaktır. Sizin ve benim üssümüz memleketimizde olmalı ve burası memleketimiz değil...

Son olarak Afrika'nın benimsediğini düşündüğüm politikayı belirtmek istiyorum. Politikaları kısaca mutlak tarafsızlık. Hiçbir tarafın yanında durmuyorlar. Afrika Afrikalılar için. Ve Afrikalılar da Afrikalılar için. Genel olarak, bağımsız Afrika devletlerinin politikası tarafsızlık. Mısır bunun iyi bir örneği. Doğu'dan da Batı'dan da yararlanıyor ve iki tarafı da tutmuyor. Nassar Rusya'dan, verebileceği her şeyi aldı ve sonra bütün komünistleri hapse attı. Komünistler hapse atılmalıydı demiyorum. Çünkü komünistler de insan, kapitalistler de insan, sosyalistler de insan. Eğer hepsi insansa, biri bir suç işlemediği sürece neden hapse atılsınlar? Eğer komünist olmak, kapitalist olmak veya sosyalist olmak bir suç ise, öncelikle bu sistemlerden hangisinin en büyük suç olduğunu belirlemeniz gerekir. O zaman bile hangisinin hapse atılması gerektiğini söylemeden önce duraklayacaksınız.

Bu örneği mutlak tarafsızlığın ne demek olduğunu göstermek için vermiyorum: Eğer bize yardım etmek istiyorsanız, edin; bu sizinle olduğumuzu göstermez. Eğer gelişmemize katkıda bulunacaksanız, bulunun. Ama bu sizin yanınızda ya da karşınızdayız demek değil. Biz tarafsızız. Kendi tarafımızdayız.

Kendimiz için iyi olanla ilgileniyoruz. Bu size karşı olduğumuz anlamına gelmez. Ama kendi tarafımızda olduğumuz anlamına gelir.

Sizin ve benim bunu öğrenmemiz gerekiyor. Mutlak tarafsız olmayı öğrenmeliyiz. Siz ve ben nasıl yansız olunacağını öğrenmeliyiz. Eğer tarafsızlık bilimini incelerseniz, tarafsızlıkta taraftarlıktan daha fazla güç olduğunu göreceksiniz. Bu ülkede her iki partinin de tarafında olmanız olanaksız. İki partiyi de desteklemek intihar etmek anlamına gelir. Çünkü iki parti de suçlu. Var olan haksız durumdan iki parti de sorumludur. Bu yüzden iki partiyi de destekleyemezsiniz.

Yapabileceğiniz şey oy vermek için kaydolup güç sahibi olmaktır – politik potansiyel. Politik potansiyelinizi kaydettirdiğinizde silahınız dolu demektir. Ama sadece dolu olduğu için, işinize yarayacak bir hedef görene kadar ateş etmeniz gerekmez. Eğer bir ördek istiyorsanız, bir ayı gördüğünüzde ateş etmeyin, bir ördek görene kadar bekleyin. Ve eğer bir ayı istiyorsanız, bir ördek gördüğünüzde ateş etmeyin; bir ayı görene kadar bekleyin. İstediğinizi görene kadar bekleyin – sonra nişan alın ve ateş edin!

Size ve bana "kaydolun ve oy verin" diyorlar. Kaydolup oy vermeyin – sadece kaydolun. Bu akıllıca. Kaydolup oy vermeyin – bir kuklaya oy verebilirsiniz, bir dolandırıcıya oy verebilirsiniz, sizi sömürmek isteyecek bir başkasına oy verebilirsiniz. "Kaydolmak" herhangi bir zaman ve herhangi bir yerde, size ve bana yararlı olacak şekilde politik olarak harekete geçebilecek durumda olmak demektir; konumumuzdan istifade edecek durumda olmak. O zaman kabul edilecek ve saygı duyulacak bir konumda oluruz. Ama kaydolduğunuzda Demokrat veya Cumhuriyetçi olmak isterseniz, taraf tutuyorsunuz demektir. Ve taraf tuttuğunuzda hiçbir şekilde pazarlık edecek gücünüz yoktur. İnsanlarımızın en büyük oranlarda kaydolmalarını sağlayacak bir program başlatacağız. Ama bağımsız olarak kaydolacaklar. Ve bağımsız olarak kaydolmakla, gerekeni, gerektiği yerde ve zamanı geldiğinde yapabileceğiz. Anlıyor musunuz?..

Bugün bahsettiğim gibi – ve büyük ihtimalle yarın okuyacaksınız; abartacaklar ve bağlamın dışına çıkartacaklar – bu ülkede ihtiyacımız olan (ve buna bütün kalbimle, bütün aklımla ve bütün ruhumla inanıyorum) Kenya'daki Mau Mau'ların aynısı. Asla Mau Mau'lardan utanmayın. Onlardan utanılmaz. Onlarla gurur duyulur. O kardeşlerimiz özgürlük savaşçısıydılar. Sadece erkek kardeşlerimiz değil, orada kız kardeşlerimiz de vardı. Ben birçoğuyla tanıştım. Cesurlar. Size sarılıyorlar ve sizi öpüyorlar – sizi gördüklerine seviniyorlar. Aslında, eğer burada olsalardı, bu sorunu hemen çözerlerdi.

Bir küçük hikâye okumuştum ve Mau Mau bunu kanıtladı. Hikâyede birisi bir grup insana kaç tanesinin özgürlük istediğini soruyor. Hepsi ellerini kaldırıyorlar. Sanırım 300 kişi kadarlar. Sonra diyor ki, "Kaçınız özgürlük için yolunuza çıkan herkesi öldürmeye hazırsınız?" Yaklaşık elli kişi elini kaldırıyor. Ve o elliye diyor ki "siz burada durun." Böylece oturan, özgürlük isteyen ama bunun için öldürmeye hazır olmayan 250 kişi kalıyor. Ayaktaki elli kişiye diyor ki,

"Şimdi siz özgürlük istediniz ve yolunuza çıkan herkesi öldüreceğinizi söylediniz. O 250 kişiyi görüyor musunuz? Önce onları öldürün. Bazıları kendi kardeşleriniz, anneleriniz ve babalarınız. Ama özgürlüğünüzün yolunda duranlar onlar. Özgürlüklerini almak için gerekeni yapmaktan korkuyorlar ve sizi engelleyecekler. Onlardan kurtulun ve özgürlük doğal olarak gelecek."

Ben buna inanıyorum. Mau Mau bunu öğrendi. Mau Mau Kenya'daki Afrikalının bağımsızlığının yolunda duran tek şeyin başka bir Afrikalı olduğunu fark etti. Bu yüzden bütün o Tom Amca'ları bir bir öldürmeye başladılar. Birbiri ardına yolun kenarında başka bir Afrikalı Tom Amca buluyorlardı. Bugün özgürler. Beyaz adam karışmadı bile – yoldan çekildi. Burada da aynı şey olacak. Kendi insanlarımızdan yolumuzda duran çok kişi var. Çok yufka yürekliler. Saygıdeğer Tom Amca'lar gibi görülmek istiyorlar. Beyaz adamın onları sorumlu olarak görmesini istiyorlar. Onun tarafından, fanatik, şiddet yanlısı veya sorumsuz olarak sınıflandırılmak istemiyorlar. O bildik iyi imajı istiyorlar. Ve iyi bir imaj arayan hiç kimse hiçbir zaman özgür olmayacaktır. Hayır, o çeşit bir imaj size özgürlük getirmez. Elinize bir şey alıp "Bak, ya sen ya ben" demeniz gerekir. O zaman size özgürlüğünüzü vereceğini garanti ederim. "Bu adam buna hazır" diyecektir. Elinizde bir şeyle dedim – "elinizde bir şey"le ne kastettiğimi açıklamayacağım. Muzları kastetmiyorum.

İngilizceden çeviren: Liz Amado

Columbia: Bahar İsyanı Üzerine Notlar*

Mark Rudd

Devrim, onurlu insanlar için en iyi eğitimdir.
Che Guevara

Columbia'daki isyandan önce ve isyan sırasında SDS (Demokratik Toplum İçin Öğrenci Birliği) temsilciliği de ülkenin her yanındaki öğrenci birliklerinin karşılaştığı sorunlarla karşı karşıyaydı. Militanlık-kendini tabandan soyutlama ikiliğinin doğurduğu sorunlar, siyah bir öğrenci hareketiyle ilişki kurmakla ilgili sorunlar, öğrenci gücü ile üniversitede radikal tavır ikiliğinin doğurduğu sorunlar, kitle politikasıyla ilgili durumlarda bir radikal olarak nasıl çalışılacağına dair sorunlar – bizim Columbia deneyimimizde bunların hepsi de kendini göstermişti. Brooklyn College, Ohio'daki Kent Eyalet Üniversitesi, San Francisco Eyalet Üniversitesi, Brandeis ve Hareket'in çeşitli oluşum evrelerinde bulunduğu daha yüzlerce üniversitede kilit meselelerdi bunlar. Bizden önce benzer deneyimlerden geçmiş olan Hareket örgütçülerinin kolektif deneyimine sahip olsaydık çok daha az hata yapardık; bu yazının kaleme alınmasına esas teşkil

* *The New Left Reader*, derleyen: Carl Oglesby, Grove Press, 1969.

eden de, deneyimlerimizi özümseyerek bunlardan yararlanabileceğimiz inancıdır; daha da önemlisi Hareket, eskinin hatalarını geleceğe taşımaktan kaçınarak daha üst seviyelere ulaşabilir. Bugüne dek Columbia'daki örgütçüler hakkında çok az şey yazılmıştır: Aslında, yukarıda ifade edilen soruların pek azına yayın organlarında cevap verilmiştir. İşte bu yazı, tam da bu amaca yönelik epey gecikmiş bir çabadır.

Bu yazı, Columbia'da yaşananların eksiksiz bir özeti olarak görülmemeli. Aslında belli hususlarda bir cevap yazısı olarak planlanmıştı; özellikle Eric Mann'in ilk olarak *Our Generation*'ın sonbahar sayısında çıkan, daha sonra *Movement*'ın Kasım sayısında yeniden yayınlanan yazısında "radikal öğrenci gücü" ve "kitle politikasının başarısızlığı" üzerine belirttiği görüşlerine bir cevap. Eric'in makalesi, 30 Nisandaki patlamanın ardından başlayan isyanı başka bakımlardan son derece iyi anlatıyor oluşu ve McCarthy tehdidine cevap olarak ülke ölçeğinde önem taşımasından ötürü okunmaya değer.

Taban Oluşturma ve Militanlık

Bu sonbaharda *New Left Notes*, Ann Arbor'daki (Michigan) SDS örgütünde bir bölünme yaşandığını bildirdi: Bir yanda öğrenci gücü ve "taban oluşturma" konularında liberal-radikal tavrı benimseyenler (bunlara "Radikal Fraksiyon" adı verilmiş), diğer yanda emperyalist ve ırkçı üniversiteyi teşhir ederek radikal bir hareket kurulması için mücadele etmeyi ve daha saldırgan eylemleri savunanlar ("Jesse James Çetesi"). Ülke genelindeki eylemcilerin pek bilmediği bir şey var: Mart'ta Columbia öğrenci birliğinde kabaca buna paralel olarak gelişen bölünme, SDS'nin militan ve saldırgan bir tavrı benimsemesine, bu da 23 Nisandaki patlamaya yol açmıştır. "Taban oluşturma-militan eylem" ikiliği etrafında gelişen tartışmalar yıllarca ülkenin her yerinde SDS'nin başına bela oldu. Bu iki tavrın, özünde bir, dolayısıyla da tartışmanın anlamsız olduğu ancak Columbia örgütündeki devrim ve onu izleyen öğrenci ayaklanması sayesinde anlaşılacaktı. (Son zamanlarda İlerici İşçi Partisi [PLP], "sağcı, anarşist, Debray'ci, akılsız eylemciler"i gördüğü her yerde mahkûm etmek için bu aptalca tartışmayı alevlendirmeye uğraşıyor. Özellikle Columbia deneyiminden hareketle bunun yegâne sonucu, mücadele dışında yer alan ve asıl kendisi sağcı olan PLP'nin teşhir edilmesi olacaktır.)

Nisan 1967'den Mart 1968'e kadar SDS temsilciliğinin başında bulunan grup, "örgütlenme" ve "taban oluşturma"ya ağırlık vererek bunları eylemin ve "yüzleşme"nin üstünde tutuyordu. Her ne kadar "Marxist" bir tahlili benimsemiş olsalar da, gidip insanlarla konuşmayı, onlara bu tahlili anlatmayı, destek kazanmanın yolu olarak görüyorlardı. Eyleme geçmeden önce taban oluşturma gereği ve kendini tabandan soyutlamanın tehlikeleri üzerine çeşitli uyarılar, bu "Marxist tahlil" adına aralıksız dile getirildi. "Politika" kelimesi öğrenci birliği üzerinde hâkimiyeti korumak için bir sopa gibi kullanıldı ve kural tanımaz muhaliflerin kafasına bununla vurularak oturdukları yerde oturmaları sağlandı.

Mart başlarında SDS Askerlik Komitesi'nin toplantısında, New York Kenti

Tercihli Askerlik Sistemi'nin başındaki albayın konuşma yapmak üzere Columbia'ya gelmesi karşısında ne yapılacağı sorusu atıldı ortaya. (Bu komite, "askere alınma konusunda politik danışmanlık" denen bir şeyle uğraşmaktaydı – radikal bir hareketin örgütlenmesi açısından bakınca tam anlamıyla başarısızlığa uğradı bu.) Birisi Albay'ı fiziksel saldırıyla karşılamayı önerdi – böylece onu düşman olarak kabul ettiğimizi net bir şekilde ortaya koymuş olacaktık. Meclisin eski liderleri, Albay'a düzenlenecek saldırının "terörist, apolitik ve aptalca" olacağını, daha da önemlisi (eylem "politik içerikten yoksun" olduğu için) hiç kimseye hiçbir mesaj iletmiş olmayacağını söyleyerek buna karşı çıkınca, öneri bire karşı otuz oyla reddedildi. Bunun yerine Askerlik Komitesi'nin, "irdeleyici sorular" sormak üzere, toplantıda hazır bulunmasına karar verildi.

Bunun üzerine bazı SDS üyelerinin yanı sıra üye olmayanları da içeren bir grup Albay'a saldırı düzenlemek için gizlice plan yaptılar. Tam konuşmanın ortasında salonun arkalarında bir grup ayağa kalkarak borazan ve trampetler, bayraklar, makineli tüfekler, gürültü çıkaran çeşitli aletlerle bir mini gösteri düzenlediler. Herkesin dikkati arkaya yönelmişken ön sıralardan biri ayağa kalkıp krema sıvalı bir limonlu pastayı Albay'ın suratına yerleştirdi. Herkes tüydü.

"Pasta vakası" diye bilinen bu olayı onaylamayan yalnızca iki grup vardı kampüste. Bunların ilki, burada açıklanması tamamen gereksiz nedenlerle olaya karşı çıkan, Columbia Üniversitesi yönetimiydi. İkincisi ise Columbia SDS'nin eski liderliğiydi ve terörist, üstelik de apolitik olduğu, ayrıca kampüsteki tabanımızı tehlikeye atacağı için eyleme karşı çıkmışlardı. Bu arada kampüste hemen herkes bunun, SDS'nin o güne dek yaptığı en iyi iş olduğunu düşünüyordu (gerçi biz bu işte parmağımız olmadığını, eylemi New York Knickerbockers'ın düzenlediğini öne sürmüştük ama…). İnsanlar, saldırının taşıdığı sembolizmi anlamış, askere alınmaya ve hükümete karşı kendi –çoğu zaman örtük de olsa– hislerinden ötürü eylemi benimsemişlerdi. Bir ay sonraki isyanda küçük bir grubun öncülük edip kitlenin özdeşleşmesiyle son derece iyi işleyen örnek bir dinamiğin sembolik minyatürüydü bu.

Pasta vakasından sonra düzenlenen eleştiri toplantısında birlik üyeleri, eski liderliğin mücadeleyi dışlayarak söz aracılığıyla "taban oluşturma"ya dayalı yaklaşımı ile (Bob Gotlieb ve David Gilbert'ın *New Left Notes* için çıkardığı ekten ötürü artık "Praxis Axis" [Gelenekçi Eksen] diye anılıyordu; bu arada, eski liderlik içinde birçok kişi kendi kendine Gotlieb ile Gilbert'ın yandaşı olmuştu) mücadeleyi temel alan bir hareket geliştirmenin öncelik taşıdığını görebilenlerin atak yaklaşımı arasındaki farkı öğrenmeye başladılar. Benim ve John Jacobs'ın yanı sıra, SDS'nin içinden olsun, dışarıdan olsun başka birçok kimsenin etrafında toplanan bu ikinci grup, hiç bitmeyen simetri arayışından ötürü "Action Faction" (Eylemci Fraksiyon) diye adlandırılmıştı.

Eylemci Fraksiyon görüşlerinin ağırlık kazanması sonucunda temsilcilik, giderek daha militanca işlere girişti: 27 Martta IDA'ya (Savunma Araştırmaları Enstitüsü) karşı düzenlenen yasadışı gösteride enstitünün iki başkan yardımcısını kampüsün etrafında kovalamıştık; bu arada Martin Luther King anısına dü-

zenlenen bir törene müdahale ederek karışıklık çıkarıldı, bunda amaç, hem Kirk ile Truman'ın King'e methiyeler düzüp hem de üniversitelerinde akademik topluluğa ve çalışanlara karşı tamamen ırkçı bir tavır benimsemekte olduklarını teşhir etmekti. Benim Grayson Kirk'e hitaben kaleme aldığım ve 19 Nisanda öğrenci birliğinin gazetesi *Up Against the Wall*'da yayınlanan açık mektup, birliğimize yön veren militanlık ve mücadele ruhunu tüm kampüse ifade etme amacı taşıyordu.

Militanlık ile saldırgan yaklaşımın böylesine öne çıkması, eylem-taban oluşturma ikiliğinin eylem yanının zaferi olarak yorumlanmamalıdır. Zaten eylem ile (sözlü ya da başka şekillerde) eğitim birbiriyle tamamen bütünleşmiş şeylerdir, aynı şeyin iki ayrı görünümünü oluştururlar (buna "taban oluşturma," "örgütlenme," "hareketin kurulması" ya da istediğiniz başka bir ad verebilirsiniz). Broşür yayınlamak veya öğrenci yurdunda insanlarla tek tek konuşarak propaganda yapmak, bir binayı işgal etmekten daha az radikal bir faaliyet değildir, aslında bunların ikisi de gereklidir. Columbia'da bizim dört yıllık bir ajitasyon ve eğitim tarihimiz vardı; bu da IDA üzerine seminerlerle açık forumlardan, NROTC (Deniz Yedek Subay Eğitim Kıtası) ve askere alma konularında militanca yüzleşmelere kadar çeşitlilik göstermekteydi. Columbia'daki isyanı ortaya koyan kitle bilincinin gelişmesinde bunların hepsinin payı vardı. Ancak benim burada altını çizmek istediğim husus, "taban"ın o muazzam potansiyelinin serbest kalabilmesi için, azınlık olarak eylem koymaya istek göstermemiz gerektiğiydi. Ayrıca öncünün eylemi, henüz bir kanaat oluşturmamış birçok insan açısından bir nevi eğitim olmuştu. Radikal tahlil, daha önce hiç isyan sırasında olduğu gibi sesini duyurma ve hatta anlayışla karşılanma fırsatını bulamamıştı.

Tabanın harekete geçmeye ne zaman hazır olacağını bilmenin kesin bir yolu yoktur. Katılımcılarının ortaya çıkmasıyla sonuçlanan birçok militan eylem, ancak ders çıkarılacak bir konu olarak insanların bilincinde yer eder, kitle desteğini ise toplayamaz. Bunun bir örneği, Şubat 1967'de Columbia'da CIA'ye karşı düzenlenen oturma eylemidir: İlerici İşçi Partisi'nin henüz sağ bir çizgiye yönelmeden önce düzenlemiş olduğu bu eyleme sadece on sekiz kişi katılmıştı. Görünürde tabandan kopuk olan (SDS temsilciliği bile katılmamıştı) bu eylem, doğrudan eylemin hem mümkün hem de arzu edilir bir şey olduğu düşüncesini öğrencilerin kafasına sokarak, bir yıl sonra gerçekleşecek doğrudan eyleme hazırladı insanları.

Columbia'da tabanın hazır olup olmadığını bilmemiz hiçbir şekilde mümkün değildi: Aslına bakılırsa ne SDS gerçek anlamda hazırdı, ne de öğrenci kitleleri; tarihin o müthiş itici gücüydü bizleri harekete geçiren ve bu güç de, Columbia'daki militan siyah öğrencilerde tecessüm etmişti.

Siyahların Rolü

SAS (Afrika Kökenli Amerikalı Öğrenciler Derneği) ile Columbia SDS, 23 Nisandan önce hiç ortak bir eylem koymamış olduğu gibi, iki grup arasında pek bir iletişim geliştiği de söylenemezdi. SAS daha çok bir kültürel ya da sosyal örgüttü ve kısmen üyelerinin sınıfsal temelini yansıtıyordu (SDS'nin kampüsteki konumu da yine aynı şekilde üyelerinin orta sınıf kökenini yansıtmaktaydı – eylem yerine söze fazlasıyla ağırlık verme eğilimi, kitleyle bağ kurmak yerine militan, katıksız, devrimci retoriğe bel bağlanması gibi). SAS ancak Martin Luther King'in ölümü üzerine politik talepler ileri sürmeye başladı, ama bunlar da yine çoğunlukla Columbia'daki siyah öğrencilerin durumuyla ilgiliydi. SAS'ın giderek militanlaşmasında bir başka önemli etken, Harlem halkının Columbia'nın yaptıracağı spor salonuna karşı gösteriler ve toplantılar düzenleyerek verdiği mücadeleydi; bu mücadelede bir başka önemli an da, H. Rap Brown'un, olur da spor salonu yapılırsa, ateşe verilmesi gerektiği şeklindeki sözleri olmuştu.

Beyazları ve Columbia SDS'yi demin sözünü ettiğim şekilde harekete geçiren ilk etken, Martin Luther King, Jr.'ın öldürülmesiydi ve bu olayla birlikte SDS, daha militan bir tavra yöneldi. İkinci ve daha çabuk etki gösteren olay ise 23 Nisanda, SAS lideri Cicero Wilson'ın tam öğle saatinde yaptığı konuşmaydı. Konuşmada beyazlar epey kötekleniyordu ama, insanları doğrudan eyleme yönelten öfke ve irade de yine bu olayla ortaya çıktı; böylece spor salonu sahasının çevresindeki parmaklıklar yıkıldı. Bu simgesel olay, tek başına setleri yıkarak ırkçılığa ve üniversitenin savaş yanlısı politikalarına karşı bir öfke, kuvvet, kararlılık selini serbest bırakmıştı. Arkasından da Hamilton Binasının işgaliyle sonuçlanan ortamı hazırladı.

Ancak boykotun dönüm noktası, ortak işgalin başladığı günün akşamında siyah öğrencilerin Hamilton'da barikat kurma kararıydı. Bu kararla siyahlar, kendilerini politik çerçevede Harlem sakinlerinin ve Columbia'da ırkçılığı sona erdirecek mücadeleyi ortaya koyan siyah topluluğun mensubu olarak tanımlamış oluyorlardı. Beyazlara militanlığın modelini sağlayan ve daha büyük bir ölçekte de beyazları, kendilerini kuşatan gerçek dünyaya karşı uyanık olmaya (yani, birer radikal olmaya) zorlayan, yine bu eylemdi.

Hamilton Binasında siyah öğrenciler, binada barikat kuracaklarını bildirdikleri sırada, SDS yine her zamanki hedefinin peşindeydi: Columbia'daki beyaz öğrenci kitlesini radikalleştirip politize etmek ve radikal bir politik öğrenci gücü yaratmak. Ancak SDS'nin kendini bu şekilde tanımlaması, diğer beyaz öğrencilerin meydana getirdiği kitleyi, mesela onlarla barikat arkasından ilişki kurarak bizden uzaklaşmalarına yol açma riskine girmek istemediğimiz gibi bir sonuç doğurdu. Barikata katılmama kararımız bir bakıma daha önce öğrenci birliği içinde çok yaygın olan ürkek ve mücadele dışı tavırların kalıntısı olarak görülmelidir.

Siyahlar ise kendi cephelerinde, kendi çıkarlarına bağlı bir siyah grubu olarak tek başlarına tavır koymaya karar vermişlerdi. Bu kararı hızlandıran da yine kuşkusuz, Hamilton'daki beyazların militanlıktan nasibini almamış olması, özellikle de disiplin ve örgütlülük konusundaki eksikliklerimizdi.

Hamilton'dan çıktıktan sonra SDS içinde ve dışında yer alan beyaz öğrenci kitleleri arasında bir değişim başladı. İnsanlar, "siyahları yalnız bırakamayız" diyerek Low Kütüphanesi'nde kaldılar. Siyahların Hamilton işgalinde militanlığın modelini gördükleri gibi, kendi dışlarında bir dünya olan gerçekliği algılamaya ve o dünyanın koşullarından ötürü özgürlük için dövüşmenin, mücadele etmenin bir gereklilik olduğunu görmeye başlamışlardı.

Liberalizmin özü, bireycilik ve öznelliktir – "ben mutsuzsam, bu benim kabahatimdir; ben bu dünyada yükselebiliyorsam, herkes aynı şeyi yapabilir demektir," vb, vb. İnsanlar, gerçek dünyanın bireyi aştığını, insanların sınıf temelinde belli etkilere maruz kaldıklarını ve bunlara karşı yine sınıf temelinde mücadele verilebileceğini algılamaya başladıkları anda, radikalleşmenin önündeki ilk engel yıkılmış olur. Bu öğrencilerin, dünyanın acı çeken, ezilen, sömürülen insanlarla dolu olduğu ve bütün bu insanların da özgürlük uğruna mücadele etmeye hazır bir güç meydana getirdiği gerçeğine uyanmasını sağlayan, Columbia'daki siyah öğrencilerin eylemi olmuştu – Columbia'nın "orta sınıf" kökenli, münferit gruplar halinde parçalanmış öğrencilerinden farklı bir gruptu bu. Öğrencilerin bu gerçekleri kavramasında özellikle önemli bir etken de Harlem'in gücüydü, hem kendini açıkça ortaya koyan hem de henüz harekete geçmemiş olan gücü. Liberal evren –tecrit edilmiş benlik– paramparçaydı artık ve bir avuç beyaz öğrencinin, Low'da kalan yirmi üç kişinin başlattığı kitlesel işgal, siyahlara, Vietnamlılara ve kendilerine yapılanlara karşı mücadele etmek isteyen bini aşkın insanın doğal tepkisine dönüştü.

Bir başka açıdan bakıldığında da, SDS içindeki beyazların militanlığı, başkalarını da kendi tavrını gözden geçirip sonunda işgale katılmaya zorlamıştı. Ama tek başına ele alındığında SDS'nin eylemi, siyah işgale eklemlenmişti ve siyah öğrencilerin ağırlıklı varlığı ile Harlem'in yanı başımızda bulunması, gerçek dünyaya ilişkin imgelerin –ki orta sınıf kökenli beyaz öğrencilerin kolaylıkla gözden kaçırabildiği imgelerdi bunlar– bütün berraklığı ve parlaklığıyla hep zihnimizde olması demekti. Mücadelenin ne kadar yakın ve ne kadar gerekli olduğunu siyahlar sayesinde anladık: Ne yazık ki Vietnam, birçok insan için çok uzaklardadır ve kendi yaşadığımız acı da dağılıp gitmiş, donuklaşmıştır.

Siyahların beyazlar karşısında öncü konumunu üstlenmesine ek olarak bazı beyazların başka beyazlar karşısında üstlendiği model ve öncü rolünün de altını çizmek gerekir. Tarafsız ya da liberal, hatta sağcı öğrenciler, tıpkı kendileri gibi olan başka öğrencilerin mesleki geleceklerini tehlikeye attığını, hapse girmeyi ve fiziksel güvenliğinden olmayı göze aldığını gördükleri zaman, öncünün eyleminin ardındaki politik nedenleri düşünmeye başlar ve buna paralel olarak da kendi tavırlarını sorgularlar. Burada eğitim ile propaganda, insanların söz konusu meselelere aşina olmasını sağlamada çok önemli bir rol oynadığı gibi, eylemin mantıksal temelini de ortaya koyar. Militan eylem öncesinde, sırasında ve ertesinde, "örgütlenme" ya da "konuşma," daha önce hiç olmadığı kadar önemli olmuştur.

İnsanların kitle halinde eyleme katılmasının bir başka nedeni, bu toplumda aynı ölçüde keyifsiz, yabancılaşmış, mutsuz ve seçenekleri ellerinden alınmış olan, hem de savaş ve ırkçılık karşısında aynı nefreti duyan beyaz öğrencilerin, birkaç kişinin başlattığı eylemlerde düşmana bir darbe indirme imkânını görmüş olmasıydı. Düşman, aynı düşmandı: Siyahları ve Vietnamlıları ezmekte olan hâkim sınıf ile temsilcileri, Columbia Mütevelli Heyeti. Demek ki, SDS'nin dile getirdiği bir miktar sınıf tahliliyle yüzlerce beyaz, kendilerinin olduğu kadar başkalarının da kurtuluşu için ne yapmaları gerektiğini görmüştü.

Her türlü anti-kapitalist ya da "devrimci" program, genel olarak işçi sınıfının çıkarları adına olduğu kadar, en fazla ezilenlerin –siyahların ve Vietnamlıların– çıkarları doğrultusunda da mücadele vermek zorundadır. O halde bizim hareketimiz de, kısa vadeli kendi çıkarlarının ya da ekonomizmin ya da reformizmin ya da sayılamayacak kadar çok diğer liberal yanılgıların ötesinde bir ilerleme sağlamak istiyorsa, ırkçılığa karşı bilinçli tavır almak zorunda. Irkçılığın bilinçli bir şekilde "beyaz meselesi" haline getirilmesi, her noktada ırkçılık karşıtı mücadele verilmesi şarttır. Columbia'da SDS, Martin Luther King anısına düzenlenen töreni dağıtarak Columbia yönetiminin ırkçılığına karşı bağımsız eylem koyarken, bizim inancımız buydu işte. Siyah öğrenciler törene düzenlenen saldırıya katılmamıştı, ama diğer faktörlerle –özellikle Harlem halkının Columbia karşıtı gösterileri– birlikte bu saldırı, SAS'de şok yaratarak eyleme geçmesine katkıda bulundu. Ohio'daki Kent Üniversitesinde de aynı şekilde, Oakland Domuz Teşkilatı'ndan* askerlik yoklaması için gelen memurlara karşı gösteriler, beyaz SDS temsilciliğince ırkçılık karşıtı gösteri olarak başlatılmış, siyah öğrenciler de buna katılmıştı. Hem Kent hem de Columbia üniversitelerinde siyah öğrenciler, daha sonra baskın, hatta belirleyici roller üstlendiler.

Arka arkaya birçok okulda beyaz radikaller, siyah öğrencilerin başı çekmesini bekliyor. Irkçılığa karşı mücadele şart olduğuna göre, insiyatif göstermemekle hata ediyorlar demektir; oysa insiyatifi ele alarak hem siyah öğrencilere hem beyaz kitlelere, mücadeleyi ileri götürmek için gereken itici gücü sağlamış olurlardı. Ancak ne zaman siyahların peşinden gidip ne zaman onlarınkine paralel bir eylem düzenleyeceklerini bilmeleri gerekmektedir. Columbia'da biz, bazen farkında olmadan, her üçünü de yapmışızdır: Başlangıç yapma, peşinden gitme, paralel eylem.

Öğrenci Gücü ya da Eski Bir Sloganı Unutturabilmek

Columbia'da öğrendiğimiz şeylerden biri, SDS'nin bir zamanlar şiar edindiği bir sözün doğruluğuydu: "İnsanlar, hayatlarını etkileyen meseleler etrafında örgütlenmelidir." Ama bu sözle hep kastedilmiş olduğu gibi (yani, yurt kuralları, kitap satışı, devam hakkına ilişkin kararlar gibi öğrenci çıkarlarına ilişkin taleplerle sınırlı olarak) değil, en geniş, en politik anlamıyla. Bundan çıkartılacak netice de ırkçılığın ve emperyalizmin, gerçekten insanların hayatını etkileyen meseleler olduğudur. İşte insanlar, bu meseleler için harekete geçmişti;

* Polis teşkilatı.(Ç.N.)

yurt kuralları ya da üniversite yönetiminin demokratikleştirilmesi ya da başka ıvır zıvır şeylerle uğraşmıyorlardı onlar.

Genel kamuoyu ve çok daha incelikli yollardan olmakla birlikte Hareket de, yoğun bir propaganda seline maruz kaldı. Buna göre Columbia'daki isyanın (ve tabii diğer isyanların da) nihai sebebi, demokratik olmayan karar mekanizmaları gibi köhnemiş yönetim usullerinin kampüste yarattığı huzursuzluk ve hepsinden önemlisi, öğrenciler, öğretim üyeleri ve yönetim arasındaki iletişim kopukluğuydu. Bu konuda okurlara fazla bir belge sunmaya gerek yok; *Time Magazine* ya da *The New York Times*'da Columbia hakkında çıkan herhangi bir yazıyı alıp okumak yeterli.

Columbia'daki isyanı ve genel olarak Yeni Sol'u öğrenci gücüne indirgemek, hâkim sınıfın Hareket'imizi sosyal ve politik içeriğinden yoksun bırakma çabasından ibarettir – böylelikle Hareket'in karnı deşilmekte, Hareket iğdiş edilmekte, yerine "sisteminizi seviyoruz ama reforma ihtiyacı var" diye uslu uslu mızırdanan, çıtkırıldım bir McCarthy ucubesi geçirilmektedir. Genel olarak sol, isyanın özünde mevcut olan devrimci anti-emperyalist politikayı kavramıştır, ama öğrenci gücüne ve üniversitenin "yeniden yapılanma"sına ilişkin savlarımızı bilenlerin sayısı çok azdır. Dolayısıyla birçok kimse şu ikisinden birine inanır: 1) Biz, reformun gerekli olduğunu kabul ettik ve kısmen de olsa reform için çalıştık. 2) Sonbaharda Hareket'in uğradığı iddia edilen başarısızlığın sebebi, Columbia SDS'nin, kitlelerin yeniden yapılanma ve reform için harekete geçme ihtiyacına cevap verememesiydi; başka türlü söyleyecek olursak bizler, yeni liberal yönetim ile Üniversitede Yeniden Yapılanma Yanlısı Öğrenciler tarafından görevlendirilmiştik. İkisi de doğru değildir bunların.

Üniversitede işgale katılan her militan, ırkçılığa ve emperyalizme ve de Vietnam'dan Harlem'e, oradan Columbia'ya kadar bütün insanları sömürmek ve ezmek isteyen kapitalist sisteme karşı olduğu için orada bulunduğunu biliyordu. Karl Marx'ın, Malcolm X'in, Che Guevara'nın resimlerini asmamız, iki binanın damında kızıl bayrağı dalgalandırmamız tesadüf değildi. Ama üniversiteye karşı tavrımız açısından bazı kafa karışıklıkları vardı. Morningside Tepeleri'ne kurulu kampüsün sınırlarını çok aşan bir mücadeleye girmiştik biz – zaten bizim çıkarlarımız da oradaydı, üniversitenin dışında. Üniversitenin sömürüye dayalı ırkçı ve emperyalist politikalarına son vermek istiyorduk, peki başka? Üniversiteye yönelik program konusunda net olunamaması, politik bir kafa karışıklığını yansıtmaktaydı ve bu da ancak radikallerin kendi aralarında daha fazla tartışmasıyla, ve kendi kendini "üniversiteyi kurtarmak" ile görevlendirmiş liberal reformcularla daha fazla yüz yüze gelmesiyle giderilebilecekti.

Binaların kurtarılmasına başlandıktan iki gün sonra, öğretim üyelerinin katıldığı kalabalık bir toplantının ortasında, kendini daima radikal addetmiş iyi bir liberal olan Profesör Alan Silver şu soruyu sordu bana: "Bay Rudd, üniversitede korumaya değecek hiçbir şey yok mu?" Birkaç hafta içinde yoğun incelemeler, deneyimler ve tartışmaların ardından kazanacağım netliği o zamandan kazanmış olsaydım, hiç düşünmeden *Hayır* derdim. Ama o anda ne benim ve-

recek bir cevabım vardı, ne de orada bulunan altı kadar SDS üyesinin. Kapitalist bir üniversitenin ne değer taşıdığına, toplumda ne gibi bir işlev üstlendiğine, belki onu devrimci bir harekete faydalı kılabilecek çelişkilerin ne olduğuna karar vermek zorundaydık şimdi.

Kapitalist üniversitenin özel sektöre, devlete ve orduya teknoloji ile ideoloji üretip personel yetiştirme işlevini (IDA'yı ve üniversitenin genişleme politikasını teşhir ettiğimizde ortaya çıkmıştı bu işlevler) üstlenmiş olduğu anlaşılınca, üniversiteyi "koruma" üzerine düşünmek demek, üniversitede özgür ve açık biçimde araştırma yapıldığına, üniversitenin değerler açısından tamamen tarafsız olduğuna dair liberal mitolojiye teslim olmaktır. Görebileceği "iyi" işlevleri de radikal öğrenciler, üniversitenin kemikleri arasından ayıklayabilir – özellikle devrimci bir hareket yaratma ve geliştirme işlevini. Üniversite, radikal mücadelelerin başlatılacağı yer olarak kullanılmalıdır – radikallerin bundan daha azına razı olması, hangi niyetle yola çıkılmış olursa olsun, sosyal demokrasiye ve reformizme teslim olmaları demektir.

Üniversite konusunda tavır belirleyince, "yeniden yapılanma" ile ilgili tavır da netleşir: Bu, konudışıdır. "Yeni, adil, demokratik Columbia Üniversitesi"nin kurulmasını hedefleri olarak ilan eden liberaller, müttefik boykot komitesine muazzam bir baskı uygulamıştı. Hedefleri arasında devrimi de sayan bu liberaller, üniversitede reformu devrime giden yoldaki sayısız "adım"dan biri olarak görüyorlardı. Bu anlayışın ardında geleneksel liberal görüş yatıyordu elbette: Kurumların birer birer reformdan geçirilmesi evrim yoluyla sonunda yeterli düzeyde reform sağlamış olacak, buna da hasbelkader devrim denecekti. Tabii bir de mücadelenin hem kişisel hem toplumsal sonuçları karşısında duyulan güçlü bir korku söz konusuydu.

Liberal saldırıya radikallerin verdiği cevap, aşağı yukarı şöyledir. Üniversitede demokratikleşme talepleri usule ilişkindir – tabiatı gereği içi boş olacak ve olağanüstü güçlü hâkim sınıf ile temsilcileri, yani Mütevelli Heyeti ve Yönetim tarafından kolaylıkla yönlendirilebilecek formları içerir. Oysa bizim istediğimiz esaslı değişimdir – örneğin altı maddelik talebimizde ve özellikle de IDA ile spor salonuna ilişkin taleplerde bu görülebilir. Bizim iktidar mücadelemiz burada gerçekleşmektedir. Daha üniversitenin sömürü işlevine ilişkin dolaysız taleplerimizi bile derhal karşılayamazsak, usullerde yapılacak reform üniversitenin bu işlevini değiştirecek gücü nasıl yaratabilir? Bir ölçüde kafası karışık olan radikaller için de, temel hedeflerimizden birinin, kendi kavgasını verebilen, kapitalizme karşı mücadele vererek onu ve kurumlarını her geçen gün daha fazla insana teşhir eden, hem de destek sağlayabilen bir radikal hareket kurmak olduğunu ekledik. Kavgamızı, üçlü ya da ikili olsun birtakım ufak komiteler üzerinden yürüterek sağlayabilir miyiz bunu? Yoksa liberallerin aptalca küçük oyunlarına kapılarak hareketimizi odağından saptırıp depolitize mi edeceğiz?

"Our Generation/Movement" ("Bizim Kuşağımız/Hareket") başlıklı makalesinde Eric Mann, boykot sırasında öğrenci gücü konusunda benimsenen tavrı eleştirerek "öğrenci gücü meselesini liberallerin eline bırakmak büyük ha-

tadır" diyor; gerçi "(üniversiye yönelik radikal) eleştiri bağlamında yapısal değişiklikler"e belli belirsiz değindiği sözleri dışında hiçbir açıklama da getirmiyor buna. Nedir bu radikal yapısal talepler? Ne getirirler?

İlk soruyu bir yana bırakacak olursak, "radikal öğrenci gücü"nün talepleri hedefi açısından bir olasılık, liberalleri sağ yerine sola çekmektir. Ancak tarihin bu aşamasında ancak sağdan yana tercih kullanılabilir, zira devrimci politika için bilinç gereklidir. Bu durum "oportünizm" olarak nitelendirilebilir.

Radikal öğrenci gücünün "niçin"i ile ilgili öteki olasılık, Eric'in ortaya attığına daha yakındır. Eric'e göre meseleler, geçerli iki kategori içinde toplanmıştır: 1) IDA ve spor salonu taleplerinde ifadesini bulan kampüs dışı meseleler; 2) kampüste reform meselesi ki, Columbia SDS bunu liberallere bırakmıştır. "Kampüs dışı gruplarla ittifak kurmak, radikal öğrenci hareketinin önemli görevlerinden biridir," ama bu ikinci kategori de önemlidir. Belli konular için bir araya gelmiş liberal-radikal gruplar, fakülte bölümlerinde reform adına pek çok çalışma yapmıştı, ama son tahlilde bir devrimci hareketin inşası açısından bu çalışmanın politik içeriği sıfırdır.

Üniversitede reformla ilgili konuların geçerliliği, bizim Columbia'daki hareketimizden farklı bir öğrenci hareketinin görevlerine, aynı zamanda ülke ölçeğindeki SDS örgütünün en ileri unsurlarına düşen görevlere ilişkin belli bir anlayışı ima ediyor. Öğrenci hareketinin nihai hedefini, radikal olsun olmasın bütün öğrencilerin, kendilerini ilgilendiren bütün konularda bir araya geldiği bir iktidar tabanı yaratmak olarak görmüyoruz biz; bu, bizim amacımıza dair çok eski bir kavrayıştır. Tersine bizler, başka kesimler –gençler, işçiler, diğerleri– adına çeşitli konuları gündeme getiren, sonunda birleşerek daha geniş, daha sağlam bir devrimci hareket meydana getirecek radikal bir kuvvet oluşturmak istiyoruz. Değişimin taşıyıcısı işçi sınıfı olacağına göre, öğrencilerin inisiyatifiyle başlayan her türlü eylem de bu insanlara hitap etmek durumundadır. Bu da "ittifak kurmak"tan çok başka bir şeydir. Hareket'imizin, öğrencilerin kendi dar, ayrıcalıklı ihtiyaçlarıyla ilgilenmeyi bir yana bırakarak bütün içeriğiyle radikal –yani anti-emperyalist, anti-kapitalist– olması gerektiğini gösterir. Öğrenci hareketinden böyle bir kritik kuvvet olarak yararlanmaya başlanması tam da Columbia'da başlamış olan süreçti işte; iktidar tabanı falan oluşturulmadı, bunun yerine semt halkı adına, şehir adına, aslında bütün bir ülke adına sağlam, somut, radikal meseleler gündeme getirildi. Ortaya attığımız meseleler, öğrenciler dışında bir odaktan ve hedeften ne ölçüde yoksun ise bilinçli biçimde "devrimci" olmaktan o ölçüde uzaktı. Bu eleştiriyi daha fazla tartışmak gerekiyor.

"Yeniden yapılanma" taleplerini bu kadar ileri götürmemizin sebebi –yeniden yapılanmaya katılım talebini altı maddelik taleplerimize eklemiştik (bunun, Mütevelli Heyeti'nin yeniden yapılanma konusunda bir öğrenci komitesi oluşturmasından sonraya rastladığını belirtmeliyim)– hem Eric'in yukarıda açıklanan düşüncesinde belli bir kafa karışıklığının söz konusu oluşuydu, hem de kampüste "öğrenci gücü"nün dayandığı liberal tabanın kapsamını, tıpkı Eric

Mann'in de bu makalesinde yaptığı gibi, yanlış yorumlamış olmamızdı. Kendinden menkul liberal "liderler" durmadan boykot komitesine gelip kendi kitlelerinin yeniden yapılanma talep ettiğini, bu talebi desteklemediği takdirde boykot komitesinin kendi desteğini kaybedeceğini söylüyorlardı. Liberallerin şahı olan Üniversite'de Yeniden Yapılanma Yanlısı Öğrenciler'i (SRU), bütün bir yaz boyunca kampüsteki radikal hareketin başlıca rakibi olarak görmüştük. Ama tamamen yanılmışız.

Irkçılığa son vermek, sömürüye son vermek, daha iyi bir dünya kurmak gibi anlamlı hedefler uğruna mücadele eden bir hareketle kenarından da olsa bir ilişki kurmuş kişiler, nasıl olur da kurumlarda reforma dayalı eski liberal görüşlerine dönebilirler? Radikal hareketin Columbia'da nasıl kendine yer edinmiş olduğunu, bütün o liberal yumuşakçaları nasıl ekmeklerinden ettiğini iyi değerlendirememişiz. Yeniden yapılanma konusunda öğrenciler, öğretim görevlileri, yöneticiler ve Mütevelli Heyeti üyelerinden oluşan on beş komite, bu sonbaharda Columbia'da reform planları üzerine toplantılar düzenledi. On yedi bin kişilik üniversitede 40 kişi katıldı bu toplantılara. Beşeri bilimlerde önlisans eğitimi veren Columbia College, yeniden yapılanma konulu çeşitli komiteler için adaylarını belirlemek üzere seçim düzenledi. Buradaki 2.600 öğrenciden yalnızca 240'ı oy kullandı. Bunu duyarsızlığa bağlamayın – önceki baharda yapılan gösterilere College öğrencilerinin yüzde 15'i katılmıştı. Cevap açıktır: Sadece radikaller değil, hiç kimse ilgi duymamaktadır "yeniden yapılanma"ya.

SRU'yu kuran liberaller, Ford ve diğer vakıflardan 50.000 dolar yardım aldıkları gibi, *The New York Times*'ın tanıtım olanaklarından da yararlandılar. Yine de SRU'yu kuranlar, kitleleri örgütleme yeteneğinden yoksundu –en azından Columbia'da bir tek radikaller yapabiliyordu bunu– ve reform seferberliğine ilgi toplamayı da beceremediler. Bunun nedenlerinden biri, başlattıkları seferberliğin temelinde, başkalarının da özdeşleşebileceği bir üniversiteden (üniversiteyle özdeşleşecek kimse var mıdır ki?) sağlanacak somut çıkarlar değil, kendi egolarıyla ilgili çıkarların bulunmasıydı. Liberal egoperestlerdi bunlar, orta sınıf kökenlilerin doldurduğu bütün kampüslerde çok fazla sayıda bulunan öğrenci konseyi oportünistleriydi, bir de "Öğrenci Lideri" diye kendi kendilerine ünvanlar veriyorlardı. Ülkedeki bütün üniversitelerde, hem SDS içinde hem de dışında bu tiplere rastlanır; olabilecek en büyük kişisel şöhrete ve güce erişmek için olabilecek en reformist politikaların peşine düşer bunlar. Bazen SDS'ye saldırsalar da, kıçımızı yalamaları daha sık görülen bir durumdur. "Öğrenci gücü" diye dayatıp duranlar da yine bu insanlardır –Ulusal Öğrenci Birliği'nin ulusal liderliğine baksanıza–, böylece üç parçalı takım elbiselerini giyebilecek, çizgili kravatlarını bağlayacak, dekanlarla oturup şeri içecek, Amerika'nın müstakbel yöneticileri ve CIA ajanları olacaklardır. SDS bu işbilir yavşakların üzerinden atlayıp geçmeli, gerçekten onları ilgilendiren bir politikayla diğer öğrencilere ve işçilere ulaşmalıdır. Columbia'da bu yapılmıştı – öğrenci gücü yavşaklarını halktan daha fazla düşünür olmamıza kadar.

Hareket içinden ve dışından Yeni Sol'u tahlil edenler, Columbia SDS'nin,

Yönetim'in içine çekildikleri için boykotu canlandırmayı başaramadığını söylemeye pek meraklıdır. *The Guardian*'da çıkan ünlü çamur atma yazısında Randy Furst diyordu ki, "Liberaller başa geçince boykot söndü gitti." Yeni Sol'un tam tekmil tarihini yazan James P. O'Brien da bilirkişi raporunu veriyor: "Bir liberalin (Cordier) başkan olması ve öğrencilerin, üniversitede yapısal değişime ilişkin önerilerinin çoğalması karşısında SDS temsilciliği neye uğradığını şaşırdı. Bu önerilerin, üniversitenin toplumla ilişkisine dair (SDS'nin hâlâ gündeme getirdiği) meselelerle pek ilgisi yok." Eric Mann de makalesinde SRU/liberal/yönetime seçilme tehlikesine karşı bizleri ikaz ediyor. Hareketimize dayatılan tavrın, *New York Times*'ın, Yeni Sol'un ölüm ilanı olması umuduyla yayınladığı yazıdaki sol-liberal tavrının tıpkısı olduğunu göremiyor mu yoldaşlarımız? Başlangıçtaki mücadelemizin doğruluğunu yadsıyan, gerçek meselelerle ilgilenen radikallerin boykotta küçücük bir azınlık olduğunu öne süren, diğer binlerce insanın da büyük ama eski usullerle yönetilmekte olan bir üniversitede iletişim ve demokrasi eksikliğini protesto etmekten başka bir şey yapmadığını söyleyen liberal bir tavırdır bu. Liberallerin göreve seçilmesi, boykotu canlandırmayı başaramamızın bütün olası sebepleri içinde en az önem taşıyanıdır. Aslında Cordier, şişko bir emperyalist şakadan başka bir şey değildir (bir keresinde kampüsteki açık hava toplantılarından birine gelip "halkın karşısına çıktığında", insanlar durmadan bağırmıştı, "Meselelerimizden bahset" diye ve onun cevabı şöyle oldu: "Evet, birçok mesele var ve galiba her geçen gün yenileri çıkıyor"). Yeniden yapılanmaya ne ölçüde ilgi gösterildiği konusunda bazı veriler sunmuştum. Bu sonbaharda hareketin sönüp gitmiş olmasının ardında birçok neden var elbette, konu yeterince kişi tarafından tartışılmış olduğunda bunun tahlili ayrıca yapılır. Kitle tabanından yoksun Özgürleşme Okulu'nun etkileri, yeni tutuklamalar ve okuldan atmalar olacağı korkusundan yararlanarak uygulanan baskılar, SDS'nin retoriğe hız vermesi, SDS'de elit bir liderliğin ortaya çıkması, önce İşçi Komitesi'ndeki sekterler, arkasından da Columbia'ya gelen İlerici İşçi Partisi üyelerinin (bir üye yaz boyu kalmıştı), temsilciliği zorla içine soktuğu abuk sabuk sekter hizip savaşları, bu tartışmada dikkate alınmalıdır. Hepsinden önemlisi, bir bütün olarak Hareket'in nereye gittiğini, devrimin nasıl yapılacağını ve Hareket içindeki insanların hayattaki alternatiflerinin neler olduğunu birçok öğrencinin görememesi, şu anda bir tek Hareket'in cevaplama sürecinde bulunduğu sorulardır.

"Kitle Politikası"nın Başarısızlığı

Bini aşkın insanı beş binadan söküp atan polis baskınından sonra isyan, kritik bir dönüm noktasına gelmişti. Derslerin boykot edilip üniversitenin kapanması, öğrenci kitleleri, öğretim üyeleri, bölge halkı ve diğerlerinin kendiliğinden ifade ettikleri istekleriydi. Ama bu boykotun politik tabanı –talepleri, taktikleri ve örgütüyle– hâlâ belli değildi. Radikaller, altı maddelik ilk taleplerini korumak için boykota gitmek istiyorlardı; böylece politik odağın ırkçılık ve emperyalizm meselelerinden sapması önlenmiş olacaktı. Liberaller ise müm-

kün olduğunca geniş tabanlı bir boykot için bastırıyordu: "Elinize bir fırsat geçti, bunu kaçırmayın, herkes sizin yanınızda, ama kendi politikanızı dayatmayın insanlara," liberallerin tipik sözleriydi.

Liberal ikazlar korosuna rağmen asıl tehlike, boykot politikası ile taktiklerinin sulandırılmasıydı. Radikal boykot komitesi de biliyordu bunu (bu, binalar kurtarıldığında kurulan boykot komitesiydi ve her binadan iki temsilci içeriyordu), yine de altı maddelik talebe dayalı politika doğrultusunda bile olsa boykot komitesinin genişletilmesi, baskından sonraki haftalarda oluşmuş kitle tabanının sonunda zayıflamasını ve eriyip gitmesini getirecekti.

Boykot komitesinin genişlemesinin hikâyesini kısaca anlatalım. İlk komite, baskından sonraki günün –Çarşamba– akşamı kitlesel bir toplantı yapılmasını istedi. Toplantıya katılan 1.300'ü aşkın insan yönetime kararlı biçimde karşı çıkıyordu ve büyük çoğunluğu da radikal liderliği izlemeye hazırdı. O toplantıda boykot komitesi, iki kısımdan oluşan bir karar önerdi:

1) Boykot komitesi, bütün yeni seçim gruplarının temsilcilerini içerecek şekilde genişletilerek her yetmiş üye için bir temsilci esasına göre örgütlenecektir. Başlangıçtaki altı talebi destekleyen gruplar katılabilir.
2) Üniversite bizim himayemiz altında yeniden açılacak, kendi özgür derslerimiz okutulacak ve nihayet geçici bir yönetim kurulacaktır.

Tartışmalar, boykot komitesine katılma koşulları etrafında yoğunlaşmıştı: Radikaller, belli seviyede politik tutarlılık sağlamak için kendilerini mutlak biçimde gerekli addediyor; öte yandan, yüksek lisans fakültelerinin öğrenci konseyleri etrafında gruplaşmış liberaller, her zamanki gibi mümkün olan en geniş tabanı, bir de komiteye giriş için hiçbir koşul öngörülmemesini istiyorlardı. Bu toplantıdaki politik ve psikolojik dalgalanmaları Eric Mann, makalesinde eksiksiz biçimde anlatmıştır, ama kısaca özetleyecek olursak, bir yanlış anlama sonucunda ben, boykot komitesini liberallerin eline teslim etmiş oldum ve böylece apolitik bir boykot komitesi ortaya çıktı. Bunun ille de başlı başına ölümcül bir hata olması gerekmiyordu; nitekim olmadı da, çünkü ertesi gün radikaller, hem oluşum halindeki seçim gruplarına hem doğrudan yeni boykot komitesine giderek canavarlar gibi örgütlenme çalışması yaptılar. Altı maddelik talep yeni komitede neredeyse oybirliğiyle kabul edildi, ayrıca yeniden yapılanmaya katılım hakkına dair yedinci bir madde de komiteden geçti, yani bize (radikallere) öyle görünüyordu ki, politikayı yeniden zerk etmiştik komitenin damarlarına. Bu hatanın bir iyi yanı –ki hafife alınmamalıdır– iki koca hafta boyunca liberalleri, bir muhalefet olarak örgütlenmekten alıkoymasıydı. Yukarıda bahsettiğimiz ilk toplantıyı terk ederek gayri resmi bir boykot komitesi kurma planları yapıyorlardı, ama benim kendilerini "göreve seçmem" sayesinde bu planlar suya düştü.

Ancak bizim sorunlarımızın temelinde, işgal sırasında oluşan radikal tabanı derinleştirip genişletmeyi başaramamış olmamız vardı. Komünler, fiili ikti-

darı elinde tutan birer organ olarak korunacağına, tıpkı bir öğrenci konseyi gibi örgütlenmiş müttefik boykot komitesine delege gönderen sol kanat haline geldi. Sadece politik uyanıklığı değil, boykotumuzu mücadele ile tanımlamış olan militanlığı da kaybetmiştik.

İnsanlar binalarda dövüşmüştü. Birçoğu radikal harekette yeniydi, birçoğu yeni yeni öğreniyordu – açıklık zamanıydı bu, yeni deneyimler edinme ve hayatta yeni durumlar öğrenme zamanı. "Pratik, teorinin önünde gitti" sözünün geçerli olduğu bir an varsa, işte bu andı o. Binaları işgal eden insanlar, "Duvarlara Yapışın Orospu Çocukları" diye haykıran insanlar, polislerle dövüşen, hayatlarını ve gelecekteki mesleklerini bir kurtuluş hareketine adayan insanlar – politik terimlerle açıklanması imkânsız olan yepyeni bir şeydi bu. Binaların kurtarılması sırasında da bu çılgınca ilerleyiş, tartışmaları fazlasıyla taktik bir düzeyde tutmuş (Barikat kuralım mı? Polisle görüşelim mi?), insanlara bütün bunların niçin yapıldığını, nereye doğru gittiğini anlatmaya yarayacak daha geniş meseleler odak dışında kalmıştı. Polis baskınından sonra daha çok zamanımız vardı, fakat boykot için ittifak komitesinin kuruluşuyla ilgili iki önemli faktör araya girdi: 1) Komünler dağılmamıştı, ama giderek bir iktidar kaynağı olmaktan uzaklaşmış, bir nevi birleşik eski tüfek örgütü ve tartışma grubu işlevi görür olmuşlardı. Binaların içindeyken, politik kararlar vermek gerektiğini bilmemiz ve karar verebilecek başka kimsenin bulunmaması, tartışma gruplarını bir arada tutuyordu. Şimdi ise temsili demokrasi sistemi içinde, ayrıca iktidarın liberal gruplarla paylaşılması yüzünden kendilerini güçten düşmüş hisseden komüncüler, "Ee, sonra?" diye sormaya başlamışlardı. Komünlerin eline fiili güç verilmesi gerekirdi. 2) Her gece her gece "Boykot Koordinasyon Komitesi Toplantıları"na giren radikal liderliğin iflahı kesildi. Burada egoperestlerle ve diğer liberallerle durmadan boğuşmak, af çıkarılması ve yeniden yapılanma gibi daha önce yüzlerce kez kavgası yapılmış temel meseleler etrafında doğru çizgiye dönsünler diye sürekli kamçıyı şaklatmak zorunda kalıyorduk. Zamanı boşa harcamaktan başka şey değildi bu, çünkü boykot komitesi, boykota güç verecek kaynaklardan biri olacağı yerde en zayıf unsur durumuna düşmüştü. Radikal kitle tabanının ihtiyaçları karşısında boykot komitesi, gerçek gücü meydana getiren insanlarla iç içe, özgürce konuşarak gerçek tabanı "örgütlemek" üzere serbest bırakılmayıp eli kolu bağlanmış oluyordu.

Militanlara yetki verilmeyip boykot için ittifak komitesine bel bağlanması yüzünden militanlık devre dışı kaldı, bu da boykotun yazgısını belirleyerek San Fransisco Eyalet Üniversitesi'ndeki kadar güçlü ve süreğen bir mücadele olmaktan alıkoydu onu. Polis baskınından bir hafta kadar sonra dersler yeniden başladığında, hâlâ binalarda bulunan yüzlerce militana dayalı tabanıyla boykot, derslere girilmesini önleyip önlememe sorusuyla karşı karşıya kalmıştı. Boykot Koordinasyon Komitesi, Pazartesi günü, derslere girilmesini engellemeden sınıfların önünde gözcülük yapılmasını öngören bir kararı kabul etti. Bir "komünarlar" meclisi toplanmış ve esas olarak boykot "liderler"inin hiçbiri derslere girilmesini engellemek ve buna militanca karşı koymaktan yana söz almadı di-

ye, bu karara razı olmuştu. Grubun böyle düşünmesinin temelinde, giderek daha fazla "liberal"i boykotumuza kazanma isteği ve bir de meşruiyet adına, boykot için ittifak komitesini bir cephe olarak bir arada tutmayı gerekli görmesi yatıyordu. Cephenin, Hareket'imizin enerjisini ve mücadele momentini tüketmekte olduğunu ancak sezgilerimizle anlayabiliyorduk: Gözcülerin toplandığı sabah, liderleri iki ayrı komut verdi: Bazı militan gruplarına gizlice verilen komut, derslere girilmesini engellemeyi denemeleri, açıktan verilen resmi komut ise buna engel olunmaması yolundaydı. Aslında "denemeler" gayet iyi gitti ve eylemi engelleme tehdidi savuran Yönetim'le daha fazla konfrontasyon sağladı. Ama bu baskı hiçbir noktada sürdürülmedi, çünkü derslere girilmesini engelleyen küçük gruplar birleşik bir destek toplayamadılar.

Büyük çoğunluğu gözcülüğe gelmemiş olan liberaller, o akşam boykot koordinasyon komitesinde şiddetten uzak durulmasını sağlamak için gerekirse polise başvuracakları tehdidini savurdular. Burada da yine radikaller, birliği bozmama adına ağır bir taviz vererek geri adım attılar. İçimizden birçokları bunun hatalı olduğunu görebilmişti, ama "her noktada gerilimi tırmandırmak" gerektiği konusundaki öğütlerine kulak asan olmadı; oysa kozların ve inisiyatifin radikal politikada toplandığı bir mücadelede izlenecek en akıllıca strateji buydu.

Radikal bir kitle hareketinin giderek daha fazla sayıda üyesinin karar mekanizmalarına katılması nasıl sağlanır? İttifak talepleriyle karşı karşıya kaldığında bu hareket, radikal politikasını nasıl korur? Columbia'da ve San Fransisco Eyalet Üniversitesi'nde kazanılan deneyim bize bazı fikirler verse de, bunlar henüz cevaplanmamış sorular.

Columbia Ayaklanmasının Anlamı

Bu notlarda, yaptığımız hataları öne çıkarma eğilimi gösterdim. Bunun nedeni, hepimiz için hayatımızın en yoğun politik deneyimi olan bir süreçten bazı dersler aktarabilmekti.

Kitlesel, militan, uzun vadeli bir radikal politika oluşturma konusunda uğranan başarısızlık, San Fransisco Eyalet Üniversitesi ve diğer okulların deneyimiyle kısmen de olsa dengelenmişti. *The Movement*'taki yazısında Martin Nicolaus da, San Fransisco Eyalet Üniversitesi'ndeki Üçüncü Dünya/Kurtuluş Cephesi/Siyah Öğrenci Birliği hareketinin, kitle ileşitim araçlarında boy gösterecek lider/simge/star kişiliklerin ortaya çıkmasına özellikle izin vermediğini belirtiyordu. Columbia'daki mücadelede ise bu, bazı avantajlarına karşılık hem politik hem kişisel düzlemde kötü bir hata oldu.

Üniversite karşısında izlenecek radikal tavır ile bir devrimci hareketin kurulmasında öğrenci hareketinin işlevi konularında hüküm süren kafa karışıklığı, Devrimci Gençlik Hareketi'nin Ann Arbor'da kabul edilen önerisiyle dağılmaya başlamıştır. Bu kararda dile getirilen görüşler hiçbir zaman SDS tarafından net bir şekilde ortaya konmadı, ama hem kendi içinde öğrenci hareketi politikasından, hem de işçi-öğrenci ittifakı politikasından yaşanan kopuş,

birçokları için yeterince nettir. Bir bakıma bu öneri, Columbia'nın ideolojik halefidir.

Ancak Columbia'daki mücadelenin kazanımları büyüktü. O zamana dek en uzun sürmüş ve en yoğun biçimde yaşanmış radikal üniversite mücadelesiydi bu, hem de politikaların en netini ortaya koyarak.

McCarthy'nin tuzakları yüzünden radikal hareketin en ümitsiz ve moralsiz olduğu dönemde Columbia isyanı, radikal bir hareketin gücüyle neler yapılabileceğinin örneğini göstererek bu karamsarlığı dağıttı. Columbia'da daha ilk gününde altı yüzden fazla kişiyle başlayan McCarthy hareketinin, bahar isyanından sonra bir daha asla toparlanamaması tesadüf değildir. Liberal politika teşhir edilerek ırkçılık ve emperyalizm gibi önemli konularda kitlesel bir radikal hareketin gücüyle karşılaştırıldığında ne kadar sığ bir lafazanlığa düştüğü ve nafile çabaladığı gösterildi. İlk defa bir üniversitede radikal "taban" sayı olarak binlerle ifade ediliyordu.

Ülke ölçeğinde Columbia ile Chicago, bu yaz ve sonbahar aylarında olağan politikanın tam bir başarısızlığa uğraması üzerine öğrenci kitlelerini çeken militanlığın ve enerjinin modelini oluşturdu. Yine bu politikanın içeriğinin, yani McCarthy'ciliğin tavizleri ve reformizminin karşısına solun emperyalizm, ırkçılık, yoksulluk ve toplumun sınıflı niteliği üzerine kapsamlı tahlilleri koyulmuştu. Bütün bunlar Columbia'da öne çıktı.

Columbia'da, Morningside Parkı'nda spor salonu yapımından vazgeçilmesi ve Savunma Araştırmaları Enstitüsü'yle ilişkinin resmen kesilmesi şeklindeki iki temel talebimiz fiiliyatta karşılandı aslında. Böylece bu sonbaharda talepler daha geniş bir tabana yayılarak savunma ve hükümet adına yapılan her türlü araştırmaya son verilmesini ve üniversitenin çevredeki yerleşim bölgesine yayılmaktan vazgeçmesini de içerir oldu.

Hareket'in uzun dönemdeki stratejisi açısından baktığımızda belki de isyanın en önemli sonucu, öğrencilerle, öğrenci olmayanlarla, semt halkıyla ve tüm kentteki işçi sınıfı gruplarıyla yeni ittifaklar kurulmasıydı. Çoğunlukla içine dönük ve ilgisi kampüs sorunlarıyla sınırlı olan bir temsilcilik, ansızın açılıvermiş, radikal hareketin "orta sınıf" kökenli beyaz öğrencilerden oluşmuş tabanının sınırlarını aşarak çok ötelerde bir gelişme göstermesi için gerekli çeşitli donanımın –destek, taktik güçbirliği, ittifak– önemini kavramaya başlamıştı.

Hepsi içinde en önemlisi de Hamilton Binasında siyah öğrencilerle girilen taktik güçbirliğiydi; bu birlik kimi zaman yakın, kimi zaman daha mesafeliydi gerçi ama, her zaman aynı hedef doğrultusunda paralel bir çalışma gösteriliyordu. Bu konu yazının başında açıklanmıştır, ama militan siyah öğrencilerle kurulabilecek çeşitli tarzda ilişkilerin modeli olarak bu deneyimin muazzam bir önem taşıdığının bir kez daha altını çizmeye değer.

Bir güç kaynağı olarak siyah öğrencilerin, bazen bir ölçüde beyaz öğrencilerin de arkasında duran, Harlem halkıydı; Harlemliler kimi zaman harekete geçiyor, kimi zaman beklemede kalıyorlardı. Bu güç, bir polis baskınına karşı tek başına en büyük caydırıcı unsur olmakla kalmayıp gösteri yapan bütün öğ-

rencilere kitlesel toplanmalar, gösteriler, insan gücü, para, gıda bağışı ve moral destek sağlıyordu. Siyah lise öğrencileri Fayerweather Salonu'ndaki militanları harekete geçmeye teşvik ediyor, sonra kendi liselerine dönüyorlardı; iki hafta içinde bunlar, ırkçılığa karşı, New York kentinin yakın tarihinde gördüğü en militan lise boykotunu düzenlediler. Boykot komitesinin bir üyesi, Orta Harlem'de Yedinci Cadde ile 125. Sokak'ın kesiştiği yerde toplanan kalabalığa bir konuşma yaptı – insanların hafızasındaki ilk beyaz konuşmacıydı o. İsyandan sonra New York SDS ile Kara Panterler Partisi New York örgütü arasındaki ilişkiler gitgide güçlendi.

Binaların kurtarılması sonucunda, beyazların ağırlıkta olduğu Morningside Tepeleri halkı arasında Columbia karşıtı örgütlenme faaliyetleri hiçbir zaman görülmediği ölçüde yoğunlaştı. Tamamen bölge sakinleri tarafından örgütlenmiş olan Bölge Halkı Eylem Komitesi (CAC), gösteriler düzenleyerek, hatta Columbia toplu konutlarında kira boykotuna giderek öğrencilere destek verdi. 14 Mayısta CAC, 114. Sokak'ta yer alan toplu konutlarda bir apartman dairesini kurtararak Columbia'nın ırkçı yayılma politikası yüzünden bölgede ne kadar az insan kalmış olduğuna dikkat çekmeye çalıştı. Yaz boyunca sayısız eylem düzenleyen CAC, bunların hepsinde de Özgürleşme Okulu öğrencileriyle yakın temas halindeydi. Ama CAC'nin faaliyetleri tamamen güllük gülistanlık değildi: Komiteyi örgütleyenlerin çoğunlukla orta sınıftan gençler olmasına bağlı çeşitli sorunlar yaşanmıştı; bunlar, hem işçi sınıfından olup yersiz yurtsuz kalma tehdidi altında bulunan beyaz bölge sakinlerine yabancıydılar, hem de konutları tehlikede olmayan orta sınıf mensuplarına.

Çoğu İspanyol kökenli olan yemekhane işçilerinin, kentin en zalim işverenlerinden Columbia'yla otuz yıllık savaşlarını sonuçlandırmaları da boykotun doğrudan bir sonucuydu; New York kentinin bir avuç savaş karşıtı sendikasından biri olan İlaç ve Hastane İşçileri Lokal 1199'un yerel örgütünü kurmasıyla, mücadele sonuç vermiş oluyordu. Lokal 1199'la ilgili faaliyetlerin çoğunu, tümü de SDS üyesi olan öğrenciler ya da öğrenci "Marxist Hümanistler" örgütlemişti ve patronların kara çalma çabaları ters tepti, çünkü işçiler, sendika hakları yadsınırsa öğrencilerin kendi yanlarında olacağını biliyorlardı.

Ayaklanmanın kampüs dışındaki daha genel sonuçları da önemli tabii, ama bunları kestirmek güçtür. Basının saptırmalarına rağmen birçok insan, öğrencilerin, ırkçılığa son vermek, savaşa son vermek gibi iyi amaçlar uğruna militanca dövüşmek istediğini görmeye başlamıştı. Ülke ölçeğinde bizim taleplerimiz etrafında kitlesel bir boykot ya da genel grev yapılmış değildir, ama işçi sınıfı artık öğrencileri (hiç değilse gerçekten öyle olmadıkları durumlarda) yalnızca kendi imtiyazları uğruna mücadele eden bir kesim olarak görmüyorsa, bunda Columbia isyanının payı olduğuna inanıyoruz.

Öğrenci birliğinin kendi içinde geçirdiği değişimler, yüzlerce kişi tarafından özümsenen bir deneyim zenginliği olarak şekillendi. Eylem süresince insanların geçirdiği inanılmaz bilinç değişimini bu noktada anlatmak gereksiz artık ("Devrim, onurlu insanlar için en iyi eğitimdir" – Che). İsyan yeni liderler

yetiştirmişti ve bunların bir kısmı Columbia'dan ayrılarak başka yerel hareketlerin liderliğini oluşturdular. Ülkedeki gezilerimden anladığım kadarıyla Columbia'daki politik tartışma düzeyi bu ülkenin başka yerlerindekine eşit, hatta bazen daha yüksek ve buna Körfez Bölgesi'ndeki radikal "merkez" de dahil. Temsilcilikteki aktif militan sayısı geçen yıla göre çok daha fazla, hem yılların deneyimine sahip bir temsilcilik üyesi geçenlerde önlisans okulunun tamamının ve yüksek lisans öğrencilerinin çoğunun politik liderliğini SDS'de aradığını, daha da önemlisi SDS'nin onların çıkarları adına faaliyet gösterdiği inancında olduklarını söylemişti. Galiba ülkede SDS temsilciliğinin tüm okulu kendi "kitle tabanı" olarak görebileceği tek yer burası.

Militanlığımızın en yüksek olduğu dönemde gücümüz de doruğundaydı. Aynı zamanda dövüşmeye en kararlı olduğumuz dönemdi bu – polis baskınının dehşetine ve sağ kanattan gelecek tepkilere karşı bizi uyarmaya çalışan bütün o liberal felaket tellallarına kulak asmama konusunda da kararlılığımızı göstermiştik. Bir anlamda bu dönem, orta sınıf kökenimizden kaynaklanan kendi ürkekliğimizi ve şiddet korkumuzu yendiğimiz dönemdi. Siyahların açtığı yoldan gidiyorduk evet, ama elit beyaz öğrencilerin daha önce hiç uğramadığı yeni yollar da icat ediyorduk. O zamanlar hiçbir şey yenemezdi bizi, ne polis, ne asker, ne de bütün hainliklerine rağmen yine de güçsüz olan liberal öğretim üyeleri; bir tek (sonradan öğreneceğimiz gibi) kendi zaaflarımıza ve yanlış politik muhakememize yenik düşebilirdik. Liberal dünya felce uğramıştı; radikaller ise zaferin neye benzediğini görebiliyorlardı.

Hatalar yaptık elbette, hem de düzinelerce. Hareket'in telafisi imkânsız hatalar yaptığını (bunlardan biri, Hamilton Binasının bırakılmasıydı; o zamanlar bunun kaçınılmaz olduğunu, hatta bir güç kaynağı olduğunu anlayamamıştık daha) hissettiğimiz o en zayıf anlarda, tarihin bir şekilde bizi ileriye götürmekte olduğu bilgisinden güç bulduk. Bir başka önemli gözlem de, kırk üç tane hata yaptıktan sonra kırk dördüncüsünü de yapmanın pek bir şey değiştirmeyeceğini görebilmekte; böylece bir sonraki krize savurduk kendimizi.

Hepsinden önemlisi, Başkan Mao'nun dile getirdiği o büyük hakikati neredeyse kazara öğrenmiş olmamızdı: "Mücadele etme cesaretini gösteren, kazanma cesaretini de gösterir."

İngilizceden çeviren: Özden Arıkan

Yeni Baskı Döneminde Hareket: Bir Değerlendirme*

Herbert Marcuse

Burada günümüzde radikal hareketin kendisini içerisinde bulduğu durumu irdeleyen bir kuramsal analizi tartışmaya sunmak istiyorum. Radikal öğrenci hareketinin ve Siyah militanların günümüzde bu ülkede bulunan *yegâne* muhalefet grupları olduklarını düşündüğümü baştan belirtmek isterim. Başka muhalefet yok. Eğer varsa da ben daha keşfedemedim. Size sunacağım analizin, Marksizmi yüz yıl önce ortaya konulan kavramların yeniden tekrarından öte bir şey olarak kabul ettiğimiz bağlamda, Marksist bir yapıya sahip olacağını umuyorum.

* *Berkeley Journal of Sociology*'nin, 1971, cilt 16.

Faruk Birtek metnin hikâyesini şöyle anlatıyor:

3 Şubat 1971'de Herbert Marcuse, Berkeley'e gelecekti.

1969-70 akademik yılı Vietnam Savaşı karşıtı mücadele ile geçmiş, Kent Universitesinde öğrenciler kolluk kuvvetleri tarafından vurulmuş, Berkeley'de helikopterle göz yaşartıcı gaz püskürtülerek birçok nümayiş polisçe engellenmeye çalışılmış, biz öğretim asistanları akademik yılı sonunu derslerde müfredat dışı Marksist toplum kritiği eserleri okutmakla bitirmek istemişiz, ve sonunda ders yılı erken tatil edilmişti. Toplum kritiği, Vietnam Savaşı karşıtı mücadele, tekelci sermaye analizi, Marksist kültür kritiğinde bilhassa odaklanmıştı. Daha Frankfurt ekolu bir ekol olarak yeni yeni duyulmaya başlamıştı. Habermas'ın teknoloji üstüne makalesi 1969'da hâlâ elden ele dolaşan bir mimeo tercümesi ile biliniyordu. Fakat, Marcuse'nin kitaplarını satır satır bi-

Etrafımızda olan biten her şeyin insanı eyleme –ne yöntemle olursa olsun– çağırdığı bu boğucu ortamda kuramsal analize girmek benim için zor bir uğraş. Hükümet ile halk arasında ve daha da önemlisi halkın kendi arasında Orwellsi dilin normal iletişim aracı haline geldiği bu ortamda bunu yapmak daha da zor. Ancak Orwellsi dil sadece açık bir çelişki olmakla kalmıyor; aynı zamanda gerçekleri dışavuran bir oluşum. İndo-Çin'deki savaşı genişleterek sona erdiriyoruz. İşgal ederken geri çekiliyoruz. Bize Vietnam'da yöneltilen katliam suçlamalarını "adalet adına" reddediyoruz. Vesaire, vesaire. Bana öyle geliyor ki, garip görünse de karşımızda bulduğumuz kapitalizmin gerçek çelişkilerinin dilsel dışavurumudur: Basit tarifiyle, bu toplum sadece savaşa hazırlanarak ve savaşarak barışa ermektedir. Yine açıkça, bu toplum çatışmaları sadece uzatarak ya da başka yerlerde çatışma yaratarak hafifletmekte ya da erteleyebilmektedir.

Size sunacağım analiz iki tezin üzerine kurulmaktadır. Birincisi, yirminci yüzyılın sonunun pekâlâ ilk dünya devriminin ortaya çıkmasına tanık olabileceği olasılığıdır. İkincisi, bu devrimin gelişimine merkezi Amerika Birleşik Devletleri olan ve küresel boyutta örgütlenen bir engelleyici karşı-devrim hareketi ile karşı çıkıldığıdır. 'Engelleyici karşı-devrim' diyorum çünkü öncesinde gerçekleşmiş bir devrim yoktur. Gelmekte olan devrim (eğer gelirse –ki göreceğiz ki bu kesin değildir) dünya devrimi olacaktır, çünkü tarihte ilk defa toplum fakirliği ve sömürüyü küresel çapta yok edecek kaynakları elinde tutmaktadır. Bu bir dünya devrimi olacaktır çünkü Üçüncü Dünya'da, kapitalizmin ana savunucularını baskı altındaki azınlıklar aracılığıyla doğrudan etkileyecek kuvvetli bir devrimci potansiyel yükselişe geçmiştir. Ve yine bu bir dünya devrimi olacaktır, çünkü bugün Çin'de bürokratik ve otoriter modeli takip etmeyen yeni bir sosyalizm deneyi şekillenmektedir; ayrıca halen Sovyetler Birliği ve Sov-

liyorduk. Marcuse toplumsal kritiği, felsefi analizin içine oturtmuştu. *Reason and Revolution* (*Us ve Devrim*) bize liberal düşüncenin dar limitlerini, radikal bir toplumsal kritik getiremeyecek iç yapısını, nedenleri ile felsefi bir düzlemde anlatmıştı. Benim devrim için Marcuse bir dev idi. (Ben, hâlâ, Marcuse'siz bugünkü kuramsal ilgimi yakalayamayacağıma inanmaktayım.)

3 Şubat günü öğrenci faaliyetleri binasının üst katı birkaç saat evvelden dolmuştu. Pauley Ballroom takriben üç bin öğrenci alıyordu. O gün öğleden sonra salon tıka basa dolmuş, herkes parke yere oturmuş, büyük bir heyecanla ve sessizce Marcuse'yi bekliyordu. Konuşma çok etkileyici oldu. Marcuse yetmiş yaşında fakat dimdik, fevkalade dinç, çok yakışıklı, dev gibi bir adamdı; sesi gürül gürüldü, sahneyi inanılmaz bir karizma ile dolduruyordu. Ben o gün hayatımın en heyecanlı saatlerini geçirdim. Bu metin, o gün yapılan konuşmanın ben ve arkadaşım Karl Kreplin tarafından teype alınan metnidir.

Karl ve ben *Berkeley Journal of Sociology*'nin yayın kurulunda idik. Hocamız Leo Lowenthal, Marcuse'nin ta Frankfurt'tan en yakın, en samimi dostu idi. (Onların dostluğunu izlemek bir başka âlemdi; Lowenthal devamlı Marcuse'yi haşlar, Marcuse de onunla inceden inceye "gırgır" geçerdi.) Lowenthal vasıtası ile Marcuse'den *Berkeley Journal*'da konuşmayı yayınlama iznini almıştık.

Berkeley Journal of Sociology, Berkeley doktora öğrencilerinin yayın kurulunu aralarından seçtikleri, senede bir defa yayınlanan bir dergi idi. Dergiyi çok ciddiye alırdık. Yayın kurulu aşağı yukarı her hafta toplanır ve her kurul toplantısı çok heyecanlı tartışmalarla geçerdi. Toplantıları dört gözle beklerdik; ben belki sosyolojiyi en çok bu toplantılarda öğrenmişimdir. Büyük metot kavgaları olurdu. Sekiz kişilik kurul aşağı yukarı ikiye bölünmüştü. Bir taraf, ben dahil, kritiğin teoriden başlamasında ısrar ederdik, diğer taraf kritiğin güncelin pratiğinde başlaması gerekliliğinde ısrar ederdi. Biz onları Regis Debray'den esinlenmişsiniz diye suçlarken, onlar bizi Hegelcilikle itham ederlerdi.

1970-71'in bu kabaca, "yapısalcılık-enteraksiyonist" olarak adlandırılabilecek tartışmaları, bana bugünkü "modern-postmodern" tartışmalarına çok benziyor gibi geliyor.

yet uyduları tarafsız kapitalizm karşıtı olma potansiyeline sahip kuvvetler olarak ayakta durmaktadır.

Gerçek anlamda sistem karşıtı olan bu ihtimallerin karşısında ülkemizde ve dışarıda daha önce eşi görülmemiş bir isyan-karşıtı hareket örgütlenmektedir. Bu karşıt hareket devrimi engellemenin yanı sıra kapitalizmin gitgide derinleşen çelişkilerini etkisiz hale getirmeye yöneliktir. En genel tanımıyla, geniş üretim güçleri ile bunların özel sermaye tarafından kontrolü ve kullanımı arasındaki pervasız çelişki bu üretim güçlerinin gitgide kısıtlanmasını, saptırılmasını ve çarpıtılmasını zorunlu kılmaktadır. Planlı olarak kullanılmaz hale getirilmelerini ve harcanmalarını zorunlu kılmaktadır. Ancak şimdiden görüyoruz ki ne kadar titizce örgütlenilse de kapitalist kısıtlamalar ve üretim güçlerinin imhası çok uzun süre için kâr marjındaki düşüşü, enflasyonu ve de teknolojik işsizlik adı verilen olguyu durduramayacaktır.

Bana öyle geliyor ki ana hatlarını çizmiş olduğum resim, Marksist kuramın, yirminci yüzyılın şimdiye kadarki bölümündeki gelişmeler tarafından desteklenmemiş gibi gözüken merkezi tezlerinden birini doğrulamaktadır; bu tez, bütünüyle sosyalist bir toplumun sadece küresel boyutta meydana çıkabileceği, ve buna yol açacak devrimin en ileri derecede sanayileşmiş ülkede başlayacağıdır. Başka bir deyişle, kapitalist zincir zayıf yerinden değil aksine en güçlü yerinden kopacaktır. Neden? Bence bugün bunun cevabını çok açıkça görüyoruz. Bir an için emperyalist metropolde meydana gelecek radikal bir değişimin küresel boyutta ne tür yankılara sahip olacağını düşünün. Bu değişim Üçüncü Dünya'da ve başka bölgelerdeki zayıf rejimlerin yıkılması anlamına gelecektir. Avrupa devrimlerinin gelişmesinin önünden büyük bir engel kalkacaktır; Çin ve Küba devrimlerinin bağımsız gelişimine olanak verecektir; hatta belki de Sovyetler Birliği'nde siyasi ayaklanmaya yol açabilir. Tüm bunların ötesinde, olası devrimin nicel kapsamı önceki devrimlerle arasında niteliğe dair farklılıklar olduğu izlenimini uyandırmaktadır. İlk defa sanayi toplumunun başarısına dayanacak olan bu devrim başından itibaren bütünsel bir yapıya sahip olabilecektir. İnsanın emek araçlarının boyunduruğundan kurtulması ve yabancılaşmış emeğin giderek azalması sonucunda, iktisadi, siyasi ve kültürel devrim bir arada gerçekleşecek, ve devrimin bu geniş erişimi öncekilere oranla çok daha kudretli olduğu anlamına gelecektir. Tarihte ilk defa entegre sosyalizmin inşasına, gelmesi kuşkuda olan bir ikinci evreyi beklemeye gerek kalmadan, devrim sürecinin başından itibaren başlanması mümkün olacaktır.

Bu yeni tarihsel durum, engelleyici karşı-devrime karşı hareket eden radikal muhalefetin önkoşullarını ve üretken stratejilerini yeniden gözden geçirmeyi zorunlu kılmaktadır. Başlangıç noktası olarak, kapitalist sistem içerisinde İkinci Dünya Savaşı'ndan beri meydana gelen yapısal değişimleri almak istiyorum. Sadece ana eğilimlerden bahsedeceğim. Kapitalist bireyler, iktisadi gücün uluslararası boyuttaki yoğunlaşması ilerledikçe, buna bağlı olarak giderek sermayenin bütününün çıkarlarına bağımlı hale geliyorlar. Sermaye her zamankinden çok devlet ve hükümet ile kaynaşmış durumda. Sermayenin siyasi ve

askeri iktidar yapısına bağımlılığı ve hükümetin ekonomiye müdahalesi öyle bir boyuta erişti ki artık bu ülkede dahi "millileştirme" kirli bir terim olmaktan çıktı; artık bazı büyük girişimlerin millileştirilmesinden dahi bahsedilebiliyor. Başka bir deyişle, tekel kapitalizminin devlet kapitalizmine yönelişine tanık oluyoruz.

Toplumsal katmanlar açısından bu ne anlama geliyor? Orta sınıfın gittikçe büyüyen bir bölümünün sermaye tekeline bağımlı hale gelmesi anlamına geliyor. Artı-değerin gerçeğe dönüştürülmesi hatta yaratılması ile uğraşmaktalar. Böylece, kapitalizmin bu değişimiyle birlikte sömürünün, endüstriyel ve tarımsal emekçi sınıflarının ötesine yayılmasına ve de gittikçe teknolojik ve bilimsel karaktere sahip olan üretim sürecinin zorunlu kıldığı, eğitim görmüş emekçi sınıfının ortaya çıkmasına tanık oluyoruz. Bunun yanında bu yeni tür kapitalizm, emeğin üretkenliğinin teknik açıdan ilerlemesi sayesinde gerçekten de nüfusun geniş bir bölümüne daha yüksek yaşam standartları sunabilmektedir. Bunun sonucunda, geniş bir çoğunluğun (örgütlü emek dahil) sisteme dahil edilmesi gerçekleşse de, sınıf çatışması sona ermemektedir. Sınıf toplumunun yok edilmesine kadar da sona eremez ve klasik sendika koşullarında iktisadi mücadeleler şeklinde devam etmektedir.

Bu dönüşüm bizi en önemli soruya getiriyor. Geleneksel işçi sınıfı halen olası devrimin toplumsal temeli midir? Yoksa kapitalizmin dönüşümü yeni ve daha geniş bir temel mi yaratmaktadır? Bu soruya geniş kesimler tarafından verilen yetersiz ve Marksist olmayan cevap, sanayi ve temelinde 'fabrika' emeğinin halen devrimin temeli olduğudur. Öne sürülen, bugün gelişmiş sanayi ülkelerindeki emekçi kesimlerin (son defa vurguluyorum ki bu sadece gelişmiş sanayi ülkeleri için geçerlidir) devrimci olmamalarının (ve belki de devrim karşıtı olmalarının) nedeninin, onların bilinçlerinin sosyal varoluşlarının gerisinde seyretmesi olduğudur. Yani önümüzde duran bilinen öznel ve nesnel gerçekler karşıtlığıdır. Bu cevabı sadece yetersiz değil aynı zamanda bütünüyle Marksizm dışı buluyorum. Marx hakkında ilk bilmemiz gereken, sosyal varoluşun bilinci belirlediğine inandığıdır. Bu yüzden cevap, işçi sınıfların bugün içerisinde bulunduğu sosyal durumda, nesnel koşullarda aranmalı, ikincil olarak bilinç düzeylerine bakılmalıdır. Ya da daha kısaca söylemek gerekirse, eğer işçi sınıfların bilinci değişti ise bunun sebebi onların içinde bulundukları nesnel koşulların değişmiş olmasıdır.

İşçi sınıfının nesnel koşullarını bu derecede değiştirecek ne olmuştur? Bence kapitalizmin iki ayrı düzeyde istikrar kazanmasına tanık olduk; öncelikle, küresel boyutta iktisadi, siyasi ve askeri genişleme, buna ilintili olarak da içeride ve dışarıda yeni-sömürgecilik. Kapitalizmin bu yeni dengesi neye yol açmıştır? Bir yandan rekabetçi, bilimsel ve teknik ilerleme yepyeni sanayi dalları yaratmış, iç ve dış pazarları genişletmiştir; öte yandan emeğin yükselen verimliliği kâr marjlarındaki düşüşü dengelemiş ve işçi sınıfları için görece yüksek yaşam standartlarını mümkün kılmıştır.

Bu dönüşüm Marksist analiz için çok önemli olan bir bulguyla, ekonomide

üçüncül sektör adı verilen sektörün büyümesiyle paralel olarak gelişmiştir: Tanıtım ve pazarlama endüstrisi, hizmet, eğlence ve benzeri. Üçüncül sektörün bu gelişimi (ki burada temel etkinlik hizmetin üretimidir) Marksist bağlamda bugün çalışan nüfusun gitgide artan bir bölümünün üretken olmayan işlerde çalıştırılması anlamına gelmektedir: başka bir deyişle Marx'a göre maddi üretimi olmayan, sermaye üretmeyen, bu yüzden de proletaryen olmayan işlerde. Burada Marx konuşuyor (*Das Kapital*, Modern Library basımı, s.673), ben değil. Ancak Marx daha da tartışmaya açık şeyler söylemektedir. İşçi sınıflarının geniş bir kısmının orta sınıflara, daha doğrusu iktidar sınıfına dahil olmayan orta sınıflara asimilasyonu sadece ideolojik düzeyde, yani yüzeyde değildir, üretim sürecinin kendisinden kaynaklanmaktadır. Yine Marx'a bakalım (*Theories of Surplus Value*, Alman Basımı, Cilt.1, s.324). Marx'a göre, ki bu çok şaşırtıcı bir tahmindir, emeğin üretkenliğinin artmasıyla nüfusun gitgide artan bir bölümü maddi üretim alanlarının dışına kayacaktır. Buna düşünsel üreticiler de dahildir. Bu kesim, kapitalist yeniden-üretimin gerçekleşmesi ve hatta artı-değerin yaratılmasında gitgide önemi artan bir temel oluşturacaklardır.

Bu durum işçi sınıfının bileşiminde önemli değişikliklerin ortaya çıkması anlamına gelmektedir. Bu işçi sınıfının artık devrimci özne olmaması mı demektir? Kesinlikle hayır. Emek üretim sürecinin insani temeli olduğu sürece işçi sınıfı onun siyasi temelini oluşturacaktır. Bugün devrimci özneyi belirlemekte çok büyük sıkıntı çekiyoruz, çünkü onun bir yerlerde hazır ya da en azından kısmen oluşmuş ve keşfedilmeyi bekleyen bir şey olduğunu varsayıyoruz. Emek fetişizminden ve de sınıf kavramını bu derece gizemselleştirmekten kurtulmalıyız. Devrimci öznenin mücadele sırasında şekilleneceğini kabul etmeliyiz. O sadece mücadele sırasında devrimci özne haline gelebilir.

Sınıflar üretim sürecindeki değişime paralel olarak değişikliğe uğrarlar. Buradaki değişiklikler öncelikle devrimci öznenin değişime uğramış ve genişlemiş bir işçi sınıfı olacağını, bunun içerisinde geleneksel anlamda emekçi sınıf olarak tanımlanan 'fabrika' emeğinin sadece bir öğe (ve şu anda en az aktif olan öğe) olacağını ima ediyor. İkincisi, devrimin nedeni, amacı, ana hatları, maddi olmayan ihtiyaçlardan şekillenecek gibi görünüyor. Bu şimdiki devrim ile bir öncesi arasında nitel bir farklılıktır. Başka bir deyişle, bu devrim maddi ihtiyaçlar karşılandıktan sonra gündemine, ilk defa, insanın sadece işyerinde değil yaşamın tüm boyutları içerisinde özerk hale gelmesini koyacaktır. Günümüzde kapitalizm nüfusun çok büyük bir çoğunluğunun sırtından işlemektedir. Üretim araçlarının kontrolünden ayrıştırılmış bu çoğunluk yaşamını yabancılaşmış emek ile geçirmektedir. Ancak klasik anlamda proleter değildir; öncekiler gibi sefalet içinde yaşamamaktadır. Bu toplumu yöneten küçük sınıftan çok farklı olsalar da genişçe bir bölümü yaşama bakışları, değerleri ve amaçları açısından oldukça burjuvalaşmıştır. Bu geniş çoğunluğun altında, normal üretim sürecinin kenarına itilmiş, işsiz ve işverilemez, ayrıcalıktan yoksun çok sayıda ırksal ve ulusal azınlık yer almaktadır. Bence bu sömürünün yeni teknik yapısıdır: emeğin artan verimliliğinin mal ve hizmet zenginliğini sürekli artırması; bu

ürünlerin ve hizmetlerin üretimi, alımı ve satımı için gereken ve gittikçe artan anlamsız işler ve eylemler; ve bilincin ve dürtülerin bilimsel kontrolü, yani yönlendirilen tatminler ve saldırganlıklar aracılığıyla hâkimiyet.

Sömürünün bu teknik yapısı kimin kontrolünde? Charles Reich roman türünde yazdığı ve satış rekoru kıran *Amerika'nın Yeşillenmesi* adlı kitapta (roman listesine girmeliydi ancak maalesef bu kategoride sıralanmadı) sıkça ve gerçek anlamda kimsenin kontrole hâkim olmadığını savunuyor. Kimse kontrolde olmadığından dolayı devrimden kolay bir şey yoktur, ve bu yüzden kabul edilmektedir ki devrim iki taraftan da şiddete başvurulmadan meydana gelecektir. Zannederim bana hak vereceksiniz ki işler bu kadar basit değil. Basit olmaması bizim suçumuz değil. Ve bence kimin kontrolde olduğu çok açık. Ancak kesin bir farklılık var. Hâkimiyeti elinde tutan ve askerlerden, politikacılardan ve sermayedarlardan oluşan küçük grup artık üretim güçlerini geliştiren bir yöneten sınıf değildir. Tam tersine, bu sınıf gittikçe çaresizleşen saldırgan bir sisteme hizmet doğrultusunda üretim güçlerini saptırmakta ve yok etmektedir. Bu sistem öyle saldırgandır ki, artık yurtdışındaki faaliyetleri iktisadi temellere değil, statükoyu koruma adına komünizme karşı topyekûn savaş amacına dayanmaktadır. Bu sömürgeci güç yapısı özünde muhafazakâr bir çoğunluk tarafından desteklendikçe, siyasi sınıf kavgası, tarafsız kapitalizm karşıtı güçler olan ulusal bağımsızlık hareketleriyle ve onların metropollerdeki karşılıklarıyla uluslararası mücadeleye dönüşmektedir.

Ancak temel eğilim bu değildir, çünkü hatırlamalıyız ki küresel kapitalizmin merkezi içeriden zayıflamadıkça bu dış kuvvetler uzun süre güçlerini hissettiremeyeceklerdir. Bugün kapitalizmin iç çelişkileri yeni bir tarihsel biçimde, kapitalizmin en ileri kademesi olan tüketim toplumu içerisinde kendilerini göstermekteler. Bu çelişkiler tüketim toplumu içerisinde önce ideolojik, psikolojik bir şekilde ortaya çıkmaktalar. Sistemin kendini yeniden üretmesi için vazgeçilmez olan işletime yönelik değerlerin gitgide işlevselliğini yitirmesinde kendilerini göstermekteler. Çelişkiler aynı zamanda toplumun manevi değerlerinin ve birlikteliğinin gevşemesinde, iş disiplininin zayıflamasında, ve yakın zamana kadar kapitalizmin yaşam kaynağı olan içe dönük perhizkâr ruhun toptan inkârında hissedilmekteler. Çelişkiler sadece isyankâr orta sınıfların değil aynı zamanda yönetici sınıfın içindeki çözülmeler, terk edişler, toplumdışı hareketler ile şekil bulmaktadır. Kısacası, tüketim toplumu denen yapının içerisinde, geniş ölçüde apolitik, dağınık, yönelgesiz, fakat buna rağmen derin bir sistemle özdeşleşmeme olgusu görüyoruz. Bu bana göre gürültüyle ve bağıra çağıra propagandası yapılan sistemle özdeşleşme olgusunun altındaki toprakta yatan gerçekliktir. Bu toprak halen değişmektedir ve zayıftır, ancak kesinlikle genişleyecek ve güçlenecektir, çünkü –ki bence bu çok önemli– kapitalist sistemin öngördüğü değerlere ve davranış biçimlerine karşı şekillenen bu başkaldırı sistem tarafından yaratılmakla kalmayıp, yine onun tarafından sürekli desteklenmekte ve şiddetlendirilmektedir.

Tüketim toplumu bu iç çelişkileri nasıl şiddetlendirmektedir? Kapitalizm,

yarattığı yabancılaşmış emek, sefalet ve baskı ortamının yanı sıra, gitgide daha çok insanın tutarsızca da olsa katıldığı bir kolaylık, araç-gereç, eğlence ve artılar dünyası yaratmaktadır. Marx'ın tanımladığı gibi, kapitalist toplumların zenginliği geniş bir mal birikiminden ibarettir, ancak bu malların üretimi gitgide daha az emek gücü gerektirmektedir. Yani gitgide daha küçük bir artı-değer kaynağı teşkil etmektedirler. Kapitalist servetin içeriğinin gitgide büyüyen bir bölümünün, üretken olmayan emeğin ürünlerini sunan hizmet sektörlerinden kaynaklanmasından dolayı yatırım ve mal pazarlarının neredeyse çöküşüyle karşı karşıyayız. Başka bir deyişle, tüketim toplumu net bir şekilde kapitalist üretim tarzının iç sınırlarını gözler önüne sermektedir. Yoksa tüketim toplumu kapitalizmin mezarını mı kazmaktadır? M. Troute Fransız *Le Monde* gazetesinde bu iç gelişmenin teknik olmayan bir tarifini vermektedir. Size onun savını buradaki tartışmamız ile ilintilendirerek sunacağım. Bundan böyle üçüncül sektörün gelişimi ivme kazanarak sürer. Yükselen talepleri emer ve gitgide daha çok üretim-dışı yatırıma, yani gereken kâr marjını yaratamayan yatırımlara ihtiyaç duyar. Bu sektörün büyümesi, şimdiye kadar bütününde malların çeşitlenmesi ve üretimin kârlılığıyla ayakta duran güçler dengesinin bozulmasına yol açar. Üreticinin tüketici önünde geri çekilmesi bir paradoks değildir; aynı şekilde üretim dürtüsünün, yaşayan şeylerden zevk almanın üretilen şeylere sahip olmaktan daha önemli olduğu bir tüketim ortamının sabırsızlığı karşısında zayıflaması da bir paradoks teşkil etmez. Yeni neslin tüketim toplumuna karşı olan isyanı endüstriyel (yani kapitalist) dönemin ilerisine gitme dürtüsünün düşünsel bir dışavurumundan, üretim toplumunun ötesinde yeni bir toplum profilinin arayışından başka bir şey değildir. Bu yönüyle tüketim toplumu pekâlâ kapitalizmin mezar kazıcısı haline gelebilir. Gördüğünüz gibi, M. Troute'un fikirleri üzerinden açıkladığım gençliğin isyanı, gençliğin kendisine bakışından birçok yönden daha net bir şekilde, toplumun üretim sektörünün içindeki eğilimlerin bir dışavurumu olarak anlaşılabilir. Başka bir deyişle, gençliğin isyanı sadece tüketim toplumunun ideolojik eğilimlerinin değil, temel eğilimlerin dışavurumudur.

Şimdi söz verdiğim gibi, size radikal hareketin günümüzdeki durumunu nasıl gördüğümün bir özetini sunacağım. Ve çok açık olacağım. Görünürdeki seçkinci karakterine rağmen hareket, bu tarihsel dönemdeki yeni iç çelişkileri (çoğunlukla bilinçsizce de olsa) ifade etmeye devam ettikçe, toplum içerisinde tarafsız bir radikal olasılığın dışavurumu olmaktadır. Ciddiye aldığımızdan çok daha zeki olan yönetici sınıf, buna dayanarak kendi ülkesinde düşmanının nerede olduğunu gayet iyi bilmektedir. Baskının ana hatları Siyah militanlara, okullara ve üniversitelere karşı yöneltilmiştir. Örgütlü emeğe karşı yöneltilmemiştir. Yöneltilmek zorunda değildir. Bu engelleyici karşı-devrimdir – daha Amerikan faşizmi haline gelmemiştir. Daha faşist bir yönetim biçiminden çok uzağız, ancak bazı önkoşullar şekillenmeye başlamıştır. Bunlar çok iyi bilinmektedir, size sadece bir listesini vereceğim: Gitgide siyasi tribüneller olarak kullanılan mahkemeler; dünyanın en zengin ülkesinde eğitimin ve sosyal gü-

venlik kurumlarının zayıflatılması; önleyici tecrit yasaları gibi demokrasi dışı yasal uygulamalar; siyasi veya başka yönlerden kuşku duyulanlara iktisadi yaptırımlar; kitle iletişim kurumlarının yıldırılması ve kendi kendilerine sansür uygulamaya sevk edilmeleri. Bunlar korkutucu işaretler. Tarih tekerrürden ibarettir diyemeyiz; tarih hiçbir zaman kendini aynı yapıda tekrar etmez. Karizmatik bir lider, veya SS ya da SA'ler görmememizin nedeni burada bunlara ihtiyaç bulunmamasıdır. Gerekirse başka kurumlar işi belki daha da iyi görürler. Aklıma hangi kurumların geldiğini tahmin edebilirsiniz.

Karşı-devrim, hareketin elinden daha evvel etkili olan eylem gücünü almıştır. Daha bir yıl önce doğru olan bugün yapılamaz. Şimdi hareket kendi içerisinde bölünmüş durumdadır ve yeni bir stratejinin arayışı içerisindedir. Bana öyle geliyor ki şu anda yapılması gereken, hareketin bir siyasi güç olarak kendini ayakta tutmasıdır. Bu, iki adım ileriye atabilmek için bir adım geriye gitmek anlamına geliyor. Bu bağlamda çok kısa olarak beş noktanın üzerinden geçmek istiyorum: bir, hareketin içindeki bölünmeler; iki, güç birliği ve insan temelinin genişletilmesi sorunu; üç, örgütlenme-kendiliğinden oluşum ikilemi; dört, kişisel ve toplumsal kurtuluş; beş, öz-yıkım ve entelektüalizm karşıtlığı. Korkarım sadece birkaç yorumda bulunabileceğim; söyleyeceklerimi tartışma konusu olarak görürseniz memnun olurum.

Hareket İçerisinde Bölünmeler

Hareket içerisindeki bölünmenin özünde hatalı bir hareket olmadığını söyleyerek konuya gireyim. Bolşevikler ile Menşevikler arasındaki ayrışmanın Rus Devrimi'ni engellemediğini gördük; aynı şekilde Çin'de de benzer bölünmeler yaşandı. Bölünme gerçekçi bir kitle stratejisi, bir sınama, bir bilinç, kuvvet kullanımı, bir hazırlık ile ilgili ise anlamlıdır. Kitle temeli daha oluşmadığı sürece ideolojik farklılıklar ve bölünmeler yersiz ve anlamsızdır. Böyle durumlarda mücadele sadece ideolojik bir boyutta seyreder, ve genelde gerçek ile ilgisi olmayan, fantezi dünyasına ait bir dil ile gerçekleştirilen bir tartışma ile sonuçlandırılır. Bu durum en baştan, harekete yatkınlığa meyilli insanları uzaklaştırmaya gebedir. Emperyalizm, sömürü, kapitalizm gibi terimler bizim aramızda anlamlı olsalar da dışarıdakiler diye adlandırabileceğimiz insanları ikna etmekte anlamsız kalabilirler. Bu kavramları günlük dile tercüme edebilene kadar –ki bu pekâlâ mümkündür– kullanmaktan kaçınmalısınız. Bu, günlük dilden yana olduğum pek az durumdan biridir.

Kısaca, ideolojik farklılıklar ne olursa olsun daha iyi günlerde gerçekçi bir şekilde ele alınmak üzere dondurulmalıdırlar. Ortak konular üzerinde birlikte eylem lehine dondurulmalılar: Bu eylemler, somut ve saydam konular etrafında örgütlenildiğinden dolayı hareketin insan gücünü genişletebilirler. Sokaklar için çatışma denen süreç ideolojik püritenlik gerektirmez. Tersine, bu durumda püritanizm hareketin ilerlemesine ölümcül zararlarda bulunabilir.

Güç birliği ve insan temelinin genişletilmesi sorunu

Üzgünüm ama belirtmek isterim ki karşı-devrim ile yüz yüze iken kötünün iyisi diye bir şeyin var olduğuna inanıyorum (bunu kendime itiraf etmek uzun zaman aldı ve halen aksine ikna edilmeye hazırım). Gerçek devrimci ne zaman ve hangi uzlaşmalar altına girmeyi bilir derler. Temel hak ve özgürlüklerin dahi, geri alınması ve canlandırılması için savaşmanın gündemde yer almasının gerektiği, çok kötü ve ciddi bir durumdayız. Durum o kadar kötü ki, kabul etmek çok zor da olsa, bazı liberaller ile geçici olarak güç birliğine girilmesi gerekli görünmektedir. Bu birçok açıdan iyi olabilir. Birincisi, solun bugün karşılaştığı en büyük sorunlardan birini, (biraz olsun kaba materyalist olalım) derin kaynak eksikliğini gidermekte yardımcı olabilirler. Onlara gidip de "kapitalizm", "emperyalizm" ve "sömürü" gibi kavramları öne sürerek para alamazsın, ama bu kavramları anlayanlara saklarsan onları pekâlâ ikna edebilirsin. İkincisi ve en önemlisi, hareket ile işçi sınıfı arasındaki ilişki dikkatle gözden geçirilmelidir. İşçi sınıfının desteği olmadan devrim olamaz düşüncesinin saçma olduğunu daha önce de söyledim. Hemen ardından da işçi sınıfı içerisinde yapısal değişiklikler ile karşılaştığımızdan bahsettim. Öyleyse öğrenci hareketi ile işçi sınıfı arasında bir güç birliği olasılığından söz edebilir miyiz? Baştan söyleyeyim ki sorun güç birliği değil, iki siyasi ve sosyal gücün çakışması ile ilgili. Bu çakışmanın da ön koşulu, kapitalist sistemin dengesinin bozulması, bu ortam içerisinde öğrenci hareketinin ve işçilerin kendi insan temellerine ve kadrolarına dayanarak hareket etmeleridir. Günümüzde öğrenci hareketi Leninist *avant-garde* bir hareket olmaktan çok uzaktır, çünkü *avant-garde* olması için arkasında dayandığı kitlesel bir hareket olmalıdır. Bu pratikte ne anlama gelmektedir? Eğer çakışma, bir süreç, iki politik ve sosyal gücün kendi iç dinamikleriyle bir noktaya yaklaşması ise, "İşçilere gidin" sloganı üstten alıcı bir tavır içermesinin yanı sıra her şeyden önce tam anlamıyla yetersizdir. Bu çakışma fabrikayı ziyaret ederek ya da kapısında bildiri dağıtarak gerçekleştirilemez. Ya işçilik yaparsın ve fabrikada emeğine devam edersin, ya da şimdi örneğini vereceğim gibi bir iş bölümüne girersin. Bu örnek bu konularda hayli deneyimi olan İtalya'da test edildi. Proleter Sol (bahsettiğim organizasyon) stratejisini değiştirmeye ve bütünüyle bir iş bölümüne gitmeye karar verdi. Öğrenciler bilgi ve propaganda malzemelerini hazırladılar ve fabrikalardaki (bütünüyle işçilerden oluşan) taban komitelerine, bu malzemeleri kendi durumlarının gereklerine göre kullanmaları için ilettiler. Bu, bugün bu iki güç arasındaki bariz ayrılıkları yok saymayan, iş bölümüne dayanan bir işbirliği örneğidir.

Organizasyon-Kendiliğinden Oluşum İkilemi: Kişisel ve Toplumsal Kurtuluş

Geleneksel kitle partileri döneminin geride kaldığını söylemiştim sanırım. Öncelikle, daha devrimci bir kitle yok. Kitle olmadan da kitle partisine sahip olamazsın. İkincisi, merkezileşmiş kitle partileri parlamenter demokrasi sisteminin temeli idi ve bu sistem artık radikal değişime araç olmaktan çok uzaktır.

Bu partiler lider kadrolarının değiştirilmesi ile kolayca etkisiz hale getirilebiliyorlar. Bu sistemin yerine geçmeye başlayan ve İtalya ile Fransa'da test edilmiş olan oluşum, hareketin, ideolojik farklılıkların parantez içerisine alındığı ve dondurulduğu bir birleşik cephe oluşturan yerel ve yöresel organizasyonlar halinde şekillenmesidir; bu yerel ve yöresel komiteler, radikal eylemler yerine ortak konularda (ki birçok konu vardır) popüler eylemler örgütleyebilmekteler. Bugün önemli olan örgütlenme ve koordinasyondur.

Acıyla vurgulamak istiyorum ki kendiliğinden oluşan dürtüsel hareketlerin, kişisel anti-otoritarizmin, hippie rock ve şok yaratmanın kahramanlık dönemi sona ermiştir. Bu, hareketin zayıflamasından değil, büyümesinden ve daha ciddi hale gelmesinden kaynaklanmaktadır. Kahramanlık dönemi sona ermiştir, çünkü sistem gücüne yönelik tehditin farkına varmış ve karşı devrim düzenleyegelmiştir. Sistem, şoka ve siyasi eylem olarak gösterilen bencil eylemlere bağışıklık kazanmıştır.

Hareket bugün kapitalist sistemin giderek büyüyen zorluklarına karşılık olarak kendi cephesinde ve üyeleri arasında iktidarını kurma işiyle karşı karşıyadır. Vaktinden önce anarşizme kapılmayalım. Anarşizm iyi olabilir: kuvvetli bir anarşist öğenin Marksizme dahil edilmesinin gerektiğini belirttiğimi sanıyorum. Ancak bunu karşımızda öldürücü bir düşman dururken yapmak erken bir hareket olur. Değişmeyen gerçeklik kişisel kurtuluş olmadan toplumsal kurtuluşun olamayacağıdır; bunun yanında, toplumsal düzeyde esen özgürlüksüzlük rüzgârına karşı politik mücadele etmeden kişisel kurtuluş gerçekleşemez.

Peki eylem yapısı ne olacaktır? Karşı-devrim karşısında kullanılabilecek hangi strateji kalmıştır? Genç arkadaşım Rudi Dutschke'nin kurumlar içerisinden geçen uzun yürüyüşten bahsederken nitelendirdiği stratejiden daha iyisini düşünemiyorum. Bu, hiçbir zaman öldürücü parlamenter demokrasi oyununa katılma anlamına gelmemelidir. Bugün her radikal muhalefet parlementer sistemin dışında hareket etmek zorundadır. Sahte demokratik sürecin içinde çekişmeye giremeyiz. Milyoner değiliz ve bu süreç dahilinde başarılı ve etkili olmak için gerekli olan aygıtları satın alamayız. Buna rağmen bu stratejinin ne anlama geldiği üzerine iyi bir fikre sahip olabiliriz. Bu strateji açıkça belirlenmiş konular üzerinde yaygın ve iyi örgütlenmiş mitingler içerir. Bu strateji radikal kurulların, karşı toplantıların, karşı derneklerin örgütlenmesi, radyo, televizyon, basın, atölyeler ve bunlar gibi sistemin bilgilendirme tekelini kıracak her türlü karşı kurumun geliştirilmesini içerir. En önemlisi, kurumlar içerisinden geçen uzun yürüyüş bu kurumlara girmek, iş yapmayı öğrenmek, kendini ve başkalarını iş üzerinde eğitmek, yeni ve özgür bir toplum için bu işlerin yapılacağı zamana hazırlanmak anlamına gelir.

Pek çekici ve heyecanlı olmayan bu stratejinin karşısında düzene bir ikramımız var: Yeni solun kurulmasındaki beşincil sütunlarından biri olan, ve bana göre yeni solu işgal etmekte olan bir virüs niteliğindeki entelektüalizm karşıtlığı. Eğer kendinizden nefret etmek istiyorsanız, kendinizden utanıyorsanız, kendinizi imha etmeye gelecek kadar mazoşistseniz, yani etkili olarak entelektüel

karşıtı olmak istiyorsanız, Amerika Birleşik Devletleri başkan yardımcısının ya da Kaliforniya valisinin bürosunda bir iş bulun ya da onların size bulacağı bir işe girin. Çünkü onlar entelektüalizm karşıtlığını etkili kullanmayı sizden iyi biliyorlar. Marx'ın meşhur tezi, bugün, artık dünyayı anlamanın ve yorumlamanın gerekli olmadığı, onun yerine doğrudan değiştirilebileceği şeklinde yorumlanmaktadır. Bu saçma bir yorumdur, çünkü hiçbir zaman kuram, düşünme çabası, olan biteni ve hakkında ne yapılabileceğini bilmek bugünkü kadar gerekli olmamıştır. Bugün kuramın yol göstericiliği devrimci eylem gerçekleştirebilmek için her zamankinden daha önemlidir. Marx'ın tezi dünyayı değiştirebilmek için anlamamız gerektiğini ileri sürer, anlamanın ve yorumlamanın gerekliliğine üretken bir seçenek sunmaz.

Yanılsamalı bilincin gücüne dikkat çekmek istiyorum. Bugün ideolojinin maddi gücü, söylemi ile, geri çekilişi ile, kişisel ve toplumsal/siyasal kurtuluşu karıştırması ile ve hepsinden önemlisi bugün kullanıldıkları amaçlardan daha iyi amaçlar için kullanılabilecek kurumlara bakışı ile yeni solu derinden etkilemektedir. Eğitime yönelttiğiniz eleştirileri çok iyi biliyorum (üniversite ile bağlantım oldukça eskiye dayanır); bunların ne kadar büyük bir kısmının yerinde olduğunu da biliyorum. Ancak "Üniversiteyi yıkmalı, çünkü o düzenin temellerinden biridir" sloganı hiçbir koşulda geçerli değildir. Üniversitenin düzenin bir temeli olduğu doğrudur; bunu değiştirmek sizin elinizdedir. Üzerinde oturduğunuz dalı kesemezsiniz; üniversitenin kendi içerisinde radikal hale gelirsiniz. Başka bir deyişle, üniversitenin yıkımı değil radikal bir şekilde yeniden yapılanması görev edinilmelidir. Bugün özellikle radikallerden gelecek talep daha az değil, daha çok eğitim olmalıdır. Çok yakında olacakları alt edebilmek için şu anda sahip olduğumuzdan çok daha fazla eğitime sahip olmamız gerekmektedir. Yeniden söylüyorum, eğer üniversiteyi yıkmak istiyorsanız onu iktidar yapısının eline bırakın. İktidar yapısının gerçekleştirdiği tam anlamıyla budur; bunda ne kadar başarılı olduklarını görmek için kendi bütçelerinize bakmanız yeterlidir. Bir işi sizden çok daha iyi yapan insanlarla rekabete girmeyin.

Şimdi farkına varıyorum da, belki de üniversiteden ayrıldığım için şimdi bu kurum için övücü sözler sarf edebiliyorum. Ancak sanırım bundan biraz daha içtenim. Tek bir sözümü geri almam, çünkü halen inanıyorum ki ihtiyacımız olan bütün veriler, alanlar, olanaklar okullarda ve üniversitelerde saklı bulunuyor. Bu malzemelere erişmek bizim elimizde. Eğer bu malzemeye erişemiyorsanız, girdiğiniz seminerlerde ve derslerde bir şeylerin yanlış olduğunu biliyorsanız, temel gerçeklerden bahsedilmediğini ve bunların üzerinde tartışılmadığını hissediyorsanız, bu dersleri taviz vermeden eleştirin. Tek bir sorun var: Bunda etkili olmak istiyorsanız, gerçekleri hocadan daha iyi bilmek zorundasınız. Belirtmek isterim ki bu tamamen imkân dahilindedir ve hatta pek de zor değildir.

Çok önemli olduğunu düşündüğüm bir noktanın yeniden altını çizip bitirmek istiyorum: Ne cinsel devrim –eğer böyle bir şey gerçekten var idiyse– ne de herhangi bir kişi ya da topluluğa dönük kurtuluş, buna yönelik hareketler kişinin ve topluluğun tatminlerini aşmazlar, yeni tür bir ussallığa tabi tutul-

mazlar ve toplumsal değişimin kuramı ve pratiğine dahil olmazlar ise toplumsal kurtuluş aracı olamaz. Söze, eylem isteğinin ve ihtiyacının ne kadar güçlü olduğunu söyleyerek başladım. Ancak eylemcilik ile eylem arasında bir ayrım var. Her devrimci eylemin temeli kitlesel destektir. Bu ülkede böyle bir destek varoşlarda oluşmaktadır. Öğrenci hareketinin desteği halen yoktur. Düzen içerisinde şiddet kurumsallaşmıştır. Hareketin tek yapabileceği, şiddete karşı kendini korumaktır. Saldırıda değildir ve saldırıya geçemez. Yeteri kadar şehit ve kurban verilmiştir. Önceden belirttiğim gibi, bir siyasi güç olarak kuvvetinizi muhafaza etmelisiniz. Yeni bir toplum için toprağı, beyinleri, vücutları hazırlayanlar olmalısınız. Eğer siz yapmazsanız bu işi kim yapacak? Ve bütün bunları halen hayatta iken, genç iken, düşünebilir, konuşabilir, sevebilir, direnebilir ve savaşabilir iken yapmalısınız.

İngilizceden çeviren: Mert Keçik

Öğrenci Radikalizmi Üzerine Düşünceler*

Herbert A. Deane

Bu yıl nisan ve mayıs aylarında Columbia Üniversitesinde üniversite binalarının işgal edilmesi, Columbia Kolejinin dekanının rehin alınması ve rektörün dosyalarının yağmalanması, barışçı toplantılar, grevler ve düşünce ifadesinin çok ötesine geçen bir dizi protesto eyleminin en yenileri ve en çok dikkat çekenleri. Bu türden ilk önemli olay üç yıl önce, Low Kütüphanesi önünde büyük bir gösteri NROTC (Deniz Yedek Subay Eğitim Kıtası) ödül töreninin iptal edilmesine sebep olduğunda meydana geldi. Aynı dönemde, hem bu ülkede hem dışarıda, protestocular, başka üniversitelerde ve toplumun daha geniş kesimlerinde de karşı çıktıkları üniversite faaliyetlerini engellemek ve amaçlarına ulaşmak için şiddet içeren gösteriler ve işgaller düzenlediler. Bu açıdan Columbia'daki olaylar daha geniş bir düzenin parçası olsalar da, oradaki koşul ve eylemlerin kendilerine özgü özelliklerine de dikkat edilmelidir.

Hiç kimse son üç yıldır Vietnam'daki savaşın tırmanarak devam etmesinin Amerikan üniversitelerindeki birçok öğrenci ve öğretmenin düş kırıklığı ve başkaldırısına yol açan en önemli nedenlerden biri olduğunu inkâr edemez. Ameri-

* Herbert A. Deane, öğrenci olayları sırasında Columbia Üniversitesi'nde Siyaset Bölümünde profesördü. Daha sonra, öğrenci işleri dekan yardımcısı olarak görevine devam etti.

kan hükümetinin Vietnam'da izlediği politikanın hem ahlakî hem politik olarak bağışlanamaz oluğuna inanan öğrencilerin sayısı sürekli artıyor. Daha da önemlisi, bu öğrencilerin çoğunluğu ve onların öğretmenleri politik liderlerimizin savaş ile ilgili demeçlerinde hiç de dürüst olmadıklarına inanmaya başladılar. Birçok öğrenci, en azından Senatör McCarthy başkanlık seçimleri için kampanyasını başlatıp, Başkan Johnson seçimlere tekrar girmemeye karar verene kadar sıradan demokratik politik süreçlerin ve normal protesto ve eleştirilerin olayların gidişatını ve hükümet politikasını gerçekten etkileme kapasitesi olup olmadığını sorgulamaya başlamıştı. Normal politik faaliyetlerin neden olduğu düş kırıklığı kampüs protestolarının derecelerinin ve yoğunluklarının keskin artışında kendini göstermiştir.

Kampüslerde protesto ve düş kırıklığı yaratan ikinci önemli neden ülkemizdeki kentsel ve ırksal krizdir. Bunlar geçen yazki yaygın ayaklanmalara ve bu nisanda Dr. Martin Luther King, Jr.'ın öldürülmesini izleyen yıkım dalgasına yol açmıştır. Burada da, özellikle getto bölgelerine yakın kent üniversitelerindeki birçok öğrenci ve öğretmen, gecekondu bölgelerinde yaşayanların karşılaştıkları sefalet ve haksızlıklara isyan ettiler. Ayrıca, artan bir düş kırıklığıyla, hükümetin her kademesinin bu problemleri çözmekteki yeteneksizliğini veya isteksizliğini gözlediler. Kerner Komisyon Raporu'ndaki açık uyarılara ve önerilere rağmen, milletvekillerinin, eyalet ve yerel yöneticilerin çoğu şehir merkezinin önemli bir bölümünü oluşturan gecekondu bölgelerinin ekonomik problemlerini çözmek için gereken büyük ve pahalı çabayı göstermeye başlamaktan bile kaçınıyorlar. Görüldüğü kadarıyla yönetici çoğunluğun ayaklanmalardan aldığı ana ders, isyancıları bastırmak için daha fazla insan ve daha gelişmiş silahlara ihtiyaç olduğu.

Bu çok gergin kampüs havasının ve sıradan eleştirel süreçler ve muhalefetin yarattığı düş kırıklığının önemli sonuçlarından biri, daha radikal öğrencilerin üniversitelerine saldırmaları ve askeri kurumlar, Vietnam'daki savaşın devamı ve şehirlerimizdeki ırksal krizle bağlantısı olan (veya olduğu iddia edilen) üniversite faaliyetlerine karşı çıkmaları oldu. Bu bahar Columbia'daki gösterilerin önemli sebeplerinden ikisinin Üniversitenin Savunma Araştırmaları Enstitüsü ile olan bağları ve Morningside Park'ına yapılan spor salonu olması tesadüf değildir. Bu konuların seçilmesinin ve vurgulanmasının nedeni, çok basitleştirilmiş ve yalın şekilde ortaya konduklarında, Vietnam'daki savaşa ve ırkçılığa karşı olan çok daha geniş bir grup öğrenciden destek alabilecek olmalarıydı. Geçen sene içerisinde radikal öğrenciler üniversitenin kendisine ve savaşla veya kentsel krizle bağlantısı bile olmayan öğretim ve araştırma yöntemlerine de saldırdılar. Buna gerekçe olarak da üniversitenin hem toplumun "iktidar yapısının" bir parçası olduğunu hem de orta ve üst seviye ticaret, hükümet ve askeri bürokrasiye eleman yetiştirerek ahlak dışı bir sosyal sistemin kötülüklerinin içine gömüldüğünü ileri sürdüler. Bu saldırılar sözde olmaktan çıkıp zorlayıcı ve şiddetli hareketlere dönüştüklerinde, üniversite özellikle savunmasızdır. Üniversite normal faaliyetlerini barışçı yöntemler ve akılcı tartışmalarla yürütür ve şiddetle veya

şiddet tehditleriyle başa çıkmak için ne gerekli düşünce yapısına ne de gerekli araçlara sahiptir. Sınıflarımızda, kütüphanelerimizde ve laboratuvarlarımızda hemen hemen hiç disiplin sorunumuz yoktu ve öğretmen öğrenci ilişkilerimiz yazılı kurallardan çok söylenmemiş geleneklerle düzenlenmişti.

Geçtiğimiz üç sene içerisinde Columbia ve kardeş üniversitelerindeki radikal öğrencilerin protesto eylemlerinin altında yatan varsayımların ve bağlı oldukları değerlerin bazılarını incelemenin yararı olabilir. Radikal öncülerin tavırlarında ve eylemlerinde sadece kendilerini haklı kabul eden tutumları ve katı ahlaki saltçılıkları insanı sürekli şaşırtıyor. "Ben tamamen haklı ve ahlaklıyım, ve siz –eğer benimle aynı fikirde değilseniz– tamamen haksız ve kötüsünüz. Bu yüzden sizinle tartışmam için herhangi bir sebep yok. Saygı duymam gereken hiçbir hakka sahip değilsiniz ve benim istediğim her şeyi kabul etmek zorundasınız. Eğer etmezseniz, benim savunduğum ve temsil ettiğim hak ve adaletin zaferini kesinleştirmek için her türlü yöntemi kullanmaya hakkım var." Bu tam ahlaki kesinliğin karşısında insan Cromwell'in müthiş cümlesini haykırmak istiyor: "İsa adına yalvarıyorum, yanılmış olma ihtimalinizi düşünün." Çünkü ahlaki saltçı için kötülere ve inanmayanlara karşı güç kullanmak, Ortega'nın bizi uyardığı gibi, *nihai yol* yerine *öncül* veya *tek yol* haline gelir. Tartışma, farklılıkları hoşgörme, uzlaşma, müzakere – uygar insanların farklılıklarını gidermek veya onlara katlanmak, beraber yaşamaya devam etmek ve birbirlerinden farklılıklarına rağmen bir şeyler öğrenmek için geliştirdikleri bütün yöntemler – gerçek inananın tavırlarının parçası olamaz. O, Sorel'in politika kavramıyla büyülenmiştir –sivil etkinlikler– politika, doğal ve onarılmaz bir biçimde kötü ve yozlaştırıcıdır çünkü ister istemez başka birey ve gruplarla tartışmayı ve uzlaşmayı içerir. Onun için, Sorel için olduğu gibi, sadece "saf şiddet", efsaneye ve akıldışı fikirlere bağlılık ve bütün arabaluculara ve reformculara karşı "koyu bir nankörlük" toplumu zalim baskıcılardan ve kahramanca şiddetin savunucularından oluşan iki düşman gruba ayıracak ve böylece hepimizi uzlaşmanın ve akılcılığın kaçınılmaz sonu olan çöküşten kurtaracak güce sahiptir.

Bu ahlaki saltçılığın getirdiği bir varsayım – eski olduğu kadar tehlikeli (ve birinci Senatör McCarthy gibi radikallik karşıtı öncüler için değerli) – fevkalade iyi ve arzulanan amaçlar uğruna savaşmanın, şiddet ve başkalarının hak ve hürriyetlerini kısıtlamayı içerse bile, amaca ulaşmak için gereken bütün yöntemleri meşru kıldığıdır. Yakın geçmişte toplumsal özgürlüklerin ve herkes, özellikle de sevilmeyen azınlıklar için ifade özgürlüğünün en güçlü savunucuları olan radikal öğrenciler, son birkaç olayda bu özgürlükçü prensipleri bırakıp fikirlerine katılmadıkları insanların konuşma ve eylem özgürlüklerini kısıtlamak için şiddete başvurdular. NROTC'nin Columbia kampüsünde bulunmaya hakkı olmadığına inandıkları için; NROTC öğrencileri, onların aileleri ve arkadaşlarının bu törenin yapılmasını istemelerine rağmen ödül törenini engellemeye "hakları" vardı. Vietnam'daki savaşa ve bazı durumlarda "ulusal bağımsızlık" savaşları haricindeki bütün savaşlara şiddetle karşı oldukları için başka öğrencilerin ordu, bazı kurumlar ve hükümet temsilcileri ile görüşmelerini engellemeye "hak-

ları" vardı. Hem öğretmenlerin hem de diğer öğrencilerin kampüste ordu gibi kurumlara "eleman kaydedilmesini" açıkça desteklemelerine aldırmadılar.

Başkalarının, hatta çoğunluğun haklarını kullanmalarını engelleme "hakları" olduğu varsayımının altında, toplumun bütün üyeleri için ifade özgürlüğünün "burjuva" bir kavram olduğu ve özgürlüğün yalnızca görüşleri "doğru" ve "ilerici" olanlara ait olduğu fikri yatar. Çirkince gizlenmiş olan bu seçkincilik, yalnızca aydın öncünün proleteryanın tarihi durumunu ve misyonunu anladığını ve yozlaşmış ve cahil halkın, kendi iyilikleri için, yönlendirilmeleri, kullanılmaları ve zorlanmaları gerektiğini savunan Lenin doktrininin açık bir yankısıdır. Ayrıca, bazı çağdaş radikal öğrencilerimizin seçkinciliğinin, Leninizm'in antitezi olması gereken ve yalnız seçkinlerin özgürlük hakkı olduğunu savunan faşist doktrinlerini de yankılaması ilginçtir. (Burada zıtların iç içe girip etkileşmesi diyalektiğinin bir örneğini mi görüyoruz?) Özgürlüğün yalnızca aydın azınlığa ait olduğu görüşü, bazı SDS liderlerinin radikal olmayan diğer öğrencilerin aptallığı ve politik geriliğinden bahsetmelerinde ve kendi görüşlerinin tamamen reddedildiği bir öğrenci referandumundan etkilenmeyeceklerini bildirmelerinde açıkça ortaya çıkıyor.

Bu ahlaki katılık, kendini haklı görme, tartışmadan kaçınma ve öğretmen ve öğrencilerin çoğunluğunun hak ve özgürlüklerine saygısızlık tavırları, Columbia binalarının işgal edildiği 23-30 Nisan arasındaki dönemde açıkça ortadaydı. Gösterilerideki öğrenci liderler hiçbir zaman ilk "isteklerini" içtenlikle tartışmadılar ve isteklerinden taviz vermeye ve uzlaşmacı bir çözüm aramaya yanaşmadılar bile. SDS lideri, anlaşma için kurulan öğretmen grubunun getirdiği bir dizi uzlaşma önerisinin sonuncusunu herkesin önünde saygısızca reddetti. Öte yandan üniversite yönetimi ve mütevelli heyeti, anlaşma grubunun getirdiği önerileri kabul etmek için içten çaba sarf edip ilk baştaki kararlarında önemli değişiklikler yaptılar. Gösteri liderleri üniversiteye –yani öğretmenlerin ve öğrencilerin çoğunluğuna ve de yönetim ve Mütevelli Heyetine– neredeyse imkânsız iki alternatif arasında bir seçim sundular: Hem genel affı da içeren belirli isteklerine hem de "gücü" ellerinde tutmayı sürdürmelerine boyun eğme ya da güce güçle cevap vermek için polisi çağırma. Bu üniversitenin bütün üyeleri ilk seçenekten rahatsızdılar, ama gene de uzun saatler süren tartışmalarda, protestocuların bazı isteklerini destekleyenlerden bile ilk seçeneğin lehine konuşan hemen hemen hiç çıkmadı.

Aklı başında hiç kimse 22 Nisan 1968'de Columbia Üniversitesinin organizasyonunda, yöneticileri, öğretmenleri ve öğrencileri arasındaki iletişim yöntemlerinde, çevresindeki toplumla ilişkilerinde, akademik program ve taleplerinde hiç değişikliğe ihtiyacı olmayan mükemmel bir kurum olduğunu savunamazdı. Yöneticilerin birçoğu ve öğretmenlerin bazıları düzeltme ve reform gereksiniminin yıllardır bilincindeydiler ve gerekli değişiklikleri tartışıp bazılarını yürürlüğe koymak için saatler harcamışlardı. Ama eğer Columbia mükemmel değildiyse, eğer eksikleri ve reforma ihtiyacı vardıysa, dünyanın başlangıcından beri varolan her insani kurum gibiydi. Ve üniversitenin yıkılacak ya da kökün-

den değiştirilecek kadar umutsuzca yozlaşmış olduğunu söylemek yanlış olur. Herhangi bir üniversitenin, özellikle Columbia kadar büyük ve karmaşık üniversitenin, hızla değişmesi zordur ve bunun sebebi duygusuzluk ve problemlere duyarsızlıktan çok yeniliklere muhalefet ve akademisyenlerin uzun süren tartışmalar için doğal yetenekleridir. (Değerli İngiliz klasikçisi F. M. Cornford, 1908'de güzel kitabı *Microcosmographia Academica*'da akademik politikacıları akademik toplulukların içkin tutuculuklarına karşı uyarmıştır; durum o kadar az değişti ki kitap altmış yıl sonra, altıncı baskısında bile okunmaya değer.)

Sonuç olarak, "devrimci" öğrencilerin tavırları ve eylemlerinin getirebileceği politik sonuçlar üzerine bir şeyler söylemek gerekir. Bugün Amerika Birleşik Devletleri'nde klasik devrimci duruma benzer bir şeyin olmadığı ortadadır. İşçi sınıfı, özellikle de örgütlenmiş işçi sınıfı, şu anda varolan düzene derinden bağlıdır ve son otuz beş yılda önemli kazançlar sağlamıştır. Dolayısıyla örgütlenmiş işgücü toplumda önemli bir devrim karşıtı güçtür. Onlar ve orta sınıf (ve ikisini ayıran çizgiyi çizmek oldukça güçtür) varolan sosyal sistemi değiştirmek istemiyorlar; hatta devrim başlatacak çabalarla karşılaşırlarsa, kesin olumsuz bir tepki vermeleri beklenebilir. Toplumdaki en ciddi sorunlu bölge, kentteki gecekondu bölgeleri ve özellikle gettoda yaşayan insanlar. Ancak onların düş kırıklığı ve sefaleti, sosyal ve politik sistemi değiştirecek örgütlenmiş bir devrimden çok isyanlar ve şiddetli protestolar şeklinde ortaya çıkacaktır. Solun, öğrenci devrimcilerin öncülük ettiği gösteriler gibi, şiddetli protestoları aşırı sağ kanadın canlanmasına sebep olacak ve ülkede tutuculuğa doğru daha geniş bir geçiş sağlayacaktır. Bu gelişmelerin kötü işaretleri 1968 Nisan ve Ağustos'u arasında kamuoyu araştırmalarında eski vali Wallace'ın oylarının keskin artışı ve 1968 Cumhuriyetçi kongresinden önce ve kongre süresince ülke çapında Reagan taraftarı güçlerin beklenmedik yükselişinde ortaya çıkmıştır. Radikal öğrencilerin işçilerden ve sendikalardan destek aldığı Fransa'da bile şiddetli gösterilerin önemli bir sonucunun General De Gaulle'ün kazandığı büyük zafer olduğu hatırlanmalıdır. Bazı genç devrimcilerimiz gericilerin "geçici" olarak güçlenmesini memnuniyetle kabul edeceklerini söyleyebilirler, çünkü aşırı sağ, sosyal demokratları, liberalleri ve tutucuları zayıflatacak veya ortadan kaldıracak ve böylece toplumu devrimciler ve gericilerden oluşan iki tamamen düşman gruba ayıracak ve bu çatışmadan da devrimciler galip çıkacaklardır. Bizim cevabımız ise sağ kanadın baskısının Amerikan toplumunda değer verdiğimiz her şeyi yok edeceği ve bu ülkede devrimin gericilere karşı zaferinin, Hitler öncesi Almanya'da Komünist Partinin taktik olarak Nazilerle ittifakını, faşizmin komünizmin bütün düşmanlarını yok ettikten sonra, objektif sosyal problemlerle başa çıkamayacağını ve çöküşünün Alman Komünist Parti'nin "geriye kalan mirasçı" olarak yükselişini sağlayacağını savunan hiç de gerçekçi olmayan tezi kadar imkânsız olduğudur.

İngilizceden çeviren: Liz Amado

Antipsikiyatri, Antipsikanaliz*

Felix Guattari ile Söyleşi

– "Antipsikiyatri olayı" denebilecek olay sizde kişisel olarak nasıl başladı?

– Buna iki kaynak gösterebiliriz. Önce, Basaglia ile Jervis, 1965-1966 yıllarında Laborde Kliniği'ne geldiler; özellikle, burada hazırlanan *Recherches* dergisinin çalışmalarına katkıda bulundular. Ne var ki, kısa süre sonra ortaya, yalnızca fikir ayrılığı değil, üslup ayrılığı da çıktı. Onlar bizim, kurumsal psikoterapi türü reformcu girişimlerimizle hiç ilgilenmiyorlardı. İtalya'da durum daha o zamandan çok farklıydı; onların kendilerine özgü, çok daha militan bir üslupları vardı.

İkinci kaynak olarak, İngilizlerden söz edeceğim. Laing ile Cooper da, *Recherches* dergisi aracılığıyla bize uğradı. Maud Mannoni ile *Recherches*'in birlikte düzenledikleri günlere, "akıl hastası çocukların günü" denen günlere katılmak için gelmişlerdi. Ne var ki onların kurumlarla kopukluk özelliği taşıyan üslubu da Laborde'un ya da Maud Monnoni'nin üslubuyla, ya da örneğin Lacan'ın üslubuyla fazla bir ortaklık taşımıyordu. Daha sonra, üslupların ve kişilerin karşıtlıkları, daha derin ayrılıkların doğmasına yol açtı. Şu bir gerçek ki, o zamandan bu zamana ben de çok değiştim...

* *Magazine Littéraire*, Mayıs 1976.

– Nedir bu antipsikiyatri?

– Önceleri, İngiliz ve İtalyan odaklı medyatik, yazınsal bir olaydı sanırım; ortaya çıkmaya başlayan bu "yeni kültür"ün bağrında, bu sorunlarla uğraşan önemli bir kamuoyunun varlığını ortaya çıkaran bir olay; oysa o zamana kadar, o alanda söylenmiş, yazılmış ya da yapılmış olan şeyler yalnızca birkaç zavallı hastabakıcı ile on kadar psikiyatrı ilgilendiriyordu. Antipsikiyatri konuyu gerçekten geniş kitlelere taşıdı.

Bugün, antipsikiyatrinin "kurucuları"ndan hiçbiri işin bu yanı üzerinde durmuyor. Laing, bundan hiç söz etmediğini söylüyor; Basaglia bunun, karşı çıkılması gereken bir aldatmaca olduğunu ileri sürüyor. Bu arada, antipsikiyatri Fransa'da bir bakıma (başlangıçta Gentis ile Maud Mannoni'nin öncülüğünü yaptıkları) yazınsal ve sinematografik bir tür haline geldi. Hatta öyle ki, "Ben Psikiyatr Olmayacağım" türü bir kitapçık kaleme alsanız, kendinize yazınsal bir kariyer sağlayabilirsiniz. Bisiklet yarışçısı Merckx'in tekerlek izinden giden Poulidor gibi, oluşmuş bu izin üzerinde yürüyen küçük grupçuklar ortaya çıktı. Ne var ki gerçekten önemli olan, antipsikiyatrinin kendi durumunun bilincine varmaya başlamış olmasıdır; ve bu durum, yalnızca kitleler için değil, alışılmış deyimiyle "akıl sağlığı işçileri" için de söz konusudur. Psikiyatrik baskı ile öteki baskı türleri arasında bağlantı olduğunun keşfedilmesi, bana göre, bu konuda bir dönüm noktası oluşturdu; o zamandan bu yana da bu keşfin sonuçları sürekli olarak değerlendirilmekte.

Ne var ki bu bilinçlenme, öte yandan bazı psikanaliz akımlarınca kısmen de olsa düzeltilmeye kalkışıldı, ki bunlar, psikiyatrinin bir yüzkarası olduğunu söylemekten hiç çekinmeyen akımlardı. Bu suçlamanın ardında, küçük hasta yatağımızla insanları, onlara hiç elimizi sürmeden ve hiçbir kötülük yapmadan iyileştiren bizler vardık...

– Antipsikiyatriyi Mayıs 68'e bağlayabiliriz; Mayıs 68'in, özünde kurumlara karşı çıkan bir hareket olması ölçüsünde tabii. Oysa tutukevi ve akıl hastanesi, insanların içine kapatıldıkları kurumlardı; genellikle kentin göbeğinde yer alıyorlardı ve sözcük anlamıyla bunları kimse görmüyordu.

– Tutukevi ve akıl hastanesi konusu, 1968'de çok kısmi olarak ele alındı. O dönemde, Geismar ya da Serge Jully gibi dostlarla birlikte, baskı kurbanı militanlar ile çaresizlerin tümünü, kamu hukukunu ilgilendiren kişileri, Katangalıları, psikiyatrik tedavi görenleri aynı planda ele aldığımızı ileri sürdüğümüzde, çok ateşli tartışmalara girdiğimizi anımsıyorum. O günlerde, Maocularla birleşmekte olan eski "22 Mart" Spontaneizmcileri bile şöyle diyordu: Politik tutuklulara, evet! Kamu hukukunu ilgilendiren kişiler söz konusu olamaz! Uyuşturucu bağımlılarına, hayır! Uyuşturucu bağımlılarını ele vermek gerek, onlar tehlikeli, polis tarafından kullanılıyor, vb. Sözümona politik sorunlarla delilik sorunlarını aynı anda konuştuğumuzdan, karmaşık, hatta tehlikeli kişiler olarak görülüyorduk. Bugün, bu konu kimseyi şaşırtmıyor. Ne var ki, bu noktaya 1968'den çok

sonra gelindi ve bu, G.I.P[1]'in ve onunla aynı çizgideki başka hareketlerin ortaya çıkmasıyla gerçekleşti. Bununla birlikte, "olaylar" olup bittiği sırada, psikiyatri çevrelerinde çok güçlü bir hareket gelişti (örneğin, "Psikiyatri Kolejleri" adı verilen hareket) – ne var ki bu hareket, üniversite çevreleri ve patronlar tarafından kısa sürede etkisiz hale getirildi. G.I.P., *Korkuluk, Delilik Defterleri,* vb. çok daha sonra ortaya çıktı, ya da daha doğrusu, Foucault ile Deleuze'ün tutukevleriyle ilgili çalışmalarıyla bağlantılı olarak ortaya çıktı. Dolayısıyla, belleğin geriye dönük yanılmalarından kaçınmak gerekir. Mayıs 1968, militan tutumları özgür kıldı belki, ama beyinleri değil; beyinler, bütünüyle kirlenmiş kalmayı ve delilik, eşcinsellik, uyuşturucu bağımlılığı, suç işleme, fahişelik, kadın özgürlüğü, vb. sorunlarına açılmak için çok geç kalmış olmayı sürdürüyordu.

– Psikiyatri kurumları konusunda bugün durum nasıl?

– Harika! Yıkılma sürecinin başındalar. Her planda. Öncelikle maddi planda: Psikiyatri hastanelerinin yarısından çoğunda doluluk oranı % 50'nin altında. Milyarlara mal olan bazı hastaneler pratik olarak boş durumda (örneğin, Muraux Hastanesi). Buysa, kamu hastanelerindeki günlük yatak ücretinin astronomik rakamlara ulaşmış olmasını kısmen açıklıyor. Kafaların içinde de bir yıkım söz konusu: Yapılan tedavilerin yararına kimse inanmıyor. Güdülen "sektör" politikası (psikiyatri kurumunun, küçük bir coğrafi alan üzerinde küçük birimlere bölünmesi), en iyi durumda hiçbir sonuç vermedi, en kötü durumda da halk için katlanılmaz olan güvenlik bölgelerine ayırma sonucuna yöneldi. Bu durum, çocuk psikiyatrisi alanında kendini net bir biçimde göstermekte.

– Peki, akıl hastaneleri neden boş?

– Bu karmaşık bir olay, işin içine birçok öğe karışıyor, bunları önem sırası gözetmeksizin anlatayım. Öncelikle: Güvensizlik – bu, öteki nedenlerle birlikte, antipsikiyatriye karşı medyanın yürüttüğü hareketin bir meyvesi. Sonra: Belirli ölçüde, güdülen sektör politikasının bir sonucu belki; bundan böyle birçok tedavi hastane dışında gerçekleştiriliyor. Ama daha temel olarak şuna inanıyorum: Sinir yatıştırıcı ilaçların çok yaygın olarak kullanılması. Yalnızca psikiyatri uzmanları kanalıyla değil, pratisyen hekimler, hatta iyi kötü uzmanlaşmış basın kanalıyla da; bir süt bebeği daha ağlamaya bile başlamadan, onu susturmak ve uyutmak için çoktan bir sakinleştirici verilmiş oluyor. Böylelikle, eskiden insanları akıl hastanesine ya da psikiyatri uzmanına başvurmaya iten bazı toplumsal kopma vakalarının azaldığı, hatta ortadan kalktığı görülüyor.

1955 yılından başlayarak psikiyatri hastanelerinde, "ajitasyon" olarak nitelenen kemoterapi uygulaması bir yana bırakıldı, daha sonra, her hastanede belirli sayıda kişiye bu tedaviyi evlerde yapma, yani hastalara evlerinde "deli gömleği" giydirme izni verildi. Ne var ki bu olayın hangi sonuçlara yol açtığı fark edilmedi. Psikiyatri hastanelerinin yapımı sürdürülmek istendi, çünkü bu,

1 Groupement d'Information sur les Prisons / Tutukevleri hakkında bilgi edinme grupları. (Ç.N.)

inşaat sanayiinin canlanmasını sağlıyordu. Bazı bölgelerin "hasta yatak sayısı bakımından doyurulduğu" ileri sürülüyordu. Aslında söz konusu olan, "inşaat sanayiinin" finanse edilmesiydi. Ne var ki, bazı psikiyatri uzmanları, hastaneleri boşaltmaya başladı. Bu durum kimi zaman, örneğin akıl hastanesinin temel "sanayi" girişimi olarak ortaya çıktığı bazı yoksul bölgelerde çok karmaşık çekişmelere yol açtı!

– Akıl hastaneleri boşalıyor, psikiyatri artık kendi varlığına inanmıyor. Oysa bu hastaneler, akıl hastalarını tecrit etmek, korumak, özellikle de bir yere kapatmak için yapılmıştı; psikiyatri dalı da onları tedavi ediyordu. Peki, akıl hastasının statüsü hakkında bugün ne söylenebilir?

– Fransa için geleceğin çözümü, yani fütürist çözüm, ABD'de daha şimdiden gerçekleşmiş durumda. Orada insanlar, kendilerini biraz rahatsız hissettiklerinde, gidip bir mağaza vitrinini tuzla buz ediyor, uyuşturucu alıyor ve tabii şizofren damgasını yiyor. Bunun avantajı, her şeyi tek bir kategoriye indirgemesi, durumla ilgili bir sürü hastalık adı sıralamaktan kaçınmayı sağlaması. Bu insanları, sinir hastası, uyuşturucu bağımlısı sayıyor, böylelikle olaya bir nokta koymuş oluyorlar. Bununla birlikte, ilgililer, hastalıkların eski sınıflandırılmasındaki ince ayrımların korunması gerekip gerekmediğini kendi kendilerine soruyorlar. Amerika'nın bazı eyaletlerinde psikiyatri hastaneleri kapatıldı, ama bu, psikiyatrik baskının başka yollardan gerçekleşmesini hiç engellemedi. İnsanlar psikiyatri kurumlarına alınabilir ya da psikiyatri uzmanlarından oluşmuş ekiplerin gözetiminde tutulabilir, ama bu, klasik psikiyatrik kategoriye hiç girmeyen insanlara da uygulanabilir (örneğin, serserilere, yoksullara, yaşlılara, vb.). Öte yandan, birçok nevrozlu kişi, hatta eski psikiyatrik kategorilere göre "deli" olarak nitelenen kişi, akıl hastanesinde tedavi olmayıp, psikanalizle, evlerine yapılan ziyaretlerle tedavi ediliyor ve bunlara sinir hastası, vb. deniyor. "Saldırgan deli" nitelemesinin modası biraz geçmiş gibi, buna karşın delilik tüm sektörleri kuşattı. Bazıları, örneğin, üç yaşında bir çocukta şizofreni olduğunu ileri sürebiliyor ki bu, bütünüyle yanlıştır. Bugün herkes psikiyatri hastanesinin üzerine bir "kılıf geçirmiş" durumda. Ne var ki söz konusu olan, bütünsel bir sorundur, yalnızca akıl hastaneleri sorunu değil; sektör psikiyatrisi sorunu, her biçimiyle psikanaliz sorunudur: Herhangi bir yanılgıya düştüğünüzde, sizi hoyratça eleştiren bir kapıcı ile karşı karşıya kalmaktan kurtulamazsınız. İşin sınırına vardığınızda, Ménie Grégoire'ın, yeni psikiyatrik ekip içinde yer aldığını görürsünüz.

– Öyleyse, psikiyatri kurumu, daha esaslı bir biçimde sinsice yeniden ortaya çıkmak için ortadan kalktı?

– Evet, minyatür hale gelmiş olarak. Beni şaşırtan, baskıcı tüm büyük kuruluşların, okulun, ordunun, ki bunlar vaktiyle tek başlı kurumsal bütünler oluşturuyordu, bunların bugün parçalanma, her yere dağılma eğiliminde olması. Bana göre bu Illich'in hatası: Yakında herkes kendi başına olacak, herkes kendi

kendinin küçük baskı aracı, okulu, ordusu haline gelecek. Üstben her yana yayılmış olacak.

Oysa söz konusu büyük baskıcı bütünler, gerçek güç ilişkileri içeriyordu, dolayısıyla da bu bütünlerin içinde mücadele etme olasılığı vardı. Küçük bütünlerdeyse, her bir kişi, ilişki, etki ve duygu sistemleriyle sıkı sıkıya bağlanmış durumda ve bu sistemler insanın yakasını bırakmıyor, en azından başka "özgürleşme" biçimlerini gerekli kılıyor. Bana göre, psikiyatrinin sektörleştirilme politikası ve psikanaliz –bu ikisi bugün çok sıkı bir ilişki içindedir– küçük bölgelere ayırma ve iktidar savaşımının ileri teknokratik biçimlerini oluşturuyor. Henüz kendini arayan bir iktidar bu, ama sonunda bulacak. Ve sektör politikası bugün için –çocuk psikiyatrisi alanı dışında– bir başarısızlık olsa da, ilerde yeniden harekete geçmeyeceğini kimse ileri süremez. Bu, her sokağın köşesinde bir polis bulundurmayı gerektirmeyecek, buna karşın sürekli, gizlice, iş düzeyinde, komşular düzeyinde ve her yerde uygulanacak bir politika olacaktır. Psikanaliz için de aynı şey söylenebilir. Psikanaliz her alana yayılma eğiliminde, okula, aileye, televizyona...

– Ne var ki bazı yaralar aldı, özellikle de Deleuze'ün ve sizin sayenizde, birlikte hazırladığınız Anti-Oidipus[2] *başlıklı kitabınız yüzünden.*

– Tam bir yanılgı bu! Psikanalistler, bu konuda etkilenmezliklerini korudu. Bu da çok doğal: Bir kasaba gidip de, kuramsal nedenler yüzünden bundan böyle artık et kesmemesini söyleyin bakalım, ne diyecek? Ya da vejetaryen olmasını söyleyin! Ayrıca, tüketiciler açısından bakıldığında, psikanalizin etkisiz olduğu söylenemez. O alanda işler harika yürüyor! İnsanlar, psikanaliz yaptırmaktan kendilerini alamıyor. Ve bunun için çok para ödemeye de razı, çünkü işe yarıyor. Bir bakıma, uyuşturucu almak gibi bir şey. Ayrıca bu onlara, yabana atılamayacak küçük bir promosyon da sağlıyor. *Anti- Oidipus* bu alanda, yalnızca küçük bir esinti yarattı, o kadar. İşin tuhaf yanı, kitap çıktığında, psikanaliz çevrelerinin benimsediği parola idi: "Sağda solda özellikle sözünü etmeyin, kendi başına küllenip gidecektir." Öyle de oldu! Hayır, *Anti-Oidipus*'un ortaya koyduğu en elle tutulur sonuç, psikanaliz - solculuk bağlantısında kısa devre meydana getirmesi oldu.

– Beni şaşırtan, son yıllarda, kurumların eleştirisinde belli başlı iki kurbanın sakallı iki dedemiz, yani Marx ve Freud olması. Marx'la uğraşanlar siz değilsiniz. Ama Gilles Deleuze ve siz, kesin kararlı olarak Freud'a saldırdınız.

– Evet... belki.

– Ne yapılırsa yapılsın, psikanaliz kurumu demek, Freud demek; neden bu mu?

– Evet, Freud, ama Fransa'da Lacan. Psikanaliz Fransa'da çok geç yerleşti. Bu, Lagache ve Boutonnier gibi kimselerin üniversiteye gelmeleriyle gerçekleşti. Savaştan önce, Fransa'da psikanaliz hiç yoktu, ya da bunun gibi bir şey. Ne

2 Ed. De Minuit.

var ki, çok büyük direnmeleri alt ederek bu açığını kapattı ve her yere kök saldı. Saint-Anne'da fakslarda, hatta yayınevlerinin raflarında psikanalizden geçilmiyor. Buna karşılık, Freud'çu hareket öteki ülkelerde on yıldan beri sona ermiş durumda. ABD'de Jung'dan hâlâ söz ediliyor, ne var ki Jung artık, psikedelik masaj ya da Zen Budizmi gibi, folklorun bir parçası haline gelmiş durumda. Fransa'da sürüp gideceği düşünülebilir. Kuşkulu! Fransa'da Freud, kurum olarak, Lacan'cılıkla birlikte müthiş bir atılım yaptı. Ne var ki Lacan'cılık, Freud'un basitçe yeniden okunması değil. Kurumsal kuram bakımından ondan çok daha despotça bir özellik taşıyor, kuruma katılan kişileri semiyotik bir köleliğe mahkûm etmesi bakımından ondan çok daha katı. Belki de psikanaliz, Lacan'cılık sayesinde ABD'de yeni bir atılım sürecine girecek. Bu yalnızca, Lacan içine kapandığı gettodan çıktığı için olmayacak; bu konuda, Lacan'ın ya da artçılarının günün birinde gerçek bir psikanaliz enternasyonali oluşturma olasılığını göz ardı etmiyorum.

Daha ilerde de, Lacan'cılığın Freud'çuluktan ayırt edileceğini sanıyorum. Freud'çuluk, tıp, psikiyatri, üniversite konularında savunmacıydı. Lacan'cılık ise, tersine, saldırgan. Bir savaş dogması. Bu bakımdan onun, Althusser'ciliği ne ölçüde etkilediğinin ve yapısalcılığa bütünü içinde ne tür bir tutarlılık –özellikle 'gösterilen'i kavrayışı bakımından– sağladığının görülmesi gerekir. Yapısalcılığı –Lacan'cılık ortaya çıkmasaydı– bildiğimiz biçimiyle tanıyamazdık. Lacan'cılar, özünde, gerçekliğe ulaşma isteğini engelleme eğilimine sahip olan matematiksel-dilsel bir bilinçaltı kavramını ortaya koyup dolaşıma sunmasaydı, yapısalcılığın kimi zaman sekter özellik gösteren bir güce, yetkeye sahip olmasına olanak bulunmazdı. İsteğin, kendi güçsüzlüğü, kendi hadımlığı hakkında –simgesel– bir değerlendirmesi olmadığını düşünmek, tüm bir politik ve mikro-politik arka plan gerektirir.

– *Demek ki size göre, yeni bir kurum ortaya çıktı; Lacan'cılık?*

– Evet. Bir deneme alanı, bir ileri teknoloji, yeni iktidar biçimlerinin bir ilkörneği. Bir insanı, kendi kişiliğinin içinde köleleştirmek, onu parasal, duygusal bakımdan kıskıvrak yakalamak ve bunu, görünürde hiçbir telkinde bulunmadan, hiçbir yoruma ya da baskıya başvurmadan yapabilmek harika bir şey. Psikanalizci bugün, hastasına artık hiçbir açıklamada bulunmuyor. Libidoyu kanalize etme konusunda öyle bir sisteme ulaşıldı ki, bunu sağlamak için suskun kalmak yeterli oluyor. Bu, insana, eğitimcinin artık konuşmasına gerek bulunmayan ideal pedagoji biçimlerini düşündürtüyor: Tek bir baş işareti (Latince deyimiyle "nutus"), eğitim vermesi için yeterli olacak: Bu durumda, kendisi de "numen"e (durumu onayladığını bir baş işaretiyle belli eden tanrı) dönüşecek.

– Anti-Oidipus, *Lacan üzerinde, Freud üzerinde durduğu ölçüde durmuyor ve onun heykelini kırmaya çalışırken, geriye, ayakta duran pek bir şey kalmıyor.*

– Bu, özellikle yapılan bir şey değildi: aşamalarla ve rötuşlar yaparak ilerle-

dik, ve rötuşlar yapa yapa da... Ne var ki, *Anti-Oidipus*'da Freud'un tartışılması, Lacan hakkında yaptığımız tartışma ile sıkı bir ilişki içinde kaldı.

– Bununla birlikte, Anti-Oidipus'*da tartışılan, Lacan'cılığın oluşturduğu bu yeni iktidar biçimi değil. Freud'çuluğun temeli olan Oidipus'un kendisi. Öte yandan, temel yıkıldığında...*

Dolayısıyla burada tersine bir gelişmeye tanık oluyoruz: Psikiyatri kurumu gevşiyor, buna karşın psikanaliz kurumu, yeni bir iktidar biçimi içinde güçleniyor.

– Aradaki fark şu: Psikiyatri yol alamazken, psikanaliz harika bir ilerleme gösteriyor. Öyle ki, psikanaliz günün birinde, psikiyatrinin bazı alanlarını yeniden canlandırabilir.

Jean-Jacques Brochier'nin yaptığı söyleşi.

Fransızcadan çeviren: Aykut Derman

Vincennes'de Doğaçlama*

Jacques Lacan: (bir köpek üstünde durduğu platformun yanından geçiyor) Esin perimden söz edeceğim, bunun gibi bir şey. Bu peri ne konuştuğunu bilen tanıdığım tek kişidir –ne söylediğini demiyorum– bir şey söylemediğinden değil: sözcüklerle söylemez. Gergin olduğu zaman bir şey söyler –bu tür şeyler olur– başını dizime koyar. Öleceğimi bilir: başka insanların da bildiği bir gerçek. Adı Justine'dir...

Müdahale: Hey! Bu mümkün olabilir mi? Bize köpeğinden söz ediyor!

J. L.: O benim köpeğim, çok güzeldir, bir de konuşmasını duysanız... şurada gezinen kişiye oranla onda olmayan tek şey Üniversiteye gitmemiş olmasıdır.

Yani işte buradayım, sözkonusu Üniversitenin Deney Merkezinin resmi bir konuğuyum, bana örnek alınması gerekirmiş gibi gelen bir deneyim bu. Mesele deneyim olduğuna göre, kendinize ne işe yaradığınızı soruyor olabilirsiniz. Bana sorarsanız size bir şema çizerim –çizmeye çalışırım– çünkü eninde sonunda biliyorsunuz Üniversite çok güçlüdür, temelleri derindedir.

Size başka yerlerde açıkladığım dört söylemsel konumdan birinin başlığını açıklamayı ayırdım; seminerime, kendi ifademle, efendinin söylemiyle başladım, çünkü ondan söz edilmesine alıştınız artık. Dün gece çok akıllı birinin dediği gibi örnek vermek de kolay değil. Gene de deneyeceğim: çok basit, seminerimde konuyu askıda bıraktıktan sonra ulaştığım nokta bu. Elbette burada devam etmek de sözkonusu değil. Bir doğaçlama demiştim. Kuyruğunu kıstırmış şu seyin birkaç dakika önce bana bir örnek hazırladığını görebilirsiniz. Aynı tonda devam edeceğim.

İkinci olarak, histerik söylemi. Çok önemlidir, çünkü bununla birlikte psikanalist söylemi biçim alır. Psikanalistlere ihtiyaç duyulması dışında tabii... Bu da benim iş haline getirdiğim bir şey.

* *Television; A Challenge to The Psychoanalytic Establishment*, derleyen Joan Copjec, W.W. Norton&Company, 1990. "Vincennes'de Doğaçlama" Lacan'ın 3 Aralık 1969'da, deneysel üniversitede konuk konuşmacı olarak verdiği dersin notları.

Müdahale: Vincennes'te hiç psikanalist yok ki.

J. L.: Dediğin gibi, Vincennes'de yok.

Müdahale: Vincennes'teki öğrenciler alacakları söylenen eğitim sonunda neden psikanalist olamıyorlar?

J. L. (ses tonunu tizleştirerek): Ben de tam bunu açıklayacağım, Matmazel. Söz konusu olan şey tam da bu. Çünkü psikanaliz, diğer bilgi biçimleri gibi aktarılabilen bir şey değildir.

Psikanalistin konumu, eninde sonunda bir söylem konumudur. Bu konumla bir bilgi sistemi aktarmaz; dikkatsizce iddia edildiğinin tersine, bilinecek bir şey olmadığı için değil. Çünkü sorgulanan budur: Belirli bir bilginin, size aktarılan bilginin toplumdaki işlevi. Böyle bir şey var.

Müdahale: Biraz daha yavaş konuşur musunuz, bazı öğrenciler not almakta güçlük çekiyor.

Müdahale: Not alıyorsan ve psikanalizi, özellikle de Lacan'ı anlamıyorsan kafandan zorun olmalı.

J. L. (tahtaya dönerek): Bu bir ardışık dizi, bir cebir dizisi...

Müdahale: İnsan bir denklem gibi çözülemez.

J. L.: ... bu dizinin tutarlılığı, başlangıç noktası şu formülde bulunan bir zincir oluşturmasında yatar:

$$\frac{S^2{}_a\, S\, S}{S^1\, S\, S\, a}$$

Bir imleyen, başka bir imleyen için bir özneyi temsil etmesiyle tanımlanır. Bu çok temel bir işaret sistemidir. Her durumda bu şekilde alınabilir. Bölümümde bir girişimde bulunduk: şekillendirmek için çok zaman ayırdığım ve şimdi tamamlamak üzere olduğum bir girişim, özneleri ona güvenmeye, onunla birlikte çalışmaya teşvik ederken bir yandan da bir nosyonun manipülasyonunu gerekli kılan şeyi kurumlaştırma girişimi. Buna psikanalitik hasta deniyor.

Başta, bunun psikanalist için ne sonuç doğuracağım, psikanalistin bunun neresinde durduğunu merak ettim. Çünkü bu açıdan bugünkü nosyonların açık olmadığı sıradan bir gerçektir. Çünkü Freud –ki, ne dediğini bilirdi– psikanalistin işlevinin olanaksız bir işlev olduğunu söylemiştir –gerçi gene de bu işlev her gün yerine getirilir. Metni tekrar okursanız, bunun bir işlev değil, psikanalist olma sorunu olduğunu görürüz. Herhangi bir gün, bir psikanaliz hastasını psikanalist olmaya iten nedir?

Psikanalitik eylemden söz ederken bunu dile getirmeye çalıştım. O yıl ('68'deydi) olup biten ve hâlâ ılımlı bir tarzda devam etmekte olan olaylara sempatimi göstermek için dersimi erken kestim. Çekişme (contestation), hafızam beni yanıltmıyorsa, iyi arkadaşım (şimdi öldü) Marcel Duchamp'ın bir gün türettiği bir şeyi düşünmeme neden oldu: "Bekâr kişi kendi çikolatasını kendisi hazırlar." Aman dikkat edin, gösterici kendi tuzağını kendisi hazırlamasın. Kısacası, diyebilirim ki, psikanalitik eylem dışarıda bırakıldı. Benimse tekrar bu

konuya dönecek zamanım yoktu –çevremde olup bitenlerin verdiği örnekler yeterliydi.

Müdahale: Yani biraz sağırlık.

J. L.: Bunun gibi bir şey ortaya çıktı; *Etudes Freudiennes* deniliyor buna. Best-seller niteliğinde kötü okumaları önermekten kendimi hiç kurtaramadığımdan, okumanızı çok tavsiye edemem. Tavsiye edersem, bunun nedeni çok, çok iyi metinler olmalarıdır. Polan'ın saçmalıklarının boş bıraktığı alanda çok doğal olarak yerini bulan, biçemimle ilgili grotesk yorum metinleri gibi değildir bunlar. Bu başka bir şey. Bundan büyük bir yarar göreceksiniz. Yönlendiren kişi tarafından yazılmış ve hakkında pek iyi şeyler söyleyemeyeceğim bir makalenin dışında, itiraz kabul etmez biçimde ve evrensel olarak psikanaliz kurumuna karşı çıkan ifadeler var elinizde. Tanrım, son derece yerinde şeyler söyleyen, çekici, sağlam ve hoş bir Kanadalı var; Institut Psychoanalytique de Paris'de Eğitim Komitesi'nde çok önemli bir yeri olan, psikanaliz kurumunun eleştirisini psikanalistin kendi varlığının gerektirdikleriyle tam bir çelişki içinde yapan biri var, muhteşem bir şey. Buna imza atacağımı söyleyemem, çünkü zaten imzaladım: Yorumlar bana ait. Benim durumumda, herhalükârda eleştiride hâkim bir tavırla gösterilen kördüğümden sonuçlar çıkarılan belirli bir öneri, bir sonuç var. Çok kısa bir makalede, bunu psikanalizde seçim sürecini kökten yenileyen bir öneriye dönüştürmeye çalışan, uç noktalarda duran biri olduğu söylenebilir. Bunun yapılmadığı açıktır. Bu aslında şikayet edilecek bir şey değil, çünkü sözkonusu bireylerin yorumuna göre bu karşı çıkma eylemi tümüyle keyfi, sonuca bağlanmamış haldedir: Yazarların içinde yer aldığı kurumun bugünkü işleyiş tarzında herhangi bir şeyi değiştirmesi kesinlikle söz konusu değildir.

Müdahale: Ah, gerçekten iyi konuşuyor!

Müdahale: Şu ana kadar tek bir şey bile anlamadım. Yani belki psikanalistin kim olduğunu öğrenmekle başlayabiliriz. Bana göre psikanalist bir tür polistir. Psikanalize giden insanlar konuşmazlar ve yalnızca kendileriyle ilgilenirler.

Müdahale: Papazlar vardı zaten, ama işe yaramadılar. Şimdi de psikanalistler var.

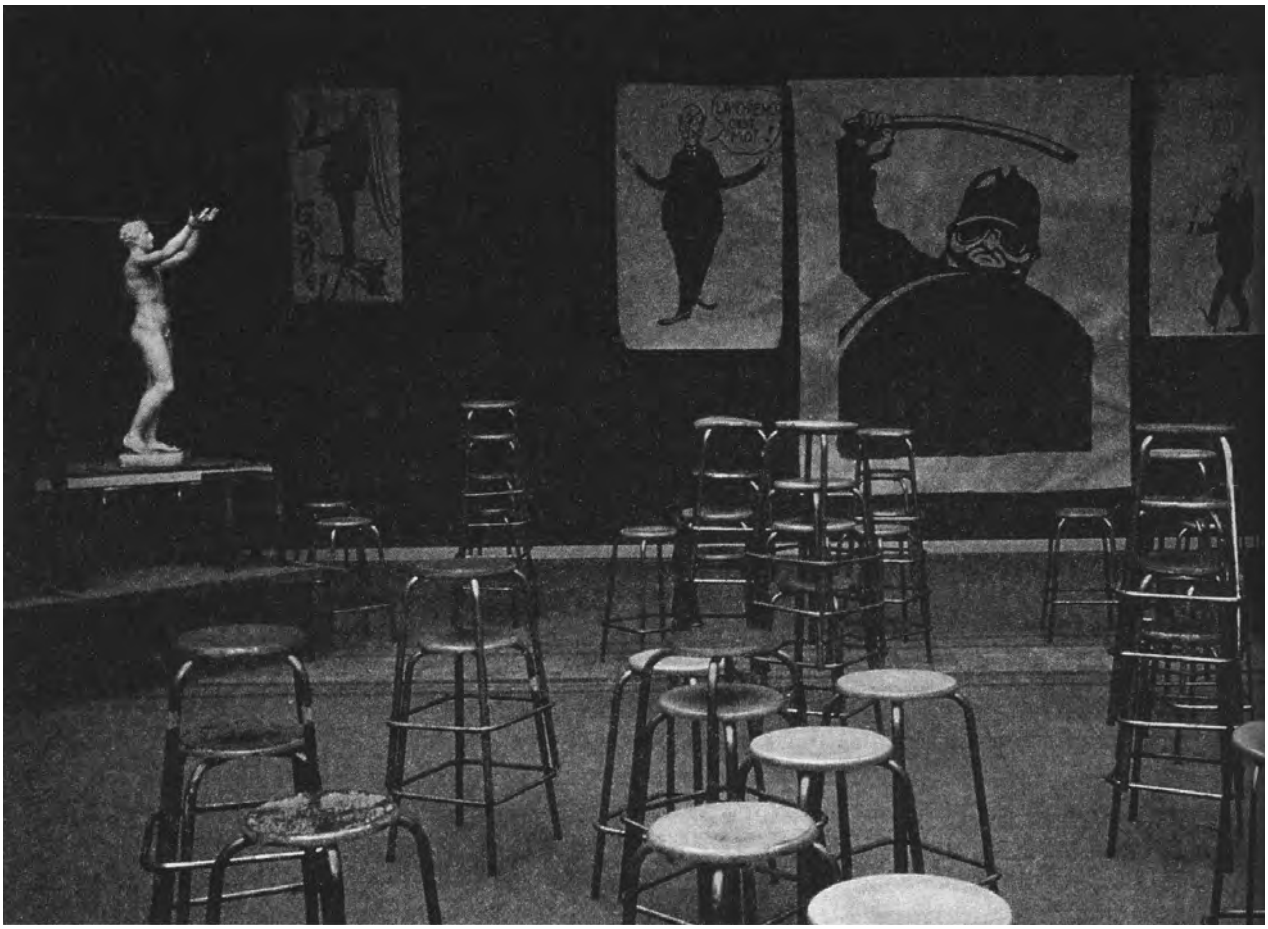
Müdahale: Lacan, bir saattir dolaylı yoldan açıkladığın şeyi bekliyoruz: Psikanalizin bir eleştirisi. Bu nedenle sessizce oturuyoruz, çünkü bu senin de özeleştirin olacak.

J. L.: Ama ben psikanalizi eleştirmiyorum; eleştirmem sözkonusu değil. Çok iyi anlamamış. Ben çekişmeyle hiç ilgilenmiyorum.

Müdahale: Vincennes'de psikanalistleri eğitmediklerini ve bunun da iyi bir şey olduğunu söyledin. Aslında bir bilgi tutamı veriliyor, ama bunun ne olduğunu söylemedin. Zaten bir bilgi tutamı da olmaz. Eee?

J. L.: Biraz sabır. Size açıklayacağım. Konuk benim, size anlatacağım. Bu çok görkemli, harika ve cömertçe. Ama konuk benim.

Müdahale: Lacan, psikanaliz devrimci midir?



Sorbonne Üniversitesi'nde bir sınıfta polis-karşıtı propaganda. (Sipa Press)

J. L.: İşte iyi bir soru.

Müdahale: Bir bilgi biçimi mi yoksa değil mi? Buradaki tek paranoya sen değilsin.

J. L.: Bugün içinde bulunmadığım bazı şeylerin bir yüzünden yani Psikanaliz Departmanından söz edeceğim. Ders kredileriyle [unités de valeurs] ilgili ince bir sorun var.

Müdahale: Ders kredileri sorunu çözüldü, şu an tekrar açmanın zamanı değil. Psikanaliz Departmanındaki eğitmenlerin dersleri bütün yıla yaymaya yönelik bir manevrası oldu. Ama ders kredilerine hiç aldırmıyoruz. Burada psikanalizden söz ediyoruz. Anladın mı? Kredilere hiç aldırmıyoruz.

J. L.: Kimsenin ders kredilerine hiç aldırmadığına inanmıyorum. Tam tersine, ders kredileri insanların hayli aldırdığı bir şey... Bir alışkanlık bu. Tahtaya dördüncü söylemin, yani son olarak adını koymadığım ve akademik söylem denilen söylemin şemasını çizmiştim, işte bu. Burada efendi konumu var, S2, bilgi olarak gösteriliyor. Açıkladığım...

Müdahale: Sen burada kiminle dalga geçiyorsun? Akademik söylem, ders kredilerinde var. Bu bir mit ve sen bizden bir mite inanmamızı istiyorsun. Dayattığın oyunun kurallarını koyanlar, iğrençler. Yani bizi akademik söylemin tahtada olduğuna inandırmaya çalışma. Çünkü doğru değil.

J. L.: Akademik söylem tahtada, çünkü tahtanın sol üst tarafını işgal ediyor...

Müdahale: Orada Tanrı'nın sağında Lacan var.

J. L.: ... daha önceki söylemde zaten gösterilmişti. Çünkü yazılanlarda önemli olan ilişkilerdir; açıklandığı ya da açıklanmadığı yer burasıdır. Bunun yerine Efendi'nin söylemini öz olarak oluşturanları koyarak işe başlarsanız...

Müdahale: Bir Efendi kimdir? Lacan'dır.

J. L.: ... yani emreden, bilgi sistemine müdahale eden. Bir dairenin dörtte birinin yer değiştirmesi sayesinde bilgi söyleminin tahtada olmaya gerek duymamasının, çünkü gerçekte var olmasının ne anlama geldiğini kendinize sorabilirsiniz. Bu yer değiştirmede, efendiyle köle ilişkilerinin sonucu, meyvesi ve patlaması tanımlanır. Adını koyarsak, benim cebirimde bir harfle, küçük a ile gösterilen şey. Geçen yıl, "bir ötekiden Öteki'ye" denilen bir şeyi açıklamaya çalıştığım sırada kullandığım küçük a. Buranın Marx'ın ortaya koyduğu ve artı-değer olarak adlandırdığı yer olduğunu söyledim.

Sizler Üniversitenin ürünlerisiniz ve yalnızca bu yüzden bile olsa artı-değer olduğunuzu kanıtlıyorsunuz: yalnızca rıza göstermekle kalmadığınız, aynı zamanda alkışladığınız şey –bunda karşı çıkacak bir şey göremiyorum– üniversiteden daha az ya da çok krediye [unités de valeur] eşit olarak çıkıyorsunuz. Buraya kendinizi kredilere dönüştürmeye geldiniz: Buradan "Kredi Birimi" damgasıyla çıkıyorsunuz.

Müdahale: Anafikir: buradan Lacan tarafından damgalanarak çıkmak daha iyi olurdu.

J. L.: Ben kimseyi damgalamam. Nedir bu? Neden sizi damgalamak istediğimi varsayıyorsunuz? Ne iş ama!

Müdahale: Hayır, bizi damgalamak istemiyorsun, merak etme. Demek istediğim şu, buradaki insanlar, onlar için desteklediğin söylemi desteklemek istemelerine rağmen bunu buradaki varlıklarıyla uyuşacak şekilde yapamamalarıyla damgalanıyorlar. Bazıları boş yere olduğunu söylediğin bir çekişme adına konuşmak istiyor. Öbürleri köşelerinde Tralala, Bum-Bum oynamaya gidiyor; kamuoyunun eğilimlerini oluşturan da bu. Bunu kimse söylemiyor, bunu söylemenin sana düştüğüne inanırmış gibi yapıyor. Ben senin suskun kalmayı istemeni yeğlerdim.

J. L.: Ama bunlar gerçekten çok iyi! Bunu onlardan daha iyi söyleyeceğimi düşünüyorlar (alışkanlıkla sesini yükseltiyor). Bana gelince, ben eve gidiyorum. Bunun için beni kınıyorlar işte.

Müdahale: Ah! Lacan, insanlarla alay etmekten vazgeç, tamam!

J. L.: Bu tür taleplerle bir söylem geliştiriyorsunuz...

Müdahale: Bana göre, bir soru sorduklarında insanlarla alay edilmemesini teklif ediyorum. Üç kez yaptığın gibi yüksek tonda konuşulmaması gerekir: yanıt verilir, hepsi bu. Peki öyleyse sorduğun soru neydi?

Bir şey daha var. Buradaki bazı insanlar psikanalizin kıçının kalktığını düşündüğünden yapmamız gereken tek şey bir sevişme sahnesi göstermek. Bunu tutkulu bir sevişme sahnesine dönüştürmek isteyen var mı? (soyunmaya başlamışken gömleğini çıkarttıktan sonra vazgeçiyor.)

J. L.: Dinle dostum, dün gece bunu görmüştüm; Açık Tiyatro'daydım; bir adam bunu yapıyordu, ama senden biraz daha cesurdu. Çırılçıplak kalana dek soyundu. Devam et, yani neden devam etmiyorsun? Allah kahretsin!

Müdahale: Hep aynı hikâye, kendimizi kandırmayalım. Lacan yoldaşın hareketine bu kadar sınırlı bir eleştiriyle neden tatmin oluyor? Masaya yumruk atıp yoldaşa soyunamadığını söylemesi çok komik olabilir, ama ayrıca çok da basitçe.

J. L.: Ama ben basitlik yanlısıyım!

Müdahale: Demek gülmelerine neden bu. İlginç.

J. L.: Ama neden birden gülmeyi kestiklerini anlamıyorum.

Müdahale: Ben o anda gülmelerini isterdim.

J. L.: Çok üzücü!

Müdahale: İnsanların buradan akşam altıda metrodan çıkarmış gibi çıktıklarını görmek de üzücü.

J. L.: Peki şimdi neredeyiz? Öyle görünüyor ki insanlar psikanaliz hakkında konuşamıyor, çünkü bunu benim yapmamı bekliyorlar. Peki, size haklı olduklarını söyleyeyim, çünkü ben bunu onlardan çok daha iyi yapabilirim.

Müdahale: Tam olarak böyle değil, çünkü kendi aralarında konuşma ihtiyacı duyuyorlar.

J. L.: Bunu gösterdiler.

Müdahale: Bazı kişiler var; not alan ve gülen, Lacan ne zaman dinleyicile-

rini etkisi altına alsa birbirine koltuklarından doğrulmadan bir şeyler söyleyen aynı kişiler bunlar. Burada tehlikede olan şey, bir tür topoloji. Bu insanları dinlemek istiyorum.

Müdahale: Haydi, bırakın Lacan konuşsun!

J. L.: Bu arada hiçbir şey söylemiyorsunuz.

Müdahale: L-A-C-A-N bizimle!

J. L.: Sizinleyim.

Şey, saat geç oldu. Gene de ne yapmaya çalıştığımı biraz anlatmaya çalışacağım.

Bu bir mantığı eklemleme sorunudur. Bu mantık ne kadar zayıf dursa dursun (kuralların işlevlerine göre bilinmesi hariç hiçbir şeye benzemeyen dört küçük harfim) gene de bu mantıksal güç işaretini kapsayacak kadar güçlüdür: yani tamamlanmamışlık...

Bu onları güldürüyor! Ama özellikle devrimciler için çok önemli bir sonucu var. Bu sonuç da, Hiç Bir Şey Her Şey Değildir.

Müdahale: Ah! Güzel!

J. L.: Hangi açıdan bakarsanız bakın ve baktığınız şeyleri neye dönüştürürseniz dönüştürün, bu dört bacakları olan küçük şemaların her birinin özelliği her birinin farklı olmasına izin vermektir. Efendinin söylemi düzeyinde kesinlikle artı-değerin tekrar kazanılmasıdır; akademik söylem düzeyinde başka bir şeydir. Sizin canınızı sıkan da bu. Size verilen bilgi planlı ve sağlam olmadığı için değil; yapmanız gereken tek bir şey var: Kendinizi, çalışanlara –yani size öğretenlere– üretim aracı ve bunun sonucunda da artı-değer olarak katmanız.

Histeri söylemi düzeyinde, bu, Marx'ın tarihsel olarak adını koyduğuna anlam kazandırarak belirleyici bir geçiş sağlayan söylemdir. Yani, yalnızca belirtilerle yargılanabilen tarihsel olayların var olduğu. Başka bir şeye, yani psikanalistin söylemine geçişi sağlamak amacıyla histeri söyleminin ortaya çıktığı güne kadar, bunun nereye kadar gideceğini kimse göremedi. Başta psikanalist histeri söylemini dinlemek zorunda kaldı yalnızca.

Müdahale: Sonuç olarak histerik, psikanalistin efendisidir.

J. L.: Sevişmesini bilen bir erkek istiyorum... Peki, gerçekten de, erkekler işte burada durur. Gerçekten bildiği için durur. Sevişmeye gelince, bu konuya daha sonra tekrar döneceğiz. Hiç Bir Şey Her Şey Değildir, her zaman küçük şakalar yapabilirsiniz, ama komik olmayan bir şaka da vardır, hadım etme.

Müdahale: Bu ders barışçıl bir tekdüzelikle devam ederken, Güzel Sanatlar'dan 150 yoldaş polislerce yakalandı ve dünden beri Beaujon'da tutuluyor, çünkü onlar, karşımızda duran ve kimsenin metelik vermediği memur bozması gibi küçük a hakkında ders vermiyor. Ekipman Bakanlığı'nda Varoşlar ve Mösyo Chalandon'un politikaları hakkında "izinsiz" ders vermeye gittiler. Yani bu tumturaklı dersin tekdüzeliği, üniversitenin bugünkü çürümüşlüğünü gösteriyor bence.

Müdahale: Çünkü dürüst olursak, söylediği her şey saçmalık, değil mi?

J. L.: Doğrudur.

Müdahale: Kimse konuşmamı istemiyorsa, bunun nedeni, ne kadar yüksek sesle bağırabileceğimi bilmemelerindendir. Lacan, sana bazı şeyler söylemek istiyorum. Bana öyle geliyor ki, geldiğimiz noktada, bu dinleyiciler arasında bir tür çekişmenin ortaya çıkabileceği açık. Birkaç çığlık atabileceğimiz, birkaç lafı gediğine oturtabileceğimiz açık, ama üniversitede, müdahalemizden önce belirlenen kuralların, derslerin içinde kalırsak asla Üniversitenin eleştirisini yapamayacağımız da açık – ve belki bugün çok belirgin derecede açık.

Üniversitenin dışında varoşlar ve Chalondon'un politikaları konusunda "izinsiz" ders vermeye giden Güzel Sanatlar öğrencileriyle ilgili olarak yoldaşımızın biraz önce söylediklerinin çok önemli bir örnek olduğunu düşünüyorum. Bu örnek toplumu değiştirme ve diğer şeylerin yanı sıra Üniversiteyi yıkma isteğimiz için bir çıkış noktası bulmamızı sağlıyor. Lacan'ın bu konuda bize yorumunu açıklamasını istiyorum. Çünkü Üniversite, içindeki öğrencilerin çoğunluğu tarafından değil, biz öğrencilerin işçiler ve köylülerle devrimci bir biçimde birleşmemiz temelinde yıkılacaktır. Bununla Lacan'ın söyledikleri arasında bir ilişki olmadığının farkındayım...

J. L.: Ama hiç değil, hiç de değil. Aslında var...

Müdahale: Belki vardır, ama açık seçik olarak değil. Dışarıda yapmamız gereken eylemlerle Lacan'ın söylemi (eğer söylemse) arasındaki ilişki belirgin derecede zımni. Lacan bize Üniversiteden dışarı çıkma zorunluluğu hakkında ne düşündüğünü söylese ve sözcüklerle oynayıp bazı profesörlere Marx'tan alıntılarla meydan okumaktan vazgeçse iyi olur. Çünkü akademik Marxizm buramıza kadar geldi artık. Bir yıldır bu kampüste insanların bu konuyla ilgili olarak saçma sapan konuşmalarını dinledik. Saçmalık olduğunu biliyoruz. Akademik Marxizm burjuva Üniversiteye hizmet eder. Üniversiteyi alaşağı edeceksek, bunu dışarıdan, dışarıdaki insanlarla birlikte yapacağız.

Müdahale: Peki öyleyse sen neden içeridesin?

Müdahale: İçerideyim yoldaş, çünkü insanların dışarı çıkmasını istiyorsam, içeriye girip onlara bunu söylemek zorundayım.

J. L.: Ah! Görüyorsun... her şey orada dostum, onları dışarıya çıkarmak için sen içeriye girdin...

Müdahale: Lacan, bırak da bitireyim. Her şey orada değil, çünkü bazı öğrenciler hâlâ Mösyo Lacan'ın söylemini dinleyerek bu söyleme karşı çıkmalarını sağlayacak öğeler bulacaklarını sanıyorlar. Kandırılmaya izin veriyorlar.

J. L.: Çok doğru.

Müdahale: Lacan, Foucault, Doummergues, Terray ya da başka birini dinleyerek bize yutturdukları ideolojiyi eleştirebileceğimizi düşünerek kıç üstü oturduğumuzu düşünüyorum. Üniversiteyi devirmek için dışarıya bakmamız gerektiğini söylüyorum.

J. L.: Bilginin kral olduğunu söylemedim. Bunu söylemedim. Değil mi?

Müdahale: Ne olmuş?

J. L.: Yani bunun bazı sonuçları var sevgili öğrencim, orada fazla rahat olamayacaksın.

Müdahale: Biz sana bir toplumla ilgili soru sorduk, sen başka bir toplumla ilgili cevap verdin. Neden kaçınılmaz olduğunu düşündüğünü açıklaman gerek.

J. L.: Aynı fikirdeyim. Çünkü güçsüz dediğim belirli bir mantıkta aşılmaması gereken sınırlar var, gerçi size bir parça tamamlanmamışlık sağlayacak kadar güçlü gene de, bunu da kusursuzca gösteriyorsunuz.

Müdahale: Bense, bu amfinin neden sekiz yüz kişiyle dolu olduğunu merak ediyorum. Senin iyi ve ünlü bir palyaço olduğun ve buraya konuşmak için geldiğin doğru. Bir yoldaş da militan grupların Üniversite dışında çalışamadığını söylemek üzere on dakika konuştu. Konuşulması gereken hiçbir şeyin olmadığını gören herkes hiçbir şey söylememek üzere konuşuyor. Peki, söylenecek hiçbir şey yoksa, anlayacak, bilinecek, yapılacak hiçbir şey yoksa, bu kalabalık neden burada? Ve sen Lacan, sen neden burada duruyorsun?

Müdahale: Burada yanlış bir problemin ortasında biraz kaybolduk. Bunun bütün nedeni de yoldaşın Üniversiteye diğer yoldaşlarla birlikte tekrar çıkmak üzere geldiğini söylemesi.

Müdahale: Yeni bir toplumdan söz ediliyor. Bu toplumda psikanaliz bir rol oynayacak mı ve bu rol ne olacak?

J. L.: Bir toplum, öylece tanımlanabilen bir şey değildir. Benim söylemeye çalıştığım, –çünkü çözümleme bana kanıtları sağlıyor– bu topluma egemen olan şey, yani dil uygulaması. Sözyitimi, bu alanda bir bozukluk demektir. İki kişi düşünün; beyinlerine bir şey oluyor ve artık dille anlaşmayı başaramıyorlar. Bu onları biraz güçsüz hale getirir.

Müdahale: İnsan Lenin'in de sözyitimine uğradığını söyleyebilir.

J. L.: Biraz sabrınız olsaydı ve doğaçlamamızın devam etmesini isteseydiniz, devrim isteğinin kavranabilir tek konusu olduğunu, bunun da, her zaman efendinin söyleminin olduğunu söylerdim. Deneyim bunu kanıtladı. Devrimciler olarak sizin göz diktiğiniz şey, bir Efendi'dir. Bir Efendiniz olacak.

Müdahale: Zaten var. Pompidou var.

J. L.: Pompidou'yla bir efendiniz olduğunu gerçekten düşünüyor musunuz? Eh! Ama söylediklerinizi... Birkaç soru sormak istiyorum. Buradakilere "liberal" sözcüğü ne anlam ifade ediyor?

Müdahale: Pompidou bir liberaldir, Lacan da.

J. L.: Ben, herkes gibi, ancak ilerleme karşıtı olduğum sürece liberalim. Tek bir farkla ki, ilerici denilmeyi hak eden bir hareketin içindeyim, çünkü psikanaliz söyleminin temeline ulaştığını görmek ilericiliktir; gerçekten tehlikede olanı, isyan ettiğiniz şeyi doğru yerine yerleştirmenizi sağlayan çemberi tamamladığı ölçüde. Bu da, onun yoluna kusursuzca devam etmesini engellemeyecek. Bu söylemle ilk işbirliğini burada, Vincennes'de yapacaklar da sizsiniz, çünkü bu rejimin köleleri rolünü oynuyorsunuz. Bunun da ne anlama geldiğini bilmiyor musunuz? Rejim sizi vitrine koyar ve üzerine "Düzüşmelerini seyredin..." yazar.

Peki. İşte böyle. Bugünlük bu kadar. İyi günler.

İngilizceden çeviren: Şen Süer Kaya

Bir Uygarlık Bunalımı*

Edgar Morin ile Söyleşi

– Mayıs 68 Fransa'da, havada duran bazı şeyleri açıklığa kavuşturan, buna karşın ortaya yeni bazı şeyler çıkaran, çok anlama çekilebilen bir olay oldu. Öyle ya da böyle, bana öyle geliyor ki, olayın üzerinden sekiz yıl geçtikten sonra, bizler eski bizler değiliz.

– İşin tuhaf yanı şu ki, her şey eskiden olduğu gibi sürüp gidiyor, oysa hiçbir şey eskisi gibi değil. Ölçülebilir tek fark, daha önce mikro-politika halinde var olan solculuğun politik bir gerçeklik haline gelmiş olması; çok azınlıkta olan bir politika kuşkusuz, ne var ki fiziksel varlık ve ideolojik maya olarak var olan bir gerçeklik. Solculuk diyorum, ama aslında solculuklar demem gerekir, yani özgürlükçülükten başlayıp disiplin yanlılığına varıncaya kadar, on yıllar boyunca Stalinciliğin çekingen davranmaya ittiği, politika altı cehennemlerde tuttuğu devrimci eğilimler. Ve birden, Mayıs 68'in hızlandırmasıyla bir düşünce, özyönetim düşüncesi politika cehennemlerinden su yüzüne çıkıyor.

Büyük değişimler yeraltında, biz nasıl olduğunun farkına varamadan mayınlanan kültürümüzün yeraltında, bundan böyle mayınlandığını bildiğimiz toplumumuzun yeraltında. Öte yandan atmosferde, havada ya da isterseniz, zamanın zihniyetinde de; kesin gerçekleri kurtlar kemirdi, kendini başka türlü görme, yaşamına, topluma başka türlü bakma biçimi var şimdi. Eski deyimle ifade edecek olsak, "yeni duyarlılık" derdik. Mayıs 68'in, gizliden gizliye hazır-

* *Magazine Littéraire*, Mayıs 1976.

lanmakta olan bir şeylerin katalizörü, hızlandırıcısı, yükselticisi olduğunu sanıyorum; öyle ki, bunu "kültür devrimi" olarak adlandırmak çok iddialı, "kültürel gelişim" demek çok gevşek kaçacak; kültürel dönüşüm, diyelim.

Ama bütün bunlardan söz etmeden önce, Mayıs 68 sonrasının en önemli sonuçlarından biri olan bir şeyden söz etmek gerekir; buysa, Mayıs 68'in geçersiz kılınmasıdır. Yutulması olanaksız bu lokmayı –safça ileri sürüldüğü gibi– "gideren", bana göreyse, hazmetmiş gibi yapan yalnızca Fransız toplumu olmadı; ideolojiler de, kendi şemalarına uydurabilmek için, olayı kesti, biçti, pürüzlerini giderdi. İnsanı şaşırtan da zaten bu; her şey düzene uyduruldu, yalnızca burjuvaların düzenine değil, KP'nin, Troçkicilerin, Maocuların düzenine de uyduruldu; ölü yiyen böcekler, cesedi silip süpürdü; geriye, olayın açıklanamayan, ideolojinin çerçevesi içine alınamayan, ussallaştırılamayan yanları kaldı.

Mayıs 68'i bugün neden tam olarak anlayamıyoruz? Olay ile aramızda, anlamamızı engelleyen saydam olmayan bir öğe var; buysa, olayın uyandırdığı şaşkınlığın giderilmiş olması. Şunu unutmayalım: O döneme geri gidecek olursak, Mayıs 68'in, son derece şaşırtıcı bir olay olduğunu görürüz; yalnızca gözlemciler için değil, olayın içinde olanlar için de. Olayın, bir patlama yaratacağı ve hızla yayılacağı öngörülemezdi, öngörülemedi de. Daha sonra olup bitense, olayın sürpriz etkisinin ortadan kaldırılması, ussallaştırılması oldu. Mayıs 68, bilinen çerçevelerin içine oturtuldu. Paris'in banliyösünde birkaç öğrencinin başlattığı hak arama eylemi, ulusal bir harekete nasıl yol açabilir, üniversite ve lise gençliğini nasıl peşinden sürükler, bir genel greve nasıl yol açar, devlet örgütü ile ekonomi örgütünün bir süre için elini ayağını nasıl bağlardı? Ayrıca, o güne kadar çok marjinal kalmış düşünceler, çok geniş kitlelere şimşek hızıyla nasıl yayılabilir; toplumbilim incelemelerinde, Marxist incelemelerde yer almayan, belirsiz kategoriler oluşturan gençler ve öğrenciler, bu hareketin taşıyıcıları ve ateşleyicileri nasıl olabilirdi? Hareket karşısında yaşanan o müthiş şaşkınlık ve bütün bunlar, ardından gelen ussallaştırma girişimleriyle yavaş yavaş boğuldu, hasır altı edildi.

Toplumbilimciler ellerine birer silgi alarak, olayın kendilerini aşan, her biri ayrı telden çalan kendi sanayi toplumu kuramlarını üretmelerine engel olacak verilerini sildiler.

Mayıs 68 böylelikle, onların kurgularının basit bir aşaması haline geldi; ya da, tersine, Fransa'nın, devlet örgütünün kendilerine özgü yapıları yüzünden, ilerlenen yol üzerinde karşımıza çıkan, hedefini bulmamış bir hareket olarak açıklandı; her şey açık seçik ortadaydı, bu bir uyarıydı, bir sarsıntıydı, vb.

Ussallaştırmak, bir olayın verilerini, önceden oluşturulmuş şemanın içine sokmak, o olayda özgün ve ilginç olan ne varsa geri plana itmektir.

Marxizmin, ne pahasına olursa olsun Mayıs 68'i kesip biçmesi, kendi ölçülerine uydurması gerekiyordu. Mayıs 68 olayı, Marxizm ötesi bir olaydı, ya da daha doğrusu, Marxizm bu olayın içinde "asıltı halinde" vardı. Hareketin ruhu, Marxist-özgürlükçü bir ortaklaşalıktı –22 Mart grubu, kendiliğindenlik– bunun içine, kuram açısından belki belirsiz, ama çok canlı biçimde, özgürlükçü gele-

nekten, sosyalizmden ya da barbarlıktan, Marxizmden olduğu kadar kurulu düzene karşıtlıktan da gelen öğeler karışıyordu. Marxist düşünce de en az burjuva toplumbilimi ölçüsünde çaba göstererek, her şeyi kalıp içine soktu.

Patlama, öğretinin önceden belirttiği yerde değil, gençlerin, öğrencilerin oluşturduğu kesimde olmuştu. Dolayısıyla, hareketi etkisiz kılmak ve Mayıs 68'in, onu gerçekleştiren devrimci gençliğin değil, onların ardından gelen işçilerin bir hak arama hareketi olduğunu kanıtlamak gerekiyordu. Mayıs 68'in başarısını oluşturan şeyin, yani kendiliğinden oluş, örgütsüz meydana geliş özelliğinin, onun başarısızlığının nedeni olduğu, bu başarısızlığın, hareketin içinde örgütlü devrimci partinin yer almamasından kaynaklandığı kanıtlanıyordu. Mayıs 68'in özgün ve ses getirici yanını oluşturan şeyin, özgürlükçü, özü kavrayıcı, Marxizm berisi, Marxizm üstü ve Marxizm dışı özellik göstermesinin, aslında onun kusuru ve hatası olduğu kanıtlanmış oluyordu. İlk geri çekilişte dağılıp giden ve Mayıs 68'in özgünlüğünü oluşturan şiirsel, oyunsal, bağdaştırmacı yanından, başka bir yaşama olan sonsuz özleminden, açılımından geriye, Leninci J.C.R.[1] örgütü ile Mao öğretisinin söylencesel yanının ağır bastığı katı yapılar kalıyordu. Bu durumda, Mayıs 68'i ussallaştırarak doğasını bozanlar, ondan geriye kalan ve serüvenin içinde yer alan örgütler oluyordu. Troçki yanlısı J.C.R., Mayıs 68'in sonuçlarını, işçi-sınıfının-örgütlü-partisinin serüvenin içinde yer almayışıyla açıklıyor; Maocular da, kitlelerle yeterince dirsek temasında olmamasıyla açıklıyor.

Öyleyse şunu ileri sürebiliriz: Mayıs 68'in ilk sonucu, kendisini gizlemek oldu.

– Mayıs 68'i kendi gerçekliği içinde kabul etmek, insanlar için, toplumbilimciler, iktisatçılar, kuramcılar ve militanlar için, intihar etmek anlamına mı gelecekti?

– Bütünüyle öyle. Düşüncelerini, pratiklerini, çabalarının anlamını sorgulamak zorunda kalacaklardı. Militanlar da eylemlerinin anlamını, vb.

– Aynı doğrultudaki bir gözlem de, Mayıs 68'in yeni bir yazının doğmasına yol açmamış olması. Ve yazın, kuram kalıplarının dışına taşan bir şey.

– Bana göre, Mayıs 68 öylesine bir şiirsellikle, söylencesellikle, aynı zamanda da öylesine gerçek olarak yaşandı ki, imgelem güçleri bütünüyle tüketildi, dolayısıyla da olayın üstünden, adına yazın denen o duman tütmedi.

– Peki, kurulu düzen açısından bakarsak?

– O teknolojik-sosyolojik-ekonomik-burjuva düşünce dünyasının o sıralarda, zafer dolu bir esenlik içinde yaşadığını unutmamak gerek. Gelecekbilim, yaşam düzeyinin, mutluluk, kültür, eğlence, orgazm düzeylerinin yükseleceğini müjdeliyordu. Tüm toplumsal sorunlar çözülecekti. "Yeni İncil", her yere mutluluk geleceğini vaat ediyor, SSCB'nin, Amerikan tarzı bir demokrasiye dönüşeceğini bildiriyordu.

1 Jeunesse communiste rèvolutionnaire / Komünist Devrimci Gençlik Örgütü. (Ç.N.)

ABD, hafif bir planlamaya geçerek, birazcık sosyalleşecekti, insanlık açlık, maddesel gerekseme sorunlarını çözümlüyordu, refah her yere yayılacak, insanlar arasındaki eşitsizlik, direnmelerle, aşırılıklarla karşılaşmaksızın azalacaktı... Öyle ya da böyle, büyük ekonomik bunalımlar artık geçmişte kalmıştı, Keynes bütün bunları çözümlemişti.

Ve işte bu noktada, bir şeyler birdenbire *derinlemesine* değişiverdi. Mayıs 68, bu esenliği ortadan kaldırdı.

Bugün, yönetici sınıflar –hatta burjuva toplumu diyeceğim– arazinin mayınlandığını, yeraltı denen şeyin artık var olmadığını biliyor. Ne var ki, bastırılan, boşalan o yeraltına gönderilen şey de Mayıs 68 bilinci. Yüzeyde, Mayıs 68'in yalnızca bir gölgeolay, bir uyarı olduğuna inanıyorlar; tekno-mekanik bir benzetmeyle bunun bir yağlama, sıkıştırma arızası olduğu düşüncesine tutunuyorlar. Teknokrat görüşün tümüyle, gerçekliği artık derinliğine kavrayamadığını kabul etmek istemiyorlar. Bu durumda da Mayıs 68, bir yandan saman alevi, gölgeolay gibi göğe savrulurken, öte yandan yeraltına itiliyor. Ne var ki, her şeyin derinliğine değiştiğini de fark ediyorlar; Mayıs 68'den bu yana, frank birazcık değer yitirecek olsa, bir ekonomik sarsıntının ilk belirtileri ortaya çıkacak olsa, ortalığı bir korku dalgası, bir ön-panik havası kaplıyor. Ya her şey yıkılıp giderse? İşte Mayıs 68'in getirdiği en büyük yenilik: Altta her zaman hazır duran, kimi zaman da yüzeye çıkan düşünce: "Ya her şey yıkılıp giderse?" Nasıl? Neden? Bunu bilen yok, böyle olunca da "uygarlık bunalımı"ndan söz ediyorlar. Bizi, kökten ve derin bir şeyler düşünmeye zorlayarak aydınlatıcı olabilecek bu deyiş, kötülükten, onu belirsizlik içine itmek için söz birliği eden bir baştan savmacılık haline geldi. Uygarlık bunalımı deyimi, en azından, tılsımlı bir ilaç olan sanayi toplumu düşüncesi kadar, uyutucu bir özellik kazandı.

Uygarlık gizemli bir bütündür; ve tek başına ne kültür, ne ekonomi, ne toplum, ne politika ne de günlük yaşamdır. Uygarlık hastalığı, ruh hastalığı gibi, valium haplarıyla, aspirinle ve psikanalizle iyileştiriliyor.

– Peki ya devrim, o da bunalımda değil mi?

– Önce düşüncemi özetleyeyim: Burjuva toplumunun bunalımıyla birlikte sosyal demokrat SP'nin ve Stalinci Komünizmin bunalımı, 1968'den başlayarak solculuğun ekmeğine yağ sürdü. Ne var ki, solcu fraksiyonların her biri de, özündeki zayıflık yüzünden kısa sürede bunalıma girdi; ve solcu kesimdeki bu bunalım, burjuva toplumunu, KP'yi ve SP'yi yeniden beslemeye başladı. Oysa bu sonuncular, taze kanla beslenmelerine karşın, bunalımlarını yaşamayı sürdürüyor (bir olasılıkla SP'nin dışında, ne var ki, o da kaslarını güçlendirecek yerde, durmadan şişiyor), böylelikle de her biri kendini çok sağlıklı sanırken, bu korkunç kısır döngü sürüp gidiyor.

Solculuk düşüncesinde ve devrim düşüncesinde bir bunalım baş gösterdi. Örneğin, Mayıs 68 hareketinden sonra bir yıl boyunca ayakta kalabilen tek grup olan J.C.R.'ler, hareketin umutlarını, derslerini, tutkularını toparlayıp bunlara çeki düzen vermeyi başaramadı. 1968 olayından sonra, "sıcak yaz" yaşana-

cağı kehanetinde bulunmuşlardı. Ekonomi alanındaki bilgiçliklerinin verdiği körlükle, Mayıs 68'in, tıpkı 1905'te olduğu gibi bir başlangıç olduğunu düşündüler; ekonomik bunalım ortalığı kasıp kavuracak, ardından da 1917 gelecekti: sonbaharda ekonomik bunalım falan olmadı ve sıcak yaz, ılık kaldı. Kehanet 1969'da boş çıkmıştı, sonra, yıldan yıla ertelenip durdu.

Sınıf savaşımının dinamizmini taşıdıklarını düşünen J.C.R.'ler, dörtnala gittiklerini sanıyorlardı, oysa oldukları yerde tepinip durdular.

Ardından, Maocuların dönemi başladı. Onlar da hareketi başka temeller üstünde sürdürmeye çalıştılar: Halka yapıştılar, onun tüm savaşımlarını benimsediler; ve bunu, binlerce kilometre ötedeki bir yüce imajı, Mao'nun kültür devrimini arkalarına alarak yaptılar. Bu devrim, en yüce düzenin tümüyle kendiliğinden ortaya çıkmış bireşimiydi; doruğunda da, tüm bilgeliklere sahip Mao Ze Dong vardı. Buysa, Fransa'nın, başında bir papanın ya da Tanrı'nın varlığına gerek duyan, ayrıca özgürlükçü özellik gösteren Katolik geçmişinden esinlenerek Mayıs 68'de ortaya çıkan hareketin tam anlamıyla soysuzlaşmış biçimiydi. Maocular, halk devriminin yürümediğini, Maoculuğun da zikzaklar çizerek ilerlediğini görünce, dağıldılar.

Bunalım yalnızca, kahvehane Marxizmine dayanan boş kehanetlerde bulunmak değildir; sürekli isteri içinde bulunmanın ve bıktırıcı bir söylemin getirdiği yorgunluktur da. Dur durak bilmeden kendilerini yineliyorlar. Onlara katılan zavallılar hep aynı türküyü dinliyor: bölünmeler, kovulmalar, aforoz edilmeler, fraksiyonlar; giderek küçülen gruplar, tüm işçi sınıfı adına konuştuklarını ileri sürüyor. İnsan, böyle bir dünyanın içinde uzun süre barınamaz.

İşte o sırada Kaliforniya dalgasının titreşimleri Fransa'ya ulaştı. Mayıs 68 Fransa'da çok kısa sürede bir patlama olarak yaşanmıştı. Oysa Amerika'daki hareket, çok geniş bir alanda, Kaliforniya eyaletinde yaşanmış ve çok daha uzun süreli olmuştu; 1967'den 1970'e yaklaşık üç yıl sürmüştü.

Fransa'daki olaylarla Amerika'daki olaylar arasında kuşkusuz benzerlik kurulamaz, ama her iki olayda da aynı hazırlayıcı öğeleri buluyoruz; ne var ki, bu öğeler olayların içinde farklı biçimde yer alıyor. Bu öğeler, özgürlükçülük ve komüncülüktür.

Ne var ki, tümüyle saflık ve ideolojik bakımdan yürek temizliği içinde yapılan Amerikan karşıt-kültür hareketine şu düşünce egemendi: Ben başka türlü yaşayacağım, kendi yaşamımı kendim değiştireceğim, kendi kültür devrimimi kendim yaşayacağım; hemen şu andan başlayarak kardeşçe, sevgi içinde yaşayacağız. Başlangıçta, harekete beklenmedik bir Mesihçilik egemen oldu, sevginin her sorunu çözeceğine inandılar, Vietnam savaşını bile. Komünler kuruldu, sahte ailelerin yerini alacak gerçek aileler, sonunda kendi yaşamlarını yaşayacaklarını düşündüler, gerçek yaşamlarını. Bu yaşam, olası tüm deneyimleri içerecekti – cinsellik, uyuşturucu denen şey, vb.

Bu olayın yankısı, Fransa'da tümüyle bastırılmamıştı, çünkü öncelikle, düzene karşı olanların ilk olarak sergiledikleri Varoluşçu-Devrimci bileşeni titreştiriyordu (ne var ki bu, Fransa'da öfkeli ve hırçın biçimde sergilenmişti).

– Aradaki temel fark, Amerikan devrimi üzerinde Marxizmin ideolojik ağırlığının olmaması

– Evet, ne var ki Amerikan devriminin gerilemesi, ondan boşalan yeri doldurmak üzere Marxistlığın gelmesine yol açacaktı. Kaliforniya devriminin doğurganlığı, yalnızca Marxizmin dışı olması değil, her türlü kuramsal ussallaştırmanın da dışında olmasıydı. Fransa'da insanlar, bölünmüş olarak yaşamayı çok doğal bulur: Herkesin bir ideolojisi vardır, öte yanda da özel yaşamı, belirli bir yaşam biçimi vardır; ve bu ikisi birbirine karışmaz. Fransızlara özgü devrim düşüncesi, örgütlenmiş bir sınıfın günün birinde devlet aygıtını ele geçirecek olmasıdır. Ekonomik değişimler toplumu değiştirir. Dolayısıyla, benim kendi özel yaşamımı değiştirmeye çabalamam gereksizdir. Bu "küçük burjuva idealizmi"dir. Böylelikle insanlar, günlük yaşamında kendi davranışlarına karşıt düşüncelere sahip olmayı çok doğal karşılar; madem ki "solcu"durlar, sorun yoktur; Claire Bretecher'in desenleri hep bunu anlatır.

Amerika'daysa, tersine, mezheplerin mistisizmi sayesinde –ki bunlar aynı zamanda, bir yandan en berbat ikiyüzlülükleri sergilerken, öte yandan en büyük yürek temizliğinin ortaya çıkmasını sağlamıştır–, orada, kendi devrimini yalnızca ideolojik planda yaşayıp, aynı zamanda günlük planda yaşamaya izin vermeyen ipotek yoktur. Kaliforniya dalgası Fransa'da, Mayıs 68'in özlemini çeken ve ayaklarını, yeni araçlarla bir kez daha yerden kesmek isteyenleri, soyut yaşama ve fraksiyonların bıktırıcı ideolojisine katlanamayanları derinden etkiledi. Dolayısıyla ideolojik solculuğun bunalımı, varoluşçu solculuğun yükselmesine yol açtı (ki yakında o da bunalıma girecektir).

İşte bu yüzden, Fransa'da birçok eski Mayıs militanının, "Kaliforniya" deneyiminin üzerine atladığı, uyuşturucu dünyasında tur attığı, komünler oluşturduğu görüldü. Öyleyse, Kaliforniya hareketi Fransa'ya, ideolojik gerileme sırasında geldi, oysa o sıralarda Kaliforniya'da varoluşçu gerileme, ideolojiyi yardıma çağırıyordu.

Öte yandan, yetersizlikleri yüzünden solculuğu besleyen partiler, bu kez solculuğun yetersizliğiyle beslenmeye başladılar. Solcu militanların birçoğu, umut, araştırma, ardından da hoşnutsuzluk çevrimini yaşadı; bunun üzerine sahneye, reformculukla, güçsüzlükle, devrimi sürekli olarak çıkmaz ayın son çarşambasına ertelemekle, Stalincilikle eleştirilen, kayıptaki eski büyük örgüt, Komünist Partisi çıktı. KP böylelikle, Mayıs 68 hareketiyle politik bilinç kazanmış, buna karşın ortada kalmış, solculuktan düş kırıklığına uğramış olanlara seslenerek, onlara ciddiyetini, gerçekler hakkındaki bilgisini, işçi sınıfının örgütlü partisi olma statüsünü sundu; bir şeylere inanmayı sürdürmek isteyenleri kendisine katılmaya çağırdı. Böylelikle, birkaç yıl içinde, Mayıs 68'den en kazançlı çıkan kesim oldu. Ne var ki, onların yalnızca bir bölümünü kendine çekebildi, o da oldukça kısa bir süre için. KP'nin içindeyse, kanama bir türlü durmadı: Katılanların çoğu, belirli bir süre sonra, parti içindeki söylemi çekilmez bularak ya da Parti aygıtından korkarak, çekip gitti. O sırada Sosyalist Parti, Mitterand ile yenilenmiş olarak kenarda hazır bekliyordu; ve çevreye dağılmış

demir tozlarını mıknatıs gibi kendine çekti, bunların bir bölümü de solcu demir tozlarıydı.

Dördüncü Cumhuriyet döneminde fosilleşen, Cezayir'in gözünde saygısını yitiren, Mayıs 68'de yerle bir olan SP, balon gibi şişti, çünkü öteki umut balonları her yanda sönmüştü. Böylelikle, de Gaulle 1958'de iktidara geldiğinde, ona karşı çıkan güçlerin en fosili olan grup bugün Mayıs 68'in döküntülerinden yararlanıp bu döküntülerin doğa içinde dağılıp yok olmayanlarını bünyesinde toplayarak, o dönemde ortaya çıkan yenilikçi güçlerden en çok yararlanan kesim oldu.

Bana gelince, ben Mayıs 68'in yol açtığı bunalımın çok güçlü ve çok anlamlı bir değeri olduğunu düşünüyorum. Kendini kültür ve politika bakımından yenilemesini beceremeyen bir toplumda yaşıyoruz. Mayıs 68'de ortaya çıkan yenileme güçleri soysuzlaştı. Yenileme güçlerinin bu soysuzlaşması, artık aşılmış olan şeylere yeni bir gelecek sağlıyor; bir sonraki büyük çatlamaya kadar.

– Ne var ki bu düşüşe ya da yeniden düşüşe karşın, yine de değişikliğe uğramış bazı şeyler var. Örneğin Feminist hak arama hareketi ortaya çıktı.

– Burada ortaya Mayıs 68'in katalizör rolü çıkıyor. Geriye baktığımızda, çeşitli alanlarda bir mayıs-öncesi hareketliliğin var olduğunu görürüz. Örneğin, kadınların yeni haklar istemesi. Bu hareket daha 1960'lı yıllarda aile planlamasının, mutlu annelik konularının tartışılması sırasında, özellikle, kadınları gizlice çocuk aldırma dehşetinden kurtarmak isteyen kadın doktorların desteklediği bir hareket olarak ortaya çıkmıştı. Aynı dönemde, feminist militanlık yeraltına kaymıştı. Katolik ya da Protestan kadın birliklerinde, söz konusu hak aramanın içeriği, kadınlar bunun farkına varmadan saptırılmıştı. Söz konusu olan artık, kadının aile içinde çocuğunu yalnızca daha iyi yetiştirmesi değildi; kadınların başka gereksemeleriyle ilgili bir baskı da vardı.

Bu baskı, Mayıs 68'de kendine bir ifade biçimi bulamadı. Ama Mayıs 68, dolambaçlı, dolaylı biçimde kadınları hareketin içine kaynaştırdı. Hareketin gerilemesinden sonra da işler çok çabuk gelişti. Tohum aşamasında olan tüm bir kültür değişimi, Amerika'da olup bitenlerin bulaşıcı etkisiyle de olsa, Mayıs 68 sayesinde çok daha hızlı gelişti. Mayıs 68 hareketi bunu, önce engelleyici, daha sonra da hızlandırıcı biçimde etkiledi. Ekoloji konusunda da aynı şey yaşandı. Mayıs 68, sararmış yaprakların dökülmesine yol açan, canlandırıcı bir elektroşok oldu; bu şok sayesinde (cinsellikle ve daha başka konularla ilgili) birçok tabu gücünü yitirdi ve 1960'lı yılların yenilikçi düşünceleri baş tacı edildi. O günden bu yana da ortaya hiçbir yeni düşünce atılmadı. Bize bugün yeni gibi gelen düşünceler, Mayıs 68'in getirdiği ya da Mayıs 68 öncesinde su altında kalan düşüncelerdir.

Bana göre, Mayıs 68'den devrim açısından geriye kalan, Marxizm ötesi girişimdir; Marx'ın, sevap kazanmak için çocuksu bir davranışla mayasız ekmek gibi yutulan artıkları değil, sözüm ona devrimci olan, boğucu, gına getiren bir kurumlar sistemini bir yana bırakma girişimidir, bir düşünceyi, çok daha zen-

gin, daha çok boyutlu bir bütün içinde taşralılaştırma girişimidir. Mayıs 68'de hiç de kuramsal planda kalmayan, buna karşın derinliğine duyumsanan, yaşanan, arzu edilen bu girişim yitip gitti mi, yoksa yeniden yakalanabilecek mi, bilemiyorum.

Mayıs 68 hareketinin gerilemesi, Marxist 'İncil'in yeniden çiçeklenmesine yol açtı. Mayıs 68'den önce, lise ve üniversite öğrencilerinin çoğu, kendini yarı saydam biçimde politika dışı özelliğe sahipmiş gibi gösteren burjuva ideolojisine göre yaşıyordu. Mayıs 68, bu egemen ideolojiyi kırdı, onun yarattığı boşluğu da iyi yapılanmış ideoloji, yani Marxist 'İncil' doldurdu, egemen ve kendinden emin tek ideoloji haline geldi. O karşı çıkışın oluşturduğu dünya ise basmakalıp düşüncelerden ibaret kaldı. Egemen burjuva ideolojisine gelince, bütünüyle tetanoza yakalandı, geleceğini kurtarmaya çabalıyor ve giderek daha büyük bir hırçınlıkla küreklere asılıyor.

– Bana yine de öyle geliyor ki, bu işte kayıpta olan iki büyük dostumuz var: koca sakallı iki kişi, Freud ve Marx. Marxizmin 'İncil'ine gelince o, Mayıs 1968'de esaslı bir papara yedi.

– Böyle düşünmenizin nedeni, kendinizi farklı bir demografik düzeye koymanız. Mayıs 68'den önce, Marxizmin 'İncil'i sanıldığı kadar yaygın değildi; o dönemde *Arguments* gibi bir dergi ona karşı çıkıyordu. Bugüne gelince, karşı çıkanlar bin katına çıktı, ne var ki ona katılanlar da bin kat arttı. Yeni bilinçlenmenin gelişmeleri aritmetik olarak artıyor, buna karşın yeni körleşme de geometrik olarak büyüyor.

Marxizm devrimciyken, yani dünya üzerinde egemen olan yalanı, sömürüyü gözlerden gizlerken, kapitalizm zafer içindeyken, sömürgecilik küstahlığını sürdürürken, burjuva *intelligentsia*'sı ona karşı çıkıyordu. Zafer kazanan SSCB'nin gücünü, Stalin'in gücünü temsil etmeye başlayınca, kendini kabul ettirdi, saygıdeğer hale geldi. Ne var ki, daha o dönemden başlayarak, yeni egemenliği, yeni sömürgeciliği gözlerden saklıyor, yutturmacaya baş vuruyordu.

Şunu da söyleyeyim. Marxizm, saydam olduğu dönemde bile, yani örneğin emperyalizmlere karşı çıktığı, enternasyonal düşüncenin bayrağını dik tuttuğu dönemde bile, 1914'te işçi sınıflarının kendilerini neden kutsal ittifaka attıklarını açıklayamıyordu. Marxizm, ulus kavramını açıklayacak araçlara sahip olmadı. Bu yetmiyormuş gibi, bir de Ulusal Devlet'e bulaştı, karıştı. Marxizm, ulusun oluşturduğu, sınıf karşıtlıklarını maskeleyen sahte birlik konusunda saydamdı; ne var ki, bu sahte birliğin gerçek birliğe dönüşebilme olasılığına gözlerini kapatıyordu. Aynı şekilde Marxizmin, devlet gerçeğine karşı, parti gerçeğine karşı da gözleri kapalıdır, oysa bu durum, modern ulusların çoğunun tek bir partiyle yönetildiği düşünülürse, oldukça vahimdir. Gençliğe, yaşama gözü kapalıdır, Doğuda, Güneyde, Batıda gelişen, egemen hale gelen gerçekliklerin hepsine gözü kapalıdır. Marxizm işte bundan dolayı, önceki tarihsel aşamasında devrimciyken, gerici bir düzene dönüşmektedir. İşçi sınıfıyla uyumlu hale getirdiğini ileri sürdüğü yeni güçleri kamufle edip hazırlıyor, söz konusu



Ile de France, Mayıs 1968 olayları. (Magnum Photos)

güçler iktidara geldiklerindeyse, karnından konuşan Parti'nin sesiyle konuşuyorlar.

– Bu durumda, Mayıs 68'in ilerde yeniden meydana geleceğini söylemek bütünüyle akılsızlık olur, çünkü bir başka Mayıs 68 olsa bile bu, ilki kadar yeni ve şaşırtıcı olurdu.

– Mayıs 68, bütünüyle benzersiz bir olaydı. Coğrafi-ekolojik bağlamıyla da öyleydi: Nanterre, geniş bir arazinin ortasında yitirilen o yepyeni yapılar, Saint-Germain yakınındaki Quartier Latin, ki burası hareketin ilk savaş alanı olmuştu; oysa örneğin Amerikan kampusları kentlerin dışında yer alır. Kısacası, bir sürü benzersiz ayrıntı var.

Mayıs 68, kesinlikle öngörülemeyecek bir olay oldu, yani durumun verilerini önceden bilen bir gözlemci bile o olayın gerçekleşeceğini öngöremezdi. Bu öngörülemez, arızi, benzersiz olay meydana geldikten sonra, önceden varolan bir gereklilik olarak ortaya çıktı. Bu yalnızca, Fransız ve Batı toplumlarında derinde uyuyan sorunları ortaya çıkardığı için değil, gerçek süreçleri harekete geçirdiği için böyle oldu. Gençlerin ve öğrencilerin, *intelligentsia*'nın sorunlarının, çalışma koşullarıyla ve burjuva sanayi toplumuyla ilgili sorunların gerçekliği böylelikle ortaya çıktı. Mayıs 68, rastlantı ile zorunluluğun bir araya gelmesidir: Rastlantı, derinlik kazandığı ölçüde saçma hale gelen, ama öte yandan da aynı ölçüde zorunlu olan bir harekete yol açtı.

Şurası da açık ki Mayıs 68, olup bittiği andan başlayarak, bir daha gerçekleşemezdi, çünkü devlet, onun aldığı bu kesin biçime karşı derhal bağışıklık kazanmıştı. Mayıs 68'de, devlet ve işçi sınıfının "sahibi" olan partiler gafil avlandılar. *Tatar Çölü'*nde olduğu gibi, saldırının gelmesini, hiç olmayacak bir yerden bekliyorlardı. O sırada Fransız toplumunda bulunmayan şey, negatif *feedback*'lerdi, yani sapmayı doğduğu anda düzelten otomatik ayar mekanizmalarıydı. Oysa belirli bir eşik aşılırsa, sapma eğilime dönüşür ve bulaşıcı biçimde yayılmaya başlar. Ne var ki, tehdit altında olanlar, yani ilk başta devlet, sonra burjuva toplumu ve resmi sol partiler, o zamandan bu yana, düşmanın saldırdığı noktada savunma düzenlerini kurdular. Quartier Latin'in polis tarafından kuşatılıp yıllarca işgal edilmiş olması anlamlıdır.

Bir şey daha var ki, o da, Mayıs 68'i başlatanların, Büyücü Çırağı'nda olduğu gibi, harekete hep aynı biçimde başlamaları gerektiğini sanmaları oldu. Kazan orada, içine konacak maddeler orada, adamotu orada; büyücü çırağı kazanı karıştırıyor, tuz ekiyor, biber ekiyor, ama sos bir türlü kıvama gelmiyor; tersine, çırak bu arada gürültü yaptığından, jandarmalar dükkânı basıyor.

Bundan sonra meydana gelecek olay, olasılığı bulunmayan, düşünülemeyen bir olay olacak. Sürprizlerle karşılaşacağız, ama sürprizin özelliği, olacağını önceden ilan etmemesidir. Bu arada, her şey olduğu gibi sürebilir, çünkü her şey fosilleşmiş durumda.

– Bu arada bana öyle geliyor ki, bazı devlet yapılarının tartışma konusu yapılması, ayrıca bunun devlet tarafından yapılması bir yenilik sayılmalıdır. Tutukevleri için de

öyle: bu konuyla ilgilenecek, iyileştirmeler, vb. yapacak bir devlet kurumu var. Böyle bir şey, Mayıs 68'den önce düşünülemezdi. Buna paralel olarak, tutukevlerine karşı gelişmekte olan ve çok kısa sürede ceza yasasının ilkesine karşı bir harekete dönüşen (bu hareket, Mayıs 68'den sonra, siyasal militanların tutuklanması üzerine başladı; oysa ceza sistemi bu gibi durumları öngörmüyordu) bir hareket var.

– Bu durumun, çok önemli bir olayla birlikte düşünülmesi gerektiğini sanıyorum. Daha önce azımsanan (gençler, kadınlar), azınlıkta bulunan (cinsiyet, etnik köken), toplumca geri sayılan (deliler, tutuklular) kesimler yeniden değerlendirildi, bu değerlendirmeyi bu kişilerin kendileri yaptığı gibi, durumlara göre devlet de yaptı. Mayıs 68, erişkin, etkin, normal olan beyaz adamın, gençleri, kadınları, beyaz olmayanları, üretici olmayanları, sapkın olanları, vb. kendine tabi kılan egemen tarihsel kültür modelinin modası geçmişliğini vurguladı. Bu konudaki en önemli an, değerlerin tersine döndüğü andı. Örneğin, Amerikalı karaderililerin *Black is beautiful*[2] dediği andı. O zamana kadar, bu insanlara karanın beyaz kadar güzel olmadığı dayatılmış ve kabul ettirilmişti. Bir karaderili çıkıp da *Black is beautiful* dediği andan başlayarak aşağılık sendromu ortadan kalkmış oldu. Ve bu, öteki azınlıklara da yayıldı: [lezbiyen "is beautiful"], [eşcinsel "is beautiful"], [tutuklu "is beautiful"]. Sorunuza cevap vermiş olmak için, bunlar aşağılanmış insan statüsündeki kimselerdi, diyeceğim.

Fransa'daki *intelligentsia*'nın bir kesiminde, özürlüleri, cezalandırılması ya da dışlanması gereken kişiler olarak değil de, baskı altındaki bir azınlık olarak görmeye elverişli bir iklim doğduğundan, Foucault'nun eylemi, söz konusu bu kesimin düşüncesi üzerinde, hatta bundan böyle benzeri konulara açık hale gelmiş olan yönetim üzerinde etkili olabildi (ve Foucault, Mayıs 68'den sonra, kapatılmanın yalancı-akılcılığı üzerindeki araştırmasını, tutukevlerine bir karşı çıkma eylemi olarak tam da bu dönemde sürdürdü). Buna paralel olarak, yine çok sınırlı bir kesimde, proletarya-altı kişilerin durumunda bir iyileşme sağlandı. Burada, işin içinde Hippi hareketi ile Mayıs 68 sonrası arayışlar olmasaydı, birileri bütün bunları yine anlayamazdı. Marjinal olanın, sıra dışı olanın, aynı zamanda hem bir sığınak hem de gerçek olduğu keşfedildi. İnsanlar, burjuva toplumuna kıyasla melez, çingene olmaya özendi, özellikle de ne melez, ne çingene olanlar özendi buna. Ama insanlar birden, melezleri ve çingeneleri daha iyi anlamaya başladı.

– Nécroses'*da çok güzel ortaya koyduğunuz bir başka güncel olay da, ussallaştırmaya, daha da genel olarak bilimin kendisine karşı duyduğunuz kuşku.*

– 1968'e kadar, toplumbilim zafer içindeydi, keyfi yerindeydi: anketler, soruşturmalar, sondajlar toplumbilimi. Zafer içindeydi ve keyfi yerindeydi; öncelikle toplumbilimciler kendilerini bilgin yerine koyuyordu, çünkü birkaç rakamla oynadıklarında, beyaz gömlekliler gibi olduklarını duyumsuyorlardı, öte yandan da bir gereksemeyi karşılamış oluyorlardı: ekonomist teknokratlar, 1960'lı yılların başında, yaptıkları planlamalarda biraz tıknefes olmuşlardı; usdı-

2 Kara insan güzeldir (Ç.N.)

şı bir öğeyi gözden kaçırdıklarını fark ediyorlardı, buysa insan öğesiydi. Bu durumda, toplumbilimciler yardıma çağırılıyordu. İşte bu yüzden o dönemde, pahalıya mal olan bu psiko-sosyolojik öğe üzerine yapılan anketler çoğaldı.

Oysa, Mayıs 1968 gelip çattığında, ekonomist teknokratlar, olgular karşısında, toplumsal anketlerin gerçekliği bulandırmaktan başka hiçbir işe yaramamış olduğunu fark ettiler, böylelikle de toplumbilimcilerin devlet örgütünün gözünde inanılırlığı azaldı. Öte yandan, öğrencilerin de toplumbilime karşı inançlarında azalma oldu, çünkü öğrenciler, toplumbilimin, toplumu anlamalarında yardımcı olacağını sanmışlardı. Oysa keşfettikleri, elden düşme teknik bir araç, tuzla buz olmuş bir disiplindi. Resmi toplumbilim, daha bir bilim olarak ortaya çıkmadan önce, bunamış bir disiplin olarak parsellenmişti: çalışmanın, eğlencenin, konutun, vb. toplumbilimi vardı, ama ortada bir toplumbilim yoktu. Mayıs 68, üniversitenin beyinsizleştirmesine edilgen biçimde maruz kalan kişilerin çoğunun gözleri önüne birden, toplumbilimin yalnızca onlara bir şey öğretmemekle kalmayıp, anlamalarını da engellediğini seriverdi (buysa, dogmatizmiyle tutarlılık gereksemesine, totalitarizmiyle de bütünlük gereksemesine cevap veren Marxist 'İncil'in yaptığı propagandanın ekmeğine bir anda yağ sürüverdi). Ben kendi hesabıma, bu resmi toplumbilimin yıkılmasından istemeden de olsa yararlandım; onun inanılırlık düzeyinin, benim ona inandığım düzeye düşmesiyle, insanlar benim doruğa doğru yükseldiğim izlenimine kapıldı.

Toplumbilim, inanılırlığından çok şey yitirmiş olmasına karşın, her türlü gazetecilik sosunun hazırlanmasında bir tür ketçap olmayı sürdürüyor. Çeşitli redaksiyon kurullarından telefonlar alıyorum; bana, Troyes cinayetini işleyen kişi hakkında, porno sinema, rehin alma, aile içi sahneler hakkında "toplumbilimci olarak görüşümü" soruyorlar. Soruları soranlar, aldıkları cevaplarla hiç ilgilenmeseler de toplumbilimci, 'delikleri tıkayan' bir uzmana dönüşüyor; makinenin işlediğine kimse inanmasa da bu alanda her şey mekanik olarak yürümeyi sürdürüyor.

Bilimin tartışma konusu yapılmasına gelince bu, genç fizikçilerle, genç biyologların araştırma yapmaktan artık vazgeçmelerine bakılırsa, Amerika'da çok net olarak ortaya çıkıyordu. Bu genç bilim adamları, yaptıkları araştırmaların, politik-askeri aygıt tarafından anında savaş teknolojisine dönüştürülmekten başka bir işe yaramadığını çok iyi anlıyorlardı. Ve tabii, bilimin bir köle olduğunu da anlıyorlardı (Einstein'ın ve Oppenheimer'ın çizgisini sürdürenler de içinde olmak üzere eski kuşaktan bilginlerin, yaptıkları araştırmaların atom bombası ile ya da bakteri savaşı ve kimyasal savaş ile doğrudan ilgili olduğunu kabul etmemelerine karşın). Öte yandan, bilim adamları için bile giderek anlaşılmaz olan bilim (bir alay kararsız parçacığın ortasında debelenip duran fizik bilimini düşünelim), sonunda bilgiye ulaşmayı engelleyen bir hokkabazlık haline geliyordu. Şiire, sanata, mistik olana karşı olağanüstü yöneliş de zaten bundan kaynaklanıyor. İnsanlar şimdi, eskiden olsa, düşünce yapılarının oluşturduğu tabu tarafından anında yasaklanacak şeyleri düşünmeye cüret edebiliyor - ki bu, Mayıs 68'in güçlü biçimde harekete geçirdiği bir olaydır. Örneğin ilerleme

düşüncesi. İlerleme, teknik, bilim, bütün bunlar hakkındaki düşünceler eskiden açık seçik saptanmış durumdaydı ve haklarında başka türlü düşünülmesine olanak yoktu. Ve öyle olup olmadıklarından kuşku duyanlara, otomatik olarak gerici damgası vuruluyordu.

Bugün insanlar, Foucault'nun ya da ekolojinin birbirinden çok farklı söylemleri sayesinde, varolan ve temeli üzerinde yaşadığımız mantığın, gerçekliğin dokusunu bütünüyle köreltip yutan bir tür bunama ya da delilik olabileceğini de kolaylıkla hesaba katabiliyor. Adına işin ussallaştırılması denen ileri ölçüdeki iş bölümü, emekçinin yaşamındaki ilgiyi, sorumluluğu ve anlamı bütünüyle yok ettiğine göre, bunama özellikli olduğu söylenemez mi? Kronometrik, bürokratik, teknokratik yaşam, ussal bir yaşam sayılır mı? Psişik bozukluklar getirmiyor mu, ekolojik felaketlere yol açmıyor mu? İnsanlar kendilerine, ille de şu sözleri işitmeden bu tür soruları artık sorabiliyor: "Ne yani, siz de Pétain gibi, ayağımızı yere basalım mı diyorsunuz?" Ya da: "Usun gücünden kuşku duyuyorsunuz, öyleyse siz mistiksiniz, geri zekâlısınız".

Şunu artık biliyoruz: Usun –eğer mantıklıysa–, her şeyi ussallaştıramayacağını artık kabul etmesi gerekir: us, kendi kendini bunalıma sokmalı (Adorno bunu, kaleme aldığı "Autodestruction de la raison" ("Usun Kendi Kendini Yok Etmesi") başlıklı o çok güzel metninde yapmıştı. Bugün yine de Marxizm ötesi, usçuluk ötesi, bilimcilik ötesi düşünceler var; ve bunları filizlendiren Mayıs 68 oldu, ne var ki bunlar henüz embriyon halinde kalmayı sürdürüyor ve mayıs sonrası 'gerilemelerinin' saldırısına maruz kalmakta.

– Bu durumu belki de kopuklukları olan, öğretisinde Tanrı'ya çok fazla yer vermeyen bir Hıristiyanlığın, bir tür primitif Yeni-Hıristiyanlığın geri dönüşüne bağlamak gerekiyor.

– Bütün bunlar oldukça karmaşık, çünkü anlamak için, birbirinin içine geçen birçok olayı kucaklamak gerekiyor. Bir yandan, eski Roma Katolikliğinin gerici toplumsal bileşeni hızla parçalanmakta; öte yandan, Sol kesimde yayılan toplumsal bir Hıristiyanlık gelişiyor: böylelikle, vaktiyle büyük bir laik parti olan Sosyalist Parti'ye Hıristiyanlık öğelerinin güçlü biçimde sızdığını görüyoruz. Ama işin en ilginç yanı, Hıristiyanlığın sola kaymasıyla ortaya çıkan popülizm de insanları bu kez gerillacılığa, Latin Amerika'da gördüğümüz Hıristiyan-Marxizme (bu dünyada siz haklısınız, ama cennette bize de bir köşe ayırın) götürüyor. Öyle ya da böyle, Hıristiyanlık, kaynağına geri döndükçe, yeniden toplulukçu bir filiz yakalıyor, buysa, kimyasal olarak komünizm düşüncesiyle çok iyi birleşiyor; buna karşılık özgürlükçülük filizine hiç rastlamıyoruz. Bu yüzden, Fransa'da, Hıristiyan gençlik hareketlerinin, 1968-1975 yılları arasındaki Maoculuk akımı için elverişli bir kültür ortamı hazırladığı görüldü. Bu akım, İncil'in, somut biçimde halkın ayağına gitme (fabrikalar), aşağılananların, itilip kakılanların ayağına gitme (göçmen işçiler) düşüncesini yaşama geçiriyordu; ve bu, hep aynı büyük kilisenin içinde kalınarak, Ulu Önder'in, Papalık bildirilerine eş kılınmış yeni öğretisinin sağladığı garanti altında yapılıyordu (Mao, şunla-

rı söylerken, Hıristiyanlık ötesi çok güzel bir formül yakalıyordu: "Bilmeyenler, bilenleri her zaman alt etmiştir"). Tabii burada söz konusu olan, Hıristiyanlık ötesi bir tutum; sınıf savaşımının yeni İncil'inde yer alan, Vaız'ın söz ettiği zavallıların ve ezilmişlerin proletarya olarak adlandırıldığı, özellikle de adaletsiz topluma karşı baş kaldıran bir tutum. Bu deneyimi yaşayanlar arasında, hoşnut kalmayan küçük bir azınlık olduğu görülüyor, bunun üzerine bir anahtar-durum bulunuyor ve bu, 'işçi-sınıfının-büyük-Partisi-tarafından-yürütülen' devrime inancın yitirilmesi oluyor. Böylesi bir hoşnutsuzluk, üç temel ayrışma ürünü ile bunlara ek olarak, inancının gözdesi olan eski nesnesine karşı olası bir alerji doğuruyor: bunlardan ilki, insanlar eve, yani özel yaşama ve burjuva inancına geri dönüyor; ikincisi, devrim düşüncesini, daha varoluşçu biçimler altında yaşamaya çalışıyor; üçüncüsü de, yeni bir inanç arıyorlar. Bu noktada sahneye, özellikle Hıristiyanlıktan yakın tarihte koparılmış kesimde, Yeni Dinin çürümesinden yararlanan Eski Din çıkıyor.

Böylelikle, sürecin nasıl ilerlediğini görüyorsunuz: bir Hıristiyan popülizm düşüncesi yayılıyor; bu düşünce, içinde geniş bir sol dalga ile bir devrimci şok dalgasını barındırıyor; aynı düşünce bir yandan da Marxizm ile birleşiyor ya da Marxizme dönüşüyor; sonra, devrimci inanç sürekli kan kaybederken, bir azınlık, ayrılmış olduğu bağnaz devrimci papazlığa geri dönüyor.

Şimdi de işin bir başka yanı sahnede, sizin sözünü ettiğiniz o bulanık Hıristiyanlık. Aslında bu da, insanların kendilerini kaptırdıkları bu yeni havanın, bu yeni duyarlılığın bir parçası. Bu yeni duyarlık, yeni genç kuşaklarda, doğa ile ilgili düşüncelerin gelişmesinde, iletişimde, topluluk bilincinde, $E = MC^2$ formülünün ortaya koyduğu gerçeklerin araştırılmasında, astrolojiden ve Doğu mistiklerinden yeni-bilinircilik çerçevesinde bir şeyler beklenmesinde (ne yazık ki bunlar, önceden pişirilmiş ve tüketim tarifnameleri de üzerine yazılmış olarak, Batı'nın süpermarketlerinden satın alınabiliyor: örneğin yoğurt satar gibi Yoga satılıyor) ne bileyim, ortalığı kaplayan bir beklenti havası içinde soyut, ussallaştırıcı, teknokratik, disipline edici, bürokratik düşüncelerde görülen gerilemeden kaynaklanıyor. Evet, Mayıs 68 sonrasının "yeni duyarlılığı"nı oluşturan bu ideolojik sis tabakasının içinde bulanık bir Hıristiyanlık var.

Bütün bunlar SSCB'de de var,[3] ama bütünüyle farklı bir boyutta, ne var ki, Soljenitsin'e deli gözüyle bakan Batı'nın küçük burjuvası ya da entelektüeli bunu anlamıyor. SSCB'de politik ya da felsefi-politik tüm ideolojiler yerle bir olmuş durumda; buna bağlı olarak da insanların, odun kafalı ideolojinin hiçbir biçimde cevap veremediği, bastırılamaz gereksemelerinin dili kendini duyguyla, ruhla, şiirle, dinsellikle ifade ediyor. İnsanlar, Partinin soyut Dinine karşı, yüreğin ve umudun dinine yöneliyor ve bu ikincisi, her türlü ivedi gerçeklere karşın onlara iyiliği ve sevgiyi veriyor. Bu, Rousseau'yu unutanlara çelişkili gelir: Rusya'da, "eleştirinin silahı" ahlaktan, şiirden, dinsellikten geçiyor, ki bunlar yavanlığa, ikiyüzlülüğe, resmi düzenin hayasızlığına karşı gösterilebilecek yaşamsal tepkilerdir.

3 Söyleşinin, SSCB'nin dağılmasından önce yapıldığı dikkate alınmalı. (Ç.N.)

– Sonuçta, Mayıs 68'in sonuçları hakkında şunları söyleyebiliriz: Bir yandan, karşılıklı kan kayıpları yüzünden, eski yapılar birbirini besleyip güçlendirdi; öte yandan, ortaya yine de belirli ölçüde yeni öğeler çıktı: azınlıkların tanınması ve yukarıda sözünü ettiğimiz bulanık duyarlılık.

– Mayıs 68 yenilik getirdi, ama herkesin beklediği alanda değil. Öte yandan bu, görece bir yenilik oldu. Sanırım, 1960'lı yıllarda, bir kültür dönüşümü kuluçkaya yattı, meydana gelen birçok olay bunu önce sezdirdi, sonra da katalize etti ve Fransa'da Mayıs 68, anahtar olay oldu. Bu olayla, biçimlenmekte olan düşüncelerin kabuğu kırıldı. Şunu da söylemek gerekir ki, Mayıs 68'in içerdiği en büyük zenginlikler dağıldı, geriledi: Mayıs 68'in sonuçlarından biri, –bu açık çelişkiye yeniden dönüyorum– Mayıs 68'e ilişkin düşüncelerin gerilemesidir: bu, kokuşmaya yol açan öğelerin ve fosilleşmenin çok güçlü olduğu anlamına gelir. Bu öğeler, yenileyici düşüncelerin kokuşmasına, yeni çiçek açmış düşüncelerin fosilleşmesine neden oldu. Bu bize, ekonomik bunalımın yalnızca bir yüzünü oluşturduğu çok derin bir toplumsal bunalımla karşı karşıya olduğumuzu gösterir ve bu bunalım, bunalımın kendisine karşı çıkacak düşüncelere bulaşmaktadır. Dolayısıyla, Mayıs 68'den sonra ayakta kalan düşünceler, katılaşmış, odunlaşmış, dar kafalı düşünceler, çoğu kez geğirtiye, isteriye dönüşen zehirlenmeler olurken, öte yandan, insanların her şeye, topluma, doğaya, kadınlara, eşcinsellere, kendi varlığına, ötekilere farklı gözle bakmalarını ve eskiden sorulacak olsa, anlamsız bulunacak, örneğin "Bu mesleği neden inek gibi sürdürüp duruyorum? Neden inek gibi yaşıyorum? (tabii, buradaki "inek" kavramı, henüz yeterince içselleştirilmiş değil, insanlar bu çok güzel sözcüğü, sıradan bir sözcük olarak kullanıyor)" gibi soruları kendi kendilerine sormalarını sağlayan o bulanık duyarlılık oldu. Bin bir yüzü olan derin bir özlem söz konusu; ve bu özlem, yalnızca egemenliğe, sömürüye, paranın gücüne karşı çıkma özlemi değil, aynı zamanda baskıcı disipline, iktidara, hiyerarşiye, teknokrasiye, bürokrasiye de karşı çıkma özlemi.

Bu özlem, bolluğunu ve bütünlüğünü koruduğu sürece belirsiz kalıyor, kristalleştiğindeyse, çok yalın bir ideoloji, kötülüğü tek bir terim üstüne, iyiliği ise tek bir kurtarıcı temel-sözcüğe odaklayan büyülü bir sözcüğe dönüşerek tek boyutlu hale geliyor.

İşte, benim hem umutlu hem de umutsuz oluşumun nedeni. Umutluyum, çünkü sözünü ettiğim, durmadan yeniden doğan bu özlem var, çünkü yeni kuşaklar, ileri liberal toplum ile geri devrimci ideoloji içindeki turlarını giderek daha kısa sürede tamamlıyor. Bu büyük özlem, piyasadaki ideolojiler ve 'yaşama entegre olma' olgusu (sosyo-profesyonel iğrençliği apaçık sergileyen bir deyiş bu) tarafından sünger gibi daha az emilir hale geliyor. Öte yandan umutsuzum, çünkü özlem kararsızlık içinde dolanıp duruyor, kendini her zaman, kısa süreli de olsa, yutturmacalara kaptırıyor; ve onun gerilediğini gördüğümde umutsuzluğa kapılıyorum; kendine ihanet ettiğinde, kendi kendini tahrip ettiğinde, yüzyılın en büyük baskıcı gücünün korunmasına, zafer kazanmasına katkıda bulunduğunda umutsuzluğa kapılıyorum.

Bu durumda, sonucu kuşkulu bir savaşımı sürdürüp duruyoruz. Mayıs 68'in gözler önüne serdiği bunalım (Mayıs 68 bir bunalım değildi, kendi bunalımını gizleyen bir toplumun bunu ona haber veren patlamasıydı), dönüşüme uğrayarak sürüyor ve yukarıda sözünü ettiğim fosilleşme, yine sözünü ettiğim gerilemeler bu bunalımı destekliyor, böylelikle de bunalım halindeki toplumun, o haliyle yaşayıp gitmesini desteklemiş oluyor. Doğmuş olan özlemlerin çok derin, çok ciddi olduklarını sanıyorum. Şu anda korktuğum şey, her şeyin "düzene" girmesi, çünkü biliyorum ki, her şeyin düzene girmesi için "onlar" ("onların" kim olacağını henüz bilemiyorum), güç kullanmak zorunda kalacaklar.

Jean-Jacques Brochier'nin yaptığı söyleşi.

Fransızcadan çeviren: Aykut Derman

Altmışlardan Öğreneceklerimiz*

Audre Lorde

Malcolm X'in hayatımın önemli bir dönemecinde çok özel bir yeri var. Şu anda karşınızda –Siyah, Lezbiyen, Feminist– Malcolm ve geleneğinin mirasçısı olarak durup, işimi yapmakta iken, onun sesinin hayaleti benim ağzımdan süzülerek bu akşam burada bulunan her birinize soruyor: ya siz, kendinize düşeni yapıyor musunuz?

Yeni fikirler yoktur, sadece el üstünde tuttuğumuz fikirlere kendi yaşantımız içerisinden yeni şekillerde güç ve nefes verişimiz vardır. Malcolm X'i ilk gördüğüm veya duyduğum an benim için bir prens gibi ışıldadığını iddia etmeyeceğim, çünkü doğru olmaz. 1965'in Şubat'ında Harlem'in 149. caddesinde üç odalık bir evde iki çocuk, bir de koca yetiştiriyordum. Malcolm X ve Siyah Müslümanlar hakkında okumuştum. Malcolm X ile, Elijah Muhammed tarafından Kennedy'nin suikastinden sonra tavukların sonunda tünemek için kümese dönmeleriyle ilgili bir yorumu yüzünden susturulup, İslam Milleti'nden (Nati-

* Audre Lorde, *Sister Outsider*, The Crossing Press Feminist Series, 1984.
Audre Lorde, bu konuşmayı, Şubat 1982'de Harvard Üniversitesinde "Malcolm X'i Anma" konferansında yapmıştır.

on of Islam) ayrıldığında ilgilenmeye başladım. Daha önce İslam Milleti hakkında, kadınlara olan yaklaşımları ve eylemci bulmadığım tavırlarından ötürü pek düşünmemiştim. Malcolm'un otobiyografisini okumuş, tarzını sevmiş, babamın tarafındaki insanlara benzediğini düşünmüştüm, fakat ben de Malcolm'un sesini ölümü ile yankılanana dek gerçek anlamda duymayanlardandım.

Bir çoğumuzun hâlâ işlemekte olduğu bir suçu işlemiştim; medyanın –sadece beyaz medyanın– hayatımız için en önemli olan mesajların hamillerini tanımlamasına izin vermek.

Malcolm X'i dikkatle okuduğumda gerçek değişimin çok yönlülüğüne daha önce okumuş olduğum herkesten daha yakın bir adam buldum. Bu akşam söyleyeceklerimin büyük kısmı onun sözlerinden doğmuştur.

Hayatının son senesinde Malcolm X temel bakış açısına öyle bir derinlik getirdi ki, eğer yaşasaydı, onu, kaçınılmaz olarak, farklılığın değişim için yaratıcı ve gerekli bir kuvvet olduğu sorunsalıyla doğrudan yüzleştirecekti. Çünkü Malcolm X, ırksal statükoya karşı direniş ve onu inceleme konumundan, daha etkin bir şekilde değişim için nasıl örgütlenileceği üzerine düşünmeye geçtiğinde daha önceki bazı görüşlerini de gözden geçirmeye başladı. En temel Siyah yaşam becerilerinden biri, değişebilmek, tecrübeyi –iyi ya da kötü– yararlı, kalıcı ve etkili bir şeye dönüştürebilmektir. Dört yüz senedir nesli tehdit altında olan canlılar olarak yaşamak, çoğumuza hayatta kalabilmek için çabuk öğrenenlerden olmamız gerektiğini öğretti. Malcolm bunu biliyordu. Yaptığımız hataları görmeyi, onlardan öğrenmeyi ve üzerlerine inşa etmeyi becerebilirsek aynı hataları tekrar yaşamak zorunda kalmayız.

Öldürülmeden önce, Malcolm kadınların toplum ve devrim içerisindeki konumu hakkındaki düşüncelerini değiştirmiş ve genişletmişti. Şiddet karşıtı siyaseti kendisininkine çok aykırı gibi gözüken Martin Luther King ile arasındaki bağdan gittikçe artan bir saygı ile bahsetmeye başlamıştı. Ayrıca ittifak ve koalisyonların oluşumunu zorunlu kılan toplumsal koşulları incelemeye başlamıştı.

Zulmün bizi düşmanlarımıza karşı değil de kendi aramızda savaşmaya yol açtıran yaralarından da bahsetmeye başlamıştı.

Siyah insanlar olarak 60'lardan öğrenebileceğimiz tek şey varsa, o da herhangi bir özgürleşme hareketinin ne kadar çok yönlü olması gerektiğidir. Çünkü sadece dışarıdan bizi insanlıktan soyutlamaya çalışan güçlere karşı değil, aynı zamanda kendi içimize almak zorunda kaldığımız baskıcı değerlere de karşı gelmeliyiz. Zaferlerimiz ve hatalarımızın bileşiğini inceleyerek, eksik bir bakış açısının tehlikelerini inceleyebiliriz. Bunu o görüşü yargılamak için değil, onu değiştirmek, olası gelecekler kurabilmek ve değişim için olan hırsımızı kendimize doğru değil, düşmanlarımıza karşı yönlendirebilmek için yapmalıyız. 1960'larda Siyah camianın uyanan öfkesi, sık sık dikey olarak gücün suistimaline, hayatımızı kontrol eden gerçek kaynaklara değil de, yatay olarak, bize en yakın olanlara, kendi iktidarsızlığımızı yansıtanlara karşı yönelmiştir.

Saldırı için hazıroldaydık belki, ama her zaman en etkili yerlerde değil. Bir

sorunun çözümü üzerinde anlaşamadığımızda, birbirimize karşı o sorunu asıl yaratanlara karşı olduğumuzdan çok daha acımasız olabiliyorduk. Tarihi süreç içerisinde, farklılık bize karşı o kadar insafsızca kullanılmıştı ki, dışarıdan Siyahlık diye tanımlanılandan en ufak bir ayrılığı hoş görmeye isteksizdik. 60'larda siyasal doğruluk (political correctness) yaşamak için bir rehber değil, yeni kösteğimizdi. Siyah camianın küçük ama ses çıkartan bir kısmı birliğin teksesslilik anlamına gelmediği gerçeğini gözden kaçırdılar. Siyah insanlar yeknesak hazmedilecek bir birim olamazlar. Beraber çalışabilmek için bir fıçı içerisinde homojenleştirilmiş çikolatalı süt misali birbirinden ayırt edilemeyecek parçacıklar olmamız gerekmiyor. Birlik, kendi içlerinde başlangıçta birbirinden farklı olan unsurların bir araya gelmesi demektir. Çeşitliliğimizdeki gerginlikleri incelemekte diretmemiz bizi ortak amacımıza daha da yakınlaştırıyor. Çok sık geçmişi görmemezlikten geliyor, romantikleştiriyor veya birlik olmamızın sebebini yararsız ya da hayali ilan ediyoruz. Unutuyoruz ki, geçmişi geleceğe bağlayan, birini ötekine dönüştürecek olan bileşken şimdiki zamandaki enerjimizdir. Süreklilik kendiliğinden meydana gelmez ve asla edilgen bir oluşum değildir.

60'ların en belirgin özelliği ani çözümlere olan başdöndürücü inançtı. Uyanışın, gururun ve yanlışların yaşandığı hayati yıllardı. Toplumsal Haklar ve Siyah iktidar hareketleri bu milletin içinde hakları elinden alınmış topluluklar için yeniden olanaklar sundu. Ortak düşmanlara karşı savaşıyor olmamıza rağmen, bazen bireysel çözümlerin çekiciliği bizi birbirimize karşı dikkatsiz kılabildi. Zaman zaman birbirimizin farklılıklarıyla yüzleşmeye, kendimizle ilgili yapacağı çağrışımlardan korktuğumuz için, dayanamıyorduk. Sanki eninde sonunda herkes fazla Siyah, fazla beyaz, fazla erkek ve fazla kadın olmayacakmış gibi. Fakat hepimizi içine alabilecek bir gelecek görüşü, tanımı gereği, çok yönlü ve genişleyebilir olmalı, bunu da başarmak kolay değil. Soğuğun çözümü sıcak, açlığın çözümü yemektir. Ama ırkçılığa, cinsiyetçiliğe veya homofobiye karşı sunulabilecek basit ve üniter bir çözüm yok. Sadece günlerimin her birinde aynı hastalığın bu ayrı ayrı dışavurumlarına rastladığımda onlara karşı gelmek için bilinçli bir kararlılık var. *Biz*in kim olduğunu görerek, enerjilerimizi daha itinalı şekillerde kendimize doğru değil, düşmanlarımıza karşı kullanmayı öğreniyoruz.

60'larda beyaz amerika –ırkçısı ve liberaliyle– arkasına yaslanıp Siyah militanın Siyah Müslümana karşı gelmesini, Siyah Milliyetçinin şiddet karşıtlarını eleştirmesini ve biz siyah kadınlara hareket içinde sadece sırt üstü yatarak işe yarayabileceğimizin söylenmesini memnuniyet ötesi bir hazla izledi. Siyah lezbiyen ve eşcinsel insanların varlığının Siyah amerikanın aleni bilincinden geçmesine dahi izin verilmedi. 1980'lerde Bilgi Özgürlüğü Yasası sayesinde edinilen belgelerden öğrendiğimize göre FBI ve CIA, değişik olana karşı tahammülsüzlüğümüzü 60'ların Siyah camialarında karışıklık ve felaket yaratmak için kullandılar. Siyah güzeldi belki ama tartışma mekânlarımız çok sık kim kimden daha Siyah veya daha fakir oyunlarının oynandığı alanlara dönüştü, ki bu oyunlarda kazanan olamaz.

60'lar benim için, hem ümit verici ve heyecanlı zamanlardı, hem de derin bir yalnızlığın ve hüsranın zamanıydı. Sık sık sanki bir boşluk içerisinde çalışıp çocuklarımı yetiştiriyormuşum ve bu da benim suçummuş hissine kapılıyordum – sanki daha Siyah olabilsem herşey yoluna girecekti. Enerjimin oldukça boşa harcandığı bir zamandı ve çok acı çekiyordum. Ya kimliğimin değişik parçalarını reddedecek veya aralarında seçim yapacaktım, ya da eserlerim ve Siyahlığım kabul görmeyecekti. Irklararası bir evliliği olan Siyah lezbiyen bir anne olarak, genellikle, birilerinin olmam gerekenler konusundaki rahat önyargılarını gücendirecek bir tarafım mutlaka vardı. Bu şekilde öğrendim ki, eğer kendi benliğimi kendime göre tanımlamazsam, başka insanların benim için yarattığı fantazilerin içinde çiğnenip yutulacağım. Şiirlerim, yaşantım, işim ve mücadele için olan enerjim başkasının nümunesine uyuyormuş gibi yapmadığım sürece kabul edilmiyordu. Böyle bir oyunda başarılı olamayacağımı öğrenmenin yanı sıra, bu maskaralık için harcayağım enerji çalışmalarımdan da kaybettirecekti. Hem, büyütülmesi gereken bebeler, öğretilmesi gereken öğrenciler vardı. Vietnam Savaşı büyüyor, şehirlerimiz yanıyor, gittikçe artan sayılarda öğrencilerimiz okul koridorlarında boş boş bakıyor, sokaklarımız eroine yeniliyordu. İtaat etmeye değil, kendini açıkça beyan edebilecek güce ihtiyacımız vardı. Görüşleri, dar bir Siyahlık anlayışı ıskarasına gerdirilip sessizleştirilen daha nice güçlü Siyah emekçiler vardı. Bundan Siyah kadınlar da nasiplerini alıyorlardı. Siyasal Hareketlenme için Siyah Kadınların (Black Women for Political Action) ulusal toplantısında daha birkaç sene önce dövülüp Mississippi hapishanesine atılan genç bir eylemci, kocası beyaz olduğu için şüpheliydi; ezildi ve susturuldu. Bazılarımız atlatabildik, bazılarımız ise mücadeleye kurban gitti. Büyük umutların ve beklentilerin zamanıydı; aynı zamanda büyük harcanmaların da. Tarih böyle işte. 80'lerde aynı hataları tekrarlamamız gerekmiyor...

Tarihimizi, bize *New York Times*, *Amsterdam News* veya *Time* dergisinin hazmedip sunmadığı tarihi, o kadar kolay kaybediyoruz ki. Bu belki de ne şairlerimize ne de delilerimize kulak asmamamız, veya içimizdeki analarımızı dinlememiz yüzündendir. Ağzımdan çıkan en ciddi doğruların anneminkilere benzediğini düşündüğüm zaman, ona ne kadar karşı gelmiş olsam da, hem ilişkimizi, hem de bilgimin kaynaklarını yeniden gözden geçirmem gerekiyor. Bu, annemin bana vermiş olduklarını –Kadın, siyah– takdir edebilmem için onu romantikleştirmem gerektiği anlamına gelmiyor. Geçmişimizin bugünümüzün topraklarını nasıl döllendirdiğinin bilincinde olmak için onu romantikleştirmemiz gerekmiyor. Geçmişin derslerini gururla ve derin bir anlayışla okumaktansa bizden çalan hafıza kaybının acısını yaşamamız gerekmiyor.

Bize yalan söylenmesinin ne demek olduğunu biliyoruz, kendimize yalan söylememenin ne denli önemli olduğunun farkındayız...

Burada bulunan her birimiz, fakir-karşıtı yasalaşmalar, eşcinsellerin vurulmaları, sinagogların yakılmaları, kadınlara karşı yapılan saldırılar ve yeniden dirilen Siyah karşıtı şiddet arasındaki bağlantının birer halkasıyız. Kendime sorduğum gibi sizlere de soruyorum, bu bağlantı gündelik hayatımın kendine öz-

gü yapısında ne gibi değişiklikler gerektiriyor? Hayatta kalabilmek bir kuram değildir. Kendi insanlarım diye tanımladıklarımın herhangi bir bölümünün ezilmesine nasıl katkıda bulunuyorum? Olayların içyüzünü kavramak yaşamlarımızın ayrıntılarını aydınlatabilmeli: harcadığımız ekmeği yaparken, ya da bin sene boyunca biyolojik olarak çözülemeyen nükleer zehirleri üretirken emek sarfeden kim; veya, ucuz hesap makinalarımızın içindeki microtransistörleri birleştirirken kör olan kim?...

Gerçekten hâlâ birbirimize karşı savaşıyor olma lüksüne sahip miyiz?

Bizi yok etmeye niyetlendiklerinin bilincinin her tarafımızı çevrelediği bir zamanda yaşayan Siyah insanlarız. Hükümetimizin hem burada hem dışarıda güttüğü siyaset, farklı ırklardan olan insanları gittikçe daha kolay harcamakta. Vietnam felaketini El Salvador ve Nicaragua'da tekrarlamaya hazır olan, yeryüzündeki her özgürleşme mücadelesinin karşısında duran bir hükümetin altında çalışıyoruz; öyle bir hükümet ki (ben bu yazıyı yazarken) Grenada devletini, 110,000 kişilik nüfusunun Amerikan halkı için tehlike oluşturduğu iddiası ile, istila etmiş ve ele geçirmiş durumda. Gazetelerimiz beyaz komünist Polonya'daki insan hakları konusunda endişelendiklerini iddia ederken, Güney Afrika'da sistemli bir soykırım olan apartheid'i, Haiti ve El Salvador'daki cinayet ve işkenceleri askeri donanım ve kabul yoluyla onaylamaktalar. Amerikalı danışmanlık ekipleri Orta ve Güney Amerika'daki ve Haiti'deki baskıcı hükümetleri destekliyorlar, kaldı ki, "*danışmanlık*" yalnızca askeri yardım için bir kod adı.

Ölümcül hastalıkları olanlar, yaşlılar, küçük çocuklar, yemek fişleri, hatta okul yemekleri için ayrılan yardımı kesme konularındaki kararlar, rahat evleri, iki arabaları, bin türlü vergi muafiyetleri olan karnı tok adamlar tarafından verilmekte. Hiçbiri geceleri aç yatmıyor. Yakın bir zamanda, yaşlı insanların zaten hayatlarının sonlarına yaklaştıkları için atomik santrallerde çalışmaları önerildi.

Burada bulunan herhangi birimiz geleceği tekrar ele geçirmenin özel veya bireysel çabalarla olacağını düşünme lüksüne gerçekten sahip mi? Buradaki herhangi biri, özgürlük peşinde koşmanın tek bir ırk, cinsiyet, yaş, din, cinsel tercih veya sınıfın himayesinde olduğuna inanmayı göze alabilir mi?...

Ve geleceğimizi yeni bir mesihin ellerine teslim etmek için beklersek, o önderler vurulduğunda, lekelendiğinde, haklarında cinayet davaları açıldığında, eşcinsel dendiğinde ya da diğer bir yolla iktidarsızlaştırıldıklarında, ne olacak? Geleceğimizi askıya mı alacağız? Bu hareket etmemizi engelleyen, bir araya gelmemizi önleyen, içselleştirdiğimiz yıkıcı duvar nedir?

Biz Siyah olanlar hayatlarımızın çok önemli bir seçim noktasındayız. Geleceğimizi şekillendirme çabalarına katılmayı reddetmek ondan tamamıyla vazgeçmek demektir. Yanılsamalı bir güvencede olma hissi (beni kastetmiyorlar) veya umutsuzluk (yapabileceğimiz hiçbir şey yok) sizi eylemsizliğe itmesin. Her birimiz kendi çalışma alanını bulmalı ve onu yapmalıyız. Militanlık güneş saati onikiyi gösterdiğinde silahları dışarı çıkarmak anlamına gelmiyor artık, eğer herhangi bir noktada o anlamı taşıdıysa. Daha ziyade, değişim için etkin biçimlerde ça-

lışmak anlamına geliyor; bunu da bazen değişimin gelip gelmeyeceğinden emin olmayarak yapmak. Anlamlı koalisyonların oluşması için gereken can sıkıcı ve hiçbir romantik tarafı olmayan işleri yapmak ve hangi koalisyonların gerçekleşip hangilerinin gerçekleşmeyeceğini görebilmek anlamına geliyor. Koalisyonun, tıpkı birlik gibi, parçalara ayrıştırılmış robotların emredilmiş bir ritme uyarak asker gibi yürümeleri değil, kendi içinde bütün olan, kendini geliştirmiş insanların, inancı ve yoğunluğu olan insanların bir araya gelmesi anlamına geldiğini bilmek. Militanlık, umutsuzluğa karşı mücadele etmek demektir.

Ve üniversitede bu hiç kolay bir iş değil, çünkü her biriniz sadece burada bulunmanız sebebiyle, kendinize yanlış isimler takmak, kim olduğunuzu unutmak veya gerçek çıkarlarınızın nerede yattığını unutmak için fırsatlar seliyle karşılaşacaksınız. Bu konuda yanılmayın, sizinle flört edilecektir; temsilci örnek olarak kullanılmak, hani o bireysel çözümler yanılsamasının beslediği güvence duygusu kadar çabuk yaratıcılığı tesirsiz hale getiren hiçbir şey yoktur. Malcolm'un dediği gibi, –Brooklyn'in Z caddesinden Mercedes'iyle geçen Siyah avukat bir kadın hâlâ bir "zenci karısı"dır– modası geçmeyen iki kelime.

Yanyana savaşmamız için sizin ben olmanız gerekmiyor. Aynı savaşları verdiğimizi farketmem için de benim siz olmam gerekmiyor. Yapmamız gereken, kendimizi hepimizi bünyesine alabilecek bir geleceğe adamak ve onun gerçekleşmesi için bireysel kimliklerimizin getirdiği özgün güçlerle çalışmak. Bunu yapabilmemiz için, aynılığımızı takdir ettiğimiz ölçüde farklılıklarımıza da izin vermemiz gerekiyor.

Eğer tarihimiz bize tek şey öğrettiyse, o da değişim için yapılan eylemlerin sadece zulmün dış koşullarına yöneltilmesinin yeterli olmadığıdır. Birer bütün olabilmemiz için bu zulmün her birimizin içine ektiği umutsuzluk tohumunu görmemiz gerekiyor – çabalarımızın işe yaramayacağını, hiçbir şeyin değişmeyeceğini o yüzden uğraşmayıp kabullenmemizi söyleyen o ince ve ısrarlı sesi. Ve o dışarıdan sokulan, içimizde bir zehir gibi yayılan, bizi birbirimize karşı düşürene kadar farkedilmeyen o yıkıcılığa karşı mücadele etmemiz gerekiyor. Ancak derinliklerimize gömülmüş olan o kinin üzerine parmak basıp, bizi kimden nefret etmeye teşvik ettiğini görebilirsek, onun gücünü farklılıklarımız üzerinden köprü kurarak, var olan gerçek bağlantının bilincinde olarak azaltabiliriz.

Ümit ediyorum ki, 60'lardan, birbirimizi yok etmeye çalışarak düşmanımızın işini onlar için yapma lüksüne sahip olmadığımızı öğrenebiliriz.

Kızgın bir Siyah sporcunun –bu Illinois'de oldu– ona laf atan beyaz seyirciye küfretmesi fakat aynı şeyi yapan Siyah adama bıçak çekmesi ne anlama geliyor? Azınlık bir topluluğun sokaklarını kontrol altına almak için bir nesli başka bir nesle karşı düşürmekten daha iyi bir yol olabilir mi?

Howard Üniversitesinin öğrenci başkanı, okulda Eşcinsel Öğrenci Bildirgesinin yayınladığı gün, Siyah lezbiyen ve eşcinsellerden bahsederek der ki, "Siyah camianın bu gibi pisliklerle hiçbir ilgisi olamaz – *bu insanları* terk etmemiz gerekecek." (italikler bana ait) Terk etmek mi? Bazen farkında olmadan, Siyah

insanların herkesin öfkesi için uygun bir hedef oldukları gibi ırkçı bir inancı içimize alıyoruz. Birbirimize en yakınız ve düşmanlarımıza öfke kusmaktansa birbirimize kusmak daha kolay geliyor.

Tabii, Howard'da konuşan genç adam tarihsel bir yanılgı içerisindeydi. Siyah camianın bir üyesi olarak "biz"lerle çok alakası var. En iyi yazar, örgütleyici, sanatçı ve hocalarımızın bir kısmı bugün olduğu gibi 60'larda da eşcinsel ve lezbiyen olmuşlardır ve tarih beni bu konuda desteklemeye devam edecektir.

60'larda tekrar tekrar varoluşumu ve çalışmalarımı haklı çıkarmam istendi; bir kadın olduğum için, Lezbiyen olduğum için, ayrımcı olmadığım için, bir tarafım kimilerince kabul edilmediği için. Yani çalışmalarımdan dolayı değil, kimliğimden dolayı. İşime yarayan her parçama sıkıca tutunmayı öğrenmem gerekti, birini diğerlerinin üzerlerine çıkarma baskısına rağmen. Ve kadınları birincil enerji kaynağım ve destekleyicilerim olarak gördüğüm için pislik olduğumu söyleyen Howard Üniversitesindeki o adamla yüz yüze kalsam ne derim bilemiyorum, çünkü bulunduğu yere gelebilmesinde benim ve bana çok benzeyen başka kadınların enerjisinin katkısı var. Fakat sanırım bunları zaten yüzüme söyleyemez, çünkü isim takmak uzaktan, akademik olduğunda her zaman daha kolaydır. Lezbiyen ve eşcinsel erkeklerin Siyah varoluşu ve hayatta kalımının girift dokumasındaki yerini görünmez kılmaya çalışmak Siyah camiada parçalanmaya ve zayıflığa iştirak etmektir.

Akademik çevrelerde, diğer her yerde olduğu gibi, özellikle genç Siyah kadınları yerlerinde tutmaya yönelik bir çeşit isim takma yaygınlaşıyor. Sıklıkla, herhangi bir genç Siyah kadın sadece Siyah olarak değil aynı zamanda kadın olarak baskı altında tutulduğunu farkettiğinde, cinsel tercihi ne olursa olsun ona lezbiyen deniliyor. "Nasıl kahve yapmak not almak bulaşıkları yıkamak benimle yatmak istemezsin ki, sen lezbiyen misin nesin?" Ve bu korkulan lekenin tehdidi altında, o da, ne kadar kapalı bir şekilde olsa da, sık sık yerini tekrar alıyor. Ancak lezbiyen kelimesi sadece kendi cinselliklerinden korkan, veya kendilerinin dışarıdan cinsellikleriyle tanınlanmasına izin veren Siyah kadınlar için bir tehdittir. Kendi bakış açımız içerisinden mücadele eden, kendileri için konuşabilen ve birbiriyle hem politik hem de duygusal bağlar paylaşan biz Siyah kadınlar, Siyah adamların düşmanları değiliz. Biz kendi tanımlarını arayan ve kendi aramızdaki çeşitliliği saygı ile kabul eden Siyah kadınlarız. Kendi camiamızda çok uzun süredir varız, ve o camiaların ayakta kalabilme süreçlerinde çok önemli rollerimiz oldu: Hat Shep Tut'tan Harriet Tubman'a, Daisy Bates'e, Fannie Lou Hamer'dan Lorraine Hansberry'e ve sizin Maydine Teyzenize ve şu anda karşımda oturanlarınızın bir kısmına kadar.

60'larda Siyah insanlar birbirleriyle savaşarak çok harcandılar. Artık, 80'lerde, Washington D.C.'nin bebek ölüm sayısı herhangi bir Amerikan şehrindekinden daha yüksekken, yirminin altındaki Siyah nüfusun yüzde 60'ı işsizken ve bu sayı artmaktayken, linç edilmeler fazlalaşırken ve son seçimlerde kayıtlı Siyah nüfusun yarısından azı oy vermişken, kendimizi bu şekilde harcama lüksümüz yok.

Vaaz ettiklerinizi nasıl uyguluyorsunuz; her ne ise vaaz ettiğiniz ve dinleyiciniz her kim ise? Malcolm'un vurguladığı üzere, zulmümüzün sorumlusu biz değiliz, ancak kendi özgürleşmemizin sorumluluğunu almak mecburiyetindeyiz. Kolay olmayacaktır, ama elimizde hem öğrendiklerimizi hem de bize öğretilen ve yararlı olanları tutuyoruz. Bizden önce gelenlerin bize vermiş olduğu güç var, bizi onların durduğu yerden ileriye taşıyacak olan. Ağaçlar ve su ve güneş ve çocuklarımız var. Malcolm X bugün okuduğumuz kuru metinlerindeki sözlerde yaşamıyor; yarattığımız ve onunla paylaştığımız görüşlerin ilerletilmesiyle yaşıyor. Hem geleceğimizi yaratıyoruz, hem de şimdiki zamanın ağır baskılarına direnebilmek için birbirimize bağlanıyoruz ve işte tarihin bir parçası olmak bu anlama geliyor.

İngilizceden çeviren: Pelin Turgut

Mayıs '68 Boyunca 'Sözcükler' ile 'Şeyler' Arasında*

Michel Foucault ile Söyleşi

Duccio Trombadori: *Mayıs 1968 sırasında ve hemen sonrasında Paris'te pek çok Fransız düşünürü öğrenci hareketlerine katıldılar: bu süreç, "sorumluluk" sorununun, politika ile olan ilişkinin, toplumsal hareketin taşıdığı olasılıkların ve sınırlarının yeni bir dil ile yeniden ele alındığı bir deneyim idi. Sizin isminiz bu insanların arasında geçmiyor. Fransız düşünce dünyasından önemli insanların katıldığı bu tartışmanın içerisinde en azından 70'li yılların başına kadar siz bulunmadınız. Sizin Mayıs '68 deneyiminiz nasıldı; ve sizin için ne anlama geliyordu?*

Michel Foucault: Cezayir Savaşı'nda olduğu gibi, o tarihte de Fransa'da değildim: Diyelim ki hâlâ bir derece sürgün, marjinal idim. Ve o sefer de, Paris'e döndüğümde bir yabancının bakış açısına sahip olarak geldim; bu da beklenen sonucu doğurdu: Söylediklerim pek de iyi karşılanmadı. Marcuse'nin suçlarcasına "Foucault Mayıs barikatları zamanında neredeydi?" dediğini hatırlıyorum. Çalışmalarım nedeniyle Tunus'ta idim. Ve eklemeliyim ki oradaki deneyimimin benim üzerimde çok etkisi oldu. Gerçekten de, yaşamım boyunca

* Foucault, *Remarks on Marx*, Semiotext(e), 1991.

birkaç önemli gerçekliği gözlemleme şansına sahip oldum. İsveç'te "iyi" işleyen bir sosyal demokrat ülke gördüm; Polonya'da ise "kötü" işleyen bir popüler demokrasi. Ekonomik gelişme dönemindeki 1960'lar Federal Almanya'sını birinci elden tanıdım. Ve son olarak, azgelişmiş bir ülkede, Tunus'ta iki buçuk yıl yaşadım. Şok edici bir deneyim idi: Fransa'nın Mayıs '68'inden hemen önce burada çok şiddetli öğrenci olayları meydana geldi. Aynı yılın Mart ayı idi: yıl boyunca ardı ardına grevler, sınıf boykotları, tutuklanmalar gerçekleşti. Polis üniversiteye girdi, öğrencilere saldırdı, yaraladı ve hapse attı.

Öğrenciler sekiz, on, hatta ondört yıl hapse mahkûm edildiler. Bazıları halen içeride. Bir profesör, Fransız ve oradaki gerçekliğe gömülmüş biri olarak, olan biteni daha iyi anlayacak ve dünyanın başka yerlerindeki olaylar ile ilintili olarak değerlendirecek konuma sahiptim. Yerel otoriteler tarafından belirli bir yönden saygı görüyordum, bu da birtakım eylemleri kolayca gerçekleştirmemi ve aynı zamanda olan bitene karşı Fransız hükümetinin tepkilerini doğru anlayabilmemi sağladı. Ve belirtmeliyim ki hükümetin yaklaşımı hiç de tatmin edici değildi. Bu ayaklanmalar sırasında sadece bildiri yazdıkları ya da dağıttıkları veya grev çağrısı yaptıklarından dolayı kendilerini büyük risklere atan genç erkek ve kadınlardan çok etkilendim ve hayrete düştüm. Bu eylemler insanın yaşamını, özgürlüğünü, vücudunu tehlikeye sokmaya yeterli idi. Bu benim üzerimde çok büyük bir etki yaptı: benim için gerçek bir politik deneyim idi.

D.T.: *Doğrudan bir politik deneyim yaşadığınızı mı söylüyorsunuz?*

M.F.: Evet. FKP'ye (Fransız Komünist Partisi) üye olduğum dönemde ve sonrasında meydana gelen size de daha evvel bahsettiğim olaylar sonucunda politika deneyimi ağzımda kötü bir tat bırakmıştı. Bir nevi spekülatif kuşkuculuk ruhuyla kendime kapanmıştım. Bunu saklamıyorum. Cezayir savaşı döneminde de doğrudan katılımım olmamıştı; ve katıldığım zaman da kişisel güvenliğimi tehlikeye atmamıştım. Bunun aksine Tunus'ta öğrencilere kişisel destek verme, Avrupa'da mırıldanılan politik nutuklardan ve tartışmalardan tamamen farklı bir olaya dahil olma dürtüsü hissettim. Demek istediğim, örneğin bizim öğrencilik dönemimiz olan 1950-52 yıllarında Marxizmin ne olduğunu ve nasıl hareket ettiğini düşündüğümde; ya da Polonya gibi, çoğu genç (sosyal durumları sorusunu bir yana bırakacak olursak) için bir tiksinti kaynağı olduğu ve dini öğreti kitapçığı gibi öğretildiği bir ülkede neyi temsil ettiğini göz önüne aldığımda; ya da 1960'ların başlarında Marxizm üzerine Fransa'da katıldığım o soğuk, akademik tartışmaları hatırladığımda… Şimdi! Bunların aksine Tunus'ta Marxizme herkes radikal bir şiddet ve yoğunluk hissi, inanılmaz güçte bir dürtü ile yakınlaşıyordu. Bu gençler için Marxizm sadece gerçekliği analiz etmenin bir yolunu temsil etmiyordu; aynı zamanda bir çeşit ahlaki güç, insanı hayrete düşüren varoluşçu bir eylem idi. Ve Tunuslu öğrencilerin Marxist olma biçimleri ile Marxizmin Avrupa'da (Fransa, Polonya, vb.) işleyiş tarzı hakkında bildiklerim arasındaki fark beni düş kırıklığına ve kırgınlığa düşürüyordu. Sonuç-

ta, Tunus bana bazı yönlerden politik tartışmalara yeniden dahil olma şansını temsil ediyordu. Beni değiştiren Fransa'nın Mayıs '68'i değil, bir üçüncü dünya ülkesinin Mart '68'i oldu.

D.T.: *Politik deneyime bağlı olan "varoluşçu eylem"in karakterine büyük önem veriyorsunuz. Neden? Bunun eylemin "otantik"liğinin tek garantisi olduğunu düşündüğünüzden mi? Ve genç Tunusluların Marxizmi ideolojik açıdan tercih etmeleri ile hareketlerindeki kararlılık arasında bir bağlantı olduğunu düşünmüyor musunuz?*

M.F.: Demek istediğim şu: İnsanda fark edebildiğimiz ya da kuşku duyabildiğimiz herhangi bir kâr veya güç isteği ya da hırsı olmadan katışıksız bir özverinin dürtüsünü, kapasitesini ve olanağını doğuran nedir? Tunus'ta gördüğüm buydu. Mücadelenin gerekliliği orada kapitalizmin, sömürgeciliğin ve yeni-sömürgeciliğin ürettiği belirli koşulların tahammül edilmezliğine dayalı olarak ortadaydı. Böyle bir mücadele ortamı doğrudan, varoluşsal; ve eklemeliyim ki fiziksel bağlılığı baştan gerekli kılıyordu. Ve kurama yönelik soru. Bence kritik olan bu değildi. Açıklayayım: Tunuslu öğrencilere sunulan Marxist hazırlık çok derin içerikli değildi; pek derin olarak da geliştirilmemişti. Aralarında strateji seçimleri, taktikler, ne yapılması gerektiği üzerine geçen asıl tartışmalar Marxist ideolojik yönelimlerin detaylı bir analizini içermiyordu. Tamamen farklı bir şeydi. Bu beni politik ideolojinin ya da dünyaya politik bir görüş açısıyla bakmanın mücadele başlatmak için vazgeçilmez olduğuna inandırdı; öte yandan, kuramın doğruluğunun, bilimselliğinin tamamen ikincil bir sorun olduğunu ve tartışmalarda gerçekçi, doğru, uygun bir eylem kriteri olmaktan çok bir aldatma aracı olarak kullanıldığını görebiliyordum.

D.T.: *Tunus'ta yaşadığınız aktif ve doğrudan katılımın izlerini Fransa'da da görmediniz mi? Sizi Mayıs '68 olayları sonrasında öğrenci mücadeleleri ile ilgilenmeye, bazı durumlarda taraf tutmaya yöneltecek diyaloglar ve tavırlar oluşturmaya, hapishane koşulları üzerine çalışan* Groupe d'information sur les prisons *gibi hareketlere Sartre, Jean-Marie Domenach ve Maurice Clavel gibi başka düşünürler ile birlikte katılmaya yönelten ne idi?*

M.F.: Kasım-Aralık 1968'de Fransa'ya döndüğümde ve durumu Tunus'ta gördüklerimle karşılaştırdığımda oldukça şaşırdım, hayrete düştüm- ve hayal kırıklığına uğradım. Mücadeleler her ne kadar şiddetli ve yoğun olsalar da aynı derecede özveriye sahne olmamışlardı. Quartier Latin'deki barikatlar ile Tunus'ta olduğu gibi on beş yıl hapis yatmak arasında karşılaştırma yapılamaz. Fransa'daki daha evvel sözünü ettiğimiz "hiper-Marxizm", kuramların ve nefret hislerinin ortaya dökülmesi, ayrıkçı gruplara bölünmeler- bütün bunlar çok rahatsız edici ve beni pek ilgilendirmiyor. Bunlar beni Tunus'a çekenin tam tersi idi. Beni öyle bir noktaya getirdiler ki, üniversitelerde ve özellikle 1968-69'da Vincennes'de yaşanan ve sürekli devam eden tartışmalardan, "hiper-Marxistleştirme"den, o sonu gelmez söylemcilik ortamından uzak kalmaya karar verdim. Sonuç olarak, kişisel ve fiziksel sorumluluk içeren, gerçek olan ve sorunla-

rı belirgin koşullarda somut, kesin ve net bir şekilde ortaya koyan birtakım eylemlere girmeye çalıştım.

Gerekli araştırmalar ve incelemeler sadece bu noktadan başlanırsa geliştirilebilirdi. G.I.P'de mahkûmlar sorunu üzerine çalışırken bir çeşit bütünsel deneyim oluşturmaya çalıştım. Bu bana *Deliliğin Tarihi, Hastanenin Doğuşu* gibi çalışmalarda beni rahatsız eden eksiklikleri Tunus'ta yaşadıklarım ve öğrendiklerim ile tamamlama imkânı verdi.

D.T.: *Mayıs 1968 olaylarından bahsederken bu deneyimin değerini yok sayan bir dil kullanıyorsunuz. Olayların sadece sevimsiz ve ideolojik taraflarını görüyor gibisiniz. Olayların sınırlılığını göstermek –ki bunların arasında ayrıkçı gruplaşmalar önemli– ne kadar yerinde olsa da Avrupa'nın her yerinde kendini gösteren bu kitlesel hareketin kolayca görmezden gelinemeyeceğine inanıyorum.*

M.F.: Mayıs '68 tartışmasız çok önemli bir deneyimdi. Biraz evvel benim hareketin zayıflama döneminde Fransa'da geçirdiğim deneyime dayalı olarak konuşuyordum. Şu bir gerçek ki, Mayıs 1968 olmasaydı bugün yaptıklarım mümkün olmazdı; hapishane, cinsellik, vb. üzerine yaptığım araştırmaların sözü bile edilemezdi. Bu yönden 1968'in ortamı benim üzerimde çok etkili oldu. Mayıs 1968'in değersiz olduğunu ima etmek istemedim. Dönemin doğurduğu bazı sonuçlar, dönemi takip eden yapmacık görünüşlü bazı yönleri bana tamamen yabancıydı. Ancak inanıyorum ki sonuçta Fransa'da çabalanan ve pek çok şeyin değişmesine yol açan şey Tunus'ta gördüğüm ile aynı doğaya sahipti. Farklı olan, Fransa'da Mayıs deneyimine ayrıkçı grupların saçma bir şekilde gölge düşürmesi, Marxizmin biribirleriyle iletişimi reddeden ufak doktrin parçacıklarına ayrışmasıydı.

Sonuçta, birtakım değişikliklerin olduğu ve benim de geçmiş yıllardan daha rahat hissettiğim doğrudur; beni başından beri ilgilendiren konular kamu alanının parçası olmaya, anlaşılmaya ve önemleri kavranmaya başladı. Birçok sorun geçmiştekiyle karşılaştırılamayacak kadar ilgi görmeye başladı. Buna benzer başka hiçbir şey olmamıştı, belki İngiliz psikiyatri-karşıtı akım dışında. Ancak olayın derinine inmek için geride bırakmak, o sürekli olmasına rağmen parçalanmış ayrıklıklar ve sonu gelmeyen tartışmalar duvarında bir açıklık yaratmak gerekiyordu. Elde olan, "entelektüeller" ve "entelektüel olmayanlar" arasında geçmiştekilerden çok farklı, yeni bir ilişki, bir işbirliği yapısına ulaşma sorunuydu.

D.T.: *Ancak "dillerin" aralarında "iletişemedikleri" bu noktada kurulan ilişki hangi temele, hangi içerik ve düşünce yapısına dayanabilirdi?*

M.F.: Genelde kullanılan dile sahip olmadığım doğrudur. Başka rotalar çizdim. Ancak bazı ortak noktalar vardı: somut uğraşlar, gerçek sorunlar düzeyinde bazı anlaşmalar vardı. Gerçekten de, akıl hastaneleri, delilik, hapishaneler ile yakından ilgilenen pek çok insan bulunuyordu; bazıları da tıp, yaşam, ölüm gibi varoluşun ciddi kuramsal sorunlar ihtiva eden, çok somut yönleriyle ilgileniyorlardı.

D.T.: *Collège de France'ta verdiğiniz ve daha sonra* "Söylemin Düzeni"* ("L'Ordre du discours") *adıyla basılan göreve başlama konuşması 1970 yılına ait. Bu üniversite konuşmasında söylemi kontrol eden "dışlama yöntemlerini" analiz ederek, bilgi* (savoir) *ile güç arasındaki ilişkiyi incelemeye başladınız. Gücün gerçek üzerindeki, gerçeklik istemi üzerindeki hükmü sorunu düşüncenizde yeni ve önemli bir aşamanın işaretini veriyor. Bu sorunu bu şekilde öne sürmeyi –ya da yerelleştirmeyi– nasıl becerdiniz? Ve de sizce sizin geliştirdiğiniz biçimiyle güç sorunsalı '68'deki gençlik hareketinin dürtüsüyle ne tür bir bağlantıya sahipti?*

M.F.: Tartışmamızın temalarını yeniden ele alıp şunu sormak gerekiyor: o döneme kadar beni rahatsız eden, varoluşumu ve çalışmalarımı etkileyen ne idi? Öte yandan, '68 gençlik hareketine yön veren güç ne idi? Örneğin, İsveç toplumunda ifade edilen ve benim tanık olduğum ciddi tatminsizliğin anlamı neydi? Aynı şekilde pek çok kişi tarafından yaşam koşullarının geçmişten kötü olmadığının kabul edilmesine rağmen Polonya'da yaşanan benzer mutsuzluk ne gösteriyordu? Ve yine, Tunuslu öğrencilerin kalkıştığı o radikal başkaldırı ne anlama geliyordu? Her yerde sorgulanan ne idi? Sanırım buna cevabım, tatminsizliğin devlet ya da başka kurumlar ve baskıcı gruplar tarafından günlük hayata yöneltilen sürekli baskıdan kaynaklandığıdır. Tahammül edilemeyen ve sürekli sorgulanan, bu şekilde rahatsızlık yaratan, "güç" idi. Ve sadece devlet gücü değil, toplum üzerinde çok farklı kanallar, şekiller ve kurumlar aracılığıyla uygulanan güç. Belirli bir şekilde "yönetilmek" artık geçerli değildi. "Yönetilmeyi" geniş bir anlamda kullanıyorum; sadece devletin hükümetini ve bunu temsil eden insanları değil, günlük yaşamımızı kurallar, doğrudan ya da dolaylı etkiler yoluyla organize eden insanları, örneğin kitle iletişimini kastediyorum. Geçmişime baktığımda, temelde bilginin bir "jeneolojik" tarihi üzerinde çalıştığımı düşündüğümü hatırlıyorum. Ancak aslında gerçek hareket kaynağım bu güç sorunuydu. Sonuçta yaptığım bazı kurumların, "akıl" ve "normallik" adına insan grupları üzerinde oturmuş davranış biçimleri, hareketler ya da konuşma tarzları ile ilgili olarak güç uygulamalarını ve onları anormallik, delilik, vs. ile damgalama yöntemlerini incelemekten başka bir şey değildi. Gücün bir tarihçesini üretmenin dışında bir şey yapmamıştım. Öte yandan, Mayıs '68'e geri dönerek ve yetersiz bir "hiper-kuramcı" dilin dışına çıkarak soruyorum: gençlik kültürünü ve toplumun başka bölümlerini etkisi altına alanın, bütünlüklü bir güç biçimleri ağına karşı isyan sorunu olduğunu bugün kim reddebilir? Kendiminki de dahil bütün bu deneyimlerden, görünmez mürekkep ile yazılmış ve gerekli kimyasal madde eklendiği zaman ortaya çıkmaya hazır bir mesaj gibi tek bir sözcük çıkıyordu; bu sözcük de *güç* idi.

İngilizceden çeviren: Mert Keçik

* M. Foucault, *Söylemin Düzeni*, Çev.: Turhan Ilgaz, Hil Yayınları.

Geleceği Yeniden Yazmak: 1970'li Yılların Feminizminde Ütopyacı İtki*

Angelika Bammer

Sen bizi gömdüğünde anlattığında öykünü
sona ermez bizim öykümüz akarız biz
bitmemiş olana doğru başlanmamış olana doğru
olabilirliklere doğru
(Adrienne Rich 1974)[1]

Kadın kendi benini yazmalıdır... Kadın kendini metne yerleştirmelidir – dünyanın içine ve tarihin içine yerleştirdiği gibi – kendine özgü bir hareketle.
Gelecek artık geçmiş tarafından belirlenmemelidir.
(Hélène Cixous 1975)[2]

* Angelika Bammer, *Partial Visions: Feminism &Utopianism in the 1970's*, Routledge, 1991.
1 Adrienne Rich'ten alınmıştır; "Phantasia for Elvira Shatayev," Rich,(1978).
2 "The Laugh of the Medusa"dan alınmıştır, E. Marx ve I. de Courtivron (yay. haz.) (1980).

Solda Ütopya

Geleceğe yönelme (geçmişe yönelmenini tersine) ilerici akımları tutucu akımlardan en çok ayıran etkenlerden biridir; ilerici akımlar, henüz var olmayan bir şeyi yaratmaya çalışır; tutucu akımlar ise, şu anda var olana sıkı sıkı tutunmaya ya da eskiden var olan bir şeyi yeniden yaratmaya çalışır. Geçmişten daha iyi bir geleceğin –şimdinin içinde gizil kalmış özgürleştirici itkinin artık bastırılamayacağı, özgür bırakılacağı bir geleceğin– olabilirliğine inanmak, değişikliğe gereksinme bulunduğunu varsaymakla kalmayan, o değişikliği yaratmak için etkin olarak çalışan bir harekete sürekli güç kaynağı sağlayan itici güçtür. Böylesi bir hareketin karşısına çıkan zorluk, o hareketin üstüne oturtulduğu ilkenin, önceden belirlenmiş bir erek olmaktan çok, *bir olabilirlik olarak* gelecek fikrinin aynıyla sürdürülebilmesidir. Başka deyişle zorluk, ütopya kavramını bir süreç olarak canlı tutabilmektir. En ilerici hareket için bile, hem amaçlarını hem de araçlarını yasal kılma çabasını engelleyen dış ve iç güçlükler karşısında, sürecin önünü önceden tıkamak ve tarihsel erek (*telos*) olarak bir ütopya imgesi oluşturmak, düşülecek en kolay yanlıştır. Bunun sonucunda, önceden belirleyici ütopyalar yaratmakla, düzenlenmemiş ütopyacı itkilerin özgürleştirici ama önceden bilinemeyen sonucuna doğru ilerici süreç yönelimli inanç arasında ortaya çıkan gerilim, ilerlemeci siyasalar bağlamında önemli bir sorun olmayı sürdürüyor.

Marxizmin bilimsel yorumuna dayanarak tarihin önceden belirlenebilirliğine duyduğu sarsılmaz inancın ışığında eski Sol, bu ikilemi genelde, ayrımı düpedüz yok sayarak çözdü: *telos* ile sürecin birbirinden ayrılamaz olduğu açıklandı. Tarihin akışı içinde, bunların biri, engellenemez bir biçimde öbürüne yol açıyordu ya da kuram böyle diyordu. Bunun tersini gösteren kanıtlar bir yana itiliyor ya da görmezlikten geliniyordu. Bununla birlikte, bu tutumun sonucunda ortaya çıkan, Marxizmin ütopya karşıtı olduğu görüşü kanımca yanıltıcıdır.

Oysa bu yanlış görüşün sergilendiği ortam, Marx ve Engels'in kendileri tarafından hazırlanmıştı: *Komünist Manifesto*'da (1848) ütopyacı sosyalizme karşı ilk saldırı ve Engels'in bu noktayı *Ütopyacı ve Bilimsel Sosyalizm* (1880/1883) üzerine yazdığı bilimsel incelemede ayrıntılarıyla işlemesi. Bu erken dönem manifestolarında ütopyacılık, en iyi yorumlandığı durumda, şimdinin zorunlu siyasal gereklerinden bir sapma, en kötü yorumlandığı durumda da, fanteziye kaçışı kışkırtarak gerçek değişikliğe engel olan sahte umutlar yaratan bir uyuşturucu olarak suçlanıyordu. Bununla birlikte, kurucu atalarının, ütopyacılığı böyle bir kalemde reddedivermelerine karşın, geleneksel Marxizm, tarihsel çelişkilerin yarattığı düşmanca akımın eninde sonunda biteceği "Özgürlük Dünyası"na olan sarsılmaz inancı nedeniyle aslında ta özünde ütopyacıydı. Onların reddettiği, ütopya fikri değil, tam tersine, ütopya fikrini açık bırakma fikriydi. Hiçbir şey rastlantıya bırakılmadığından, ütopya, değişikliğe uğrayabileceği kurgusal alandan çıkarılmış ve bilimsel nedensellik paradigması içine oturtularak güvence altına alınmıştı.

Ütopyayı böyle deli gömleği içine sokmak, 1960'lı yılların Yeni Sol'unun artık hiçbir biçimde hoş göremeyeceği bir şeydi. 1960'lı yılların siyasal hareketleriyle ateşlenen Sol'un yeni bağlamında, ütopyanın yeri ve işlevi konusunda başlatılan tartışmalarda, iki stratejinin benimsenmesi aynı ölçüde gerekli görüldü: (1) ütopyacılığın, köktenci siyasaların temel bir öğesi olarak yeniden benimsenmesi ve (2) ütopyacılığı, belirlenmiş bir geleceğe doğru, hiçbir sapmaya izin vermeyen ve aynı ölçüde belirlenmiş bir yoldan götürecek bir işaret levhası olmak gibi bir baskıcı işlevden kurtararak yeniden tanımlamak. Hayal gücünün özgürlüğe kavuşturulmasını ana hedeflerinden biri sayan Yeni Sol, ütopyacı olanı, köktenci bir yaklaşımla, yeniden tanımladı. Mayıs 1968'de yapılan imgelemi güçlü kılma (*"l'imagination au pouvoir"*) çağrısı, eski dogmalarla yeni olanaklar arasında bir kopma yaratma isteğinin işaretini veriyordu. Farklı bir Marx yaratarak, eski Sol'un oluşturduğu dizgesel Marx'a göre, kurgusallığa ve tarihin önceden belirlenemezliğine çok daha açık, çok çeşitli kaynaklardan (Mao Tse-Tung'un öğretileri, Çin Kültür Devrimi, Üçüncü Dünya kurtuluş savaşları, Freud'cu ve Freud-sonrası ruhçözümleme) türetilen fikirlerin ve kavramların ışığında bir Marx yaratarak Yeni Sol, düşlerin ve arzuların da en az yasalar ve kurumlar ölçüsünde gerçek –bu nedenle de siyasal– olduğunu savunmaya başladı. 1960'lı yılların hareketleri, bastırılmış libido enerjisini serbest bırakmanın, siyasal olan her şeyi yerleşik *Realpolitik*'in getirdiği zorunluluklardan kurtararak özgürleştirmenin önemi üzerinde ısrar ederek devrimin kendisini yeniden tanımlamaya girişti.

Devrimin söylemi ve siyasasında ortaya çıkan kaymanın en önde gelen, en tutkulu savunucularından biri Herbert Marcuse oldu. 1930'lu yılların ortalarından sonra Frankfurt'ta Toplumsal Araştırma Enstitüsü'nün bir üyesi olan Marcuse, o zamanki Sol aydınların çoğu gibi Nazi Almanyası'ndan ayrıldı ve Birleşik Amerika'ya sığındı. Frankfurt Okulu'ndan eski arkadaşları olan ve Nazi rejiminin çökmesinden sonra Almanya'ya dönmeyi seçen Theodor W. Adorno ve Max Horkheimer'in tersine Marcuse, Birleşik Amerika'da kaldı. California'ya yerleşerek felsefe dersleri vermeye başladı. Orada, 1960'lı yıllarda toplumsal değişimi amaçlayan çeşitli hareketlerin tarihsel çekim gücüne kapıldı; bu hareketlerde yığın yığın insanlar Vietnam'daki savaşa karşı çıkmak, siyahlara özgürlük, kadınlara kurtuluş (genelde insanlara daha fazla özgürlük ve kurtuluş) istemek üzere el ele veriyorlardı. Marcuse gibi, Nazizme karşı herhangi bir etkin direncin gösterilmediğine ve bu dirençsizliğin felaketlere yol açtığına tanık olan biri için, bu hareketler devrime yol açmaktan hiç de uzak görünmeyen bir geleceğe duyulan umudun ve inancın yeniden canlandığının işaretleriydi kuşkusuz. Üstelik bu, Marcuse'nin de aralarında bulunduğu pek çok kişinin kesinlikle başarısızlıkla sonuçlanmayacağına inandıkları bir devrimdi: birbirinden çok farklı pek çok gücün uluslararası boyutlarda birleşmesiyle ortaya çıkan gerçek bir hareket. İşte böylece Marcuse, karşı-kültürcü Yeni Sol'un benimsediği ütopyacılığın en tutkulu savunucularından biri durumuna geldi.

Sol'un, ütopyacılığı karşı-devrimci diyerek reddetmesine karşı çıkan Marcuse, Lenin'in *Ne Yapmalı?* (1902/1988) adlı kitabında sorduğu soruyu ele aldı:

"Bir Marxistin [gene de] düş kurmaya hakkı var mıdır?" ve bu soruya, tüm gücüyle bağırarak olumlu yanıt verdi. Dahası, bu "hak"kın tarihsel bir gereksinme olduğunda ısrar etti: "Başkaldırı ve başkaldırının birbiriyle uzlaştırılamayan amaçları, gerçekliğin yadsınması olarak köktenci imgelem dışında başka nerede anımsanabilir?" (Marcuse, 1969: 44). Giderek tek boyutlu bir duruma gelen bir bağlamda, geleneksel Sol'un bile, başka deyişle işçi sınıfının çıkarlarını temsil eden İşçi Sendikaları'nın ve partilerin bile, artık etkin bir muhalefet alanı oluşturamayacak ölçüde iktidar dizgesiyle bütünleşmiş olduğunu ileri sürerek Marcuse, karşı-ütopyacı eylemcilikte "köktenci ütopyacı niteliğin" elde kalan tek geçerli devrimci itki olduğunu savunuyordu. Üstelik Marcuse, karşı-kültürcülüğün ütopyacılığına rağmen değil, ütopyacılığı sayesinde devrimci olduğunu söylüyordu. Nelerin istenmesi gerektiği ve nelerin başarılabilir olduğu yolunda önceden belirlenmiş varsayımları reddeden eylemci öğrencilerin, siyahların, kadınların ve gençlerin yeni siyasal gündemi, değişim için ağırlıklı bir güç oluşturuyordu. Bu gücün taşıdığı tarihsel gizilgüce kuvvetle inandığından Marcuse, *Özgürleşme Üzerine Bir Deneme*'yi (1969) yazdı; bu denemede, ütopyayla devrimin (yeniden) birleştiği müjdesini verdi. Ütopyacı olanı yeniden talep etme ve yeniden tanımlama edimiyle Marcuse'nin bu görüşü temel bir amaca zaten ulaşmış oluyordu: "Ütopyacı" denerek yadsınan, tarihsel evrende 'yeri olmayan' ve yer alamayacak olan şey değildir artık; tersine, yerleşik toplumların iktidarıyla ortaya çıkma yolları tıkanmış olandır" (Marcuse 1969: 3). Hélène Cixous da birkaç yıl sonra, kadın devriminin yaklaşmakta olduğunu müjdelediği ünlü Medusa denemesini aynı ruhla yazmıştır: "Gelecek, bundan böyle artık geçmiş tarafından belirlenmemelidir... beklenti kendini dayatmaktadır" (Cixous 1980: 245).

1960'lı yıllardaki hareketler, Marxist ortodoksluğu yıkmak üzere yola çıkmıştı. Bu hareketler, kendini önceden belirlenmiş bir ereğe göre yönlendiren, sonra da bu ereği (zorunluluk gereği programlı olarak yeniden tanımlanmış halde) karşı-devrimci araçları gerekçelendirmek üzere kullanan bir devrimin, devrimci değil tam tersine gerici olduğunu savunuyorlardı. İdeoloji olarak bir ideal, zorla baskının hizmetine verilmiş oluyordu; dogma haline geldiğindeyse, öldürücü olabilirdi. 1968 güzünde Sovyet tankları, Doğu Avrupa'da kültürel çoğulculuk isteyen hareketleri ezdiğinde, 1968 ilkbaharının ve yazının ertesinde yaşanan umut kırıklığı içinde eylemci öğrenciler ve Sol başkaldırılar, Batı'daki kurumlaşmış yetkelere karşı giriştikleri eylemlerde terorizme kaydıklarında, bu noktanın büyük acılar içinde farkına varıldı. Bütün araçları haklı kılan bir ütopya hayalinin karşısına, süreç olarak ütopya kavramı zorunlu bir karşı-tez olarak çıkarıldı. Önceden belirleyici olmaktan çok deneysel, kural koyucu olmaktan çok kurgusal olan bu yeni ütopyacılık, emir kipinden çok şart kipiyle oluşturulan bir siyasa öneriyordu. Soruları açık ve yanıtsız bırakmayı göze alabilen, "ya ... olursa ..."[3] diyebilen bir siyasaydı bu.

3 Holquist (1968) ütopyaları "Şart Kipinin Edebiyatı" (137), "ya ... olursa"nın bir uzantısı olarak tanımlar. Russ (1972) da bilimkurguyu buna çok yakın düşecek biçimde tanımlar: "Bilimkurgu *Ya Olursa* Edebiyatıdır" (79).

Ütopyanın bu yolla, daha da açık uçlara doğru giderek yeniden talep edilmesi ve yeniden tanımlanması sürecinde, Alman-Yahudi filozof Ernst Bloch'un çalışmaları yapıcı bir rol oynadı.[4] Marxizmle gizemciliği hiç de ortodoks olmayan bir biçimde birleştirmesi, kendisini Frankfurt Okulu'ndaki çağdaşlarından koparmakla kalmayıp çoğu zaman onlarla amansız tartışmalara götüren Bloch, toplumsal açıdan sorumlu bir ütopyacılıkla insanın duygularına ve tinsel gereksinmelerine yanıt verecek bir Sol politikayı bağdaştırmaya adamıştı çabalarını. İlk kez 1919'da yayımlanan, sonra (büyük ölçüde gözden geçirilmiş olarak) 1920'li yılların başlarında (yay. Bloch) ve 1964'te yeniden basılan ilk kitabı *Der Geist der Utopie*'den (*Ütopya Ruhu*) 1938 ile 1947 yılları arasında Nazi Almanyası'ndan kaçarak Amerika'da geçirdiği sürgün yıllarında yazdığı ve 1950'li yıllarda (Doğu) Almanya'ya dönmesinden sonra gözden geçirilen üç ciltlik anıtsal *Umut İlkesi*'nin sonuna kadar Bloch, ütopyacı (ya da onun adlandırmayı yeğlediği sözcüklerle "beklentiye açık") düşünme tarzının, devrimci politikaya karşıt olmadığında ısrar etti. Tam tersine. "Ütopyanın temel işlevi şimdi var olanın eleştirilmesidir,"[5] önermesinden yola çıkarak Bloch, geleneksel Marxizmin "ayrıntılı ütopyalar"dan duyduğu kuşkuya katılıyordu. Bununla birlikte, sonuçta, ortaya çıkan ortodoks Marxizmde, ütopyacılığın toptan bir yana atılıvermesi tutumundan büyük ölçüde ayrılıyor, yazındaki ütopyanın özgül *biçimi*'yle birlikte bütün ütopya *kavramı*'nı ille de yok saymak gerekmediğinde ısrar ediyordu. Bunu yapmak yerine, diyordu Bloch, bu kavram, kısıtlamalarından kurtarılıp kendine özgü, ayrıcalıklı bir anlatım biçimine kavuşturulmalıdır ki tüm gücüyle anlaşılabilsin ve dile getirilebilsin.

Bizi tarihin dışına çıkarmayan, daha çok tarihin içindeki olası durumlarımızı kabul eden bir ütopya kavramını savunarak Bloch, "ütopya"nın ne anlama gelebileceği yolundaki anlayışımızı hem genişletmiş, hem de tarihselleştirmiş oldu. Bloch'a göre ütopyacı boyut, insanın yaptığı şeyde değil, o şeyin yapılmasına yaklaşımında yatıyordu; ütopyacı boyut, edimin kendisi değil, biçimlendirilişindeki bilinçti. Bu ütopyacı bilinç de, Bloch'un tanımlayışıyla, "umut ilkesi" dediği şeye dayanıyordu. Peri masallarından halk şarkılarına, hayallerden sokak gösterilerine kadar sınırsız biçimlerde kendini gösteren bu umut ilkesi, Bloch'un açıklamasına göre, Henüz-Olmayan'ın (*Noch-Nicht-Sein*) beklentisiydi: Henüz gerçekleştirilmemiş olanın (*noch-nicht-geworden*), henüz olanaklı duruma gelmemiş olanın, çoğu zaman da arzu ya da gereksinme olarak henüz bilince çıkmamış olanın (*noch-nicht-bewußt*)[6] beklentisi. Bu da, doyurulmadan kalmış gereksinmelerin doyurulmasına duyulan özlemin, bir bakıma siyasal bilinçaltına aktarılmış haliydi. Artık gerçekleştirilemeyecek olanla henüz gerçekleştirile-

4 Bloch'un ütopyacılığına genel bir giriş için bkz. Kellner ve O'Hara (1976). Bloch'un felsefesinin daha eleştirel bir değerlendirmesi için bkz. Zipes (1988) ve J. R. Bloch (1988).

5 "Bir Şey Eksik: Ütopyacı Özlemin Çelişkileri Üzerine Ernst Bloch'la Theodor W. Adorno Arasında Bir Tartışma", E. Bloch'ta (1988).

6 Tom Moylan'ın, Bloch ve onun "ütopyacı imgelem" dediği şey üzerine tartışma yürütürken belirttiği gibi: "Ütopya anı hiçbir zaman doğrudan dile getirilemez, çünkü bu an henüz ortada yoktur. Bu an her zaman benzetmelerle konuşmak zorundadır" (Moylan 1986: 23).

meyen arasında bir yerde duran bu ütopyacı umut ilkesi de, bir yandan kendi zorunluluğunun gerekçelerini hazırlama peşinde koşarken bile, değişmesini beklediği gerçekliğin bir parçasını oluşturuyordu. Bu nedenle, içsel olarak devingen, çelişkili ve koşula bağlıydı. Bloch'a göre, aynı zamanda her yerde var olan ve bastırılamaz bir şeydi. Çünkü, içimizde taşıdığımız gizilgücü dışarıya akıtarak, bütünleşmiş insanlar olarak yaşayabileceğimiz bir dünyanın gerçekten var olabileceği inancına dayandığından, bu umut ilkesi, yaratıcı ve siyasal enerjilerimizin itici gücünü oluşturuyordu. Kısacası, bu ilke yaşam için bir gereklilikti.

Olumsuz bir gerçekliğe imgelemce zengin bir karşı-tez oluşturan bu ütopyacılık ilkesi, Bloch'un görüşüyle, tarihin diyalektiği içinde gizil bir dönüştürücü güç oluşturuyordu; bu güç, zamanın başlangıcından bu yana ve kültürleri aşarak insanların barışla, özgürlükle, insan onuruyla ilgili düşlerinde yaşayagelmişti. Ayrıca, bu düşlerin ütopyacı gizilgüçleri, ancak dile getirildikleri anda tarihsel olarak gerçeğe aktarılmış oluyordu. Ancak "tarihte zaten gizil olarak bulunan diyalektik eğilimleri tanıdığı ve eyleme geçirdiği zamandır ki" ütopya düşü somut bir duruma gelebilirdi. Bloch'la aynı çağda yaşayan bir vatandaşı olan Jost Hermand da, siyasal değişim politikası açısından ütopyacı düşüncenin gerekliliği üzerine şu açıklamayı yapmıştır:

> *[Somut ütopya] bir Başka-Dünya istemez; daha iyi bir dünya ister... Yukarıdan kendisine müdahele edileceği umuduna kapılmaz; tersine, insanların var olan koşulları dönüştürme yetisine sahip olduklarına inanır... Amacı, tarihi aşmak değil, daha çok onu değiştirmektir.*
> (Hermand 1981: 8)

Gerçeklik, ancak olabilirliği ilan edilmiş olan şeyin sınırları aşılarak değiştirilebilir. Bloch'un tanımlayışıyla ütopyacı düşünce, işte böylesi bir sınır aşmadır. Çünkü, insanların farklı, daha iyi bir dünyayı arzulamalarında ve böyle bir dünyayı yaratma gereksinmelerinde, tarihsel olabilirlik biçiminde zaten var olan bir geleceği öngörür. Bertholt Brecht'in, "Bay Keuner" öyküleri arasında yer alan kısa bir meselde bizlere anımsattığı gibi, bu arzunun yitirilmesi ya da bu arzuya uyarak harekete geçme yetimizin yitirilmesi, korkunç ve dehşet verici bir durumdur: "Bay K.'yi uzun süredir görmemiş olan biri, onu 'Hiç değişmemişsiniz,' diyerek selamladı. 'Aaa!' dedi Bay K. ve sapsarı kesiliverdi" (Brecht 1967b: 383).[7]

Ütopyacılık ve Feminizm

Bununla birlikte, umut ilkesi en eksiksiz ve en köktenci ifadesini 1970'li yıllarda yeni yeni ortaya çıkmakta olan feminizm bağlamında buldu. Sheila Rowbotham, "Başlangıç aşamalarında bile kadın özgürleşme hareketi, sınırları ye-

7 İngilizcede en yakın anlamıyla "The Reunion" ("Yeniden Birleşme") olarak çevrilebilecek olan başlık, sözcük anlamıyla "re-vision": yeniden görme edimi anlamına geliyor.

rinden oynattı, bölgeleri aştı, politikayı bambaşka bir şeye dönüştürdü," diyor (Rowbotham 1983: 4). Çağdaş feminizm, 1960'lı yılların eylemciliğinden doğarak gelişti. Amerikan Toplumsal Haklar Hareketi'nde kadınlar eşitlik, özgürlük, siyahların ve yoksulların onurlu bir biçimde yaşayabilme hakları için savaşıyorlardı; Vietnam döneminin savaş karşıtı hareketlerinde, kadınlar barış ve insanların kendi kaderlerini belirleyebilme hakkı için çağrılarda bulunuyorlardı; öğrenci hareketlerindeyse kadınlar, kendilerini de ilgilendirecek ve katılımcı bir eğitim talep ediyorlardı. Gene de, bu süreç içinde, kadın oldukları için başkaları adına savaşımını yürüttükleri bu haklardan çoğu zaman kendilerinin yoksun olduklarını fark ettiler. Cinsel politika, "erkeklerin kadınları yönetmesini sağlayan" (Millet 1969) cinsel egemenlik dizgesi, pek çok Kızıl Hücre'de ya da alternatif komünde, en sıradan burjuva evinde olduğu ölçüde canlı ve başarılı bir biçimde sürüyordu. Erkeklerin egemenliğinin ve kadınların tabi olma durumunun kurumsallaştırılmasına yardım eden cinsiyet rolleri ve ilişkilerinden oluşan dizge, büyük ölçüde sorgulanmadan, hatta bazen de onaylanarak varlığını sürdürdü.

Bunu anlamaları, kadınları, Betty Friedan'ın "kadınsı gizem" diye adlandırdığı tarihsel felç olma durumundan sarsarak uyandırdı: "Kadınsı gizem", 1950'li yıllarda savaş sonrasının kendine özgü toplumsal ve ekonomik gereksinmelerini karşılamada yararlı olan kadınların yeri ve kimliği üzerine kavramların, "doğal" olarak nitelenip ideoloji niteliğine büründürüldüğü bir süreçti. Köktenci politikaların ve karşı-kültür fantezilerinin cadı kazanında kaynayarak 1960'lı yıllarda rüştünü ispatlayan bir sonraki kuşak –savaştan sonra doğmuş olan kadınlar– yaşamlarının farklı olmasını, başka deyişle, kadınlara açık olan seçeneklerin genişletilmesini istiyorlarsa, siyasal açıdan etkin olmaları gerektiğini anladılar. Charlotte Bunch'un deyişiyle, kadınlar için artık, "durumu nasıl idare edeceklerinin ötesine geçerek... yaşamlarını denetleyen yapıları nasıl değiştireceklerini irdelemeye başlama" zamanı gelmişti (Bunch 1987: 14).

Yalnızca "idare etme"ye devam etmekle kalmayıp her şeyi kökten değiştirme gereksinmesi, 1960'lı yılların sonlarında ve 1970'li yılların başlarında Birleşik Amerika'da ve Batı Avrupa'da ortaya çıkan çeşitli kadın kurtuluş hareketlerinin gelişmesine yol açan itki oldu. Bu hareketlerin dayandığı ortak önerme şuydu: Kadınların tarih boyunca baskı altında tutulmaları, hem kavramsal hem de maddi açıdan, ataerkillik yapılarına dayandığından,[8] bu yapıların sınırları içinde kadınlar için hiçbir zaman alternatif bir gelecek oluşturulamaz. Bu nedenle, bu yeni feministler, ataerkil kültürde öylesine tümkapsayıcı dönüşümlerin oluşturulmasını öngörüyorlardı ki yalnızca siyasal, ekonomik, ideolojik yapılar değil, insan kimliği, ilişkileri ve dili –bilinçliliğin kendisi bile– temelinden yeniden düzenlenecekti. Bir arada ele alındıklarında, bu feminizmler, devrimci oldukları ölçüde köktenci bir biçimde ütopyacıydılar da.

8 "Ataerkillik" terimini, burada hem feminist söylemde, hem de genel kültürel söylemde en sık ve en geniş kullanıldığı anlamda kullanıyorum; bu terimle, insanbilimci Gayle Rubin'in, "cinsellik dizgesi" dediği şeyin kültürümüzde işleyiş biçimini betimlerken kastettiği anlamı kastediyorum: "Kadınları hammadde olarak alan ve evcilleştirmiş olarak ürün haline getiren bir toplumsal aygıt." (Rubin 1975: 158).

Bu köktenci ütopyacılık, yeni feminizmin kendini dile getirdiği siyasal ve kültürel biçimlerin her yerinde açıkça görülüyordu: Manifestolarından ve kuramlarından tutun da, gösterileri düzenleme ve sergileme tarzlarına kadar. Bu yeni görüş, hiçbir yerde "ekmek ve güller" çağrısında olduğu ölçüde açık seçik dile getirilmedi; bu çağrı, Batı Avrupa'da ve Amerika'daki kadın hareketlerinde, özellikle de siyasal Sol'daki kadın hareketlerinde feminist eylemcilerce öylesine sık yinelendi ki bu dönemi tanımlayan savsözlerden biri durumuna geldi. 1912'de Massachusetts eyaletinin Lawrence kentinde, pamuk fabrikasında çalışan kadın işçilerin yaptığı o ünlü grevden alınan bu savsöz, değişiklik için yürütülen bir hareketin duygusal ve siyasal itici güçleri arasında, savaşımın ("ekmek") ve düşlerin ("güller") eşit ölçüde önemli olduğunu gösteren simgesel bir anımsatıcı uyarı işlevini görüyordu. Feministler, bunların ikisinin de yalnızca ağır basan gereksinmeler olmakla kalmadığında, tersine yaşamı sürdürmek için gerekli olduğunda ısrar ediyorlardı. Hélène Cixous'un, "Şiir vardır/ve Politik Olan da" adlı denemesinde belirttiği gibi,

> *Siyasal uygulamada şiirsel bir uygulama bulunmalıdır – Bu olmadan, politik olan, öldürücü duruma gelir: Bunun tersi de doğrudur... Yazmanın gerekli olduğu bir zaman vardır. Savaşım için de bir zaman vardır. Ayrıca, bir şiirle tarih arasındaki bağıntıyı düşünmenin gerekli olduğu bir zaman da vardır.*
> (Cixous 1979)

Sol'da Bloch ve Marcuse gibi kuramcıların, ütopyacılığın –köktenci bir alternatifin bulunduğuna olan inancın– gerçeklerden kaçış değil, tarihsel bir zorunluluk olduğunda direnmeleri, feministlerin gözünde aksiyomatik bir şeydi.[9] Adrienne Rich'in sözleriyle:

> *Her kadının kendi bedeninin içinde yaşayan bir akıl olduğu bir dünya hayal etmek zorundayız. Böyle bir dünyada, kadınlar gerçekten yeni bir yaşam yaratacaklardır; insan varoluşunu sürdürmek, avutmak ve değiştirmek için gerekli olan... görüşleri ve düşünme yollarını ortaya çıkaracaklardır... Cinsellik, politika, zekâ, iktidar, annelik, çalışma, topluluk, içtenlikli yakınlık yeni anlamlar kazanacaktır; düşünmenin kendisi bile dönüşüme uğrayacaktır.*
> (Rich 1976)

9 Marcuse'nin kadınların, kadınlığın ve feminizmin taşıdığı ütopyacı gizilgüç hakkındaki görüşünün bir özeti için bkz. Marcuse (1974). Bu görüşler üzerine eleştirel bir açılım için bkz. Marcuse, Bovenschen ve Schuller (1978). Bloch'la feministler arasındaki bağıntı (böyle bir bağıntının var olduğu söylenebilirse eğer), çok farklı nedenlerle de olsa Marcuse'yle feministler arasındaki bağıntıdan her zaman daha sorunlu olmuştur. Bloch, feminizm konusunda pek fazla bir şey söylememiştir; feministler de Bloch konusunda çok az şey söylemişlerdir. Bloch'un *Das Prinzip Hoffnung'*da *(Umut İlkesi)* yaptığı gibi (elbette bu kitap, 1960'lı yılların yeni kadın hareketlerinin başlamasından önce yazılmıştı) bu sorunu ele aldığı yerlerde sorun ya bir yana bırakılmak ya da temel niteliklerine indirgenmek için yapılır. Gene de ben, hiç değilse kavramsal olarak, Bloch'un çalışmalarının feminizm açısından yararlı ve ilginç olabilecek pek çok şey sunduğuna inanıyorum. Bu nedenle, kanımca Bloch'un yapıtları bu açıdan şimdiye kadar olduğundan daha büyük bir dikkati ve eleştirel incelemeyi hak ediyor.

"Kadın"ı yeniden düşünmek, sonunda dünyayı yeniden biçimlendirmek anlamına geliyordu: Bunların biri, öbürünün var olduğunu haber veriyor ve bizi öbürüne götürüyordu. İşte yeni feminizm, Marcuse'nin istediği köktenci imgelemi tarihsel uygulamaya geçirmek üzere bu temelden yola çıktı. Bu, itici gücünü Rich'in öngördüğü türden temel değişikliklerin gerekli olduğunun anlaşılmasından alan bir uygulamaydı; bu uygulama, esinini bu gibi değişikliklerin yalnızca gerekli olmakla kalmayıp olanaklı olduğu inancından alıyordu. Bu bakımdan, 1970'li yıllar boyunca biçimlenirken, feminizm, Sol'un ya hiç sahip olmadığı ya da o zamana kadar artık yitirmiş olduğu bir amaçlılık ve mutluluk duygusuyla donanmıştı.[10] Bu nedenle, tarihsel açıdan bakıldığında, hiç değilse devrimci ütopyacılık denebilecek bir şey açısından, yeni feminizm, işi Sol'un yalpalamaya başladığı noktadan devralmıştı.[11] Bu süreç içinde feminizm, ütopyacı olanı, eski olsun, yeni olsun Sol'un başarabildiğinden çok daha temel ve geniş kapsamlı bir açıdan yeniden kavramlaştırdı.

Bu, büyük ölçüde iki nedene bağlı olarak gerçekleşebildi: Kuramsal çözümleme düzeyinde "yeni" Sol bile, önemli ölçüde, eski Sol'un devlet ve kamusal alan açısından tanımlanan siyaset kavramlarına dayanıyordu. Cinslerle ilgili politika ve "kişiye özel" politika üzerinde yeniden düşünülmemişti. Siyasal uygulamalar düzeyinde de sorun büyük ölçüde aynıydı. Çünkü Sol kavramı, her ne kadar yerleşik iktidar yapılarının köktenci bir yaklaşımla alaşağı edilmesini savunsa da, uygulamada ataerkil iktidar yapılanmaları –erkeklerin eline verilmiş olan iktidar– eski yerlerinde kaldı. Böyle olunca da, yeni Sol sonunda, bizzat kendisinin öngördüğü ve istediği ütopyanın köktenci bir biçimde yeniden kavramlaştırılması işine girişemedi. Öte yandan feminizm, cinslerin "ikincil çelişki" değil, birincil çelişki olduğunda ısrar ederek yerleşik düzenleri ve politik olanın paradigmalarını çok daha derinden sorgulamaya zorlandı. Hélène Cixous gibi bazı feministler, coşkuya dönük bir karşı-politika önerecek kadar ileri gittiler; coşkuya dayalı bu karşı-politikaya göre, kadınlar "mekânın düzenini altüst etmekten, bu düzeni bütünüyle değiştirmekten... her şeyi ve her türlü değeri yerinden oynatmaktan, bunların hepsini parçalamaktan, yapıların içini boşaltmaktan, terbiye kurallarını altüst etmekten zevk alacaklardı" (Cixous 1980: 258). Bu anlamda yeni feminizm, ütopyacı olanın yeniden kavramlaştırılması projesini Sol'un belirlediği sınırların ötesine taşıyabildi.

10 Burada, hemen gizemli bir havaya büründürülen 1968 yılının bile yalnızca ütopyacı *élan*'ı* göstermekle kalmayıp çok büyük kayıplara yol açtığını da düşünmek (Vietnam'daki Tet Saldırısı; Birleşik Amerika'da Martin Luther King Jr. ve Robert Kennedy suikastleri; Çekoslovakya, Polonya ve Meksika'da demokratik hareketlerin bastırılması), Sol'da umut ilkesine ta başından beri umarsızlık duygusunun karıştığını anımsamak için yeterlidir. Bu on yılın sonuna gelindiğinde, daha da büyük kayıpların ardından (Kamboçya'nın istilası; Batı Almanya ve İtalya'da Sol'un terör eylemleri; bu ülkelerin devletlerince uygulanan karşı-terör eylemleri), melankoli ve şüphecilik, hiç de şaşkınlık yaratmayacak biçimde, pek çok Sol çevrede ağır basan ruhsal durum olup çıktı. Schneider'inki (1981) gibi metinler tarihsel açıdan çöküşü betimlerken, Lyotard'ın (1984) ve Sloterdjik'in (1983) metinleri gibi metinler eşzamanlı olarak bu çöküşü hem çözümlüyor hem de çöküşün belirtilerini saptıyordu.

* *élan:* şevk; canlılık; heveslilik (ç. n.)

11 Bu ışık altında, Moylan'ın (1986) "eleştirel ütopyalar" olarak tanımladığı örneklerin, bir teki dışında, yalnızca kadınlar tarafından yazılmış metinler olmakla kalmayıp açık açık ve ağırlıklı olarak feminist sorunları ele alıp işleyen metinler olması, tarihsel açıdan daha da büyük bir inandırıcılık yaratmaktadır.

Woman's Consciousness, Man's World'de (*Kadın Bilinci, Erkek Dünyası*) Sheila Rowbotham şunu belirtiyor: "Umudu olmayan ezilmiş kişiler, gizemli bir sessizliğe gömülmüşlerdir. Değişimin düşünülmesi olabilirlik sınırlarının ötesinde kaldığı zaman, hoşnutsuzluğu dile getirecek sözcükler bulunamaz; bu nedenle de bazen hoşnutsuzluğun bulunmadığı sanılır" (Rowbotham 1973: 24). Siyasal sözcüklere çevrildiğinde umut ilkesi, böylelikle Rowbotham'ın görüşüne göre, dile getirilişinden ayrılamaz olur. Çünkü sözü edilemez bir şey olarak nitelendirilen şey, önce düşünülemez, sonra da değiştirilemez bir şeymiş gibi görünür. "Bastırılmış arzularımızı dile getirememekle kalmadığımız, bu gibi duyguları bilinçüstüne çıkaramadığımız," zaman (Krechel 1977: 50) sonuç, yalnızca umudu yitirmenin değil, aynı zamanda tarihsel etkinliğin dayandığı bu duyguyla ilgili her şeyi yitirmenin getirdiği felçlilik durumu olur. Bu nedenle, bu süreci tersine çevirmek, baskı koşullarının her zaman değiştirilebilir olduğunu anlamak anlamına gelmekle kalmaz; tersine, aynı ölçüde önemli olmak üzere, bu koşulları eleştirel gözlerden saklayan suskunluk antlaşmasını da bozmak anlamına gelir. Judith McDaniel'ın deyişiyle, "Feminizm son amaçsa, o zaman dil de ilk gerekliliktir" (McDaniel 1976: 17).

1960'lı yılların sonlarıyla 1970'li yılların başlarında, feminist bilincin ilk kez dile getiriliş biçimlerinde, özellikle ütopyacı sayılabilecek bir hava yoktu. Dışa vurulması gereken haddinden fazla öfke, acı, kızgınlık, hınç birikmekle kalmamıştı; aynı zamanda Beauvoir'dan Friedan'a kadar erken dönem feminist kuramcıların zaten belirttikleri, siyah kadın yazarların ve feminist kuramcıların da çok geniş biçimde gösterdikleri gibi, feminizmin ilk gereksinmesi, yanılsama *yaratmak* değil, yanılsamaları *ortadan kaldırmaktı*. Ütopyalara uygun bir zaman değildi bu. Gene de, "The Phenomenology of Anger" ("Öfkenin Görüngübilimi") başlıklı bir şiirde Adrienne Rich'in bir araya getirip birleştirdiği şeyler gibi: "Delilik. İntihar. Cinayet./Bunlardan başka çıkış yolu yok mu?" (Rich 1973: 514). Rich'in sorusunda, üstü kapalı olarak, yalnızca "acıların dile getirilmesi"nin yeterli olmadığının kabul edilmesi yatar. Umudun sağladığı perspektifle geleceğe bakmaksızın ileriye doğru gitmenin hiçbir yolu yoktur.

Gene de, öfkede bile, ütopyacı bir boyut vardır elbette. Gerçekten de, feminist kuramcıların, onların aralarında da en çok Audre Lorde'un belirttiği gibi, değişim ve öfke birbirinden ayrılamaz. Nitekim Lorde, kadınların "görüşlerimize ve geleceğimize hizmet edecek biçimde dile getirilen ve eyleme dökülen" öfkesinde çok güçlü, dönüştürücü bir gizilgüç bulunduğunu belirtir.[12] Çünkü bilinçli olarak dışa vurulan böyle bir öfke, diye devam eder Lorde, "döllenmeyle

12 Lorde'un bu konuşması, ilk olarak feminizm ve ırkçılık üzerine 1981'de yapılan Ulusal Kadın İncelemeleri Derneği konferansının ana konuşması olarak yapılmıştı. Aynı yıl içinde yazılan bir denemede, Fransız feminist kuramcı Christine Delphy, feminist aydınlar için öfke politikasını inceledi ve şu sonuca vardı:
Aydınlar olarak bizlerin toplumsal konumumuza kazınmış olan gizil ihanete karşı elimizdeki tek silah, tam anlamıyla öfkedir. Aydınlar olarak sınıfımıza ihanet etmeyeceğimizin tek güvencesi, kendimiz olmamızın, kadın olmamızın, ezilmişliklerini çözümlediğimiz kişiler arasında bulunduğumuzun farkında oluşumuzdur. Bu bilincin tek temeli başkaldırımız, bu başkaldırının tek dayanağı da öfkemizdir.
(Delphy 1984: 153)

farklılık yaratacak bir geleceği ve bizim seçimlerimizi destekleyecek bir dünyayı... öngörme ve yeniden yapılandırma gücümüzün bir belirtisidir. Böylelikle, siyasallaşmış –hatta "acı veren"– öfke, ütopyacılık kalıbına yeniden dökülmüş oldu. Öfkenin güç katıcı bir şey olarak algılanması, en açık biçimde kendini, 1960'lı yıllarda feminizmin sesini duyurmak için yayımladığı manifestolarda gösterdi: Ataerkillik öldü ya da can çekişiyor, deniyordu bu manifestolarda; feminist geleceğin başlaması da çok yakındı. Örneğin, 1967'de köktenci SCUM (Society for Cutting Up Men/Erkekleri Kesme Derneği) *Manifesto*'su, "hükümeti düşürecek, para düzenini ortadan kaldıracak ve erkek cinsini yok edecek" bir kadın devriminin başlamış olduğunu açıklamıştı.

Feministler, ataerkil baskıya *karşı* savaşmanın o zamanlar hâlâ kadın kurtuluş hareketi diye adlandırılan şeyin kaçınılmaz siyasal buyruğu olduğunu anlamış olsalar da, bir şeyden *yana* olmanın da aynı ölçüde zorunlu olduğuna inanıyorlardı. Köktenci feminist dinbilimci Mary Daly 1979'da, "savaşım vermek, benim hayal gücümü harekete geçirmiyor" dediğinde, o hareketin içinde bulunan pek çok başka kişi adına da konuşuyordu. Bu, yeni bir tutum da değildi; kadınların ve onların başarılarının olumlanması, aslına bakılırsa kutlanması gerektiği, ta başından beri feminizmin önemli bir boyutunu oluşturuyordu. Bununla birlikte, 1970'li yılların ortalarına gelindiğinde bu boyut, bir bütün olarak kadın hareketinde belirgin alt-hareketler yaratmaya yetecek güce ulaşmıştı. Bu alt-hareketlerin, en büyüğü olmasa bile en görünür olanı, kadınların kültür hareketiydi. Bu hareket, alternatif ve bütünüyle özerk bir feminist kültür alanı yaratmayı öngörmekle kalmıyordu; kadınlar tarafından, kadınlar için üretilen, baştan sona yepyeni yazın, sanat ve müzik dizgeleri yaratarak bu görüşün gerçekleştirilmesi yönünde adımlar atmaya başlamıştı bile. Bunların bir başkası da, kadınların tinsellik hareketiydi. Harekete gerçekten (en azından doğrudan) katılan kadınların sayısı açısından bakıldığında, belki daha küçük çaplı olsa da, bu hareketin çekiciliği büyük oldu, çünkü hareket, geleneksel olarak tanımlanan dinin ve tinselliğin (ruhaniliğin) köktenci bir eleştirisini sunmakla yetinmiyor, yapacağı feminist etki açısından daha da önemli olmak üzere, kadınlara-özgü alternatifler öneriyordu.[13] Toplumsal değişim süreci içinde mitin, fantezinin ve yaratıcılığın güçlü araçlar olabileceğinde ısrar eden bu gibi hareketler, başka feministlerin savundukları savaş biçimindeki girişimlere önemli bir karşı-tez oluşturdu.

1970'li yıllardaki kadın hareketleri, gelecek sorununu –bu nedenle de ütopya sorununu– feministlerin gündemine oturtmuştu; tıpkı kadın sorununu, ütopyacıların gündemine oturttuğu gibi.[14] Feminizmle ütopyacılık arasındaki yapısal ve kavramsal benzerlikler, bu bağlantının kurulmasını neredeyse kaçı-

13 1975'te Amerikan feminist dergisi *Quest,* "Kadınlar ve Tinsellik" üzerine bir özel sayı yayınladı; Birinci Ulusal Kadınlar Tinsellik Konferansı 1976'da Boston'da yapılda. Fransa'da Xavière Gauthier, feminist dergi *Sorcières*'i (*Cadılar*) 1976'da yayınlanmaya başladı; bu arada Almanya'da da iki büyük feminist dergi, *Courage* ve *Frauenoffensive Journal*, 1978'de kadınlar ve tinsellik üzerine birer özel sayı yayınladılar. Christ ve Plaskow (yay.lar) (1979) ve Goldenberg (1979) gibi metinler de, bu konuda ilk yazılan ve etkili olan kitaplardır.

14 O sıralarda, kadın ve gelecek sorununa gösterilen ilgi, konferanslar ve yayınlar biçiminde kamuya açık tartışmaların sıklığında kendini gösteriyordu. Yalnızca Birleşik Amerika'da, 1975 ile 1981 yılları arasında en

nılmaz duruma getirmişti: Geleceğe yönelmiş ama gene de temelini şimdiden alan feminizm ve ütopyacılık, kendilerini değişime adamışlardı; eşzamanlı olarak, (tarihsel) Şimdi'de ve (ütopyacı) Henüz-Olmayan'da yer alıyorlardı. Hem feminizm, hem de ütopyacılık, kendilerini var olan düzene bir karşı-tez olarak konumlandırıyorlardı. Bu düzenin, bizim düşündüğümüz –ve başkalarının düşündüğü– şeyler kadar "gerçekte" neler yaptığımızla da kurulup sürdürüldüğünde ısrar ediyorlardı. Bu anlamda, maddi olmayan şeylerin de (arzular, fanteziler, gereksinmeler) gerçek sayılması gerektiğini söylüyorlardı: Bunlar, (henüz) maddeye dökülmemiş şeylerdi yalnızca. Değişim, neyin olabileceği görüşüyle başlar. Böylelikle, bir hareketin ilk evrelerinde taşıdığı heyecan dalgasına kapılmış durumda, 1970'li yılların feminizmi, bu on yılın büyük bir kesiminde hemen her şeyin mümkün olduğu yolunda güçlü bir duyguya kapılmış olarak sürükleniyordu. Dünya yeniden tasarımlanıyordu ve bütün seçenekler karşılarında açık duruyordu. Monique Wittig'in *Les Guérillères*'de (*Gerillalar)* belirttiği gibi, "Yeryüzünün üstünden kuvvetli bir rüzgâr esiyor. Güneş doğmak üzere. Kuşlar artık ötmüyor. Gökyüzünü leylak renkleri ve morlar aydınlatıyor. Bunların hepsi, işe nereden başlayacaksınız diye soruyor" (Wittig 1973: 131). Böylesine köktenci bir görüşün, eşit dozlarda heyecan ve kaygı yaratmaması olanaksızdır. O zaman, gelecek sorununun (yalnızca geleceğin alacağı biçimin değil, geleceğin anıştırdığı kazançların ve kayıpların da) feminist topluluk içinde yer alan tartışmalarda giderek daha çok odak noktasına oturmasında şaşılacak bir şey yoktur. Bu on yılın sonuna gelindiğinde ütopya, feministler arasında oldukça büyük bir anlaşmazlık konusu durumuna gelmişti.

Neden o yıllarda? Neden ütopya? Neden anlaşmazlık konusu? 1970'li yıllar boyunca, on yıl önce devrim başlatmak üzere yola çıkan kadın hareketinin artık tek bir hareket olmadığı açıkça anlaşılmıştı. Aslında kadın hareketi, hiçbir zaman tek bir hareket olmamıştı. Kadınlar arasında, yalnızca birbirinden çok çok farklı tarihçeleri göstermekle kalmayıp var olan iktidar yapılanmalarına göre ayrı ayrı yerlere yerleştiren farklılıklar (ister dayatılmış, ister seçilmiş, isterse bunların ikisi birden olsun), sınıfla, ırkla, etnik kökenle, cinsellikle ilgili farklılıklar, bu "kadın devrimi"nin nasıl bir şey olacağı konusunda çeşitli görüşlere rehberlik etmişti. Bu farklılıklar, geleceğin alacağı ideal biçim konusunda olduğu kadar, o geleceğe giden en iyi yolun ne olacağı konusunda da bir anlaşmaya varamayan farklı feminizm türlerinde (örneğin köktenci, liberal, sosyalist, kültürel, lezbiyen ve Üçüncü Dünya feminizmlerinde) yansımış durumdaydı. Bir yandan, yapısalcılık-sonrası bağlamda metinsel bir strateji olarak "fark"ın* anlamı araştırılırken, bir yandan da fark, hiç de daha az ısrarlı olmayan bir tutumla, kadın hareketi

azından dört dergi özel sayısı ve iki büyük konferans bu konuya ayrılmıştı. Bu konuyu işleyen ilk kitaplar, feminist bilimkurgu antolojileriydi: Birleşik Amerika'da Pamela Sargent'ın *Women of Wonder* (1974), *More Women of Wonder* (1976) ve *The New Women of Wonder* (1978) adlı kitapları, Fransa'da da Marianne Leconte'un (yay.) *Femmes au futur: antologie de science-fiction féminine* (1976) adlı kitabı. 1980'li yılların başlarına gelindiğinde kitap boyutundaki ilk bilimsel incelemeler (örn. Barr 1981) ortaya çıktı.

* Burada yazar "fark" (*différence*) sözcüğünü kullanırken Derrida'nın *"différance"* kavramına gönderme yapıyor. (Ç.N.)

politikası yönünden feminist araştırmaların merkezine doğru itiliyordu. Farklılığın öneminin böyle giderek daha çok bilincine varılmasının ışığında, temel nitelikteki soruların yeniden sorulması gerekti: Nereye gidiyoruz? Oraya nasıl varacağız? "Biz" kimiz? 1970'li yılların sonlarında ütopyacılıkla feminizm arasındaki bu bağıntıyı konu alan tartışmaların yoğunluğu, bu gibi soruların nasıl bir tarihsel ivedilik kazanmış olduğunu gösterir.

Paketlenmiş hazır ütopyalar, bu sorulara hiçbir yanıt oluşturmuyordu. En iyi oldukları durumda, "dünyanın önceden düşünülmüş felsefi araştırmaları" olarak (Moylan 1986: 24) bu tür ütopyalar olabilirliklere giden yolu gösteriyordu. En kötü oldukları durumda da, bu hazır ütopyalar, nereye *gidilmemesi* gerektiğini gösteriyordu. Gerçekten de, bir önceki bölümde önerdiğim gibi, sundukları "alternatifler" ırkçı, Yahudi düşmanı, heteroseksüel, sınıf ayrımından yana, hatta cinsiyetçi varsayımlara dayandığı ölçüde, bu ütopyalardan bazılarının feminist sayılmak şöyle dursun, ütopyacı sayılıp sayılamayacakları ya da nasıl olup da ütopyacı sayılabilecekleri bile kuşkuluydu. Ütopyacı olanın şimdi ve burada ne anlama gelebileceği üzerine yeniden düşünmek, çözümü başka bir yere aktaran ütopyalara hak etmedikleri bir dikkatle yoğunlaşmaktan çok daha yararlıydı.

Değişim, yalnızca olanaklı olanı görmekle değil, aynı zamanda gerçekte var olanın eleştirel bir değerlendirmeden geçirmekle başladığından, feminist ütopyacılık kadınların deneyimleri üzerine oturtuluyordu. Bu maddi temellendirme, farklı bağlamlar ve alanlarda farklı yaklaşımlara yol açtı. Örneğin, yazın incelemeleri alanında temsil etme ve kültürel yetke sorunları merkezi ağırlıktaydı. Kadın kahramanlara ve kadın yazarlara açık olan sınırlı seçenekleri tarayan feminist yazın incelemecileri, yazın tarihini yeniden yazmaya ve yazını, kadınların neleri yapmış oldukları ve neleri yapabilecek oldukları açısından yeniden tanımlamaya giriştiler. "Kurgu" ve "kahraman" gibi temel ulamlar gözden geçirilip düzeltildi.[15] Bir çok dizgesel metinle örneklenen yazın kavramının kendisi de mektup, günce ve (öz)yaşamöyküsü gibi önceleri yazın-altı, hatta yazındışı sayılan türleri de içine alacak biçimde yeniden belirlendi. "Yüksek" kültür ve "kitle" kültürü ya da "popüler" kültür arasında ayrım gözetmek gibi estetik ölçütler (feministler kendilerine, fantezilerini ve gerçeklerini kendi açılarından dile getirecek olsalar, kadınlar nasıl yazarlardı sorusunu sorduklarından) eleştirel bir yaklaşımla yeniden gözden geçirildi. Bu süreç içinde, sözcüğün tam anlamıyla bütün çözümleme ulamları ve değerlendirme ölçütleri tek tek yeniden ele alındı. Ütopyacı olanlar da bunun dışında kalmadı. Bir yandan bazı feminist incelemeciler, ütopyacı olanı, kadınların bu türün sınırlılıkları içinde neler yapabileceklerini göstermek için, alışılmış biçimiyle (örneğin, yazındaki ütopya olarak) yeniden oluşturmakla yetinirken, bazı feminizm incelemecileri de, kadınların yazdıklarında ütopyacı itkinin bambaşka biçimlerde dile getirilmiş olduğunu ileri sürdüler. Örneğin, Tania Modleski ve Janice Radway, yazdıklarında, kadınlar için özde en ütopyacı türün girdiği çeşitli kurmaca kılıkları arasında

15 Örneğin bkz. Russ (1972) ya da Pearson ve Pope (1981).

(XIX. yy. romanlarından tutun da çağdaş pembe dizilere, Harlequin romanslarına kadar) kadınların fantezilerini en sansürsüz biçimde "ya şöyle olsaydı" türünde dile getirmiş olduğundan, romansın düşünülebileceğini ileri sürdüler. Bu gibi fantezileri, yazgıya boyun eğerek gerçeklerden kaçma tutumu diyerek bir yana itivermenin, taşıdıkları güçlü siyasal boyutu göz ardı etmek olduğuna inanan feminist eleştirmenler, bu metinlerin, hem baskıcı gerçekliğe karşı bir başkaldırma, "olumsuzlanmanın olumsuzlanması" (Westcott 1977) olarak, hem de o gerçekliğin daha ütopyacı bir olabilirliğe doğru imgelemle yeniden düzenlenişi olarak okunmasını öneriyorlardı. Gerçekten de feminizmin, ütopyacı olanın yeniden talep edilmesi ve yeniden kavramlaştırılması işine en önemli katkısı, ütopyanın kendine özgü belli bir yerde ya da biçimde bulunamayacağında, daha çok olabilirliklere doğru bir gidiş olduğunda ısrar etmesiydi. Alman feminist kuramcı Gabriele Dietze'nin deyişiyle, ütopya, "varılacak yer değil, oraya yapılan yolculuk"tur (Dietze (yay.) 1979: 18).

Böylelikle, feminist yazın ve kültür eleştirisi bağlamında ütopyacı olan, yalnızca yazındaki biçimi açısından değil, siyasal anlamı açısından da yeniden kavramlaştırıldı. Bu da, cinslere ek olarak, ırk ve sınıf gibi başka bakış açılarından kadınların gelecekle ilgili fantezilerinin nasıl biçimlendirildiğinin bilincine varmak demekti. Bu bakımdan, karaderili, lezbiyen ya da işçi sınıfından kadınların kendilerine özgü sorunlarına dikkat çeken feminist kuramcıların ve bilimcilerin çalışmaları, yaptıkları çözümlemelerde ütopya konusu pek açık olarak gündeme getirilmese ya da ele alınmasa bile, ütopyacı olanın yeniden kavramlaştırılması projesinde can alıcı önem taşıyordu. Gene de, farklı maddi koşulların yalnızca farklı gereksinmelere değil, farklı biçimlere de yol açtığını belirterek bu feminist kuramcılar ve bilimciler, şu önemli noktaya parmak bastılar: Kendine özgü bir grubun sanatı ve yazını –ya da ütopyaları– peşinden koşarken aradığımız şeyi bulamadığımızı görürsek, belki de bu, orada bir şeyin *bulunmamasından* değil de, yanlış yerde ya da yanlış şeyi aradığımız içindir. Genelde kadın sanatçıların, özelde de siyah ve yoksul kadın sanatçıların bulunmamasına hayıflanan feminist bilimcilere Alice Walker'ın da anımsattığı gibi, "biz sürekli olarak yükseklere baktık, oysa hem yükseklere ... hem de aşağılara bakmamız gerekirdi" (Walker 1983: 239). Walker'ın 1974'te çok etkili olan denemesi "In Search of Our Mothers' Gardens"da ("Annelerimizin Bahçelerini Ararken") ortaya koyduğu bu nokta, başka alanlardaki feminist çalışmalarla da büyük ölçüde doğrulandı. Çünkü feminist bilimciler ve eleştirmenler, bakışlarını normatif erkek bakış açısından kadın bakış açısına çevirip ayarlamayı öğrendikçe, kadınların her alandaki çalışmalarında ütopyacı umut ilkesinin izlerinin bulunabileceğini anladılar. Tekrar tekrar, kadınların kamusal ve kişisel edimlerinde –yazdıkları metinlerde, düzenledikleri eylemlerde, kurdukları ilişkilerde– reddedilmenin getirdiği olumsuzluk, alternatif olanaklara inanmanın getirdiği olumlulukla el ele gidiyordu. İşte feminizmi ütopyacı kılan bu beklenti boyutu oldu; bu beklentinin eylemlerle bağlantılandırılması da feminizmi politik kıldı.

KAYNAKÇA

Barr, M. S. (1981) *Future Females: A Critical Anthology,* Bowling Green, OH: Bowling Green State University Press.

Bloch, E. (1959) *Das Prinzip Hoffnung,* Frankfurt a.M.: Suhrkamp. (*The Principle of Hope,* çev.: N. Plaice, S. Plaice, and P. Knight, Cambridge, MA: MIT Press, 1986).

___(1988) *The Utopian Funcition of Art and Literature: Selected Essays,* çev.: J. Zipes and F. Mecklenburg, Cambridge, MA: MIT Press.

Bloch, J.R. (1988) "How Can We Understand the Bends in the Upright Gait?," *New German Critique,* 45: 9-41.

Brecht, B. (1967) "Das Wiedersehen," in B. Brecht *Gesammelte Werke 12,* Frankfurt a.M.: Suhrkamp: 383.

Bunch, C. (1987) "Not By Degrees," in C. Bunch *Passionate Politics: Feminist Theory in Action: Essays 1968-1986,* New York: St Martin's Press.

Christ, C.P. and Plaskow, J. (der.) (1979) *Womanspirit Rising: A Feminist Reader in Religion,* New York: Harper & Row.

Cixous, H. (1979) "Poetry is/and (the) Political," (yayımlanmamış İngilizce çeviri) "Poésie e(s)t politique?," *des femmes hebdo* 4 (December 4).

___ (1980) "The Laugh of the Medusa," çev.: K. Cohen and P. Cohen, in E. Marks and I. de Courtivron (der.) *New French Feminisms: An Anthology,* Amherst: University of Massachusetts Press (original: 1975).

Cixous, H. and Clément, C. (1975) *La Jeune née,* Paris: Union Générale d'Editions. *(The Newly Born Woman,* çev.: B. Wing, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986).

Daly, M. (1978) *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism,* Boston: Beacon Press.

Delphy, C. (1984) *Close to Home: A Materialist Analysis of Women's Oppression,* çev.: D. Leonard, Amherst: University of Massachusetts Press.

Dietze, G. (der.) (1979) *Die Überwindung der Sprachlosigkeit: Texte aus der neuen Frauenbewegung,* Darmstadt/Neuwied: Luchterhand.

Goldenberg, N. (1979) *Changing of the Gods: Feminism & the End of Traditional Religions,* Boston, Beacon Press.

Hermand, J. (1981) *Orte. Irgendwo. Formen utopischen Denkens,* Königstein: Athenäum.

Holquist, M. (1968) "How to Play Utopia: Some Brief Notes on the Distinctiveness of Utopian Fiction," *Yale French Studies* 41: 106-24.

Kellner, D. and O'Hara, H. (1976) "Utopia and Marxism in Ernst Bloch," *New German Critique* 9: 11-35.

Krechel, U., (1977) "Verbotene Utopien," *L76* 6: 45-65.

Leconte, M. (der.) (1976) *Femmes au futur: anthologie de science-fiction féminine,* Verviers: Marabout.

Lyotard, J.-F. (1984) *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, çev.: G. Bennington and B. Massumi, Minneapolis: University of Minnesota Press.

McDaniel, J. (1976) "The Transformation of Silence into Language and Action," *Sinister Wisdom* 6:15-17.

Marcuse, H. (1969) *An Essay on Libertion,* Boston: Beacon Press. (1974) "Marxism and Feminism," *Women's Studies 2,* 3: 279-89.

Marcuse H., Bovenschen, S., and Schuller, M. (1978) "Weiblichkeitsbilder," in J. Habermas, S. Bovenschen, *et al*. (eds) *Gespräche mit Herbert Marcuse,* Frankfurt a. M: Suhrkamp: 65-91.

Millet, K. (1969) *Sexual Politics,* New York: Avon.

Moylan, T.(1986) *Demand the Impossible: Science Fiction and the Utopian İmagination,* London: Methuen.

Pearson, C. and Pope, K. (1981) *The Female Hero in American and British Literature,* New York: Bowker.

Rich, A. (1973) "The Phenomenology of Anger," in A. Rich *Diving into the Wreck: Poems 1971-1972,* New York: W. W. Norton: 25-32.

— (1976) *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution,* New York: W. W. Norton & Co.
Rowbotham, S.
— (1973) *Woman's Consciousness, Man's World,* Harmondsworth: Penguin.
— (1983) *Dreams and Dilemmas: Collected Writings,* London: Virago.
Rubin, G. (1975) "The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex," in R. Reiter (der.) *Toward an Anthropology of Women,* London: Monthly Review Press: 157-211.
Russ, J. (1972) "The Image of Women in Science Fiction," in S.K. Cornillon (der.) *Images of Women in Fiction: Feminist Perspectives,* Bowling Green, OH: Bowling Green University Popular Press: 79-97.
Sargent, P. (1974) *Women of Wonder*, New York: Vintage.
— (1976) *More Women of Wonder,* New York: Vintage.
— (1978) *The New Women of Wonder*, New York: Vintage.
Schneider, M. (1981) *Den Kopf verkehrt aufgesetzt oder, die melancholische Linke: Aspekte des Kulturzerfalls in den siebziger Jahren,* Darmstadt/Neuwied: Luchterhand.
Sloterdijk, P. (1983) *Kritik der zynischen Vernunft,* Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
Walker, A. (1983) *In Search of Our Mothers' Gardens: Womanist Prose,* New York: Harcourt, Brace, Jovanovich.
Westcott, M. (1977) "Dialectics of Fantasy," *Frontiers 2, 3:* 1-8.
Wittig, M.
— (1973) *Les Guérillères,* trans. D. Le Vay, New York: Avon (original: 1969).
Zipes, J. (1988) "Ernst Bloch and the Obscenity of Hope: Introduction to the Special Section on Ernst Bloch," *New German Critique* 45:3-9.

İngilizceden çeviren: Yurdanur Salman

Herkes Kendi Mayıs '68'ini Yaşadı

Aydın Engin

Adı *Rudi Dutschke*'ydi. Duvar'ın öteki tarafında doğup, büyüyüp, Duvar'ın bu tarafında kalanlardandı. 1962 kış yarıyılı için, Berlin Freie Univarsitaet'e (Berlin Hür Üniversitesi - FU) kayıt yaptırmak üzere "*bu*" tarafındayken, "*öteki*" taraf Duvar'ın yapımına başladı. Dutschke de doğuya dönmekten vazgeçti. Batıda kaldı.

Yaşıtımdı.

Kendini tanımadan adını duymuştum. Tanıdığımda adını öğrenmem için iki gün geçti. Sirkeci istasyonunda uğurlarken bir kaç cümle ciddi ciddi konuşabildik.

O kadar ve yazık!

Vurulmuş, sahiden "*çelik gibi*" diye tanımlanası iradesiyle uzun ve zorlu bir tedaviden sonra sağlığına büyük ölçüde kavuşmuştu. Ülkesinde istenmeyen adamdı. İngiltere'de sadece istenmeyen değil, sınırdışı edilen adam oldu. Bir Danimarka Üniversite'sinde öğretim üyeliği teklifi aldıktan sonra kaçamak bir tatil olanağına kavuşmuştu. Dönüş yolunda parasız kalmış ve Sultanahmet Meydanında, Hasselblatt fotoğraf makinasını satmaya çabalıyordu.

Türkiye'de,12 Mart depreminin sarsıntıları hâlâ hissediliyordu. Cağaloğlu hâlâ medya merkeziydi. Sultanahmet meydanı, boğuntudan bunalan gazeteciler için, turist kalabalıkları arasında hedefsiz dolaşıp soluk anılabilen bir sığınaktı.



Daniel Cohn-Bendit. (Sipa Press)

Hippieler dönemiydi. Soluk yüzlü, hırpani kılıklı, çoğunun bilekleri iğnelerden delik deşik Sultanahmet hippie'leri arasında, hippielere benzemeyen, buna karşılık yaşamında hiç ticaret yapmamışa benzeyen esmer bir adam, fotoğraf makinasını satmaya çabalıyordu.

Hasselblatt kameranın, bir sendikanının eğitim servisi için değerine yakın bir fiyatla satın alınması sağlandı. Kim olduğu bilinmeksizin (Almanya'da kimbilir kaç bin *Rudi* vardır), çok cana yakın, iletişim kurmakta çok becerikli bir Almanla iki gün boyu, özellikle akşamları buluşuldu. Şarap içildi. Köftenin Almancasının "*Frikadelle*" olduğu da o günlerde öğrenildi.

Rudi'nin ardından *Dutschke*'nin geldiği, Sirkeci garındaki uğurlama ritüeli sırasında ortaya çıktı. Türk tanıdığının da hapisten yeni çıkmış bir gazeteci olduğunu öğrenince dili çözüldü. İki gün boyunca Katmandu'dan gelip Almanya'ya gittiğini söylemişti. Ne uyuşturucu kullanıyordu, ne de bilekleri iğneden delik deşikti. Yani pek Katmandu yolcusuna benzemiyordu. Ama nereden bileceksin...

Dudağını gülücüğe benzer bir kıvrımla büzdü: "*Kırları gezdik*" dedi. "*Hani kırlardan gelinip kentler fethedilecek ya...*"

Anlaşılan Filistin'den dönüyordu. Bunu söylemedi. Ama boynuna doladığı "*poşi*" zaten bir ipucuydu. Beni ilgilendirense "*kırlar*"dı. Türkiye 68 Mayısı çoktan geride bırakmış; 68 Mayısından kaynaklanan farklı "*devrim*" modelleri, Türkiye'yi de çoktan sarmıştı. Türkiye'nin de kır ve kent gerillaları oluşmuş; ilk çıkışlar, 12 Mart karanlığında en kestirme yoldan yok edilmişti. İdamların acısı, Kızıldere'nin anısı henüz pek tazeydi.

Dudağının gülücüğe benzer kıvrımı daha da büzüldü:

– Bilmiyorum... Galiba köylüler kenti kuşatmayı değil, kentlilerin gelip toprak vermesini bekliyorlar gibi. Dönünce Zapata'nın yaşam öyküsünü okuyacağım.

– Yani köylü devrimine, onlara destek olan kent gerillası eylemlerine artık inanmıyorsun?

– Artık? Hiç böyle bir saplantım olmadı. Ben DDR'de doğup büyüdüm. Benim tartıştığım, köylüler mi, işçiler mi değil. İşçiler mi, aydınlar mı?

– Peki aydınlar mı?

– Bilmiyorum.

Tren son kez düdüğünü çaldı; sonra Avrupa'yı sarsan bir hareketin, Mayıs 68'in en seçkin ve en ciddi temsilcisini alıp gitti.

Mayıs 68'i konu alan bu yazının *Rudi Dutschke* ile başlaması boşuna değil. *Daniel Cohn-Bendit, Tarık Ali* gibi Mayıs 68'in, populer ve medyatik öğrenci önderleriyle karşılaştırıldığında Dutschke başka bir kalibrenin temsilcisiydi. Mayıs 1968'den *bugüne* kalanın.

Buna daha sonra dönelim.

* * *

Bende Mayıs 68'in sembol kişilerini çeken bir özellik var herhalde.

Komşumdu ve yaşıtımdı. Bir sokak altımda oturuyordu. Artık alnı açılmış,

kızıla çalan saçları önden dökülmeye başlamıştı. Hafif çilli, biraz daYahudi suratındaki o muzip gülücük ise gene yerli yerindeydi. Mahallenin *market*'inde sık sık karşılaştık. Ortak yanımız örnek baba rolünü iyi becermemizdi. O ve ben, oğullarımızı bebek arabasına koyup markete giriyorduk. Ya Milupa mama şişelerinin sıralandığı rafın önünde ya Pampers bebek bezlerinin (yani kağıtlarının) yığıldığı köşede. Bazen de bebeklere sebze çorbası yapmak için, tek bir prasa, küçük bir baş kereviz ve iki havuç alırken sebze reyonunda. Tanışmadan "*örnek babalar*" olarak bilgi alışverişinde bulunduk.

– *Sebzeleri haşladıktan sonra sakın mikserde püre yapmayın. Kitaba göre, vitaminler parçalanıyormuş. En iyisi çatalla ezmek...*

– Sizin ki hangi kitap?

– *Doktor Spock'unki...*

– Benimki de...

– *Peki sizinki katı mama alabiliyor mu?..*

Komşu "*babalar*"ın sohbeti bir kaç hafta sürdü; haftanın neredeyse beş günü hem de. İkisinin de karısı o sıralar Frankfurt'ta değildi. İkisi de bebeklerle başbaşa kalmışlardı. İkisi de canlarını dişlerine takmışlar, kitaplardan ders çalışarak oğulcuklarının hakkından gelmeye çabalıyorlardı.

"*Türk*" baba, Yeşiller'in eyalet kongresini izlemek istedi. Oğlunu arabasına oturttu, kongre salonuna gitti. Arkalarda bir yerde dikildi. Kürsüde "*Alman*" baba konuşuyordu.

Adı *Daniel Cohn-Bendit*'ti.

Çok yıllar sonra, 1994 Nisan'ında, bu kez "*gazeteci - politikacı*" olarak karşı karşıya oturdular.

Frankfurt kent yönetimine Yeşiller listesinden seçildi. Yeşillerin eyaletteki lokomotiflerinden. Kentin "*Multi-Kulturel* (çok kültürlü toplum) *Dairesi*"ni yönetiyor. Söze o giriyor:

– *Boş ver röportajı, bizim oğlanlardan konuşalım.*

– Boş ver oğlanları. Artık bize moruk filan diyorlar. İşimize bakalım. Multi kulturel ne demek kuzum?

– *Bilmem. Ne olduğunu anlamak için bu daireyi kurdurttuk zaten. Şimdilik çok kültürlülük diyelim. Çok'u var. Kültürü arayacağız galiba...*

– Peki. Ama bu röportaj Frankfurt kenti yöneticisi Daniel Cohn-Bendit'le değil, 68 Mayısının Kızıl Dany'si ile yapılıyor.

– *İkisi de bir ve aynı kişidir.*

– Öyle mi? 1968'de Jean Paul Sartre ile konuşmuştun. Sana "*Önayak olduğunuz bu hareketi nasıl açıklıyorsunuz, nereye varacağınızı hesaplıyorsunuz*" diye sordu. Onu aynen şöyle yanıtladın: "*Hareket başlangıçta düşünü bile kuramayacağımız bir yaygınlık ve derinlik kazandı. Şimdi artık amaç rejimin devrilmesidir. Bu rejimin işi bitti...*" Doğru aktarıyorum değil mi?

– *Evet. Biliyorum. Aynen böyle dedim.*

– Ama rejim bitmedi. Hatta sizleri, 68 Mayısının çocukları Yeşilleri de içine aldı.

– Anlıyorum demek isteneni. Doğru değil. Madem Sartre'la konuşmamı ele aldın; tümünü al. Bak orada, ben, başka bir şey daha söyledim. Dedim ki, "Toplumun hemen her katmanından devrimci eylemler fışkırttığı sürekli bir tırmanışa tanığız. Ama bu henüz ve hemen köklü değişikliklere yol açmayacak. Çok sert bir ekonomik bunalım, işçi hareketinin militanlaşıvermesi, öğrenci eylemlerinin süreklilik kazanması... Bunlar olsaydı köklü bir değişiklik belki. Ama bu gün olsa olsa hükümeti düşürürüz. De Gaulle'ü yenebiliriz. Burjuva toplumunu ortadan kaldırmak, bummm! yani, hayır, bunu bugün için düşünmemeliyiz. Bütün Avrupa'yı saran, sürekli bir muhalefet hareketi doğabilir ve adım adım mevziler kazanılarak yürünür... Tamı tamına değilse bile böyle bir şeyler söyledim işte. Bugün de olan bu. Adım adım yürüyor ve mevziler kazanıyoruz. Sen Hristiyan demokratların, bu kente yaşayan her dört kişiden biri yabancı olmasına rağmen, böyle "multi kulturel" bir daire kuracağına ihtimal verir miydin?..

– 68 Mayısının mirası bu mu? Hepsi bu mu?

– Ah, saçma!.. Ben sadece senin sorunun sınırları içinde cevapladım.

– Peki sence, işte 25- 26 yıl sonra...

– Tam 26 yıl.

– Sence Mayıs 68'den bu güne kalan ne?

– Devrimin öncüleri denen o efsaneyi yok ettik. Herkes öncü. Ya da öncü yok. Bir de dünyayı ekonominin değil insanlığın kurallarının yönettiğini kanıtladık...

* * *

Fransa'nın Manş kanalına bakan yüzünde, Normandie ve Bretagna kıyılarında kalın el örgüsü kazaklar giyen, köylüler gibi yaşayan yaşıtlarımla tanıştım. Taş bir evin taş zeminli salonunda uzun, çok uzun bir masanın çevresinde bir gece boyu içildi ve konuşuldu. 12 Eylül darbesi henüz çok sıcaktı ve Türkiye kanıyordu. Anlatılanları Avrupa aydınlarında hiç gözlemediğim bir donuklukla dinlediler. Düşmanca asla değil. Ama sanki kayıtsız, umursamaz...

Ortak noktaları 68 Mayısıydı ve hepsi de 68 Mayısında Paris'teydiler. Kaldırım taşlarını söküp *flick*'lere (aynasızlara) fırlatmışlardı. Oyun gibi başlayan gösterilerin içinde kendilerini birden dünyayı değiştirmekte olan bir hareketin parçaları gibi hissetmeye başlamışlardı. Oyun sürerken dünyayı gerçekten de değiştirebileceklerine inanmışlardı.

Duvarlara "*Yasaklamak yasaktır*" yazdılar. Paris sokaklarını "*Sokak güzeldir*" yazan afişlerle donattılar. 13 Mayısta greve çıkan Sud Aviation işçileri onlarda "*2. Paris Komünü başlıyor*" umutlarını yeşertti. Onbir gün sonra 8 milyon işçi greve katılınca *devrimin* ellerini uzatsalar tutacakları kadar yakında olduğuna inandılar. Fabrika işgalleri ardarda patlarken, fabrika yöneticileri bürolarına hapsedilirken ve Fransa'da bütün üretim ve hizmetler *tümüyle* durmuşken devrimin eşikte olduğuna inanmamak için budala olmak gerekirdi.

Ama 16 Mayısta her iki işçi sendikaları konfederasyonu grevlere resmiyet ve fakat işçilerin taleplerine de *resmiyet* kazandırınca buruldular. İşçiler, devrim değil, ücret zammı ve iş güvenliği istiyorlardı. Hükümetin istifası bile önde ge-

len bir istek değil, bir pazarlık kozuydu. Üstelik yürüyüş sırasında, bazı işçi kollarında "*De Gaulle duy bizi, duy sesimizi*" diye haykırılmıştı. Türkçesinde anlaşılmıyor. Ama Fransızca'sında "*Baba evlatlarının sesini duy!*" gibi bir anlam var.

Sendikacılar, hükümetle görüşmelere öğrenci temsilcilerinin katılmasını kesin bir dille reddettiler. 68 Mayısının reddettiği düzen, Mayıs 68'in coşkusunu daha o günlerde öğütmeye başlamıştı.

Bretagna kıyılarındaki taş evin taş salonunun uzun masasından bir kadın neredeyse kendiyle alay edercesine anlattı:

*– Toplantıya ben de gittim. Sendikacılar vardı. Bir de bir kaç işçi temsilcisi. Hükümet temsilcilerinin beklediği salonun kapısında bir sendikacı kolumdan tutup durdurdu. "*Hey hanım evladı, sen dur bakalım. Bu bizim işimiz*" dedi ve kapıyı suratıma kapattılar.*

– Sizi öğrenciler mi görevlendirmişti?

–O günlerde kimse kimseyi görevlendiremezdi. Ben bu toplantıda sözüm olduğunu düşündüm ve gittim. Meğer yokmuş.

Dünyayı değiştireceklerine inananlar, on sekiz yıl sonra güneşin çok az göründüğü, elma şarabı, elma konyağı (Calvados), istridye ve tuzlu çayırlarında otlayan koyunlarıyla ünlü Bretagna kıyılarında çiftçilik, öğretmenlik, doktorluk, avukatlık yapıyor ve akşamları uzun masaların çevresinde oturup elma şarabı içiyorlardı. Kendilerini yenik hissediyor ve bunu saklamıyorlardı. Bretagna ve Normandie onlar için yenilgiden sonra kaçılan bir sığınaktı. Günlük işler dışında başlıca uğraşları müzik dinlemek, kitap okumak ve alkolik olmamak için çabalamaktan ibaretti. En çok kullandıkları sözcük "*Yorgunuz*"du. Belki böyle demediler ama bana öyle geldi. Bugün de onları "*yorgunuz*" derlermiş gibi anımsıyorum.

* * *

30 yıl geride kaldı. Kanlarımızın gerçekten de "*deli*" olduğu delikanlılık günlerimizin "*Mayıs*"ına Türkiye'de 30 yıl geriden bakanlar (en azından bir kesimi) belki tek bir cümle mırıldanıyorlar:

– Sağ kaldık.!

Kültürel bir çölde büyümüş bir kuşaktı. Sosyalizmle TİP'te tanıştı. O kültürel çölde soğuk savaşın dikenli çalılarından başka bitki yok gibiydi. Önceki kuşaklarla bağ, sistematik çabalarla koparılmıştı. "*Komünizmin panzehiri sosyalizm*" gibi ne kuş, ne deve bir slogan, TİP'in kuruluş yıllarında içinde yer alan gençlerce sık sık duyuldu. Türkiye, 68 Mayısında, gencecik delikanlı ve genç kızların demokrasiden çok "*İşçi sınıfı*", "*İşçi sınıfının öncülüğü*", "*Kitle partisi değil, profesyonel devrimci çelik çekirdekten oluşan dar kadro partisi*", "*sınıf analizi*", "*taktik ve strateji*" gibi kavramlarla tanıştığı bir sıcak bahar yaşadı.

Sanayi toplumundan "*refah*" toplumuna sıçramaya hazırlanan, gençlerine, üniversite bittikten sonra akarbantların daha hızlı, daha verimli ve daha kârlı akmasını sağlamaktan öte bir gelecek sunulmayan Avrupa'nın Mayıs 68'i ile Türkiye'nin Mayıs 68'i arasında nitel bir fark var.

Avrupanın delikanlı ve gençkızları, burjuvaziye karşı sistemle uyum sağlamış, kendi içinde bürokratlaşmış, kastlaşmış, sözcüğün tüm olumsuz anlamlarını yüklenerek "*resmileşmiş*" komünist partilerin boğucu, her türlü yaratıcılığı yok eden disiplinlerini ellerinin tersiyle bir yana itip sokaklara çıktılar.

Türkiye'nin delikanlı ve gençkızları için Mayıs 68, komünizmi, "*parti*" kavramını, çelik çekirdeği, profesyonel devrimciliği kavramaları için bir manivela işlevi görmüştü.

* * *

Her ülke ve her devrimci kendi 68 Mayısını yaşadı. 68 Mayısı her ülkede ve her devrimcide derin izler bıraktı.

İşte arabaşlıklar düzeyinde bir bilanço(cuk):

Komünist partiler, şu "*tarihsel*" denen fırsatlardan birini kaçırdılar bir daha da yakalayamadılar. Bürokratlaşma parçalanabilir, parti seçkinlerinin egemenliği kırılabilir ve nükleer denge mazeretinin ardına sığınarak soğutulmuş devrimci coşkular parti örgütlerinde yeniden canlanabilirdi. Olmadı. Stalinist zırh çok kalındı. Sallandı ama delinmedi.

Rudi Dutschke daha Mayıs 1968'de şöyle yazıyordu:

"...İşçi hareketinin eski devrimci kadrosunun Hitler faşizmi ve Stalinizm tarafından tasfiyesi emekçi yığınlarının soğuk savaş döneminin ideolojisi olan anti-komünizme bu kadar çabuk kaydırılabilmeleri sonucunu doğurmuştur. (Komünist) Partilerin şefler katında oturanlar, sokaklardaki bizler karşısında dehşet içindeler. Konuşuyorlar. Sözle herşeyi açıklıyor, söylenen hiç bir şeyi anlamıyor ve yaşamda hiç bir şeyi değiştirmiyorlar..."

1989 sonbaharında, Berlin duvarını, Mayıs 1968'de toprağa serpilen tohumlar yıktı.

Ama 68 Mayısı asıl, kapitalizmin büyük düşünü yıktı: İki (farksız) partinin yarıştığı bir tahtıravalli demokrasisi, oy veren, televizyon seyreden, bira içen, verilen işi yapan ve bir işi olduğuna sevinen, yılda bir kez tatil yapan ve asla *sorgulamayan* yığınlar!..

2. Dünya Savaşı'nın ardından kurulan modelin bir özeti de buydu.

Avrupa Yeşiller'i kendilerini, 68 Mayısının doğal mirasçısı olarak görürler. 68 Mayısının çocukları oldukları kesin. Ama miras bölüşümünde sadece pay sahibiler. Bugün *katılımcı demokrasi, temsili* (representativ) *demokrasinin reddi, taban demokrasi, sivil itaatsizlik* gibi demokrasiyi zenginleştiren, anlamlı kılan hedeflerin, dünya çapında yaygınlığı ve benimsenmişliği, uygar dünyaya, *68 Mayıs*ının armağanı.

Hayır!.. 68 Mayısından geriye *daha kötü* bir dünya kalmadı.

Başka türlü söyleyelim: 68 Mayısı olmasaydı, daha kötü bir dünya olacaktı.

1968'i Yargılamak ya da 68 Kuşağına Mersiye

Zafer Toprak

Eric Hobsbawm ünlü dörtlüsü dünya tarihinin son cildine "Aşırılıklar Çağı" adını koymuş. Türkçede de yayımlanmış bu kitap. Yüzyılımızı üç evreye ayırıyor bu son cilt. 1914'le Çöküntü Çağı (the age of catastrophe) diye nitelediği dönemi II. Dünya Savaşı ertesi imparatorlukların dağılışıyla bitiriyor. Kitabının ikinci kısmı Soğuk Savaş'la başlayan "Altın Çağ"a ayrılmış. 1973'e kadar uzanıyor bu mutlu dönem. 1973 sonrası ise yeni bir bunalım dönemine giriyor dünya.

Dünya iki önemli devrim yaşıyor otuz yıla yakın "Altın Çağ"da. Sosyal devrim ve kültür devrimi. Sosyal devriminin özünde köylülüğün çözülüşü ve çöküşü geliyor. Tıpkı Türkiye'de olduğu gibi... Ama ondan daha da evrensel olanı eğitim gerektiren yeni uğraşların yükselişi ve "kültür devrimi"... Okur yazarlık, özellikle temel eğitim, tüm yönetimlerin temel kaygısını oluşturuyor. İlköğretim hızla ilerliyor, orta ve yükseköğretime baskı koyuyor. Orta ve yükseköğretimde olanakların yetersizliği gün ışığına çıkmakta gecikmiyor. Üniversite çağında okullaşma oranının ne denli düşük olduğunu gösteriyor.

Savaş öncesi Almanya, Fransa ve İngiltere birlikte 150 milyon nüfus oluş-

tururken üniversite öğrenci sayıları toplam 150 bin dolayında kalıyor. Bir başka deyişle binde bir oranında bir yüksekokul öğrencisi var Avrupa'nın en gelişkin üç ülkesinde. Bu yükseköğretimin ne denli seçkin bir kesime has olduğunu gösteriyor.

1980'lerin sonuna geldiğinde Fransa ve Almanya'nın her birinde bir milyonun üzerinde üniversite öğrencisi gözleniyor. Salt bu ülkelerde değil, İtalya, İspanya ve dünün Sovyetler Birliği gibi ülkelerinde de benzer oranlar oluşuyor. Eğitimde iddialı ülkelerde toplam nüfusun yüzde 2,5'inin üzeri üniversite sıralarında eğitim görüyor. İngiltere ve İsviçre gibi, bu konuda görece muhafazakâr ülkelerde bile bu oran 1,5'i buluyor. Kimi gecikmiş ülkelerde benzer yüksek oranlara rastlanıyor. Ekvador'da yüzde 3.2, Filipinler'de 2.7 oranlarına varılıyor.

20. yüzyılın ikinci yarısı, artık eğitimin yüksek gelir ve toplumsal statü elde etmenin temel kıstası olduğunu kanıtlıyor. Artık dünün Çin seddiyle ayrılmış sınıfsal yapıları çözülmeye yüz tutuyor. Eğitimle insanlar sınıf atlıyorlar. Refah devleti ve sosyal devlet kaygıları birçok ülkede görece düşük gelir gruplarına eğitim olanakları sağlıyor. Artık, düşük gelirli çalışanlar bile çocuklarını üniversitede okutabilecek gücü buluyorlar kendilerinde. Sosyalist ülkelerde bu olanak bir hak olarak görülüyor ve devlet her türlü desteği eğitime veriyor. Keza sosyal demokrat çizgiye giren ülkelerde de burs ve benzeri olanaklarla eğitim geniş kitlelere ulaştırılıyor.

Genç nüfusun bu yükünü, ABD, Japonya ve birkaç ülke dışında kamu üstleniyor. Özelden çok kamu üniversiteleri hızla büyüyor bu yıllarda. 1970'li yıllarda dünyada üniversite sayısı ikiye katlanıyor. Bağımsızlığını yeni kazanmış birçok eski koloni ülkesinde üniversite, tıpkı bayrak, havayolu ve ordu gibi bağımsızlık sembolü oluyor.

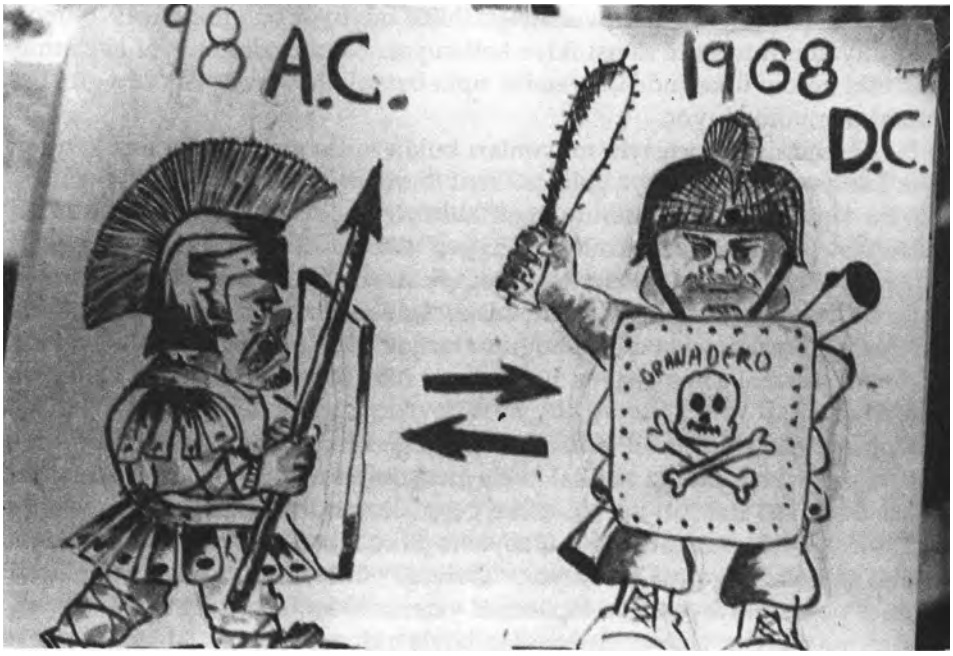
Bu öğrencisiyle hocasıyla milyonları bulan kütle geniş, çoğu kez kentten kopuk kampuslarda biraraya geliyor. Yeni "üniversite kentleri" doğuyor dünyada. Bu "kentler"in kendilerine özgü kültürleri oluşuyor, siyasal kimlikleri yapılanıyor. Bu kentlerin sakinleri çoğu kez ülkenin dört bir yanından gelmiş insanlar. Kimileri başka ülkelerden. Değişik deneyimler, birikimler bir araya geliyor üniversiter ortamlarda. Genç insan üniversiter yaşamla birlikte büyük bir akışkanlık kazanıyor, yerel kabuğunu kırıyor, dünyayı algılıyor. Bedeni kadar, düşünceler dolaşıma giriyor. Bölge ya da ülke ötesi birikimler ve deneyimler aktarılıyor.

Üniversiteler ansızın ülke yönetimlerini geride bırakıyorlar küreselleşme ortamında. Başkentlerdeki siyasal erkin iletişim teknolojisi başedemiyor üniversiter-düşünsel iletişim ağı ile. Ülke gerçeklerini dile getirmede üniversite apayrı bir işlev üstleniyor. Bilimin söylemi ülke teknokrat ve bürokratlarının yönetim söylemini geride bırakıyor. "Gerçeği" üniversite dile getiriyor, sert eleştiriler pahasına. Siyasal ve toplumsal yetersizlikler, açmazlar üniversitelerde gündeme geliyor. Üniversite bundan böyle giderek için için yanan patlamaya hazır bir dinamit konumuna giriyor. Latin Amerika'da olduğu gibi kimi dik-

tatörlüklerde tek söz sahibi ve eylem koyabilen yurttaşlar üniversite öğrencileri oluyor.

1917 sonrası devrimi bekleyenlerin belki de tek umutlandıkları yıl oluyor 1968. ABD'den Meksika'ya; Polonya, Çekoslavakya, Yugoslavya'ya, tüm gençliği ateşliyor Mayıs 1968 Paris'i. Öğrenciler kuşkusuz devrimden yana bu ayaklanmalarda. Ama "devrim" gerçekleşmiyor. Nedeni öğrenci hareketinin kendi başına kısırlığı. Öğrenci olsa olsa bir ateşleyici fitil işlevi görebiliyor. Kimi kez bu işlevi başarıyla götürebiliyor, tıpkı Jön Türk devriminde olduğu gibi. Ama peşinden sürükleyebilecek müttefiklere gerek duyuyor. Devrim söylemi doğrultusunda işçi kesimine sesleniyor. Ne de olsa Marxist gelenek ağır basıyor öğrenci hareketi içersinde. Romantik birkaç işçi güruhunu peşine takabiliyorsa da, 1968 hüsranla sonuçlanıyor.

"İşçi sınıfı"nın 60'lı yıllarda tuzu kuru. İkinci Dünya Savaşı ertesi öğrencinin başkaldırdığı tüm bu ülkelerde "altın çağ" yaşanmış, ücretler artmış, tam istihdam gerçekleşmiş. Öğrencinin peşinden maceraya sürüklenmeye istekli değil çalışan katmanlar. Proleter kitlenin, eğer proleterlikleri kaldıysa, gündemindeki en son madde devrim. Öğrencinin düş kırıklığı kimi radikal kanadı kendi devrimini yapmaya zorluyor. Küçük terorist gruplar basının büyük ilgisini çekiyor. Ender tehdit oluşturuyor yönetimlere bu gruplar. Oluşturdukları vakit de Güney Amerika'da olduğu gibi baskı yöntemleriyle, ya da İtalya'daki gibi kapıardı görüşmelerle pasifize ediliyorlar. Bunların belki de en kalıcı olanları İs-



Meksika'da hükümet karşıtı öğrenci gösterileri, Eylül 1968. (Magnum Photos)

panya'da Bask (ETA) ve Peru'da, Ayacucho Üniversitesinin talihsiz hediyesi Aydınlık Yol (Sendero Luminoso) teroristleri.

İşte Türkiye'nin 68'i böyle bir eksene oturuyor dünya ölçeğinde. Fitil belki Paris'ten ateşleniyor. Ama Türkiye'nin ayrıca kendine özgü nedenleri var 1968 için. Gecikmiş ya da "geri kalmış" olmaktan kaynaklanan nedenler bunlar. Azgelişmişlik söylemi burada ağır basıyor. Üniversiter altyapı çok daha yetersiz tüm Batı ülkeleri ile karşılaştırıldığında. Ama daha da beteri Türkiye 40'lı yıllarla 80'li yıllar arası bir "demografik devrim" yaşıyor. Kimi Batı ülkelerinde 18. yüzyılın ikinci yarısında gündeme gelen bu nüfus patlaması Türkiye'ye epey geç ulaşıyor. Avrupa 19. yüzyılda kentleşiyor. Oysa Türkiye'de kentleşme 1950'lerden itibaren gündeme geliyor. Hızlı nüfus artışına kırsal kesimin hızla çözülüşü ekleniyor. Artı, Batı'nın "altın çağ"ına karşı Türkiye'de özellikle 1950'lerin ikinci yarısında gözlenen ekonomik düş kırıklığı.

Demokrasiye geçiş sürecinde siyasetin beceriksizliği "devrim"i getiriyor: 27 Mayıs ve "ordu ile gençlik el ele". Ordu "devrim"den yana, keza "gençlik" de aynı havayı çalıyor. Azgelişmişliğe tek çözüm "Kuvayı Milliye ruhu". "Tam bağımsız, gerçekten demokratik Türkiye".

İkinci Dünya Savaşı ertesi gecikmiş ülkelerin en büyük açmazı güçlü orta sınıftan yoksun oluşları. İki dünya savaşı arası gelişmiş ülkeleri, otoriter ve totaliter rejimlere saptıran orta sınıf bu kez demokrasinin temel güvencesini oluşturuyor. Orta sınıfın güçlü tüketim örüntüsü iş ve sermaye çevrelerini siyasete çekmekte gecikmiyor. İkinci Dünya Savaşı ertesi sosyal devlet kaygıları ve sosyal demokrasinin başarısı çoğu toplumsal katmanı çatışmadan çok uyuşmaya özendirmiş. Toplumsal uzlaşma sosyal demokrasinin şiarı olmuş. İşverenle işgören masa başında sorunlarını çözümlüyorlar. Çatışmadan çok uzlaşma var.

Batı'da sosyal demokrasi yeşerirken Türkiye gelişme iktisadının açmazlarıyla boğazlaşıyor. Büyük umutlar besleniyor önce "liberal" politikalara. ABD'nin desteği, Marshall Planı, ABD'nin tarımsal programları savaş yıllarında gerçekleşen altın birikimiyle birlikte Demokratları plansız programsız bir büyüme özlemine itiyor. Kore savaşının konjonktürü de bu olumlu havayı körüklüyor. Ama balayı kısa sürüyor. 50'lerin ortalarında Türkiye sıfırı tüketiyor. İstikrar önlemleri gündeme geliyor ve düş kırıklığına ilk tepkiler üniversiteden geliyor. 50'lerin ortalarında huzursuzluk Ankara Üniversitesinde başlıyor. Ankara Siyasal'ın başı çekmesi doğal. Ne de olsa siyaset bilimi öğretiliyor bu okulda geleceğin yöneticilerine. Hocaları bakanlık emrine almalar ve bir dizi yıldırma tepkileri o güne kadar iktidarın yanında olan Cumhuriyet gençliğini muhalif yapıyor. Tahkikat komisyonu bardağı taşıran son damla oluyor. 28-29 Nisan olayları, Kızılay ve Beyazıt meydan muharebeleri, Harbiye gençliğinin devreye girişi demokrasiyi her geçen gün yıpratıyor. "Ordu gençlik el ele" iktidar oluyorlar.

27 Mayıs ertesi gençliğin imgesi son derece müsbet kitlelerin nezdinde. 61 Anayasası 50'li yılların açmazlarına çözüm arıyor. 50'li yılların düş kırıklığı ile sona eren "liberal gelişme iktisadı"nın yerini "planlı kalkınma" alıyor. Planlama ise teknokratlarıyla ikinci bir iktidar odağı oluyor Ankara'da. Teknokrasi

eğitim gerektiyor. Geniş bir üniversiter kadro planlamayı üstleniyor o yıllarda. Ne de olsa o yılların kıt okumuş camiası üniversite hocası. Türkiye'de bundan böyle üniversite ile siyaset iç içe. Üniversite yeni Anayasa'yı yapmış, ülkeyi planlıyor ve geleceğin neslini eğitiyor. Baskı ve çıkar gruplarının yeterince oluşmadığı, bir başka deyişle demokrasinin kurumsal yapılanmasının yetersiz olduğu bir ortamda tek sesi duyulan üniversite oluyor.

Aynı yıllarda üçüncü dünya ülkeleri için reçeteler de sonuç vermiyor. Liberal açılımlı gelişme iktisadı birçok gecikmiş ülkede fos çıkıyor. Batı ile uzlaşmacı ekonomik modeller, Soğuk Savaş nedeniyle kutuplaşmış dünyadaki diğer seçeneklerin de etkisiyle, yerini çatışmacı çözümlere bırakıyor. Az gelişmişlik geri bırakılmışlık anlamına geliyor bundan böyle. Raul Prebish'in "dependencia"sı Türkiye'yi de sarıyor. Türk aydını "tam bağımsız" bir Türkiye peşinde 60'lı yıllarda. Sermayenin kıt olduğu bir ülkede "Yabancı sermayeye hayır" sloganları atılıyor.

Oysa Türkiye tüm engebelere karşın gelişiyor 60'lı ve 70'li yıllarda. Kentleşme beraberinde sanayileşmeyi getiriyor. Sanayi ise çalışan katmanları. Bir başka deyişle "işçi sınıfı" doğuyor bu yıllarda. Yeni sınıf ise "bilinç" üretiyor ve yeni parti gerektiriyor. İşte İşçi Partisi böyle bir ortamda, 61 Anayasası'nın getirdiği özgürlükler çatısı altında gündeme geliyor. Kimi çevreler "Kapitalist olmayan yol"dan yana. Ne de olsa devletçilikten kalma bir kamu bilinci var ülkede. Üniversite gençliği uyanık katman olarak "tam bağımsızlığa" sahip çıkıyor, "kapitalist olmayan yol"u gözlüyor.

1968'de artık üniversite gençliği üç büyük kentin varlıklı ailelerinin çocuklarından oluşmuyor. Giderek şekillenen orta katmanların çocuklarına kapılarını açıyor sınırlı sayıda üniversiteler. Bu katmanların yükselen beklentileri hoşnutsuzluğu sürekli körüklüyor. Üniversitede okuyorlar ama güç koşullarda. Okudukça koşullar zorlaşıyor algılandığı kadarıyla. Kent yaşamında filizlenmeye başlayan gelir düzeyi farklılıkları, sınıf atlama çabası içersinde olan üniversite gençliğini daha da radikalleştiriyor.

Diğer bir etmen 60'lı yılların bir tür "aydınlanma çağı" işlevi görmesi. Türkiye tarihinde iki dönem aydınlanmayı getiriyor. Biri Jön Türk devrimi ertesi Kanun-ı Esasi yılları, diğeri 27 Mayıs devrimi ertesi 61 Anayasası yılları. Türk aydını ve gençliği, çağlar boyu bu dönemlerde olduğu kadar hiçbir zaman okumuyor. Çeviriler yapılıyor, dünya bir başka algılanıyor bu yıllarda. Dışa açılıyor her iki evrede Osmanlı, ardından Türk insanı. İlkinde Durkheim'ı, Seignobos'u, Cauwes'i okuyor; diğerinde Marx'ı, Engels'i Lenin'i. İlkinde solidarist düşünceyi hâkim kılıyor ulus-devlet arayışı. İkincisinde sınıf sorununu ön plana çıkarıyor sosyal-devlet özlemi.

Devrim sendromu işte böyle bir ortamda yakalıyor 68 Türkiye üniversitelerini. 1950'lerin ortalarında Demokratların üniversiteleri güdümleme kaygısıyla başlayan siyasal muhalefet Paris'in Mayıs 68'i ile bütünleşiyor. Dünya küçülüyor, kitle ilitişim araçları etkinleşiyor, Türkiye de bu küçülen dünyada yerini alıyor.

68 üniversite olayları özünde günümüz küreselleşmesinin belki de ilk habercisi. Bundan böyle dünya tek yörüngede dönüyor. Ne 1929 buhranı ne de iki dünya savaşı bu denli hızlı bulaşmıyor "öteki"ne. Oysa 68 yeni bir örüntünün "entelektüel" örüntünün habercisi. İletişim çağının belki de verdiği ilk sınav. 21. yüzyılın ana sektörü olmaya aday eğitimin ne denli karmaşık bir bileşkeye gebe olduğunu haber veriyor insana.

68 kuşağı bedenen ve zihnen yargılandı son otuz yılda. Bizde ve öteki ülkelerde yoğun eleştiriler aldı. Türkiye'de tarihin kırılma noktalarına fatura çıkarmak işin kolayını oluşturuyor. Kimi Jön Türklere yükleniyor, kimi Kemalistlere devrim yaptıkları için. 68 ise her iki geleneğin bir devamını oluşturuyor, sessiz ve derinden. Türkiye'nin 12 Martı ve 12 Eylülü ne ölçüde 60'lardan sorulur, bunu kestirmek zor. 68 romantizminin kötü bir şey olduğunu savunmak günlük yaşamla yetinen insanların sığ beyinciğinde kurgulanıveriyor. Oysa insanların düşleri hazırlıyor yarınlarını.

Ama 68'in bilinçlendirdiği kuşak yönetiyor bugün Türkiye'yi iyi kötü. Yine 68 kuşağı üretiyor özgün bilgiyi, o da iyi kötü.

Hâlâ Bir "68 Kuşağı" Var mı?

Ertuğrul Kürkçü

İstanbul Menkul Kıymetler Borsası'nın (İMKB) erken bir ölüme yenik düşen başkanının ardından yazdığı yazıda Oral Çalışlar, 1968'de kendisi ile aynı fakültenin öğrencileri olan Borsa Başkanı Tuncay Artun ile Kızıldere'de öldürülen Sabahattin Kurt'un 1969'da yaptıkları tercihlerin hayatları kadar ölümlerini de nasıl belirlediğine değiniyordu.

Artun da, Kurt da Ankara'nın devrimci öğrenci üslerinden Siyasal Bilgiler Fakültesi'ndeki (SBF) kitlesel protesto hareketinin içinde yer almış, aynı sosyalist idealleri paylaşmışlardı. Ne var ki, 1968'in büyük devrimci dalgası geri çekilirken, içine aldığı öğrencileri bir yol ayrımının başına getirip bırakmıştı.

Kurt, karşısına serilen bin bir olasılık içinden, ikinci bir devrimci dalgayı yaratmayı seçmiş; yasadışı ilan edilmiş bir örgüte katılmış ve üç yıl sonra bir dağ başında gövdesi hükümet güçlerinin ağır silahlarının ateşiyle parçalanarak hayatını kaybetmişti.

Tuncay Artun ise politik bir örgüt içinde sosyalist mücadele yürütmeyi değil, kariyer yapmayı seçmişti. İki arkadaşın yolları ayrıldı. Seçimi, Artun'u kapitalizmin evrensel ve klasik kurumlarından birinin İMKB'nin başına kadar yük-

seltti. Artun'un yöneticiliğinde İMKB yükselen bir grafik çizdi. İMKB başkanı ölümünden sonra başarılı bir yönetici olduğu kadar, "toplumsal sorumluluk sahibi" bir insan olarak anıldı.

Çalışlar, 1968 sona ererken yaptıkları seçimler ne denli farklı olursa olsun iki arkadaşını da iyilikle anıyor. Farklı seçimlerinden ötürü onları ne övüyor ne de kınıyor. Ama Artun'un arkasından yazdığı yazıda henüz kaybettiği arkadaşının Borsa'nın başında kaydettiği başarılarının altını çizmeyi ihmal etmiyor. Onun, adının hiçbir yolsuzluğa karışmadan bu önemli kurumu yönetmiş olmasında 68'liliğinin de payı var gibi...

Şu yaklaşımı bugün kırklarının sonuna yaklaşmakta olan pek çok kişinin paylaştığını görebiliriz: Hangimiz, nerede ne yaparsak yapalım, sonraki yaşamımızı neye hasretmiş olursak olalım, ister bir dağ başında devrimci bir yol açmak dövüşürken, ister Borsa başkanı olarak piyasanın nüfuz ve hâkimiyet mekanizmalarını geliştirmeye uğraşırken yitirmiş olalım hayatlarımızı, "insanlık" için değişmeyen bir değerimiz var! "68'li"yiz, ötekilerden farklıyız, bizi "biz" kılan, başkalarında olmayan, bizde olan başka bir şey var, bu bizi bir "kuşak" yapıyor. Gerçekten öyle mi?

68'in "değerleri" ve kurucu öğeleri

1998'den bakıldığında 1968'in eylemci öznesini kuran etkenlerin, bu tarihi yapan insanların ortak özellikleri olduğu ve bu özelliklerin bugünkü toplumda da belirgin bir değerinin yaşar kaldığı söylenebilir mi?

Öncelikle maddi temelde bir ortaklık bulunabilir gibi görünür. 1968'i var eden maddi koşullar, daha DP iktidarında biçimlenmeye başlayan dinamiklerin, 1960'larda dizginlerinden boşanırcasına işlemesinin bir sonucuydu. Toplum, büyük sermayenin hegemonyası altındaki "sanayileşme hamlesi" sürecinde kırsal hayat biçimlerinden tersinmez bir tarzda koparak dünya piyasasına eklemlenirken patlayan depremin dalgaları 1968'de kıyıya vurdu.

Ancak, 1968'in Türkiye için tarihsel önemi, kapitalizmin gelişmesinde, tarımsal bir ekonomiden sanayiye geçişte değil, bu maddi temel üzerinde kentsel hayat süreçlerinin bütün toplum, toplumsal dinamiklerin de devlet üzerindeki etkileri belirginleşirken kapitalizme karşı bir "devrim"in öznelerinin ortaya çıkışındaydı. Burjuvazinin toplumsal hegemonyasını tesis etmesinde değil, bu hegemonyanın inkârı için tarihsel bir imkânın uç vermiş olmasındaydı.

Kentli, uluslararası, aşağıdan ve sivil

1968'e gelinceye değin, Türkiye'nin özgül "devrimci", "ihtilalci", ya da "inkılapçı" tipolojisinin değişmeksizin kalan birkaç özelliğinden biri devlete özgülüğü "yukarıdanlığı" idiyse, ikincisi de "yerelliği" ya da "milli"liği olmuştu.

1968'in devrimci öznesiyse, önceki devrimci dönemlerden farklı olarak, ilk kez kentli, uluslararası, aşağıdan ve sivil olma özelliklerini aynı anda bir araya getiriyordu. Bu kendine özgülükler kendi tarihleri, somut belirlenimleri içinde bu sözcüklerin ifade edebilecekleri evrensel anlamlardan kaçınılmaz sapmalar

gösterseler de, Türkiye'nin modern tarihi içinde ilk kez Türkçe anlamlarına göreli olarak bu ölçüde yaklaşabilmişlerdi.

Kapitalizmin gelişmesi, içeride toplumsal kutuplaşmaları hızlandırırken, emperyalizme bağımlılık biçiminde de olsa, Türkiye'yi uluslararası ilişkiler ağının içine sokması, ilk kez 1968'de eski toplumla birlikte eski devrimci tipini de inkâr edebilen bir "dünya-tarihsel" devrimci öznenin ortaya çıkışının maddi zeminini kurdu. Ancak bu zemin üzerinde yeni devrimci tipinin doğup gelişmesi bir anda oluvermedi. "Ölüler yaşayanları izlediler," hep olduğu gibi. İttihat ve Terakki'nin "'halaskâr zabitan"ının, Kemalizm'in "Türk İnkılapçısı"nın yerini "Marxist devrimci"nin alması için 1968'in büyük hareket dalgası da kendi başına yeterli olmayacak, 1971'in "öğretici" devlet teröründen geçmek, "devrimcilik"in resmiyet dünyası nezdinde hâlâ sahip olabildiği meşruiyetinin de tüketilmesi gerekecekti.

Bugün burjuva toplumun siyasal, idari ve iktisadi mekanizmalarını çekip çeviren orta yaş kuşağının 68'liliğinde olumlu öğe olarak örtük bir biçimde durmaksızın öne çıkartılan sınıf-aşırı "devrimcilik" gerçekte 1968'de henüz tüketilmiş olmayıp yalnızca dönüşmüş bir biçimde süregiden eski "sınıf-u devlet"e özgü devrimciliğin artık yitirilmiş "saygıdeğer"liğine duyulmakta olan özlemin bir ifadesinden başka bir şey olamaz. 1990'larda şaşırtıcı ya da inanılmaz da gelse 1960'larda hem "devrimci", hem de burjuva toplumun değerler sistemi içinde "saygıdeğer" olunabiliyordu.

Uluslararasi etki

1968'de Türkiye için yeni olan ve 1968'den önce olmayan "devrimcilik " in öğeleri uluslararası alandan ve Türkiye'nin uluslararası alana açılışının olanaklarıyla çıkageldiler. Egemen sınıfın bağlandığı uluslararası örneğe göre, "Amerikan hayat tarzı" imgesi çevresinde örmeye çaba gösterdiği kültürel/siyasal hegemonya bir başka uluslararası modelle manevi düzlemde tehdit edildi: Fransa'nın kitlesel öğrenci ve işçi hareketi, Küba, Vietnam ve Filistin'in devrim savaşçılığı.

Hiçbiri kurulu düzenin hegemonya aygıtları tarafından doğrudan doğruya tüketilemeyecek ve onun içindeki bir alternatife dönüştürülemeyecek olan bu yeni moral-kültürel-politik esin kaynakları Türkiye devrimciliği üzerinde başka hiçbir teorik ve politik öğenin yaratamayacağı büyüklükte bir etki doğurdu.

Bu yeni devrimciliğin özü ve biçimleri yeni kuşak devrimcilerinin imgeleminde toplumsal mücadelenin muhtemel uğraklarına tekabül edebilen nitelikleriyle hem operasyonel hem de manevi standartlar oluşturdular. Sonuçta uluslararası kapitalizm yerel olan her şeyi parçalar ve kendine eklemlerken, kendi karşıtını da uluslararası bir ölçekte yeniden üretiyordu.

Türkiye'nin yarı-otarşik iktisadi yapısıyla birlikte devletin örgütü de uluslararası kapitalizmin işleyiş yasalarına göre şekil değiştirirken "geleneksel aydınlar"ın zapt edilmez bir öfkeyle bir "karşı-devrim"in gerçekleşmekte olduğu-

nu haykırmalarının gerisinde yalnızca "bağımsızlık aşkı" yatmıyordu. Bu öfkenin her zaman yüksek sesle açığa vurulmayan kaynaklarından biri kapitalizmin gelişmesinin "devrim"i de uluslararasılaştırıyor ve plebien bir karaktere büründürüyor olmasındandı.

Resmi "devrimcilik"

Resmi ideolojinin kurucularından Şevket Süreyya Aydemir'in 1973'te *Milliyet* gazetesinde Ali Gevgilili ile yaptığı söyleşide Demirel'in sanayileşme siyasetini "nüfusu büyük kentlerde toplayarak" bir "proletarya ihtilali"nin de yolunu açmakla eleştirmesi, 1960'ların "milli sosyalizm" akımının o zamanın Adalet Partisi'nin kapitalizmine karşı çıkışının anakronik gerekçesine olduğu kadar, "devrimcilik"in resmiyet dünyasının kavramlar kataloğundaki anlamına da ışık tutabilir.

1968'in "devrim" ve "devrimcilik" kavramının içeriği konusunda ilk bakışta etimolojik ve lengüistik bir tartışma olduğu izlenimini veren ama gerçekte büyük tercihleri ve stratejileri barındıran tartışmalara sıkça tanık olması boşuna değildi. Yeni kuşağın örnek aldığı bu dünya-tarihsel modellerin her birinin ve ortaklaşa tümünün kaçınılmaz olarak empoze ettiği somut bir insan tipine ulaşma kaygısı geçmişten sarkan "yerel" ve "milli" prototiplerin silik birer anı haline gelmesine yol açarken yeni değerler, yeni yaşama bağlanma ve dayanışma biçimleri doğurmaya başladı.

Bu bağlanışın, kendi sundukları düzen içi seçenekleri önemsizleştirmesine bir tepki olarak pek çok hükümet muhalifi politik akım tarafından kolayca "özenti" addedilmiş olmasına karşın, başka bir şeylerin değil de bu örneklerin bir "özenti" doğurmuş olmasının bir nedenselliğe sahip bulunduğu üzerinde 1968'in eleştiricilerince pek az düşünülmüştür. Ancak "özenilen" modele erişilmesinin toplumsal koşulları tam olarak olgunlaşmadığı, ya da aynı şeyin başka bir ifadesi olarak "özenenler", özendiklerini gerçekleştirecek güçten yoksun kaldıkları için "özenildiği" söylenilen örneklerden hiçbirine tam olarak uymayan ama gerçekleştirilmesi siyasetin ve toplumsal mücadelenin bir gereği olarak kendini dayatan eylemlere girişme sırası geldiğinde, modelden devralınmış biçimlerle, sıradan düzen içi kalıpların örtüştüğü bir melezleşme evresinden geçmek de kaçınılmazlaşmıştı.

Öte yandan, 1968'de yeni olan bu esin kaynakları, genç insanları ruhen egemen toplumsal-kültürel değerlerden koparsa da, gerçek toplumsal güçlerin örgütlü ve sürekli bir devrimci eylemi olmaksızın onları apansız yeni bir dünyanın içine sokamazdı. Bu imkânsızlık anında devrimciliğe gözlerini yeni yeni açmakta olan az çok şaşkın genç erkek ve kadınlar, yöneldikleri modellerin biçimsel değerlerine büründükleri nispette, kendilerini ister istemez yeni bir toplumda değil, eski toplumun kıyısında bir alt kültür oluştururken buldular.

Fransa ve ABD'deki öğrenci hareketine öykünerek giydikleri dik yakalı kazakları ve kadife pantolonlarıyla, kravat ve takım elbise ile simgelenen kurulu düzenin totaliter eşbiçimliliğine karşı bir tavrı yaşamaya girişmişlerdi. Kış ayla-



Milano'da öğrenci gösterileri. (Magnum Photos)

rında "Che'nin parkası"nı ve eskicilerden satın alınan askeri botları üstlerine geçirmeleri, onları gerçek bir savaşa değilse de "savaşçı" kılığına sokuyordu. Bu "uluslararası" simgeleri, popüler kültürden devralınan Alevi tarzında, tıraşlanmamış bıyıklar tamamladı. Kadınlar makyajlarını sildiler, mini eteklerini pantolon ve erkek gömleğiyle değiştirdiler. Eski marşlara yeni sözler uyarlandı: "Savaş vakti yaklaştı!"

Öğrenci yurtlarındaki cemaat dayanışması ikliminde bir tür cemaat mensubiyeti simgesi haline gelen bu "kıyafet inkılabı" içinde bir yılda metamorfoz tamamlanmış, Türkiye üniversiteleri, ilk bakışta bu kılık kıyafetleriyle ayırt edilebilen ama ne üçüncü dünya tarzında gerçek "gerilla" ne de Batı Avrupa tarzında gerçek "liberter" olan bir "devrimciler" kitlesi ile dolmuştu. Sevgi Soysal'ın *Yenişehir'de Bir Öğle Vakti* adlı romanının kahramanlarına sadık bir eleştirellik yüklü anlatımı, bu süreci tasvir için daha çok sözü gereksizleştirir.

Büyük Tercihler yılı: 1969

1968'in boykotlar ve işgalleri, bu yeni devrimciler kitlesinin öğrencilerin büyük çoğunluğunu yanlarına çekerek Avrupa'dan edindikleri esini Türkçe'ye tercüme çabalarının ürünüydü. Bu kitlesel mücadelelerden doğan özyönetim organları olarak forumlar, yarattıkları öğrenci demokrasisi zemininde yeni devrimci değerlerin kitlesel bir ölçekte yeniden üretildiği, "yukarıdan" ve "bürokratik" devrimciliğin mezarı oldu. Bu, kıyafetle belirlenmiş devrimcilik gerçek bir hareket halini aldığında bütün yapaylığından da kurtuldu ve büyük kitle içinde erimeyi becerdi. Devrimcilik ve Marxizm, 1968'in moral-politik düzlemde öğrenci hareketine taşımış olduğu en yeni şeydi.

Ancak gerçek hayat ve mücadele süreçleri, çok geçmeden kampusun özerklik duvarlarını aşarak kendilerini, her şeyi değiştirmek tutkusuyla hareket geçen genç insanlara tanıttılar. Hiç kimse sonsuza kadar öğrenci olarak kalamaz, hiçbir boykot sonsuza kadar süremez, hiçbir üniversite işgali devlet güçleri karşısında yeterince dayanıklı olamaz, düzen kendisini ortadan kaldırmayı amaçlayan hiçbir harekete sürekli hoşgörü ile bakamazdı. İlk tutuklamalar, kurşunlanan ilk öğrenci, yenilen ilk dayaklar, ve boykotlar ve işgallerle biten 1968 yılı uluslararası alandan devralınan kavramların içlerinin somut hayatlarla doldurulmasının ve temel tercihlerin yapılmasının gerekliliğini, bu büyük dalganın içinden geçen herkese dayattı.

Yalnızca öğrencilere değil, gerçek toplumsal güçlere, gerçek sınıflara bağlanmak ve hayatını bu güçlerle karşıtları arasında süregidecek olan mücadeleye ve bu mücadelenin ritmine bağlayarak yaşamak gerekliliğini idrak eden ilk Marxist profesyonel devrimciler grubu, "Che"nin çağrısının son sözlerini -"...ölüm nereden ve nasıl gelirse gelsin.."- hayatlarının ilkesi kılarak devrimci öğrencilerin kitlesinden ayrıştı. 1968'le gelen büyük toplumsal hareketlilik dalgası bağrına aldığı herkesi bir biçimde değiştirse de, asıl kalıcı olan ve 1968 olmasa olmayacak olan değişim, öğrencilerin kitlesinin içinden fırlayan doğal önderlerin oluşturduğu bu profesyonel devrimci çekirdekleriydi.

Bu çekirdeklerin varoluşunun anlamı, bütün deneyimsizlikleriyle birlikte genç insanların artık geleneksel öğrenci yoldaşlığından da farklı son derece özgül bir dayanışma mekanizması içinde yeni insani ilişkilerin, bir ölüm kalım kavgasına bağlanmış bir ahlakın belirlendiği ilişkiler alanına adım atmalarındaydı.

Bu profesyonel devrimciler çevreleri, elbette İttihat ve Terakki konspirasyoncularının, Kuvayı Milliye komitacılarının tecrübeleri ile karşılaştırıldığında "masum birer çocuk", "gerilla özentisi"nden başka bir şey olamazlardı ama artık 1968'in büyük eleştiri dalgası içinde "devleti kurtarmak" için "gizli örgüt" kurma geleneğinin de sonuna gelinmişti. Elbette, sol-Kemalizm'in henüz yeni gün ışığına çıkmakta olan Marxizm'e kendini yamaması bu eski geleneğe de bir gençlik aşısı yapıyordu ama artık hiç kimse devrimciliği "devlet için" hayatını adamak, diye tasarlıyor değildi. "Kurtarıcılık" ideolojisi, bu geçiş halindeki devrimcilik içinde hâlâ bir ölçüde yaşamaya devam da etse, gücünü geçmişin anılarından değil geleceğin imkânlarından alan, tarihi yaptığı bilinciyle yaşayan bir elit, mücadelenin özgül koşulları içinde 1968'in kitlesel hareketinden damıtılmış bir orijinallik olarak Türkiye'nin siyasal yaşamına dinamit gibi girdi.

Ne var ki, bu yeni insan tipolojisinin toplumsal bir gerçeklik kazanabilmesi trajik olduğu kadar paradoksal da bir süreçti. "Devrimcilik"in bir özgül hayat tarzı olabileceğinin kanıtlanması, hemen hemen tümü 1969'da yaptıkları seçimin kendilerini bireysel sonlarına götürmekte olduğunu sezmiş olan bu genç insanların sezgilerinin doğrulatılmasını gerektirdi. Gerçekten artık birer düzen dışı savaşçı olarak çeşitli biçimlerde hayatlarına son verildiğindeyse, ne ayaklarında eskicilerden alınma postallar ne sırtlarında parkaları vardı. Herhangi biri gibi görünmeksizin düzene karşı mücadeleye önderlik edemeyecekleri bir süreçten geçerlerken geriye yalnızca hâlâ eskiden olduğu gibi tıraşlamadıkları bıyıkları kalmıştı.

1990'lar biterken, 1968'in bu düzen dışı devrimci tipi rejimin sert darbeleri altında geçen otuz yıl içinde kendini çoktandır aşmış bulunuyor. 1968'in öncüleri orta ve yeni kuşak devrimcilerin bakış açısından gerçek ve somut kimlikleriyle görüldüklerinde, başları üstündeki haleler kaldırılıp hakikaten nasılsalar öyle tasvir edilip yeniden kurulduklarında, gerçek insanlar, bütün erdem ve zaaflarıyla birlikte gerçek kişilikler olarak yeniden kurulabilecekler.

1968 Mistifikasyonu

Ne yazık ki, 1968'in gerçekte nasılsa öyle anlaşılmasını en çok, 1968'den bugüne kalan, bugün hayatta olmayanlarla aynı kuşaktan gelenlerin, imgelemlerinde 1968'i bugünkü varoluşlarını meşrulaştırmayı kolaylaştıracak bir biçimde bir yandan sıradanlaştırıp bir yandan yüceltmeleri önlüyor.

Tuhaf bir biçimde, Türkiye'de "1968 kuşağı", kendisinin bir kuşak olduğunu, kuşak olarak hiçbir devrimci işlevinin kalmadığı bir dönemde, başkaldırının yirminci yıldönümünde fark etti, elbette gene uluslararası alandan gelen medyatik bir dolayımla.

Her şey olup bittikten 20 yıl sonra Batı Avrupa ve ABD'de 1968'in izi gibi görünebilecek bir damar hâlâ vardı 1988'de. Mustafa Arslantunalı ve Ulus Baker'in *Sosyalizm ve Toplumsal Mücadeleler Ansiklopedisi*'ne yazdıkları ortak imzalı bir makalede belirttikleri gibi, " '68 baharı, o zamana kadar siyasete mesafeli durmuş pek çok akademisyen ve aydını siyaset mücadelesine çekmekle kalmamış, yıllarca sürecek siyasal davranış biçimleri yaratmış, en önemlisi o ana kadar siyasal bir kisveyle karşımıza çıkmayan pek çok konuyu siyasal sorunlar haline dönüştürmüştü.

"Her şeyden önce isyanın öncü grupları taleplerini öne sürmeyi kısmi biçimlerde ve daha büyük bir heyecan katsayısı ile devam ettirmişler, 70'ler boyunca bu talepleri ifade edecek daha düzenli ve etkili araçlara sahip olmuşlardı. Her şeyi kapsayan global teorilerin boş bıraktıkları özel alanlar kısmi teorilerine sahip olmuşlardı: Eğitim sisteminin öğrenciler için, fabrika-bant sisteminin işçiler için, hapishane sisteminin rejimin tehdidine maruz kalanlar için taşıdığı anlamlar 70'lerin tartışma konuları olmuşlar, ciddi bir önem kazanmışlardı.

"Aydının konumu ve devrimci öznenin kuruluşu üzerine tartışma 70'lerin başında da '68'in belirlemiş olduğu çerçevede devam etti. Sartre'ın evrensel aydın tiplemesine karşı çıkan ve özellikle de 1968 olaylarının neredeyse her şeyden sorumlu aydın nosyonuna gerek ve imkân bırakmadığını savunan Michel Foucault daha önceden aydın olarak tanımlanmayan kesimlerin (teknisyenler, hekimler) iktidar yapıları içinde teorik ve evrensel yâdından çok daha etkili olacağını düşünüyordu. Ancak bu aydınlara, Sartre'ın evrensel aydına yüklediği misyonun yüklenemeyeceği de açıktır. Oysa '68 çerçevesi içinde yapılan aydının konumuna ilişkin tartışmalar, iktidar odaklarının nesnel bir tahlili olmaktan çok '68 benzeri toplumsal patlama anlarında ya da devrim esnasında aydınların kendileri için soracakları 'ne yapmalı' sorusunun dışavurumuydu.

"Sorunu belki de şöyle bağlamak mümkün: '68 baharı gündelik hayatın nasıl yaşandığı açısından sonuçsuz kalmadı; '68'den ötürü sermayenin ve diğer iktidar odaklarının gücünü sınırlandıran, emekçilerin ve ara sınıfların hayatını zenginleştiren sayısız kazanımlar edinildi; devrimin yenilgisi yerini karşı devrime değil, reformlara bıraktı..."

Batı Avrupa'nın '68'lileri, bu bağlamda, Mayıs 1988'de başlarını geriye çevirip baktıklarında, aradan geçen yirmi yılda ortaya koydukları ciltler dolusu kapitalizm eleştirisine, yarattıkları alternatif kurumlara, yeni bir kültürün gelişmesine yaptıkları katkıya, piyasa koşulları içinde ama piyasaya teslim olmaksızın sürdürdükleri yayın etkinliklerine, üniversitelerde korumayı başardıkları araştırma alanlarına, yeni sağın ideolojik etkisine karşı ördükleri barikatlara, yeni toplumsal ve politik hareketlerin doğuşuna yaptıkları katkıya bakarak kendileriyle gururlanmak için bir neden buldular. Bir kuşak olarak yirmi yıl boyunca dayanışma içinde olmuş, yok olmadan, teslim bayrağı çekmeden, yaratıcı etkinliği sürdürerek bugünlere gelmişlerdi. Gerçi Arslantunalı-Baker'in saptamasıyla, "...devrim perspektifinin geri çekilmesiyle birlikte, 'ne yapmalı' sorusunun anlamı da değiş(miş)ti): '70'lerin dünyasında bu soru artık ahlaki ve

varoluşsal bir bütünsellik taşıyan bir cevap değil, teknik bir çözüm önermediğinde bile verili dünyayı aşmaktan ziyade ıslaha yönelen bir cevap bekliyor"du. Ama bir "kuşak" olarak, toplumsal eleştiriye yaptıkları katkıyla, toplumsal hareketin kendini yeniden üretmesine verdikleri emekle 20 yılın bir ucunu diğerine bağlamayı bir şekilde başarmış olduklarına inanmakta yüzde yüz haksız sayılmazlardı. 20 yıl önce duvarlara boyadıkları sloganlarını hatırlamadan edemediler: "Gerçekçi ol, imkânsızı iste!"

Kronik bunalımlarla yaşayan, sürekli sermaye yetersizliği içinde çalışan sınıflarına üretimdeki artıktan daha fazla bir pay vermeye asla yanaşmayan Türkiye'nin geç kapitalizminin 1968'de kopan devrim çığlığını bastırıp massetmesi, Batı Avrupa'ya nispetle daha zahmetli ve masraflı bir süreç oldu. Bu işlem yirmi yıl aralıksız sürdü. Beş bini aşkın ölüme, bunun birkaç katı yaralıya, yüz binlerce tutuklamaya mal oldu. Ancak sayıları birkaç düzineyi geçmeyen siyasal eylemcileri dışında bir kuşak olarak 1968'liler denilenlerin, bu hesaplaşmanın ikinci döneminde, genel olarak tarih sahnesinden çekildiklerini ve yerlerini bir kuşak olma iddiasında bugün de bulunmayan ardıllarına bıraktıklarını biliyoruz.

Batıdakilerin Mayıs 1968'i, hâlâ itirazlarını sürdürdükleri kapitalist sisteme hatırlattıkları 1980'ler sonu, Türkiye'deki emsallerine de kendilerini hatırlamaları için bir fırsat sundu. O zamandan beri bizim de bir '68 kuşağımız oldu! Ne var ki, buradakilerin içinden konuştukları yaşantılara bakınca yirmi yıl sonra Türkçeye tercüme edilen ironik sloganda dile gelen "imkânsız"ın Türkçede bütünüyle göreli bir bağlama sahip bulunduğunu anlıyoruz. Düzenin 1968'de "imkânsız" olduğuna inanmamızı istediği şey, yani bir "devrim" yapmak ile, 1968'de de bugün de "mümkün" ve düzen içi olan bir başka şey, yani hayatta kalanların "büyüyünce" reklam ve halkla ilişkiler şirketlerinin yöneticiliği, egemen medyada yayın yönetmenliği, sermaye avukatlığı, müteahhitlik, en gerici partilerde bakanlık, Menkul Kıymetler Borsası'nda başkanlık yapması arasında hiçbir kategorik fark yokmuş, 1969'da yaptığımız seçimler, yalnızca birer "seçim"miş – etkileri ve sonuçları ne olursa olsun.

"Ne yapmalı" sorusuna verilen cevapların "devrimin geri çekilişi"yle artık "ahlaki ve varoluşsal bir bütünlük taşımayışı" bu alaturka post-modern toplumda iyice ifrata varmış görünüyor.

Öyle ki, 1968'de ODTÜ'de devrimcilere karşı seferberlik açan sağcı öğrenci lideri 1994'te İstanbul'a Belediye başkanı olmaya karar verince, hiçbir zaman başkaldırmadığı halde *Elveda Başkaldırı* diye kitap yazmasıyla ünlü, sonradan olma milliyetçi yayın yönetmeniyle "Küba Bar"a gidip, rom içerken, 1969'da yaptığı "seçim"i Nurhak dağlarında yaşamıyla ödeyen 1968'in en hakiki devrimci kişiliklerinden birini, ODTÜ'deki öğrenci ayaklanmasının önderini -Sinan Cemgil- "anıyor" ve "içlendiği"ni haber almamız sağlanıyor. Özal'ın Özel İstihbarat Örgütü'nün başı, 1968'de SBF'deki sağcı öğrenci derneği başkanı, övünüyor: "Ben de '68 kuşağındanım. Mahir Çayan sınıf arkadaşımdır!" Çiller'in kumarhaneler bakanı, büyük medyadan meydan okuyor, kuşağın geri kalanına:

"En devrimci '68'li benim!" " '68'liler Vakfı" Başkanı, Deniz Gezmiş, Yusuf Aslan ve Hüseyin İnan'ın idamlarında başrolü oynayan kuruma toz kondurana parmağını sallıyor: "Gericiler sizi!" "Kuşak" bakıyor!

Böyle bir kuşak var mı gerçekten?

1968'de vardı. Kendisinin bir "kuşak" olarak sahip olduğu bütün iddiaların alenen tasfiye edilmesine, içinin boşaltılmasına, kendine özgülüklerin hepsinin aleladeleştirilmesine, gerçek kahramanlarının zararsız birer imaja dönüştürülmesine izin verdiği, ikinci bir devrimci dalga yaratmak uğruna 1969'da yapılan yaşamsal seçimin önemsiz ve yararsız olduğunun ilanını sessizce onayladığı için Türkiye'nin toplumsal dönüşümü bağlamında devrimci bir anlam taşıyan böyle bir kuşak yok artık. Ama hiçbir toplum, bunu hangi yoldan ve hangi araçlarla yaparsa yapsın devrimsiz yapamaz, yaşayamaz. Çürür. Hiçbir devrim de, akılla ve duygularla gerçekleştirilen bir toplumsal eylem olarak, kendinden önceki deneyimi eleştirip tartmadan, ayıklamadan, sindirmeden harekete geçemez. O yüzden 1968'in mirası yarına taşınacaksa, bunu elbette bir devrime her şeyden çok ihtiyacı olanlar, kapitalizmle ve otoriter devletle iç içe yaşayamayacak olanlar, onların tarihçileri ve düşünürleri yapacak. Ne var ki, her geçen yılın böyle bir işin üstesinden gelinmesini daha da zorlaştıracağı kesin, çünkü onun içindeki devrimci çekirdeği çıkarmak için, her yıl '68'in hakikati üzerine yeni bir mistifikasyon katmanı ekleyen artık '68'li olmayan '68'lilerin oluşturduğu kalın bir kabuğu kırmaları gerekecek.

1968'e Gelirken; Bir Tanıklık

Faruk Birtek

1962 Ağustosunda 19 yaşında, şileple Amerika'ya gitmiştim; şilep Anvers'den (şimdi herkes Antwerpen diyor, biz o devirde Avrupa şehirlerini frankofon ağızla söylerdik) kalkıyordu. İstanbul'dan Anvers'e gitmek üç hafta aldı. Önce Denizyolları'yla, ya *Akdeniz* ya *Ege*, Pire, Napoli, Cenova, Marsilya. O devrin âdeti yerini bulsun diye her Türk gibi Napoli'ye iki paket Yeni Harman götürdük ve gene o âdetin bir parçası, bu iki pakete bir deri kemer alındı. Vapur İstanbul'un yaz akşamlarının devamı, bol İtalyan şarkısı, *Volare, Piove* arada –herkese daha uygun– Daryo Moreno'nun bütün Akdeniz'i, her sınıfı kucaklayan şarkıları, daha geç saatlerde ise geminin yetişkin orta sınıfı yatınca –*absent kokusu*– arayan Dalida.

O devrin, benim gibi kafası karışık, hem romantik hem ezik, hem büyümüş de küçülmüş, hem küçülmüş de büyümüş, Avrupa'yı Sartre ve Camus'den okumuş yeniyetme genci için Marsilya harika bir şehir; metropol ve muazam bir liman; sıcak günler ve şarap kokan yüzlerce küçük meyhane, balık ve bouilabaisse; kadınlar erkekler gece gündüz barlara, kafelere doluşuyorlar; tam bizim kafamızdaki Avrupa liman şehri... Panait Istrati. Bu mizansen ve caddelerde Fransa İç Savaşı'nın (1958'de Fransa'da kısa bir iç savaş ve sonra da darbe olduğunu herkes unutur) daha bitmemiş çatışmaları; sokaklarda duvarlarda *Salan-De Gaulle* kavgasının sloganları; koşuşturan Cezayir muhacirle-

ri, bunlar Salan'cı; lacivert, küt burunlu Citroen minibüslere doluşmuş düdüklü Fransız polisleri... Aynı düdüklü Fransızlar ve yürürken aniden koşmaya başlayan diğer Fransızlar, altı sene sonra Paris'te de etrafımda yine dolanacaklardı. Marsilya'da Tıp Fakültesi yurdunda hemen bir yer bulduk –o devirde ne kolaymış– akabinde tatile çıkmış bir Fransız öğrencinin boş evinin anahtarı, ağaçlı bir yolda, küçük aydınlık bir bodrum katı, havadar ve enfes bir Marsilya; tren işini ayarlamak için gara gittiğimizde ise yığınla koşuşan adam ve düdüklü polis; ara sıra mitralyöz sesleri ve koşuşturma; nihayet uzun bir tren yolculuğu, elimde namütenahi bavullar ve birinin hediyesi, ayıp olmasın diye vicdan azabıyla korunan, kapağı kapanmayıp devamlı dik tutulması gereken dolayısıyla hiçbir çantaya girmeyen bir PEREJA şişesi ve ben, Marsilya garında Anvers'e tren bulduk. Bu sevincin cesaretiyle PEREJA şişesi nihayet, usulca, korkuyla garın bir köşesine bırakıldı.

Şilep Miami'ye on dört günde, o Eylül'ün fevkalade sıcak, devamlı yağış ve rutubetiyle insanı nefessiz bırakan ilk pazartesisi varmıştı; o gün aksi gibi Amerika'nın işçi bayramına denk düşmüştü –bana böyle bir ironi gerekiyordu– kimse çalışmıyordu ve tabii ilk çalışmayanlar da Amerika memuriyetinin en alt kesimi, pasaport ve gümrük memurlarıydı; o klimasız devirde Eylül'ün koskoca ilk pazartesisini şilepte geçirdikten sonra, trenle tıngır mıngır Amerika'nın güneyinden kuzeyine, Amherst denilen bir üniversiteciğe vardım.

Geride yoğun bir YÖN dergisi, sonbahar-kış Beyoğlu'su, biraz voltalı Taşlık-Nişantaşı yazları; '60 Nisanının kafiyeli hürriyet şarkılarının tortuları, '60 Mayısına gelirken oluşturduğumuz (ve bugüne dek vazgeçemediğimiz) yoğun siyasi sohbet ve bu sohbetlerin çırpıntısı bir iki liseli siyasi gizli toplantı; bir hayli Todori ve Koço; ufak tefek poker ve pek yoğun Sait Faik, Orhan Veli kalmıştı.

Üniversitede bir iki hafta geçti geçmedi; ben tam, bir yığın tombul, iri, sıhhatli, inanılmaz çoklukta süt içen, haldır haldır çalışan, pijamalarıyla sabahlara kadar André Gide tartışıp Joan Baez dinleyen, *Westside Story*'nin tavşan boku romantizminde, Amerika'nın istikbalini ellerinde tutacakları için kibirli, Boston senfoniye bir sene önceden bilet alan bin erkeklik ve kapı komşusu iki tane iki binlik kız üniversiteciğinin içine düşmüş, tepki göstererek de olsa alışmaya çalışıyorken, siyah-beyaz televizyona bir sessiz heyecan geliverdi. Sair zamanlar, *Walter Cronkite, William Bendix/My Man Riley, I love Lucy, The Edge of Night, As the World Turns* ve bitmeyen *Peyton Place* ile televizyonun her günü bir diğer gününü aynı dakiklikte kovalarken, birden Atlantik'te bir yığın Amerikan savaş gemisi, onlara yaklaşmakta olan orta boy Rus şilepleri, Küba'nın havadan çekilmiş 'aerial' fotoğrafları, Birleşmiş Milletler, konuşan gri elbiseli adamlar, Adlai Stevenson, Kruşçev, Gromiko, Kennedy, nükleer savaş tehlikesi... Siyah-beyaz cam kocaman bir heyecan makinesi olmuştu. Ama doğrusu ya, ben ya daha tam intibak edememiştim veya nükleer savaşın ne olduğuna tam müdrik değildim, bu savaş bana hiç de olası gözükmüyordu. Herhalde televizyonun bir gereği, yeni izleyici ben, bunu çok teatral bulmuştum... Evvelce gördüğü-

müz yığınla Amerikan bahriyeli filmleri gibi, Gene Kelly, Vera Ellen, Fred Astaire, Ginger Rogers. Eh sonunda da savaş olmadı, benim kasabaya kış bastı, ben de kütüphaneye daldım. Neler vardı! İlk bayıldığım kitap Hal Gibb'in bir kitabı idi, sonra belki her gün bir kere daha bir kısmını okuduğum *Gibb & Bowen* ve modern Fransa tarihi ile ilgili ne varsa. Bir tarafta David Thompson, diğer tarafta da o zamanın büyük modası Stuart Hughes, –üstelik Stuart Hughes o sene senato seçimlerine katılıyor diye sağda solda onun afişleri– bol Gide, Kafka, Ionesco, Genet. Artık Sartre *passé* olmuş, Camus ise ders kitabı. En yoğun "aydın"lık Montparnasse'tan bahsetmek... Edith Piaf, Yves Montand, Charles Aznavour ve *Shoot the Piano Player.* Bunlar tam bir entelektüel "snob"luk olarak küçük bir "klik"in üniversitede bastığı hava. Ben de yabancı olarak –o devirde yabancı öğrenci hemen hemen hiç yok– hemen havaya girip, devamlı bizim Avrupa'daki üstün bohem "aydın"lığından dem vurarak, diğerlerine tepeden bakan Avrupa görmüş Amerikalılar ile beraber küçük bir grup oluşturmuşuz. Benim Avrupalılığım bana epey yarıyor, tek istisna, bir Türkü Avrupalı telakki edemeyen güneyli zengin çocukları! Hafta sonları bir diğer moda, kızlara *Nefertiti* benzetmeleri ile yumuşak sözler; arkadan yoğun boşluk, *vide* söylemi; Jazz ve Fransız filmi, Maurice Ronet, Jeanne Moreau ve *l'ascenseur pour l'echafaud* teranesi. Sene 1962, Amerika: Daha Kennedy ölmemiş, büyük siyasi heyecan var gençlerde, hep bir şeyler yapmak istiyorlar, hep "dünyayı düzeltmek", "fakirliği kaldırmak" "gerilikle mücadele etmek", Amerika'nın güneyinden fevkalade sorumlu olmak; Kennedy'nin şimdi amiyane gelen lafları çok önemli, "şimdi artık dünyayı değiştirmenin zamanı", "ülkenin sana ne vereceğini düşünme, senin ülkene ne vereceğini düşün"... *Project Camelot*, McNamara ve sonra gelecek Vietnam Savaşı... David Oistrakh, Yehudi Menuhin ve Boston Pops. Ben ve benden sınıfı büyük, hoş, yakışıklı, siyasi, zeki bir New Yorklu gencin, benim üniversitecikteki ilk "fraternity"lere[1] girmeme harekâtımız, ilk bağımsızlar kulübü... ve ben tabii Amerikalıların tersini yaparak hep Avrupalı.

Nihayet son bir moda, eğitimden şikâyet! Fazla kalıpçı, yeni entelektüel akımlardan kopuk nakaratı... Üniversiteyi terk, ucuz şarap aramaya, binlerce bakraç süt içen delikanlılar kasabasını terk ve Avrupa'ya dönüş... Herhalde Paris'te, Dostoyevski'nin veremli, pastel sevgilisi... *Beyaz Geceler* ama Maria Schell değil.[2] Bol Duke Ellington, jazz, Antonioni, Fellini, Godard, *Nouvelle Vague*, Alain Resnais ve Marienbad, Delphin Seyrig ve yine Antonioni, bu arada Kennedy'nin ölümü, dünya çok ucuz, enflasyon hiç yok, New York-Paris 99 dolar. Avrupa hâlâ savaş sonrası, çok ucuz, tenha ve herkese açık, arkalarda Edith Piaf üçüncü kere, siyah-beyaz Zarah Leander'in şarkı söylediği pek eski marjinal filmler, ucuz İngiliz komedileri ve yine L'Avventura ve Antonioni, böylece 1964.

1 "Fraternity", A.B.D.'nin birçok üniversitesinde, eski Alman geleneğinin bir devamı olan, öğrencilerin mensup olduğu dışa kapalı kulüpler; öğrencilerin sosyal faaliyetlerini yoğun olarak yaşadığı ve yurt olarak kullandığı mekânlar. Her fraternity'nin kendine özgü yaşam stili ve bazen de gaddarca olabilecek katılma ritüelleri vardı. Bu kulüpler, sosyolojik olarak, Amerika'daki üniversitelerdeki elitizmin temel taşları idi.

2 Maria Schell, Dostoyevski'nin *Beyaz Geceler* romanından uyarlanan filmin başoyuncusu.

Ortada Berkeley lafları, Kaliforniya, Fransa'da Faulkner çok moda, Steinbeck eskimiş fakat Henry Miller ve Big Sur[3] mistiği tam dorukta, Carmel,[4] enfes bir sahil kasabası, arkası çöl, önü Pasifik, Paris'te hafif bir Kaliforniya fısıltısı, ben Carmel'deyim, sene 1964.

Benim nesil Paris'ten hep esinlenmişti. *A bout de souffle*[5] bize yeni çağı açmıştı, Berkeley *A bout de souffle*'un duyarlılığına sanki en yakın mekândı. Bir kalın çizgi Godard'ın Paris'i ile Berkeley'yi bağlıyor, *A bout de souffle*'un Jean Seberg'i sanki Berkeley'de yaşıyordu!

Carmel-Berkeley arası belki iki saat, James Dean o yolun üstünde bir kavşakta birkaç sene evvel ölmüş. Berkeley bir cennet, bir derya, bir okyanus, her gün yüzlerce ders var, bütün derslerin kapısı herkese açık. Sabah Schorske'nin Viyana'sı ile başlayıp öğle yemeği yerine envai saydamlarla bezenmiş Frankenstein'ın Renaissance sanatı dersi, sonra ya Dreyfus'un varoluşçu felsefe ve Dostoyevski romanı ile ilişkisi üstüne bir başka ders veya Cambridge'li misafir bir hocadan bütün dönem T.S. Eliot'ın "Wasteland"i, akşam Telgraf[6] üstünde yerleri talaş kaplı bir Çinli *hofbrau*, sürahiler dolusu bira, çok heyecanlı Marx tartışmaları... Freud'a hayır, Jung ise daha mümkün... Geceler her zaman Hermann Hesse, arkada belki Bach, Couperin, bazen Vivaldi.

1960'lar Berkeley'si bir cennet!

Öğrenciliğimin en güzel yılları Berkeley'de geçti.

* * *

1960'lar Berkeley'si bir cennet:

Berkeley 50'li yılların sonunda parlamış, 60'ların başında belki Amerika'nın en iyi eğitim kurumu olmuştu. Doğu yakasının üniversiteleri daha muhafazakâr yapılarını devam ettirirlerken, Berkeley, Amerika'nın hemen her yerinden ve dünyanın dört bucağından gençleri çekmekte idi. 1967 İsrail-Arap Savaşı öncesi Amerika'nın düşünce hayatında, bilim dünyasında ve özellikle sosyal bilimlerde en ilerici entelektüel ve siyasi düşünceleri kovalayan kesim olmuş olan, Musevi kökenli, çoğu New Yorklu öğrencilerin en yoğun olduğu kampüslerden biri Berkeley olmuştu. Batı yakası öğrencileri, Kennedy'nin gençlere verdiği dinamizmi, bir nevi misyonu en demokratik algılayanlardı. Doğu yakasında Kennedy'nin misyon çağrısı Doğu'nun daha olgun ve yerleşmiş sınıfsal yapısı bağlamında daha teknokratik bir sınıf çıkarmışsa, Berkeley gençliğinde bu misyon çağrısı, belki Batı yakasının daha yeni, nahif ve açık dünyası itibarı ile, belki de New York'tan gelen gençler Doğu'nun kurumsal muhafazakârlığını reddederek Berkeley'e gelmiş olduklarından, öğrencilerin de bilfiil topluma siyasi bir güç olarak müdahil olma inanç ve heyecanını yaratmıştı. Bu gençler,

3 Big Sur, Henry Miller'ın kendine Paris'ten sonra mekan olarak seçeceği ve sonraki romanlarında bahsettiği, Pasifik Okyanusu üstünde, harika doğal güzelliği olan bir mevki.

4 Carmel, Big Sur'e yakın bir sahil kasabası. O devirde küçük bir sanatçı-yazar kolonisi olan, birçok Avrupalı şair ve düşünürün emeklilikleri için seçmiş oldukları bu kasaba, bugün bir turizm merkezi haline gelmiş bulunuyor.

5 *A bout de souffle (Serseri Âşıklar)*, Jean-Luc Godard'ın ilk filmi.

6 Telgraf, Berkeley'nin üstünde kitapçıların ve kafelerin bulunduğu ana cadde.

60'lı yılların başında A.B.D.'nin güneyinde hâlâ süregelen zenci ayrımcılığına karşı mücadele için yaz tatillerinde Güney'e gitmişler, ayrımcı yerel siyasi iktidara karşı zencilerin seçmenlik hakları için çok ciddi kampanyaya girişmişler, yerel polis ve mahkemelerle mücadele etmişler ve Güney'deki adaletsizlikten fevkalade etkilenmişlerdi.

Bu "Civil Rights Movement" diye adlandırılan, zencilerin seçmen kütüklerine kaydı mücadelesi, Amerika'nın kalburüstü üniversitelerinde çoğu orta ve üst orta sınıftan gelen gençliğin ülke çapında giriştiği ilk siyasi hareket olarak, 60'lı yılların bütün gençlik hareketlerine damgasını vuracaktı. 60'ların ikinci yarısında doğan anti-Vietnam hareketinin ve sonraki yılların savaş karşıtı gençliğinin siyasi mücadelesinin temelini kanaatimce, bu ilk, ülke çapında, kalburüstü üniversite gençliğinin bilfiil katıldığı, siyasileştiği, polisle mücadele ettiği, kurumsal adaletsizliği yakından tanıdığı "Civil Rights Movement" teşkil eder. Bu kampanyaya katılan Doğu yakası öğrencilerinin de bir kısmı bu tecrübeden sonra Berkeley'ye transfer olmuşlardı. Berkeley ilerici düşüncenin merkezi olmuştu.

Dolayısıyla Berkeley sadece akademik olarak değil, ayrıca öğrencilerin siyasi bilinci açısından da Amerika'da o devirde ilerici düşüncenin sembolü olarak görülüyordu. Daha 1960 Mayısında, San Francisco'ya gelen, McCarthy döneminden kalma, Amerikan Kongresi'nin Amerikan karşıtı faaliyetleri denetleme komitesinin (HUAC) toplantısını Berkeley öğrencileri basmış, bu komitenin çalışmalarını sekteye uğratmıştı.[7]

Üniversite bu konumu edinirken, Kaliforniya Eyaleti de hızla değişmekte idi. Kaliforniya'daki siyasi güç, 60'lı yılların başına kadar, eyaletin kuzeyinde, San Francisco'da odaklanan liberal politikaların egemenliğinde idi. Savaştan sonra hızla gelişen Los Angeles ve eyaletin güneyi, 60'lı yıllarda muhafazakâr bir unsur olarak eyalet siyasetine ağırlığını koymaya başlamış idi – bu gelişmenin neticesi Ronald Reagan'ın 1970'te Kaliforniya valisi seçilmesi ve Reagan'ın Kalifoniya/Berkeley Üniversitesi karşıtı politikaları olacaktır. Berkeley her ne kadar özerk bir kamu üniversitesinin parçası ise de, yerel politikalardaki değişiklikler üniversiteyi uzaktan da olsa tedirgin ediyordu.

1964 yılının sonlarına doğru kampüsü hummalı bir siyasi faaliyet kaplamıştı. 1966 seçimleri yaklaşmakta idi. Kampüs Berkeley şehrinin tam göbeğinde. Öğrenciler kampüsün şehirden girişine masalar koymuş, seçimler için para toplayıp belirli adayların propagandasını yapıyorlar ve zencilerin siyasi haklarını destekleyen daha radikal gruplara (SNCC, CORE) üye kaydediyorlardı. Üniversite idaresi, muhtemelen üniversite dışındaki muhafazakâr siyasi dengelerden çekinerek, öğrencilerin üniversite mekânını kullanarak üniversite dışı politika yapmalarına mâni olma kararı aldı. Öğrenciler için bu, söz hürriyetinin kısıtlanması idi. "Free Speech Movement", diğer adıyla FSM böyle doğdu. 1965 yılının ilk üç dört ayı büyük mücadele ile geçti. Kampüse yerel kolluk kuvvetleri girdi, öğrenciler idare binasını işgal etti, sonunda olayları yöneten rektör yar-

7 Bu komite galiba bundan sonra hiç toplanmadı.

dımcısı istifa etti ve masaların konduğu otuz beş metrekarelik alan üniversitece kamuya terk edildi ve olaylar zamanla yatıştı.

Öğrenciler için, üniversite toplumun bir parçası idi. Toplumun eleştirisi üniversitede yapılacaktı, ama ayrıca, üniversite ile toplum arasında organik bir bağ vardı. Bu da belki yeni üniversitelerin bir açmazına işaret ediyordu. Kaliforniya Üniversitesinin rektörü Clark Kerr, üniversiteyi birkaç yıl evvel "multiversity" olarak tanımlamıştı. Üniversite, çok büyük araştırma bütçesi ile, sanayi ile olan ilişkisi ile, devletle olan bağlantıları ile, toplumla çok daha iç içe olan bir konuma geliyordu. Üniversite yönetimince olumlu gözüken bu finansal boyutun tabii bir de diğer tarafı vardı. Toplumdaki hegemonik ilişkiler de üniversiteye aynı şekilde yansıyordu. Öğrencilerin FSM'le yaptıkları, bu hegemonik ilişkilerin üniversiteye yansıyan şekli ile mücadele etmekti. Üniversiteyi "durdurmak", bu toplumsal ilişkilerle yapılacak mücadele ile eşanlamlı idi. Öğrenciler de üniversiteyi bir fildişi kule olarak kabul etmek istemiyorlardı. FSM sonraki yıllara hâkim olacak yeni üniversite anlayışının açmazını daha başlangıçta ortaya koymuştu.

1965 FSM hareketi, birçok yönü ile, bence, 1968 olaylarının başlangıçı olmuştur. Evvela, doğru taktiklerle çok mesafe alınacağı, birden anlaşılmıştı. FSM hareketinin başarısı biraz da bir tesadüften doğdu. Kampüs polisi masadaki öğrencilerden birini ifadesini almak için kampüsün ortasında otomobiline aldığında, iki bin kadar öğrenci, otomobilin, etrafını sarmışlar ve otuz altı saat, kampüsün ortasında, bir polis otomobili, içinde gözaltına alınacak genç, üç polis, etraftakilerin getirdiği sandviçlerle beslenmiş, otomobil konuşma platformuna dönüşmüş, öğrenci liderlerinden Mario Savio otomobili çizmemek için ayakkabısını çıkarıp üstüne çıkınca, güneşli mavi bir Kaliforniya göğü altında etrafı iki bin öğrenci ile sarılmış hareketsiz polis otosu sahnesi, politik hareketin bir sembolü haline gelmişti.

Berkeley, 1965 FSM hareketi ile, 1968'i birkaç yıl önce yaşamaya başlamıştı. Batı toplumunun mevcut kurumsal ve sınıfsal kabuğu artık yeni yaratılan dinamizme dayanamıyordu. İşsizlik aşağı yukarı kalkmış, Keynes'ci politikalar "bilgili" müdahaleler ile toplumların pazar mekanizmalarının bir nevi mukadderatçı söylemine karşı özgüven doğurmuş, ekonomik gelişme sağlanmış, kişiler artık istikballerinin toplumsal politikalarla belirlenebileceğine inanmışlar, bireyler hayattan daha anlamlı bir üslup ve tatmini bekler olmuşlardı. Bu, fakirliği ve işsizliği bilgi ile alt edebilecek yeni ekonomik doktrin, bu yeni siyasi özgüven, bu yeni bireysel hürriyet arayışı, güncelin vazgeçilmez anlamsal yükümlülüğü, hepsi, toplumsal siyasetin bütün bu unsurları belirleyebilecek temel bir öğe olduğunu, birden, insanların, hiç olmaz ise topluma yeni katılmakta olan gençlerin bilincine yerleştirmişti. Üniversite de bu yeni arayışın odağında olduğu kadar, mevcut kurumsal yapının da içine gömülmüştü. FSM buna isyan ediyordu; bu yapıyı hegemonik ilişkiler yumağı olarak algılayıp, mücadele etmek istiyordu. FSM hareketinin öğrenci tabanı da bu siyasal söylemi doğruluyordu. Toplumla daha yakın ve iç içe olan ve daha

ziyade mesleki eğitime yönelik mühendislik, hukuk, işletme öğrencileri, FSM'ye karşı arada bir huruç harekâtı tertipliyorlar, FSM ise daha çok, İngiliz edebiyatı, Felsefe, Sosyoloji gibi "multiversity" projesinin dışında kalan disiplinlerin öğrencilerinden oluşuyordu. Siyaset Bilimi Bölümü ise FSM harekâtı ile ortadan bölünecekti. Bu bölümün siyaset teorisi yapan üyeleri, FSM'ye öğretim üyesi olarak önemli destek olacaklar, diğerleri ise şiddetle karşı çıkacaklardı. Aynı çizgiler, birkaç sene sonra Vietnam Savaşı tartışmasında da aynen tekrarlanacaktı.

1965'i 70'li yılların ilk yarısına bağlayan, sürekliliği sağlayan, bu dönemin bütünlüğünü oluşturan, 1965'te nasıl ve neden doğduğunu bilemeyeceğimiz yeni kültürel dokuyu da hatırlamak gerekir. En popüler düzlemden en soyut düzeye kadar kültürel bağlamda birbirinden bağımsız üç dönüşüm bence yukarıda bahsi geçen olayları birbirine bağlamış, bir dönemselliği mümkün kılmış, bir zamansal bütünlük yaratmış ve böylece geçmişten kopuşu bir düşüncesel dönüşüme çevirmişti. Bilhassa üniversite ortamında etkili olan bu kültürel dönüşüm yelpazesinin en geniş enleminde Beatles, artık müziği bambaşka bir hale getirmiş, siyasi güncelde Marcuse, Marx'ı yaşamın dokusuna taşımış ve kuramsal tartışmada Kuhn bilimi paradigmalaştırmıştı. Bu üç birbirinden bağımsız fakat birbirini tamamlayan radikal dönüşüm bence 1968'e imkân vermiş, hatta ona ivme kazandırmış, onu bir bütün yapmış, bir dönemin aynası kılmış ve 1965'ten 1975'e kadarki dönemi tarihsel ayrıcalıklı, özgün ve sosyal düşüncenin eşsiz yaratıcılığına imkân veren bağlamı olarak belirlemişti. Toplumsal düşünce, tarih, toplumbilimin birçok dalı, artık uzun zaman eskisi gibi olmayacaktı; toplumbilim başkalaşmıştı. Bugün artık sıradan bulduğumuz birçok toplumsal eleştiri öğesini sıradan yapan, o on senenin başarısıdır. Bence bu bir kültürel devrimdi. Yukarıda anlatmaya çalıştığım birçok farklı gözlemi, Panait Istrati'den FSM'ye, birikmiş tek tek özlemleri yeni bir platformda toparlayan, birleştiren, dönüştüren, onlara yepyeni bir zenginlik kazandıran, alışılagelmişi "patlatan" bir kültürel devrimdi bu; dünya artık aynı olmayacaktı; "eleştiri" canlanmış, pasif bir yansıma değil, aktif bir tarihsel aktör olmuştu, Hegel bir an için Marx'ın kıyafetinde geri gelmişti.[8]

1968'deki, Paris'teki isyan, Berkeley'dekinin, birkaç istisna ile, daha genişletilmiş benzeri idi. 1968 de Paris'te öğrenciler ayaklandığında artık bu bir üniversite hareketi değildi, bütün toplumu kapsıyordu. Evvela Paris, Berkeley değildi, merkeziyetçi Fransa Cumhuriyeti'nin başkenti idi; iki, tarihte birçok ayaklanma, Paris'te hükümeti, hatta devleti devirmişti ve bu bilinç her iktidarın

8 Bence muamma olarak kalacak olan, bu kültürel devrimin, bu canlanan eleştirinin nasıl Jimmy Carter'la (1976) hızla fakat çok belirsizce içerik değiştirdiği ve sonunda sanki buza konup geri kaldırıldığıdır. 1980'lere gelindiğinde Thatcher ve Reagan'la kapitalizm bir adım ileri atmak için iki adım geri atmış, Keynes'in gerisine dönmüş, sanki Kennedy tarihten silinmiş, Eisenhower ve Kore Savaşı gelmişti. Ben ise sanki daha Marsilya'ya yola çıkmamıştım, film geri sarılmıştı yine. Denizyollarının Tophane rıhtımına mı dönecektim 1980'de? Hayır öyle olmadı. Artık genel anlamda, toplumbilim aynı değildi, *New Left Review* vardı, *Past & Present* vardı, ben ise hiç 1962'deki gibi değildim. 1965-75'in bilinci, bilinçaltına nüfuz etmişti, 1980'i hiç de 1960 gibi yaşamayacaktım, bu "kültür devrimi"ni benden sonraki nesillere aktarmak bana düşecekti. Ne mutluluk, Fidelio!

korkulu rüyası idi; üç, Paris'te "manif"[9] kültürü vardı ve bütün aydınlar, dolayısıyla da iktidarlar, bunu ciddiye alırlardı. 1968'e gelindiğinde artık Marcuse biliniyordu ve 1968 Mayıs hareketinin söylemine, çok önemli olarak, yeni "tüketim toplumu" eleştirisi de eklenmişti.[10] Fransız öğrencileri Amerikalılardan ayıran bir önemli husus, Fransızların üniversitenin toplumdan tamamen kopuk ve arkaik hale geldiğinden şikâyet etmeleriydi. Meslek eğitimi yapan disiplinlerin öğrencilerini, hatta yetişkinlerini, mesela tıptaki uzmanlık öğrencilerini, Mayıs hareketinin içinde görmek mümkündü. Fransa'da mesele –"contestation*"–, üniversitenin yeni hegemonik ilişkilerin bir parçası olması değil, eskimiş ve gençliği bloke eden dünyanın bir parçası olması idi.[11] Fransa'daki hareketi belirleyen bence belki en önemli unsur da, Fransız Komünist Partisinin de artık mevcut arkaik yapının, yani mevcut hegemonik ilişkilerin bir parçası haline gelmiş olması idi;[12] sendikalar keza, öyle algılanıyorlardı. *Le Monde*'a alternatif yayın bu dönemde kendini buldu: *Libération* ve *Le Canard enchaîné*. Katolik Kilisesi Berkeley Siyaset Bölümü gibi, gençler ve hiyerarşi olmak üzere ikiye ayrıldı; Paris sokaklarında sendikalarla mücadele eden genç işçilerin etkisi geçici oldu; Fransız Mayıs hareketi, genel olarak, Fransız devletçiliği hakkında karara varamadı. Sonunda De Gaulle istifa etti; devletçilik, paternalist, "anti-Amerikan", De Gaulle'cü kalıptan Pompidou-Mitterand yeni çizgisine oturtul-

9 Manif, manifesto, siyasi yürüyüş.

10 Nanterre deklarasyonunun inanılmaz kuramsal olgunluğunu, 1965'te bulmaya imkân yoktu bence. Marcuse'siz ve Marxist kültür eleştirisi tecrübesi olmadan bu söyleme imkân olacağını zannetmiyorum.

* Contestation: çekişme, mücadele, karşı çıkma (E.N.)

11 O günlerde Fransız arkadaşlarımı üniversite olarak toplumun parçası olma gayretinin ne kadar yanlış bir istem olduğuna ikna edemedim. Sonra getirilen Edgar Faure planı– ki bizim Y.Ö.K.'ün babasıdır –acaba onları ikna edebilmiş midir, bilemiyorum. Kaderin bir cilvesi, 1967-68 döneminde ben Paris'te idim.

12 Berkeley 1965 hareketinin Paris 68'in bir ilk denemesi olduğunun altını çizerken, bu benzerliğin ileriye yönelik çok önemli bir boyutunun da altını bihassa çizmek gerekiyor. 1965'te Berkeley'de gelişen hareket, 1968'de Şikago Demokrat Parti kongresinde kendini yeniden buldu. Burada cereyan eden olaylar A.B.D. siyasi tarihi için kanaatimce çok önemli neticeler doğuracaktır. Gençliğin desteklediği Robert Kennedy birkaç ay önce Los Angeles'ta öldürülmüş, Amerika'nın her yerinden gençler, Demokrat Parti başkan adayını seçecek kongreyi etkilemek için Şikago'ya gelmişlerdi. Şikago Belediye Başkanı Daley –kendisi Demokrat Parti içinde çok önemli bir teşkilat adamı idi– öğrencileri kongre yakınına almadığı gibi, öğrenciler, Daley'nin hâkim olduğu Şikago polisince feci şekilde tartaklandılar. Bunların arasında FSM harekâtının liderliğini yapmış olanlar da vardı. Şikago olayları ile, o zamana kadar ilerici, sendikal, gençlik partisi olan Demokrat Parti, gençlikten koptu. Fransa'daki Komünist Partisi gibi, Demokrat Parti de, A.B.D. muhafazakâr –siyasi anlamda değil, metinde bahsedilen toplumsal anlamda– ilişkilerin yanı başına böylece her zamankinden daha çok çöreklendi. Kongrede seçilen Hubert Humphrey-Edwin Muskie adaylığı gençliğe, özlenene hitap etmeyecekti ve gençliğin desteğinden kopan Demokratlar bu seçimleri, Richard Nixon gibi Amerikan muhafazakârlığının sembolü olarak bilinen bir politikacıya bu seçimleri kaybedip, yirmi iki sene –kısa bir Jimmy Carter "post-modern" iktidarı hariç– artık iktidar olamayacaklardı. Diğer yandan gençlik, partisini kaybedince zamanla eski siyasi iştahını da kaybedecek ve Cumhuriyetçi (daha muhafazakâr ve o zamana kadar anti-sendikal, anti-etnik orta ve üst sınıf partisi) parti iktidarının sürekliliğine bir şekilde imkân verecekti. Ayrıca Demokrat Parti ümidinden kopan gençliğin içinden çıkacak siyasi hareket, daha radikal, belki bilinçsiz, tehlikeli ve marjinalize olmuş, bir nevi teröre mütemayil örgütçüklere dönüşecek, bunun neticesinde de gençlik hareketi kamuoyunda desteğini yitirecek, olabilecek ilerici siyasi muhalefet toplumca dışlanacak ve Cumhuriyetçi muhafazakâr iktidarlar, Reagan gibi, partinin daha sağ kanadının hâkimiyetinde A.B.D.'nin seksenli yıllarına da damgasını vuracaktı. Bütün bu tarih perspektifi göz önüne alındığında Clinton'ın 1992 seçimi belki önemli bir simgesel değişikliğe işaret ediyor; Clinton'ın hâlâ sürmekte olan büyük kamuoyu desteğinin belki bir ipucu burada. Clinton 60'lı nesilden bir aday olduğu gibi, bu 60'lı nesil ilk defa sayısal olarak Amerika'da çoğunlukta.

du: devletçilik teknolojize oldu; zamanla Rond-Point des Champs-Elysées, La Défense'la "remplacer"[13] edildi. Bu esneme belki Lévi-Strauss ve Lacan'dan Baudrillard ve Bourdieu'ye geçişi de kolaylaştırmıştır, bilemem.

1968'deki Paris isyanı, birkaç istisna ile Berkeley'dekinin bir benzeri demiştim. Fransa teşhisi yaparken, yukarıda Berkeley FSM için saydığım, Batı'nın Kore Savaşı sonrası toplumsal siyasi boyutlarının değişimini burada bir daha tekrarlamayacağım. Paris isyanı da aynı tarih, yapı, özlem ve söylemin ürünü idi – tabii yukarıda saydığım önemli farklar unutulmadıkça. Bu farklar kanaatimce, 1968'de A.B.D. ve Fransa'nın kendilerine özgü kurumsal ve sınıfsal yenilik ve arkaizm diyalektiklerinden kaynaklanıyor. Fakat, çok önemli olarak, Mayıs Paris'te, FSM gibi bir gençlik hareketi idi. Gençlik boyutunun altını burada bir defa daha çizmek gerekiyor. Gençlik boyutunun önemi, hem Berkeley FSM, hem Paris olaylarındaki gençlerin, mevcut toplumsal yapıya tam entegre olmamış, bir nevi "naïveté"sini muhafaza edebilen, mesleki söylemlerin altında ezilmemiş, kendinden daha emin, yeniyi arayan ve babalarına nazaran dünyanın değişebileceğine, yeniden inşa edilebileceğine ve bunun daha namuslu bir dünya yaratmak için gerekli olduğuna inanmış olmalarıdır. Burada, kanaatimce, Lukács'ın tamamen başka bir bağlamda işçi sınıfına atfettiği konumu, analoji olarak, gençliğin gençliğinde, daha az entegre olmuşluğunda, "purité"sinde bulmak mümkün. Bir başka deyişle, başka hiçbir çağda olmadığı kadar o gençlik gençti! 1965-75 dönemini diğer bütün dönemlerden ayıran herhalde bu idi.

Özer Kabaş'ın anısına.

13 "Remplacer", yerini almak ama, Türkçesi tam metinde istediğim anlamı veremiyor. Burada en yakın kullanım "ikame edildi" olacaktı, fakat o da daha somut çağrışımlar yaparak, yani mecazi anlamı kayarak anlaşılabilir diye, Fransızca kullanımın gereğini hissettim.

Devrim Dışında Devrim

Ercan Eyüboğlu

Ve Léo Ferré Mayısta duran saatini bir daha kurmadı

> *"İnsanları eylemlerini saptırıp alaya almamaya, onlar üzerine gözyaşı dökmemeye, ya da onlardan nefret etmemeye, buna karşılık, onları gerçek nitelikleriyle tanımaya büyük dikkat ve özen gösterdim."*
>
> SPİNOZA

Otuz yıl, dile kolay olsa bile belleğe kolay değil. 1968'in Mayısında doğanlar 68'i yaratanların o zamanki yaşlarının çok üstünde bugün. Ama Paris'in sabıkası var. 1789'u gerçekten "Büyük Devrim" yapanların hepsi, Robespierre, Danton, Saint-Just... otuzlu yaşlarında giyotine gittiler. 1968'den ise akılda sadece Pierre Overney adı kaldı, o da kazaen bir tankın paletleri altına düşüp ezilmişti.

Solun her yerde yazgısı bu; anlaşılan, gündemi belirleyecek yeni olaylar yaratamayınca eskinin güzel anlarını, güzel anılarını yeniden yaşamak ister. "Nostalji" ya da hayıflanma için değil de, geleceğe ışık tutmak içinse, anmalar da yıl dönümü kutlamaları da yararlı sayılabilirler. Hem, anmalı mı, kutlamalı mı Mayıs 68'i?

Geçmişten kopmak zordur, sancılıdır, bunu tatlandırmak gerekir. Kaçınılmaz hale gelen kopuşun kanırtıları, acıları göze hoş gelen görüntülerin, kulağa hoş gelen seslerin merhem etkisi sayesinde uzak tutulur. Mayıs 68'in gericileri de, Devrimcileri de belli bir geçmişten kopmaktaydılar aslında. Ancak, defnettikleri farklıydı. Régis Debray'nin ifadesiyle, sağcılar da, devrimciler de naaşta yanılmışlardı: Devrimciler, "son bunalım"ını yaşayan, can çekişen kapitalizmi "tüketim toplumu" kefeniyle toprağa verdiklerini sanıyorlardı; gerçekte ise son "sosyalist devrim" hayallerini gömmekteydiler. 31 Mayısta şahlanıp Champs-Elysées'de gövde gösterisi yapan ve Haziran seçimlerinde "anti-Fransa"yı yerle bir ettiklerini sananlar ise, ülke yönetimini, on üç yıl sonra yine bir mayıs ayında, 10 Mayıs 1981'de, Mayıs 68 çocuklarının ellerine teslim edeceklerdi. De Gaulle'ün kendisi bir yıl bile dolmadan iktidardan ayrılacak, ideolojisi de izleyen yıllarda eriyip gidecekti.

Mayıs 68'i otuz yıl sonra değerlendirmek çok kolay: yanılma riskiniz sıfır. Ama haksızlık etmemek, olayları, gelişmeleri, önceden kurulu şemalara, kalıplara uydurmaya kalkmamak, olabildiğince çok yönlü bakmayı denemek gerek. Mayıs 68 diyoruz ama, nesnel/öznel ilişkisini; iç/dış dinamikler ilişkisini; volontarizm/determinizm ikilemini; iyi/kötü, güzel/çirkin, olumlu/olumsuz, yüce/süfli gibi değerleri ve değerlendirmeleri yeterince hesaba katıyor muyuz acaba?

Benim gerçek diye algıladıklarım, benim kendi gerçeklerimdir kuşkusuz. 1968'in Mayıs-Haziran aylarında gördüklerimi, duyduklarımı, okuduklarımı o anki zihinsel/kuramsal donanımımın süzgecinden geçirerek kişiliğime damıttım. O anki olayları yaşarken algıladıklarım ile sonradan, özellikle 80'li yıllarda Fransa'da bulunduğum sırada yaptığım değerlendirmeler elbette farklılık gösteriyor.

O zaman yapılan, bugün de akılda kalan, doğruyu görmüş (ne kadar önemli) ya da yanılmış olduğunuzu (itiraf etmeli mi?) gösteren gözlem ve değerlendirmeler. Ancak aydınlatma, açıklama, düşündürme, anlamaya, kavramaya yardımcı olma amacına yönelik olarak anımsanabilir.

"İstiklal Marşı" okunurken ayağa kalkıp gereken saygıyı göstermediği gerekçesiyle insanların dövülüp öldürüldüğü bir ülkeden geliyorsanız, "Marseillaise"le alenen dalga geçilmesi, Sorbonne ve daha nice kurumların tepesindeki direkten üç renkli ulusal bayrağın indirilerek yerine, şamata cümbüş, kızıl ya da siyah bayrak çekilmesi karşısında şaşırmaz, irkilmez misiniz?

Sorbonne'da öğrencilere dayanışmasını ifade etmek üzere gelen koca Aragon'a Cohn-Bendit'in, "Konuş moruk, burada köpeklerin bile söz hakkı vardır" demesinin bugün ne anlamı kalmıştır?

Buna karşılık, bütün çizgileri ile belleğime kazınmış anlam dolu bir fotoğraf, hâlâ bütün tazeliğini, bütün canlılığını koruyor: "Alternatif aydın" Sartre (iki sözüğün arasına Enis Batur'un koyduğu iki nokta üstüste'yi kaldırıyorum), işçi sınıfından umudunu kesmemiştir. Bir grup öğrenci ile birlikte Paris'in banliyösündeki Renault-Billancourt fabrikalarına gider, kapıya dayanır. Fabrikanın

çevresindeki demir parmaklıkların gerisinde CGT pazubentli güvenlik görevlileri kapılara kimseyi yaklaştırmamaktadır. Üstadımız elinde megafon, yüksekçe bir yere çıkmış, işçi sınıfına bilinç aktarmaya çalışıyor: ne mümkün, sesi demir parmaklıkları aşıp içeri ulaşamıyor. Tıpkı sessiz filmlerdeki gibi dudaklarının kıpırdayışını görüyor, hattâ ne söylediğini anlıyor, ama sesini duymuyorsunuz: parmaklıkların gerisindekiler gibi.

Daha o zaman, sıcağı sıcağına günlük yaşamda etkileri görülmeye başlamıştı büyük sarsıntının; belli ki kalıcı etkilerdi bunlar. Annie, 68 güzünde çocuk aldırmak için gittiği Amsterdam'dan "rengârenk" beyazlarla döndü: Amerikan usulü bağırıcı renkte takımları ile Mayıs 68 yatak odalarına kadar girmişti. Birazdan, 1975 yılında, Sağlık Bakanı Bayan Simone Weil'in adını taşıyan bir yasa çıkacak ve Annie'ler artık Hollanda'ya, İngiltere'ye seyahatler uydurmak zorunda kalmayacaklardı. 1973'te, Nanterre Kampusu'ndaki bir yurda taşınmam gerekmişti. "D-804"e yerleşmem söylendi. Sekizinci katın tek kişilik yirmi odasından ondokuzunda kız öğrenciler kalıyordu: Sahi, 22 Mart 1968 günü Sosyoloji öğrencisi Daniel Cohn-Bendit'in kaleminden çıkan bildiri burada kaleme alınmıştı ve taleplerden biri de yurtlarda cinsel ayırımcılığa son verilmesi, karma sisteme geçilmesi ve giriş-çıkışlarda her türlü kısıtlamanın kaldırılmasıydı.

Mayıs 68 demek, Paris'in sol yakası, sol yaka demek ise Quartier Latin demekti. St.Michel Bulvarı üzerindeki "Le Phénix" kitabevinin alımsız tezgâhlarında sergilenen Pekin yayınlarına pek fazla rağbet olmaması, buna karşılık, Troçkist ve "Tricontinental"(Che Guevara, Cuba) yayınları satan Maspero'nun "La joie de lire" kitabevinin günün her saatinde (gece geç saatlere kadar da açıktı ve devrimciler buradan "dayanışma" adına kitap yürüterek Maspero'yu iflas ettireceklerdi) dolup taşması, doğrusu biraz kanıma dokunuyordu, en azından bana yadırgatıcı geliyordu. Hele Buci sokağındaki "Globe" Kitabevi, resmen sinek avlıyordu. Sarışın Rus bayanların, FKP'li yoldaşların işlettiği bu kitabevinde Sovyet yayınları ve plakları bulunurdu. Nâzım'ın kendi sesinden 45'liğini ilk orada görüp almıştım, Kızılordu korosunun uzunçalarlarıyla birlikte. Ama işte, pek uğrayanı olmuyordu, pek "müşterisi" yoktu "nedense". 68 gençliğinin sol yakası belli ki, başka bir soldu.

İşte bu "Le Phénix" kitabevinde "Yu Kong dağları nasıl yerinden oynattı?" başlıklı bir broşür buldum. Volontarizmi, iradeciliği ululayan bir propaganda kitapçığı.

Batı'nın Promete'sine karşılık Çin'in Yu-Kong'u vardı; azim ve iradesiyle dağları yerinden oynatırdı. Bizim Ferhatımız da daha Şirin bir dünya için dağları delip ab-ı hayat akıtmaya kalkmadı mı?

Ama Quartier Latin'in delikanlılarından, genç kızlarından kaçı Promete'nin, Yu-Kong'un, Ferhat'ın özgeci kişiliğine sahipti, onlardaki özveriyi gösterebilirdi? "Duvarlarda, kaldırımlarda orgazm"ı arayan bu "sevişme düşkünü hippiler kalabalığı"nın, Bastille'le, Kışlık Saray'la, Uzun Yürüyüş'le ya da Sierra Maestra ile ilişkisini kurmakta zorlanıyordum doğrusu.

"Fransa'nın Canı Sıkılıyor"

Le Monde'daki bu yazının altında benim imzam olsun isterdim. Can sıkıntısı bu, adı üstünde, nedenini bilseniz, zaten can sıkıntınız olmaz. Canı sıkılan ne yapar, kalkar, kıpırdar, amaçsızca işler yapar, ortalığı kırıp döker. Kimsenin beklemediği kişiler, beklenmedik, umulmadık davranışlar sergiler. Sokaklara dökülenler sadece ergenlik çağı gençleri olsa neyse; koca koca insanlar, on milyon işçi, ücretli, ülke tarihinin en büyük grevini gerçekleştirip yaşamı felce uğratırsa, iş değişir elbet: Anlı şanlı De Gaulle şaşkınlık içinde "Tamam, referandum yapacağım, halk bana hayır derse çekip gideceğim" der, Mitterrand da ona, "Bir sen gitme ilen devran bozulmaz, Cumhuriyet sahipsiz değildir Generalim" diye yanıt verirse, bu sarsıntı ciddidir. Sağı solu bir telaştır alır: Ne oluyor? Geçmişte olandan, başka yerlerde olandan farkı ne?

Kimi keyifle, kimi kaygıyla izler olayı. Edgar Morin, sıcağı sıcağına, *"ütopik bir deney"* olarak nitelediği bu *"Öğrenci komünü"*nü *"Devrim gibi"* selamlar.

Raymond Aron, o da sıcağı sıcağına, kaleme sarılır, iki ay sonra çıkan *"Bulunmaz Devrim"* kitabında *"XIX'uncu yüzyılın devrimci ideolojilerinin, en radikal versiyonu ile anarşizmin ve Marxizmin hortlaması"*ndan duyduğu tiksintiyi dile getirir: *"Bunalım, her şeyi ile bir insanın* (De Gaulle'ün) *büyüsü üzerine kurulu bir rejimde meydana gelmişti, ve şefin karizması ile birlikte her şey, toplum ve devlet çökmekteydi."*

Marx'ın, dini *kitlelerin afyonu* olarak değerlendirmesine kitakse, Marxizmi *"Aydınların afyonu"* olarak niteleyen Aron için Mayıs 68 bir *"psiko-dram"*dı; ve bu *"karnaval"* ancak "Tocqueville"ci bir yaklaşımla yorumlanabilirdi: *"Bu karnaval'da hepimiz birer rol aldık. Ben Tocqueville'i oynadım, ki bunda gülünç bir yan vardı; fakat başkaları Saint-Just'ü, Robespierre'i ya da Lenin'i oynadılar ki, onlarınki daha da komikti."* Aron irkilmiştir: *"Ben, dostu Ampère'i körlükle suçlayan 25 Şubat 1848'in Tocqueville'ini oynuyordum: Hiçbir şey anlamıyorsunuz, siz Paris halkının hareketini yüce, ulu buluyorsunuz, ama ben size diyorum ki, bu hareketten ancak uğursuzluk gelebilir, yani ya daha güçlenmiş bir sağ hükümet ya da (*1936'daki*) Halk Cephesi türünden, komünizmin egemenliği altındaki bir hükümet."*

68 Mayısı'nın bu "taraf tutan seyirci"si ("Le Spectateur engagé"), 1983'te yayımladığı *"Anılar"*ında da tavrını değiştirmez: *"Yasal 1958 Darbesi'nden on yıl sonra cumhuriyetçi yasallığın kesintiye uğraması hoş karşılanamazdı. Kayıtsız koşulsuz bir De Gaulle'cü değildim ben, kuşkusuz, ama Cohn-Bendit'in De Gaulle'e zaferi beni derinden yaralardı doğrusu"*, ama bu kez yorumuyla şaşırtır: 68 sonrası toplum daha iyiye doğru değişmiştir.

Her zamanki "aykırı" düşünceleri olan Castoriadis ise, Mayıs 68 Hareketi'nin kolektif ve bireysel özerkleşme ve özgürleşme olduğunu, sonradan ortaya çıkan bireyci ideolojinin Hareket'in başarısızlığa uğramasının bir sonucu meydana geldiğini, yine de Mayıs 68'le toplumun temellerinin sarsıldığını; verili yapıların, sermayenin ve işçi sınıfının yönetici kadrolarının aşıldığını; eskimiş-köhnemiş yapıların ve geleneksel otoritelerin çöktüğünü, kısaca, kapitalist-bürokratik yapıda, öyle kolay kolay kapanmayacak bir yarık açıldığını ileri sürecektir.

Altmışlı yıllar *intelligentsia*'sının tanrısı olmaktan çoktan çıkmış olan Sartre için sol, özellikle de FKP ihanet etmişti. Solun halihazır yöneticilerinden, Mitterrand dahil hiçbiri, çok değil on yıl sonra hiçbir şeyi temsil etmeyecekti.

Peki Mitterrand, 68 ideallerinin 1981'de iktidara taşıdığı Mitterrand, Mayıs 68'i nasıl değerlendiriyordu? "Doğasında ve hedeflerinde sağlıklı ve haklı" olan Mayıs 68 Hareketi, "siyasal olarak çabuk saptırılmış, sağ bir iktidara karşı girşilmiş bir eylem, sola karşı kullanılmış"tı. Hareketin siyasal önderliğini yürütenler, "De Gaulle'ü, kocaman burnu ile karikatüristlere havale etmişler, siyasal yelpazedeki solla, özellikle de FKP ile boğuşmaya koyulmuşlardı".

Oysa, öğrenci eylemine önderlik edenlerin "Üniversitenin ötesine gidebilmek için gerekli donanımları, güçleri, kadroları var mıydı? Seçimi ihanet ilan ettiklerine göre, bari silahları var mıydı?" "Bunlar belli ki, hayal görmekteydiler, ama iç savaşın ne demek olduğunu kuşkusuz hayal edemiyorlardı." Özetle, Mitterrand'a göre, toplumsal bir başkaldırı olmaktan çok, topluma, ana-babaya, efendilere, kürsü söylevine vb karşı bir başkaldırı niteliği taşıyan Mayıs 68 hareketi, eğer iktidarı silkeleyip sarsabildiyse bu, işçi sınıfının devreye girmesi sâyesinde mümkün olabilmişti.

FKP Mayıs 68 Hareketini, belirsizliği, maceraya yatkınlığı ve denetim-dışılığı nedeniyle, "Sosyalizme barışçı geçiş" sürecinde vazgeçilmez saydığı "Solun Birliği" stratejisine ters geldiği için rahatsız edici, hatta tehlikeli bulmuştu. Partiye göre, "Tüketim toplumu"nu kapitalist toplum yerine koymakla, anti-bürokratik bir yön benimsemekle, Hareket, antimarksist bir potansiyel taşımaktaydı. 3 Mayıs 1968 tarihli *L'Humanité*'de "Alman anarşisti Cohn-Bendit"in teşhir edilmesi ile başlayan "olumsuz" değerlendirme, siyasal gelişmelerin bileşkesinde zaman içinde "olumlu"ya dönüşecek, Mayıs 68'in hemen tüm talepleri, Parti'nin duyarlık alanına girecektir.

Burada, FKP "saflarından" yükselen iki görüşe değinmek ilginç olacak. Merkez Komitesi üyesi Garaudy, sonradan "*Sosyalizmin Büyük Dönemeci"*nde sergileyeceği görüşlerini Parti yayını *Démocratie nouvelle'*de yayınlar ve Parti çizgisini eleştirir: "Bilimin artık doğrudan bir üretici güç haline geldiğini, bilime ve bilgiye sahip olanlarla daha sağlıklı, daha düzeyli ilişkiler kurmak gerektiğini" vurgular.

Siyasal pratiğin uzağında yaşayan "Parti üyesi" Louis Althusser de ilk anlardaki sessizliğini bozar; ve Macchiocci'ye yazdığı bir mektupta "köhne Batı'nın kalbinde işçi sınıfının ve gençliğin sosyalizme doğru karşı konulmaz şahlanışı"nı selamlar, bunun için de "Parti'nin yığınlarla ilişkisinin yeniden düşünülmesi gerektiğini" belirtir. Altmışların ortasında yayımlanan "Kapital'i Okumak" adlı başyapıtı Parti'de yankı olarak sadece sıkıntı yaratan düşünürün 1970'te *La Pensée*'de çıkacak olan "*İdeoloji ve devletin ideolojik aygıtları*" başlıklı makalesi, gerçekte Mayıs 68 sonrası toplumsal pratiğe kuramsal bir yaklaşımdır.



İşçi ve öğrencilerin gösterisi, 24 Mayıs 1968. (Sipa Press)

Böyle Bunalıma Can Kurban

Peki, neydi gerçekte Mayıs 68?

"Duvarların dili" neceydi, eylemin söylemi, söylemin eylemine uyuyor muydu?

Hepsinden önce, söylemden de eylemden de önce, asıl, tarihin ne söylediği önemliydi: Mayıs 68 ne sonuç verdi, ne getirdi, ne götürdü sorusunu yanıtlayacak olan tarih?

Sakin bir gökyüzünde birdenbire şimşek çakmayacağına göre, Mayıs 68'in de habercileri olmalıydı. De Gaulle iktidarı ve genel olarak sağ, üç veçheli bir bunalım açıklaması yaptı.

Toplumsal bunalım, buharın tencere kapağını fırlatıp atması gibi, Mayıs 68'de patlamaya yol açmıştı. Bu bağlamda, bunalımın sağaltıcı yanı vurgulanmıştır. Söz konusu olan, bir uygarlık bunalımıydı; ve "sol", bu değerler yozlaşmasından doğan manevi, ahlaksal boşlukta, gençliği cezbedebilmişti.

Psikolojik bunalım, Fransız halkının "hafifliği", "kaypaklığı" ("versatile") ile açıklanıyordu. Hele Paris halkının sicili hiç de temiz sayılmazdı: 1789, 1848, 1936 bu tür "hafiflik" sabıkalarıydı. Hatta, F. Mauriac'a göre "Mayıs bunalımı, politik değil, dinseldi".

Siyasal bunalım ise sol muhalefetin, öncelikle de "Moskova'nın manipüle ettiği" FKP'nin seçim-dışı yollarla iktidar olma hevesinden kaynaklanıyordu.

Gerçekten de Mayıs 68'in altında bir bunalım vardı ve bu, eski olanın ölmesi fakat yeninin doğamamasından doğan bir bunalımdı (Gramsci). Savaş-sonrası Avrupası ve onunla birlikte Fransa gerçekten görkemli bir kalkınma atılımı gerçekleştirmişti. Ne var ki bu büyüme, iki ayrı Fransa ortaya koymuştu. Sanayileşmiş ve ileri teknolojisi ile *ekonomik Fransa* ve eski değerleri, geleneksel davranış biçimleri, kurumsal ve insansal ilişkileri ile *toplumsal Fransa*. Mayıs 68, ekonomik Fransa'nın toplumsal Fransa'yı silkeleyip hizaya getirmesi, yeninin eskiye zorla boyun eğdirmesidir. Mayıs 68'i Güney Amerika'da zindanda geçiren Régis Debray'nin ifadesiyle, bir hastalığın hem belirtisi hem de reçetesidir Mayıs 68: İki Fransa'dan biri 110, öteki 220 voltla çalışmaktadır. Mayıs 68, voltajın 220'de tekleşmesi, saatlerin modernlik anına ayarlanmasıdır. Özetle, gelişmesine ayakbağı olan o eski, o arkaik yapılardan kurtulmak istemiştir Fransa, Mayıs 68'le: *Düzen, kendisine çekidüzen vermişti*.

Karşıda ise, sistemi, şurasından kaçırıyor, burada aksıyor, her yanı delik deşik diye eleştirenler, onun işte bu sayede ayakta kalabildiğini unutuyorlardı. Sistem, asıl, sorunları olduğu için kendini yenileyebiliyordu. Zira, 'taşlaşmış bir toplumsal doku, ölmüş bir dokudur.'

68'in toz dumanı içinde pek belli olmayabilirdi, ama yetmişlerin ikinci yarısından bu yana apaçık olarak ortaya çıkmıştır ki, iktidardaki burjuvazi, siyaseten, ahlaken, düşünsel ve ideolojik olarak kendi ekonomik kalkınma mantığının, uluslararası rekabet koşullarının gerisinde kalmıştı. Onu bu gerilikten kurtarmak da, tarihin cilvesine bakın ki, burjuvaziye karşı savaş söylemi ile barikatlar kuran öğrencilerin, fabrikaları işgal edip greve giden işçilerin yazgısı ola-

caktı. Régis Debray o her zamanki sivri kalemini kullansa da bir gerçeği dile getirmiyor mu: "*Yarının burjuvazisinin egemenliği uğruna bugünün burjuva devletine karşı mücadele etmek zorunda kalmak, nankör bir iş olsa gerek.*"

Bunu söylemek, Mayıs 68 Devrimcilerinin öznel olarak burjuvaziye hizmet etmeye niyetli oldukları anlamına gelmiyor elbet. Bir duvar yazısı, "Koş yoldaş, eski dünya arkanda kaldı" diyordu ya, gerçekte arkada kalan, burjuvazi ve onun siyasal örgütlenişi demek olan devletti. Yetmişlerin hemen başında De Gaulle'cü Başbakan Chaban-Delmas'ın sloganı, "yeni toplum"du, 1981 öncesinde çıkarılan yasalar (Üniversite, hamileliği önleyici yöntemler ve çocuk aldırma vb), Mitterrand döneminde gerçekleştirilen önemli reformlar (yerel yönetimler, çalışma yaşamı, radyo-televizyon vb), hep bu çağdaşlaşma gecikmesini, hep bu tarihsel açığı kapatmaya yöneliktir.

Tanrıların Öcü

1789'da baldırıçıplakların Bastille'e saldırdığını öğrenen Kral XVI.Louis, "Ama bu bir ayaklanma!" deyince, "Hayır, majesteleri, bu bir devrim!" yanıtını alır. 1968'de Nanterre Üniversitesinin duvarlarında manidar bir slogan vardır: "Bu bir devrim değildir, efendimiz, bu bir dönüşümdür(mutation)". Gerçekten, devrimin ne nesnel ne de öznel koşulları vardı; ve devrim olsaydı, içinde bir de karşı-devrimi barındırması şarttı. Oysa, iktidar, tepki olarak sadece yeni parlamento seçimlerine gitmekle yetindi. Ve bu kadarı da yetmişti.

Kısaca, sistemin bunalımını öncelemek ve önlemek için sistem içi bunalımlar yaşandı. Üzerinde düşünülmeye değer şu değerlendirmeler Régis Debray'e ait: Verili yapıları silkelemeyi, bazı zaptedilmez kalelere girmeyi, işleyen çarklardan bazılarını durdurmayı başaranlar, sistemin ne kadar zayıf olduğunu kanıtlamanın sarhoşluğu içinde zafer naraları atarken, gerçekte sistemin ne kadar güçlü, ne kadar yüksek bir uyum yeteneğine sahip olduğunu göstermiş oluyorlardı (Barikatlarda kullanılan, benzin dökülüp yakılan arabaların devletin televizyonundan naklen yayınlatılması, öğrencilerin bir zaferi, iktidarın bir yenilgisi olarak algılanıyordu; oysa bunlar kamuoyunu göstericilerin karşısında tavır almaya götüren basit tuzaklardı: orta sınıf insanının efsanevi özel mülkiyet tutkusu, işçilerin araba sevdası).

Gençlerin öznel niyetleri ne olursa olsun, birbirini dışlayanlar gerçekte birbirini tamamlamakta, işleyişi baltalayanlar gerçekte istikrarı sağlamakta, saldıranlar, saldırdıklarını güçlendirmektedirler. Zira, tıkır tıkır işleyen düzen, ölüdür; bunalım, kapitalizmin sağlık işareti, enerji kaynağı, varolma biçimidir.

Bunalımın varlığını herkes kabul ediyor ama devrimin olmaması sadece birilerinin, örneğin FKP'nin ihaneti ile mi açıklanacak? Gençlerin böyle bir iktidarı ele geçirme niyetleri, projeleri, buna uygun da hazırlıkları mı vardı? "Mayıs 68'in kullandığı şiddet, aslında bir oyundu, oyun olarak kaldı. Biz Paris sokaklarında kovboy ve Kızılderilileri oynuyorduk, ne kinimiz, ne stratejmiz, ne tüfeğimiz, ne gizli servislerimiz vardı, bir yönetimden ve merkezi iradeden de yoksunduk" diyen Cohn-Bendit, durumu pek sade biçimde özetliyor: "11 Mayısta

insanlar çatışma istemiyordu. Yola çıkış düşüncesi, Sorbonne'un avlusunda büyük bir şenlik düzenlemekti. Sokaklardaki barikatlar da merkezi bir emir olmaksızın kendiliğinden kuruldu." Paris Emniyet Müdürü Grimaud da gençlik liderini doğruluyor: "Goşistlerin belli bir taktiği yoktu, sokak çatışmaları günü birliğine, geldiği gibi cereyan ediyordu ve bu, güvenlik güçleri için büyük şanstı."

'Hareketin amacı, hareketin bizzat kendisiydi. Yaygın bir burasına gelmişlik duygusu içinde öğrenciler daha iyi OLMAK, işçiler daha çok SAHİP OLMAK istiyor, ama hiç kimse YAPMAK edimine geçmiyordu. İlk kıvılcım olarak kabul edilen 22 Mart hareketi de esasen politikadan özellikle uzak durulması gerektiğini vurgulamıştı. Oysa, siyasal iradenin olmadığı yerde, hedef yoktur, düşman yoktur, strateji yoktur'. Evet, De Gaulle kazanmıştı, ama karşısında kaybeden kimse yoktu. Medyada kaybetmiş gösterilenlerin ulaşmak istedikleri bir hedef yoktu ki.

Böylece, Tanrı Zeus, Promete'den öcünü almış oluyordu. "Bütün tanrılardan nefret eden"lerin, "sefaletini esaret karşılığı gelecek bir mutlulukla asla değişmeyeceğini" haykıranların ise bu yeni "bol tanrılı" dünyada yeri olamazdı. Siyasal bir perspektifleri olmayan, iktidar sorununu gündemine almayan yenik Mayıs devrimcileri, yavaş yavaş ülkenin toplumsal, ekonomik, kültürel iktidar mevkilerine kurulacaklardır. Zira, kopuş şiddettir, bunun için de şiddet ve silah gerekir, kuru söz yetmez. "*68'de söz, eşyanın tabiatını yendi hep, ancak, eşyanın tabiatı, her zaman olduğu gibi üstün geldi, bunun için biraz zaman gerekmişti.*"

Bu süreç içinde, 68'in önde gelen gençlik liderlerinden Serge July'nin sahibi olduğu ünlü *Libération*'un Onuncu Yıl özel dosyasından şu satırları okumak ilginç:

"*Mayıstan devralınan bütün mitolojilerden arınmak, o zamanki siyasal düşünceyi kalıplara sıkıştıran, bilincimizi yapılandıran bütün o kavramlardan kurtulabilmek için, bunların eleştirisini yapabilmek, girişimlerimizi mayınlayan bütün o çelişkileri göğüslemeyi göze alabilmek, sonuçta özgürce düşünmeye başlayabilmek için on yılın geçmesi gerekti. Bütün ütopyalarımızın sonuna kadar gitmek için gereken on yıl. Bütün hülyalarımızın sonuna kadar gidip geri dönebilmek için. Kısaca, Mayıstan kurtulmamız için gerekli on yıl: ışık sonradan geldi, o sırada değil. Beyaz sayfa, sıfır yılı, ancak bugün, bu kuramsal arındırmadan sonra, düşlerimize ışık vurmasının ardından gelebildi.*"

"İhtilalin Mantığı"

Peki, bu eşyanın tabiatı nedir? Bu, modern dünyanın somut gerçekleridir. Bu modern dünya gerçeklerinin başında da ABD ve onun egemenliğindeki uluslararası ekonomi gelmektedir. Ulusal marşsız, bayraksız, renksiz ve duygusuz bir dünya gerçekliğidir bu. Oysa Mayıs 68'de Fransa'nın hem sağı hem solu kendi renklerinin bayrakları ile sokaklara döküldüler: üç-renkli ulusal, kızıl ve siyah.

Dalganın kaynağı ABD'de 68, neden Fransa'daki kadar şiddetli olmadı? Bu soru, Fransız siyasal yaşamının Mayıs 68 sonrasındaki gelişimi izlenerek yanıtlanabilir.

ABD'de Mayıs, Fransa'daki kadar sarsıcı olmadı, çünkü oralarda buralardaki kadar katı ve arkaik yapılar ve değerler yoktu. 'Amerikalı gençlerin kafasında ne bir ULUS değeri vardı, ne de buna bağlı bir ulusal bağımsızlık; yine Amerika'da SINIF kavramı ve buna bağlı olarak da devrim kavramı diye bir şey yoktu. Oysa Fransa'nın ideolojisi bu iki evrensel kavram etrafında biçimlenmiş, kurumlaşmıştı. Bunlar, hem kuramda hem siyasal pratikte, en sık başvurulan, en sağlam değerlerdi. Yurt ve sınıf kavramları olmadan siyaset konuşmak düşünülemez bile... Bunlardan kurtulmak içinse, sağda meslekten yurtseverleri, solda ise parti aparatçiklerini devreye sokmak gerekli ve yeterliydi.

"68'de, militan ülküsü bizzat militanlarca, yurtseverlik ülküsü de yurtseverlerce tahrip edilmiş," dokunulmaz kavramlar olan ulus ve proletarya, tabularıyla, mitleri ve efsaneleriyle birlikte siyaset sahnesinden ve toplumsal bellekten dışarı itilmişlerdir.

"Fransız burjuvazisi için üç renkli ulusal bayrak artık güncel olmaktan çıkmıştı. İşçi sınıfı hareketi de, birdenbire, kendisinin emperyalist işbölümünün içinde, onun bir parçası olduğunu keşfedecek, uluslararası artı-emek akışından, yetersiz de olsa bir pay almakta olduğunun farkına varacaktır. Fransız işçi sınıfı, bir dünya devriminde, zincirlerinden çok daha fazla şeyler kaybedeceğinin bilincinde olduğu içindir ki, onca görkemli bir genel grev, nicel birtakım kazanımlarla sona erecektir. Bu çerçevede, işçi sınıfına dışarıdan yaklaşan militanların salladıkları kızıl bayraklar, havaya kaldırdıkları yumruklar ve hançerelerini yırtarcasına haykırdıkları *Enternasyonal*, artık birer folklor öğesi haline gelmiştir ve açıkça rahatsızlık vermektedir."

Kısacası, Mayıs 68, modern kapitalizmle bağdaşmayan "Fransız ideolojisi"ni kırdı, yıkıp parçaladı, böylece de kapitalizmin ideolojisinin serpilip gelişmesine ortam hazırladı.

Modern kapitalizm deyince ise akla Amerika geliyordu. Arkaik, köhnemiş değerleri ile örselemelere dayanamayan Fransız ideolojisinin yerini de ancak Amerikan ideolojisi alabilirdi. Ve aldı: Mayıs 68, Amerikan sosyolojisinin, Amerikan siyaset biliminin gözlükleri ile ve onların kavramlaştırmaları kullanılarak çözümlendi. Mayıs 68 bir kuşaklar kavgasıydı, çocukların ana-baba otoritesine baş kaldırmasıydı. Mayıs 68, kadınların erkek egemenliğine karşı çıkması, hatta çalışan kadınların ev hanımlarına isyanıydı. Mayıs 68, ezilen azınlıkların, dışlanıp aşağılanan kültürlerin savaşımıydı. Mayıs 68'ın ürünleri bunlardı. Tabii ki bunlara, Amerikan usulü televizyon yıldızı politikacıların heyecan dolu tartışmalarını da eklemek gerekiyordu. İlgi görmeyen, en az ilgiyi gören konu ise siyasal boyutu ile sınıf mücadelesiydi. Oysa Amerika'dan Fransa'ya gelen araştırmacı için asıl ilgi çeken, bu kaybolmaya yüz tutmuş gerçeklerdi.

Ancak, Régis Debray'ye göre, bütün bu alanlarda Fransa Amerika'nın soluk bir kopyasıydı sadece.

Uçlardan Sonuçlara

Mayıs 68'le birlikte insanlar artık bazı aygıtların, bazı kurumların hiç de vazgeçilmez olmadığının farkına vardılar. İktidarın kendisi eski cazibesini yitirdi, ona götüren yollar da artık televizyon ekranlarından, medyadan geçiyor. Ve Mayıs 68'liler buraları çoktan ele geçirdiler. Partiler, geleneksel yapı ve işleyişleri ile sendikalar, bütün o eski kurumsal yapılar, Fransa'da da, tıpkı ABD'deki gibi vazgeçilmez olmaktan çıkma sürecindeler ve buna karşı direniyorlar. *"Yani burada da, Amerika'nın bugünkü hali, Fransa'nın yarınki istikbali olarak tecelli ediyor."* Sakallı Marx ile Coca-Cola'nın yanyanalığı bu sürecin belki en çarpıcı imajı.

Mayıs 68'in kahramanlarını da birbirine karıştırmamak gerek. Öncelikle de Mayıs yerine Mayıs-Haziran deyiminde ısrar edilmesinin altında, harekette işçilerin belirleyici payını vurgulama özeni yatıyor. Fransa tarihinin bu en büyük grevini öğrenci hareketine indirgemek nasıl mümkün olabilir ki? Bir gençlik hareketi olarak da Mayıs 68'in çok farklı bileşenleri vardı. Okullu gençlerin, liselilerin başkaldırısı ile çeşitli mesleklerden aydınların ideolojik isyanı aynı kefeye nasıl konabilir?

Kaldı ki, öğrencilerin Mayısı kendi içinde de birörnek değildi. Anarşist, Troçkist, Guevarist, Maoist, işçi konseyi yanlıları, hepsi ayrı telden çalmadaydı. Hatta, anarşistler bile kendi aralarında ikiye ayrılıyordu: sendikal hareketin bir bileşeni, bir yan ürünü olan anarko-sendikalizm, özgürleştirici-anarşi ile çatışabiliyordu. Ve bu anarşist önderler, çok daha sonraları, kendilerinin gerçekte "liberal-özgürlükçüler" (libéraux-libertaires) olduklarını keşfedeceklerdir.

Bütün bu arayışlar ve aranışlar içinde işçi sınıfının kapısını çalanlar, onun adına kapıları yüzlerine kapatan FKP'ye ve CGT'ye küsecek ve ham hayallerini, hülyalarını silkeleyip atarak egemen burjuvazi ile kalıcı bir aşk ilişkisine gireceklerdir: bükemediğin eli öpeceksin.

"Flörtle evlilik arası" bir ilişki içinde, "hem birlik, hem mücadele" yaklaşımını benimseyen bu yeni *intelligentsia,* iktidarın bütün kurumlarına girerek önemli yerlere geldi. Bu birlikteliğin mücadele karşısında öne geçtiği görüntüsüne karşı da göstermelik sürtüşmeler, kavgalar sahnelendi: Tıpkı, "sosyal emperyalizm"i baş düşman ilan eden Mao Çin'inin *ABD emperyalizmi* ile flört etmesinde olduğu gibi.

Nasıl açıklanırsa açıklansın, ister övülsün, ister kınansın, Mayıs 68'in genç militanlarının önemli bir kesimi, izleyen yıllar içinde düzenle bütünleşmiş; tozu alınmış, havalandırılmış, cilalanmış, elden geçirilmiş bir yeni toplumun çimentosunu oluşturmuşlardır. Bu "yeni" toplum, elbette bir burjuva toplumudur, ama o eski, o külüstür, o arkaik, o aşınmış ilişkilerin değil, modern, yeni, dinamik, Amerikanvâri değerlerin geçerli olduğu bir toplumdur bu. Mao'nun Kültür Devrimi'den esinlenerek her şeyin, aşktan sanata, giyim-kuşamdan beslenmeye her şeyin siyasal olduğunu ilan etme noktasından, politikanın hiçbir şey olmadığı noktasına gelinmişti. Oysa, 68'de özel yaşama ilişkin her şeyin siyasallaştırılması ne kadar yanlış idiyse, sonraki dönemde siyasal alanın özelleştirilmesi de o kadar saçmaydı.

68'in utangaç küçük burjuvası, yamanacağı işçi sınıfından yüz bulamayınca bu kopuşunu kuramlaştırdı, böylece kompleksini bir kenara bırakarak gerçek bir küçük burjuva oldu, bununla da övünç duydu.

"Önceden düşünülmemiş, kurulmamış olsa da, Mayısın bireyci başkaldırıları ile liberal büyük kapitalizmin ekonomik ve siyasal gereksinimleri arasında doğal bir uyuşma, doğal bir çakışma vardı."

Ve özetle *"devleti değiştirmeden de yaşamı değiştirmek mümkündür, en azından, başkalarınınkini değiştiremesek bile, kendimizinkini iyileştirebiliriz"*: işte 68'in sonrasında yaşanan değişmelerin ışığında gözlemlenen gerçek.

Dışarıdan gelen Amerikan etkisi, içerde yaşanan değişim ile birlikte *homo economicus* kavramını yaygınlaştırdı ve sosyal devlet kavramına eleştirileri yoğunlaştırdı: kamu yararı, kamu hizmeti, ortak iyilik, yönetsel hizmet gibi kavramlar artık modası geçmiş, arkaik değerleri yansıtmaktaydı.

"*Yasaklamak yasaklanmıştır*" sloganı 68 Mayısı'nın duvarlarındaydı; ama o şimdi yeni kapitalizmin sloganı olmuştu.

Kamu hizmetlerinin özelleştirilmesi, o zamana kadar devletin sağladığı parasız ya da çok ucuz hizmetlerin sona ermesi demekti. Bireysel yeteneklere sınırsız gelişme olanaklarının tanınması adına bireysel özgürlüklerin önündeki engellerin kaldırılması, yeni eşitsizliklerin boy göstermesi oluyordu.

Kapitalizm bu ve benzeri sorunları "ihracat yolu ile" aşabilirdi: aşıyordu da. Eşitsizlikleri uzaklara, başka toplumsal kesimlere aktarmak zor değildi onun için: Mayıs 68'de barikatların gerisinde bulunanlar, aynı zamanda sistemin barikatlarını koruma konumunda bulunduklarını acıyla fark edip sarsıldılar: Sağ-sol ayrımının ne anlamı vardı artık? Hâlâ kapitalizm/sosyalizm tartışmalarına takılı kalmak, vakit ve enerji yitirmekten başka neydi ki? İdeolojiler ölmemiş miydi? Gerçek ayrım çizgisi *statu quo* ile yenilenme, muhafazakârlarla liberaller arasında değil miydi?

"En Sonuncu Kavga" mı, "Sadece Bir Başlangıç" mı?

Spinoza'dan hoş bir alıntıyla söze başladık, ama Régis Debray ile yola çıkan, bazı acı meyvelerden de tatmak zorunda. Çıkış noktamız, kime, ne için, ne demeli sorusunda. Hoşa gidecek şeyler söylemek hoş bir şey, ama daha da hoş olan şey, yani aslolan, bilgilendirmek, donatmak, silahlandırmak, düşündürmek, "bu yanını hiç düşünmemiştim, hiç bu açıdan bakmamıştım" diyenlerin sayısını ve meraklarını arttırmak. Kimi, kimleri, ne yapmaları için? Mayısın duvarlarına yansıyan idealleri taşıyanların, paylaşanların zaferi için elbette. Duygularını, heyecanlarını köreltmeden ilkelerini, öfkelerini söndürmeksizin bilinçlerini öne çıkarmaları için.

Mayıs 68 gençliğinden "Mitterrand kuşağı"na, bireysellikten bireyciliğe, başkaldırıdan bütünleşmeye: aradan geçen otuz yılda çok şey değişti, çok şey de aynı kaldı. Bazı alanlarda her şey değişti, bazı alanlarda az şey değişti. Nelerin nasıl, ne yönde, niçin değiştiğini, neden o hızla değiştiğini, neden o sığlıkta kalıp neden daha derinlere işleyemediğini irdelemek başka yazıların, daha ay-

rıntılı incelemelerin konusu. Şimdiden söylenebilecek tek kesin şey var, "hiçbir şey artık eskisi gibi değil."

"Fırtınalı bir havada bir şimşek çakar; ve o bir anlık ışık size, evinizi, onun çatısını, siluetini, her günkü güneşin göstermediği bir sürü ayrıntıyı gösteriverir; ve o anki çizgiler, belleğinize canlı bir imaj olarak kakılıverir" der Aragon bir yerde.

Mayıs 68 Hareketi gezegenimize yaklaşıp onu bir an aydınlatan, fakat değmeden, teğet geçerek uzaklaşıveren o kuyruklu yıldız olmasın?

Ve Régis Debray'nin alıntıladığı 2300 yıl öncesinin bilgesi Epikür'le noktalayalım:

"Kâfir (impie) kalabalığın tanrılarını aşağılayan değil, kalabalığın tanrılar hakkındaki düşüncelerine katılan kimsedir."

Tanrı bizi tanrılardan, kâfirlerden ve kalabalıklardan korusun!

Her On Yıl Bir 68!

Doğan Özgüden

20 Mart 1998... Televizyonda kanaldan kanala zaplayarak Komutanlar Bildirisi'nin ayrıntılarını yakalamaya çalışıyorum. Show TV'de tüm haberler *leitmotiv* olarak sık sık araya giren üniforma, postal, bayrak görüntüleriyle kesiliyor, "az sonra"lar demokrasinin "sonrasız"lığını dosta düşmana ilan ediyor.

Yıllardır görmediğim, 3 bin kilometre uzaktan Avrupa baskılı gazeteleri uydu yayınlı televizyonlarıyla ve de şimdilerde inlemeleriyle günü gününe *sanal*, ama kasabı, bakkalı, İslamcısı, faşosu, eyyamcısıyla adı Türk mahallesine çıkmış Schaerbeek'te saniyesi saniyesine *reel* yaşadığım Türkiye'den yine çizme sesleri geliyor.

Aynı saatlerde Brüksel'in sarı-kırmızı-yeşil renklerle donatılmış Kraliyet Sirki'nde, Türk diplomatik ve askeri misyonlarının himayesinde, ve de "Türki" cumhuriyetler büyükelçilerinin huzurunda, Bozkurtçu dernekler, bayrak mintanlı 12 Eylül bülbülü Müşerref'le birlikte *Nevruz* kutluyor.

Avrupa Birliği'nin merkezinde Kürtüyle, Ermenisiyle, Asurisiyle, Yunanlısıyla, Rusuyla, ve hattâ hattâ Almanı, Fransızı, İngiliziyle bilcümle "Türk düşmanları"na karşı gövde gösterisi yapılıyor.

Çizme sesleri, sadece Türkiye'den değil, Türk göçmenliğinin yoğun olduğu tüm Avrupa metropollerinden yükseliyor, o 20 Mart gecesinde!

Ve Belçika, İngiltere, Fransa, Almanya televizyon kanallarında 20 Mart 1998 Bildirisi'yle 12 Mart 1971 Muhtırası arasında paralellikler kuruluyor. As-

kerlerin "bölücü terör"e ve "İslam gericiliği"ne karşı devleti koruma misyonundan söz edenler de oluyor. Ama genelde, Türkiye'nin hiçbir zaman Avrupa kriterlerine uygun bir demokrasi olmayacağı, Türk demokrasisinin ancak militarist bir "demokrasi" olacağı noktasında birleşiliyor.

Ertesi gün Türk gazetelerinin Avrupa baskılarına bakıyorum. Birkaç istisna dışında tüm yayın müdürleri, köşe yazarları çoktan esas duruşa geçmiş bile...

Diyarbakır'da *Newroz*'u kutlamak isteyen Kürt kadınlarına, Kürt çocuklarına coplar iniyor... Koşullandırılmış polis vuruyor, vuruyor, vuruyor... "Az sonra"cılar bu şiddetten son derece mutlu... Aynı görüntüleri evirip çevirip bir daha, bir daha geçiyorlar!

Ertesi gün Türk polisinin ne kadar âlicenap olduğunu kanıtlama operasyonu başlıyor. Aynı mahallelere geri dönen polisler, zırhlı araçların tepesinden bir gün önce dövdükleri, kan revan içinde bıraktıkları çocuklara şeker atıyor! "Bölücü terör örgütünün kullandığı" çocukların gönlü alınıyor... Gönül alma değil, bir halkın çocuklarını alenen aşağılama... Utanç verici, kusturucu görüntüler...

Ve ardından bir başka "bomba" patlıyor!

Deniz Gezmiş'in idam sahnesi... Daha birkaç dakika önce Genelkurmay'ın ellerine tutuşturduğu metinlerle Kürt militanlarına küfreden "az sonracı"lar, birden Deniz'i göklere çıkartıyor. Deniz ki, idam sehpasında son nefesini vermeden önce, "Yaşasın Türk ve Kürt halklarının devrimci mücadelesi!" diye haykırmış gerçek bir ihtilalci!

Olsun, en iyi ihtilalci ölü ihtilalcidir! Hayattayken ne düşündüğü, ne söylediği, ne yaptığı önemli değil! Deniz medyatiktir, efsanedir, ölümünden 26 yıl sonra artık tehlike değildir, imajı iş yapar!

Tıpkı Ernesto Che Guevara'nın ölümünden 30 yıl sonra can düşmanı olduğu ABD medyasının "rating" materyali haline getirilmesi gibi...

Bu düşünceler, allak bullak duygular içinde, 68 tanıklığını yazmaya niyetleniyorum. Eski notlarıma bakıyorum, o yıllarda yaptığımız yayınları karıştırıyorum, özellikle de belleğimi zorluyorum.

Birden ekrana 68'den, hatta 68 öncesinden çok iyi tanıdığım bir imaj daha geliyor. Deniz Gezmiş'in ve iki yoldaşının sehpaya gitmesine oy veren, oy vermekle kalmayıp başka milletvekillerini de Gezmişlerin asılmasına oy vermeye zorlayan biri.

Şimdinin cumhurbaşkanı, o zamanın başbakanı...

1960 Anayasası'na bile tahammül edemeyip otoriter bir rejime olanak hazırlamak üzere her türlü provokasyona başvuran, devlet terörünü tırmandıran, devrimci gençleri, işçi liderlerini, sol gazeteci ve yazarları hapse attıran, dinci ve ırkçı kadrolanmalara sürekli arka çıkan, bunları devlet mekanizmasına sızdıran Süleyman Demirel!

Deniz artık hayatta değil; devrimciliği geri plana itilmiş, "adli yanlışlık kurbanı" Deniz rolünü bir aktör oynuyor.

Onu sehpaya gönderen Demirel hâlâ hayatta ve milletin tepesinde. Tescilli demokrasi düşmanlığına aynen devam ediyor. Kendi rolünü kendi oynuyor.

"Kendim için bir şey istiyorsam namerdim" diye diye Çankaya merdivenlerini tırmanmış, TV ekranlarında, orduya biat etmeleri için millete "baba" nasihatları veriyor.

Bir zaman kesitinin değil, 68'de başlayan 30 yıllık trajik bir sürecin tanıklığı bu.

Aslında bu sürecin başı 68 de değil; daha gerilere, çok gerilere uzanıyor... Türkiye 68'inin, önce Almanya'da başlayıp sonra Fransa'ya, diğer Avrupa ülkelerine ve ABD'ye yayılan öteki 68'lerden farkı da galiba burada.

68 bir başkaldırıysa, köhnemişi reddedip yeniyi aramaksa, yeni insan yaratma aşkıyla tutuşup yanmaksa, bunun kıvılcımları daha gerilerde çakıyor.

Benim gibi sendikal, toplumsal mücadele saflarına 50'lerin başlarında katılmış olanlar için 68 tek başına bir başlangıç değil, hiç kuşkusuz, uzun bir kavga sürecinde önemli bir kilometre taşı.

Avrupa'da 68 patlamasının fitilini yakan, devrimci öğrenci lideri Kızıl Rudi'nin Kurfürstendamm'da 11 Nisan 1968'de güpegündüz vurulması. Öğrenci eylemleri, üniversite işgalleri bu olaydan sonra İtalya'ya, Fransa'ya sıçrıyor. Türkiye'de ilk üniversite boykotu ise, tam iki ay sonra, 11 Haziran günü Ankara DTC'de, ertesi günü de İstanbul Hukuk Fakültesi'nde patlak veriyor.

Bu iki aylık sürede *Ant* bürosunda saatlerce ülke sorunlarını tartıştığımız devrimci öğrenci liderlerinin gelişmeleri nasıl dikkatle izlediklerini, sırf modaya uymuş olmak için benzer eylem koymaktan nasıl kaçındıklarını çok iyi anımsıyorum. Çünkü, yukarıda da vurguladığım gibi, hepsi zaten kavganın içindedirler, ön safındadırlar.

Rudi'nin vurulmasından haftalarca önce Deniz Gezmiş, Mehdi Başpınar, Rıfat Çaldırık, Raif Ertem, Bozkurt Nuhoğlu, Mustafa Lütfü Kıyıcı, Mustafa Gürkan AISEC toplantısında bakan protesto ettikleri için demir parmaklıklar arkasındadırlar. Adliye mahzenlerinde lastik hortumlarla dövülerek işkenceden geçiriliyorlar.

İbrahim Kaypakkaya'yı anımsıyorum. Rudi'nin vurulmasından birkaç hafta önce, İstanbul Yüksek Öğretmen Okulu'nda fikir kulübü kurdukları için arkadaşlarıyla birlikte okuldan atılmış. Daha örgütlü, daha sonuç alıcı mücadelelere hazırlandıklarını büyük bir coşkuyla anlatıyordu.

Rudi'nin vurulduğu duyulduktan sonra Harun Karadeniz'e olayı nasıl karşıladığını, bunun Türkiye gençliği üzerindeki etkisinin ne olabileceğini soruyoruz.

"Gençlik liderleri toplumların sosyal, ekonomik yapısına göre farklı nitelikler taşır. Batı gençliği ve onun liderleri, az gelişmiş ülke gençlerine kıyasla, belirli bir refah içindedir. Bunların yurt ve dünya sorunlarıyla ilgilenmeleri kendi isteklerine bağlıdır" diyor ve ekliyor: "Az gelişmiş ülkelerin gençliği ise, Batı gençliğinin aksine kendinin ve ülkesinin geleceğinden endişelidir. Bu gençlik için, yurt ve dünya sorunlarıyla ilgilenmek ve onları çözüme doğru götürmek kaçınılmaz bir zorunluluktur."

Mayıs ortaları. Paris'ten Abidin Dino'nun notları geliyor: "Kızlar ateş gibi, oyma işlercesine kaldırım taşlarını söküyorlar tıkır tıkır... Kapıcı karıları gençlerden yana, bence iktidar tehlikede!"

Türkiye henüz beklemede... 2 Haziran'da kısmi Senato ve milletvekili seçimleri yapılıyor. Demirel'in AP'si yüzde 8,38, Ecevit'in CHP'si yüzde 1,21 oranında gerilerken TİP yüzde 2.84 fark yaparak oy oranını yüzde 5,25'e çıkarıyor.

Ama TİP yönetiminin baştan beri gençliğe gereken önemi vermemesi, tüm parti çalışmalarını iyiden iyiye parlamenter çerçeveye hapsetmesinden dolayı toplumsal mücadele dinamikleri artık parti dışına kaymaya başlamış. Görece oy artışı dahi bu yönelişi durdurmaya yeterli değil.

MHP komandoları, ümmetçiler hemen her gün bir yerde gençlere saldırmakta, gözaltı, işkence birbirini izlemekte. Bugünkü *robocob*'ların öncülleri *fruko*'lar Sükan'dan aldıkları yeşil ışıkla devrimci öğrenci avında.

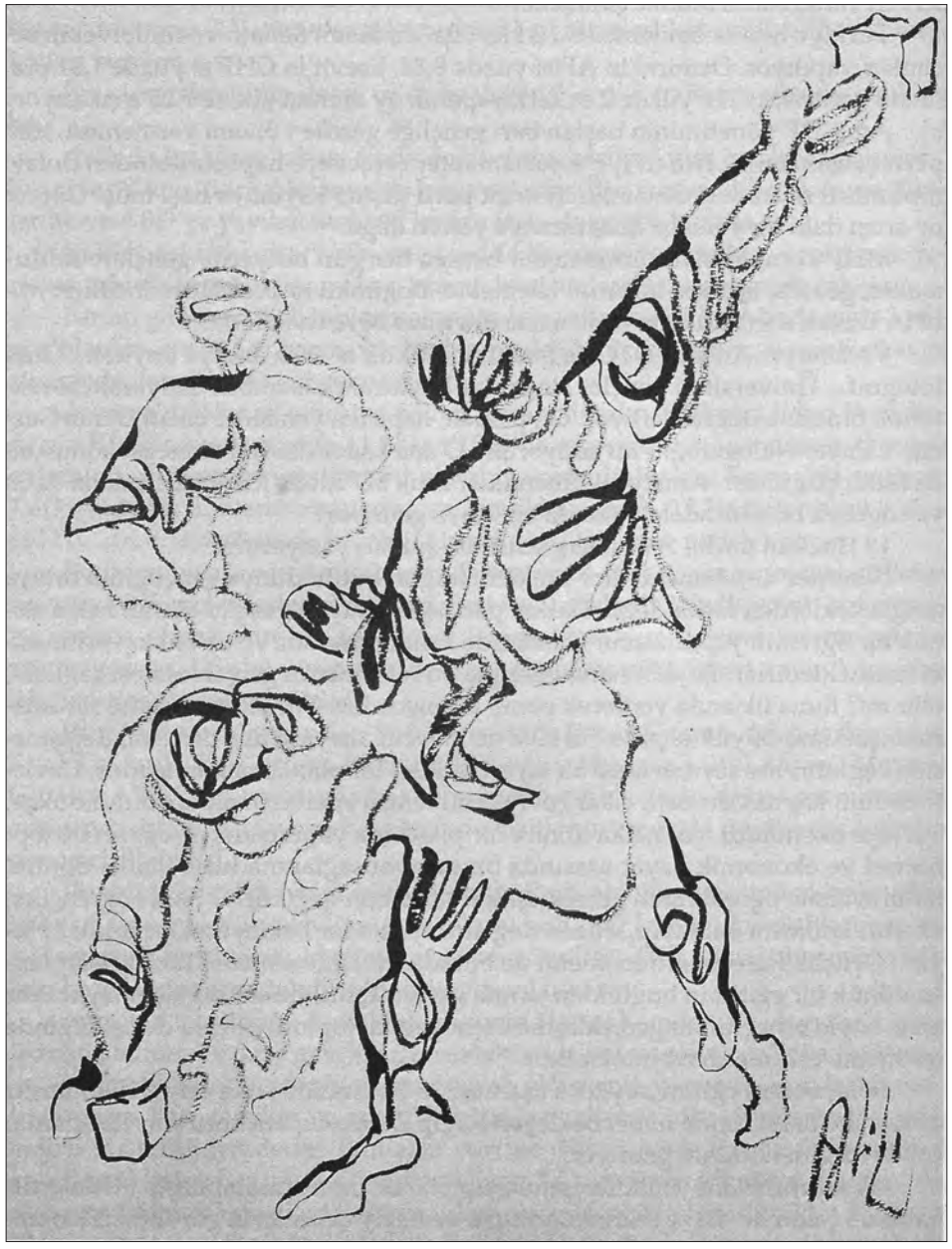
Ve nihayet Ankara DTC ve İstanbul Hukuk'ta arka arkaya boykot... Ünlü fotoğraf... Üniversiteli gençler sloganlar haykırarak İstanbul Üniversitesi rektörlük binasına doğru ilerliyor. Ön planda, hapisten yenilerde çıkan Deniz Gezmiş'i, Enver Nalbantoğlu'nu seçiyorum. O ana kadar devrim stratejisi konusunda farklı çizgideler. Ama yeni dinamikler artık SD'cilerle MDD'cileri daha uzun ve engebeli bir mücadele yolunda bir araya getiriyor.

18 Haziran tarihli *Ant*'ın başyazısında şunları yazıyorum:

"Gençler ne istemektedir? İstekleri, bugün bütün dünya gençliğinin ortaya attığı isteklerden farklı değil. Halkın parasıyla okuyan gençler olarak halka dönük bir öğrenim yapılmasını, yönetimde kendilerine söz ve oy hakkı verilmesini istemektedirler. Boykot hareketleriyle bu reformların gerçekleşmesi sağlanabilir mi? Buna ilk anda verilecek cevap olumsuzdur. Çünkü, üniversite sorunlarının çözümü büyük ölçüde Türkiye'de mevcut anayasa dışı düzenin değişmesine bağlıdır; her şeyden önce bir siyasi iktidar, bir planlama konusudur. Devletin bütün kaynakları belli çıkar çevrelerini temsil edenlerin elinde bulundukça, Türkiye ekonomisi için halka dönük bir planlama yapılmadıkça, eğitim ile toplumsal ve ekonomik hayat arasında bir armoni sağlanmadıkça 'halka dönük' bir üniversite öğreniminin gerçekleşmesi mümkün değildir. O halde öğrenciler, ellerini kollarını bağlayıp, düzen değişinceye kadar bekleyecekler midir? Hayır... Gençlik hareketlerinin önemi de buradadır. Üniversitedeki boykotlar, halka dönük bir eğitimin bugünden yarına gerçekleştirilmesini sağlayamayacaktır ama, böyle bir eğitimin gerçekleşmesi için gerekli toplum düzeni değişikliğinde en önemli etkenlerden biri olacaktır."

68 isyanının eğitim boykotu aşaması 25 Haziranda sona eriyor. Günlerdir üniversite damlarında nöbet bekleyen Ragıp Zarakolu, boykotu şiirselleştiren o çok sevdiğim notlarını getiriyor:

"Rektörün blöfü yenildi ve muhatap olarak alınma sağlamlaştı... Günlerdir bahçede çalan davul zurnanın uğultusu ve halay çekenlerin görüntüsü kafamda... Ve her sabah, bazen eşsiz olan güneşin doğuşları... Sabahın serinliği ve sessizliği... Sabah erkenden işlemeye başlayan tezgâhlar...



Abidin Dino'nun çizgileriyle 1968.

"Emekçilerin uyanışı!"

Fransa'daki öğrenci hareketi çoktan işçi hareketiyle kaynaşmış. De Gaulle iktidarı gidici.

Sendikacılarla gençler diyaloğu bağlanıyor. Maden İş'ten Kemal Türkler'le, Şinasi Kaya'yla, Lastik İş'ten Rıza Kuas'la, daha birçok sendikacı dostlarla kâh sendika lokalinde, kâh *Ant* bürosunda, kâh Kazancı Yokuşu'ndaki evimizde sabahlara kadar tartışıyoruz. Hepsi de aynı zamanda TİP yöneticisi. Ama işçi lideri olarak yeni gelişen dinamiklerin farkındalar, soruyorlar, tartışıyorlar.

Öğrenci hareketi artık "Ordu-Gençlik el ele"yi aşmaya yöneliyor.

Ve 9 Temmuz 1968 tarihli *Ant*'ın kapağı:

"İşçi gençlik elele!"

Sarı sendikacılık oyunlarına karşı İstanbul'da Derby Lastik fabrikasını işgal ediyor işçiler. İşgalin ikinci günü İstanbul Teknik Üniversitesi İşgal Konseyi oradadır. Harun Karadeniz işçilere sesleniyor:

"Bu halkın evlatları olan bizler, halka dönük düzeni kurana dek çalışacağız. Bugün burada sizin yanınızdayız. Gerektiğinde yine geleceğiz ve her hareketinizde sizinle beraber olacağız!"

Saflaşma giderek netleşiyor.

İşçiler 15-16 Haziran 1970'te İstanbul'u üç koldan işgal ediyor. 68 öğrenci direnişi kitlesel işçi direnişine bağlanıyor.

Ritim hızlanıyor. Sıkıyönetim... OYAK'ta sermayeyle bütünleşen ordu artık işçiye ve gençliğe karşı net tavır koyuyor. 12 Martın kaldırım taşları döşeniyor.

Harun'la sık sık beraberiz. *Ant*'a yazıyor, sınıf temelinde etkin örgütlenme ve mücadele yöntemlerini birlikte geliştirmeye çalışıyoruz.

Deniz'le birkaç kez daha, ama hep adliye koridorlarında karşılaşıyoruz. Kavga arkadaşları teker teker temizlenmekte. İki polis arasında, "Beni de yaşatmayacaklar," diyor! "Serbest kalırsam *Ant*'a geleceğim, konuşmak istediğim çok şey var."

Gözlerinde hüzün, dudaklarında buruk bir gülümseme, ama dimdik. Son görüşmemiz. Ben bir ağır ceza mahkemesine yollanıyorum, o bir başka ağır cezaya...

...

Bugün Deniz de yok, Harun da...

Ben ve İnci, 27 yıldır yurtdışındayız.

68, bizler için ne bir başlangıç ne de bir son. Menderes diktasına karşı direnişin yükseldiği 58'i nasıl yaşadıksa, 68'i de öyle yaşadık. Daha sonraki 78'de de, 88'de de, 89'de de düşman hep aynı ve her defasında daha da güçlü.

Otuz yıl sonra:

– Türkiye 68'dekinden daha baskıcı, daha antidemokratik bir anayasanın cenderesinde.

– Sanayici-asker kompleksi Türkiye ekonomisinde daha etkin, yabancı sermayeyle daha iç içe.

– MGK hâlâ ülkenin gerçek yöneticisi.

– ABD emperyalizmi, hele de Yeni Dünya Düzeni'nin tek süper gücü olarak, Türkiye'de de daha egemen.

– "Eğitimde devrim" diye başlayıp hedefi hemen "Devrim için eğitim"e dönüşen 68'den otuz yıl sonra üniversite artık YÖK'ün emrinde tam bir düzen üniversitesi.

– 68'in MHP'yle sınırlı marjinal karşı gücü bozkurt milliyetçiliği, artık sosyal demokrat'ı, demokratik sol'u da dahil, tüm partilerin gündeminde. Hep birlikte Ergenekon demiri dövülüp, cenazesinde Türkeş'e koro halinde ilahiler söyleniyor.

– 68'de Türkiye solunun gündemine oturan halklar sorunu hâlâ bir tabu... Bir yandan Adriyatik'ten Çin Seddi'ne tüm Türkilerin "big brother"lığı yapılırken, Anadolu'daki halkların en haklı istemlerine barışçıl değil militarist cevaplar veriliyor.

Evet, 68 sürecinin katedeceği daha çok uzun bir yol var. Nerede olursak olalım biz bu yolun yolcusuyuz.

Edalı İşveli 68 Güzeli

Perihan Mağden

87 yılında okumuştum Dany Cohn-Bendit'in "Biz Devrimi Çok Sevmiştik" adlı kitabını. 68 kuşağının o ünlü üyesinin, malum kuşağın hal ve gidişatını anlattığı kitabını. Alabildiğine basit bir kitaptı. "Banal" "derinliksiz" gibi lafların hainliğine sığınmayalım. Ama işte kullandım bu iki lafı ve kullanmamış olduğumu söyleyerek de kullanmış oluyorum.

"Ortak Şeyleri Olanların Ortaklığı" nasıl alerjik bir reaksiyona neden oluyorsa bende bu "68 Kuşağı! 68 Kuşağı! Bir zamanlar Kartaldı!" muhabbeti de beni hakikaten "itiyor." Yani ister istemez: "Sen neymişsin be abi!" oluyor insan. Kıpırtılı günler yaşadıkları ve yaşattıkları açık. Değişime inanan, ideolojilerin hâlâ ayakta taş ve tank gibi sağlam durduğu bir dünyada, kendi güzel kahramanlık öykülerini yazdıkları, malum.

O dönem verdikleri mücadeleye, akıttıkları kan ve gözyaşına; hele hele yaşamlarını yitirenlerine karşı bir saygı, hayranlık, hatta tutku duymamak mümkün değil. Tabii ki, idama götürülürken Deniz Gezmiş, o görüntüler, o uzun boylu genç adamın, "çürümüş" bir şeyleri değiştirmek uğruna, hayatından Don Kişot'ça vazgeçmiş olması, olağanüstü güzel. Tabii ki, onların isimlerini duyup resimlerini gördüğümde gözlerim anında yaşarıveriyor.

Ama geride kalanları ve onların çakılıp kaldığı "söylem" bana hiçbir şey demiyor. "Ne saplanmış, ne okuma özürlü adamlar", diye düşündüğüm de olmuyor değil. Bu toplumu ve yaşadığımız, çivileri iyiden iyiye gevşemiş dünya-

yı bir türlü okuyamadıkları kanaatindeyim. Freud'un dönemlerinden birine çakılmış bir insan nasıl bezdirirse, 68 kuşağının "biz o meşhur 68 kuşağıyız" teraneleriyle hayatlarını sürdüren üyeleri de bezdiriyor.

Hep bir eli çabukluk var işlerinde, sözlerinde. Yazdıkları romanlar, yaptıkları filmler resimler kötü, oldukça zayıf. Tabii bu kuşaktan olup da sıkı işler yapmış olanları tenzih ederim. Bu tenzih zamanlarında. Ama "iyi" işler ortaya koyanlarının "Biz 68 kuşağı" diye guguklu saatin guguğu gibi hafta başı ötmeyenler arasından çıkmış olması da, bilmem o denli tesedüfi midir?

Türkiye'de bu "aidiyet" neşesiyle kendini tanımlayanlar sığlık ve biteviyelikleriyle, ilgi çekmekteler. Çoğu şimdilerde iyice "başarmış" adamlar. Epeyce tutunmuş durumdalar ve tutunmuş olmanın buldumcuk sevincini habire yaşamakla birlikte, o "eski güzel günlerin hatırına" sosyal "etkinliklerden" de asla ve asla geride kalmamak arzusundalar. Tonlarında hep bayat bir tınıyla, aşağı yukarı hep aynı şeyleri söylüyorlar. Bir çıkıntılık arzusuyla yanıp tutuştukları izlenimi de cabası. Ama bir nevi antropoz krizi gibi yapmak istedikleri çıkıntılar. Ya da benim alçak gözlerime, öyle görünüyor.

Geçenlerde o uyduruk parlak dergilerden birinde bir "Deniz Gezmiş'i Anma" yazısı çırpıştırılmış, onu okudum. Eski (silah) arkadaşları, sevgilisi, babası çekirdeğini oluşturan, ama işte hayatta kalmış herkes konuşuyor. "O bugün yaşasaydı ne olurdu" saçmalığı üstüne. Söyledikleri şeylerin içeriksizliği ve sığlığı, ürkütücüydü. İticiydi. 68 kuşağının böyle bağlamlarda üstümde yarattığı etki bu: Biraz susun, madem söylecek bir şeyiniz tam da yok, konuşmasanız bari, etkisi.

Bu küme çalışması, bu münazaracı azimli öğrenciler yarattıkları sıkıntıyla neredeyse üzüyorlar beni. Türkiye'deki örneklerinin Avrupa'dakiler gibi hippi, islamcı, yeşil olmak yerine reklamcı, avukat, tekstilci "iş" yeri sahibi olmuş olmaları da, insanı itiyor tabii. Hâlâ bu teranelerle karşınıza dikildiklerinde: "Bu ne başarı bu ne lahana turşusu!" oluyor insan ister istemez.

Hani tarotta "Perpetual Peter Pan" kartı vardır. (Ebedi Peter Pan) Sonsuza dek bir oğlan çocuğu, yeni yetmeliğin eşiğinde sallanan bir oğlan çocuğu kalmaya yeminli ruhlara isabet ettiği rivayet olunur. 68 kuşağı da böyle bir kart, adeta. 68 kuşağı kulüplerinden vazgeçmeye bu denli gönülsüz olmalar, o meşhur "68 ruhu" üstüne derin şüphelere gark ediyor beni. Neden bu kadar "ait" olma arzusuyla yanmaktalar? 68 kuşağı, 68'lerde yaşıyordu. Büyüyen, hantallaşan, göbek salan, muvaffak olan bu insanların hâlâ bu kuşağa sarınma arzuları, saçma bir açgözlülüğü izliyormuşum intibaını yaratmakta bende.

Gösteriden Birleştirici Kentleşmeye: Sitüasyonist Kuramın Yeniden Değerlendirilmesi*

Bradley J. Macdonald

Gösteri Toplumu adlı yapıtında Guy Debord, "Çağdaş üretim koşullarının egemen olduğu toplumlarda, yaşam kendisini görkemli bir gösteriler yumağı biçiminde sunar. Doğrudan yaşanmış olan her şey bir simgeye dönüşmüştür," der(1983. 6).[1] Savaş sonrası dönemde solcu görüşün sürekli irdeleyeceği bir izleği yineleyerek-Frankfurt Ekolü'nden erken Roland Barthes dönemine ve Henri Lefebvre'in öncü nitelikteki çalışmalarına dek uzanan çözümlemelerde-Debord gösteriyi günlük yaşamın, özellikle de popüler kültür diye adlandırılan alanın içine yerleştirir. Debord sözlerini şöyle sürdürür:

> (gösteri) gerçek toplumun gerçekdışılığının özünü oluşturur. Bilgi ya da propaganda, reklam ya da doğrudan eğlenceye yönelik tüketim biçiminde olsun, kendine özgü biçimlerin tümünde, gösteri, topluma egemen olan yaşamın o anki örneğidir.

* *Rethinking Marxism*, Cilt 8, Sayı: 2, Yaz 1995.

1 "The Society of the Spectacle" ın bu baskısında sayfa numaraları verilmediğinden, yalnızca bölüm ve özdeyiş numaralarına gönderme yapılmıştır.

> Üretim ve bu üretime bağlı tüketimin önceden belirlenmiş seçiminin her yerde ve her koşulda onaylanmasıdır (1983. 1, 6).

Bu açıdan ele alındığında Debord, eğlenceden tutun da, kent içinde gezintilerden aşka varıncaya dek, insanların gündelik yaşamlarını sürdürme biçimlerinin tümünün de gösterinin (bireylerin edilgen olarak sistemi yeniden oluşturdukları sosyokültürel süreç) bir parçası olduğunu ve genelleştirilmiş mal biçiminde varlık bulan gereksinim ve isteklerin bir sonucu olarak ortaya çıktığını öne sürüyordu. Yazılarında daha önce bu konuya değinen Marcuse, kapitalist toplum içinde süregelen bu süreci "baskıcı aşağılama" deyimiyle tanımlıyor (1964, 56-83) ve Frankfurt Okulu'nun öteki üyeleriyle birlikte, sonuçta bu alanı baskının demir kafesinin bir parçası olarak kınıyordu. Gündelik yaşamda siyasal değişimin başlatılması olasılıklarını değerlendirmede Adorno denli karamsar olmasa da (öğrenci eylemlerinin en ateşli olduğu günlerde, özgür aşk, halk dili, duvar yazıları v.b uygulamalarda bile köktenci bir gizilgüç görüyordu), Marcuse (1972, 1978) sonunda Adorno'nun başladığı yere geliyor ve köktenci bir değişim olasılığının felsefe ve sanatta yattığını ileri sürüyordu.

Küçük bir akım olan Lettrizm'in (şair/film yapımcısı Isidore Isou tarafından başlatıldı), ardından Uluslararası Lettrist (Harfçilik), sonunda da, 1957'de Uluslararası Sitüasyonistler'in önde gelen üyelerinden biri olarak, Debord'un kendisi de sanatın siyasal olanaklarına ilgi duydu.[2] Yine de, çağdaş toplum içinde metalaştırmanın derinliğini kavramasına karşın, kendi deyimiyle, gündelik yaşamda "durumların oluşturulması"nda hâlâ bir ümit ışığı görüyordu (Debord 1957, 22). Frankfurt Okulu çözüm getirici, dahası devrimci bir bilince kavuşma olasılığı için sanata bel bağlayıp, eninde sonunda sanatı gerçek siyasal değişimin kapsamına alırken, Debord ve öteki sitüasyonistler gündelik yaratıcılığın sanattan beklenenlerin yerini alması gerekliliğini öne sürüyorlardı. Uluslararası Sitüasyonistler'in bir başka önemli üyesi Raoul Vaneigem'in öne sürdüğü gibi:

> Çok iyi bildiğimiz gibi, tüketim toplumu sanatı tüketilebilir ürünler düzeyine indirger. Bu indirgeme ne denli kabaca yapılırsa çözülme de o denli hızlı olur ve bunu aşma olasılığı da o denli artar. Sanatçının kurmaya çabaladığı o iletişim kopmakta ve en basit gündelik yaşam ilişkileri bile engellenmektedir. Yepyeni iletişim biçimlerinin aranması, ressam ve ozanların paylaştıkları bir şey olmaktan çıkmış ve artık ortak bir çabanın parçası olmuştur. Bu açıdan, sanatın özelleştirilmesi eninde sonunda noktalandı. Artık herkes sanatçı olduğundan, sanatçı diye bir şey kalmadı. Geleceğin sanat eserleri tutkulu bir yaşamın yaratılması yönünde olacak (1983, 155).

Sitüasyonistler için, kültüre el atılması, bunun kapitalist toplum yaşamının engin topografyasında yarık ve çatlaklar açmaya başlamanın bir yolu olduğu,

2 Sitüasyonistlerin tarihsel gelişiminin daha kapsamlı bir araştırması için bkz. Marcus (1989). Ayrıca, Çağdaş Sanat Enstitüsü'nün "On the Passage of a Few People through a Rather Brief Moment of Time" başlıklı toplu denemelerine bkz. The Situationist International 1957, 1972. Özellikle de, Wollen (1989) ve Levin (1989).

süreç içinde tüm sistemi sorgulama ve ona karşı direnme olanağı sağladığı düşünüldüğünde, gerekli bir şeydi. Bunu yapabilmek için de, gündelik yaşamın damarlarında dolaşan ve genelleştirilmiş gösterinin (mimarlık, popüler kültür vb) bir parçası olan önemli araçların göz ardı edilmesi düşünülemezdi. Böylesi bir anlayış sitüasyonistleri farklı birtakım kültürel alanlara el atmaya itti: kentlerdeki stratejik alanlara iliştirilen alışılagelmiş iletilerin yerle bir edilmesi için duvar yazılarından yararlanmak (Fransa'da Mayıs eylemleri sırasında Latin mahallesinin duvarlarını süsleyen son derece karalamalar yaratan sitüasyonistler, bunda oldukça etkili oldular); isteklerin çeşitliliğine göre üzerinde özgürce oynanabilen, değişken ve devingen yapıların oluşturulması; "psikocoğrafya" içinde ("dérive" ya da sürüklenme adını verdikleri) kent gezintileri; ve *yön değiştirme* (détournement) aracı olarak, gösterinin eleştirilmesi ve devrimci gücün yaratılması için, karikatür ve kısa filmlerin kullanımı-ya da, bültenlerinde yayınladıkları yergisel sözlükteki tanımıyla, "günümüzün ya da geçmişin sanatsal üretiminin daha üstün bir ortamın inşaası amacıyla birleştirilmesi" (Uluslararası Sitüasyonistler 1958, 45).

Sitüasyonistler genelde, 1968 Mayısında Fransız öğrenci işgal eylemlerine karışan önemli, fakat bir bakıma alışılagelmişin dışında, garip kişiler olarak bilinirler.[3] Ne var ki, birkaç istisna dışında, onların siyasal ve toplumsal kuramcılar olarak taşıdıkları önem genellikle göz ardı edilmiştir. Dahası, eleştirmenler kuramları üzerinde üstünkörü bir tartışmanın ötesine geçtiklerinde bile tarihsel öneminin ayırdına ancak altmışlı yıllar bağlamında varmışlar ve görüşlerinin güncel siyasal ve kültürel çabalar açısından ne denli geçerli olduğunu inceleme girişiminde bulunmamışlardır. Bu denemenin amacı sitüasyonist kuram ve uygulamalarına, özellikle "post-Marxist" adını verebileceğimiz siyasa bağlamında, daha yakından bir göz atmaktır. Sitüasyonistler, her şeyi bir yana bırakırsak, Batı Marxizmi ile bağlantılı gelişmiş bir sanayi toplumu içindeki kültürel siyasa ve popüler kültüre, öteki kuramcılara kıyasla çok daha fazla uyum sağlıyorlardı. Hem Frankfurt Okulu'nun karamsarlığına, hem de geleneksel Marxist siyasanın ekonomik açıdan uzağı görememesine karşı çıkan sitüasyonistler, sonuçta proleteryanın, ya da şimdiki yaygın tanımıyla, "toplumun tüketimlerine ayırdığı toplumsal uzam ve zamanı değiştirme olasılığına sahip olmayanların" (Uluslararası Sitüasyonistler 1963, 108) gündelik yaşamın yeniden yaratılmasında önemli bir topluluk olduğunu ileri sürdüler.

Yazılarının dağınık ve bölük pörçük yapısı dikkate alındığında, sitüasyonistlerin konumuyla ilgili olarak önceden oluşturulan mantığı yeniden ele almak zorundayım. Önce onların gelişmiş kapitalizmde yaşama bakışları üzerinde duracağım. Bu konu, kökleri Marxist geleneğe dayanmakla birlikte, sitüas-

3 Mayıs 1968 olayları ve sitüasyonistlerin bu olaylardaki rolü için, bkz. Poster (1975, 384) ve Hirsch (1981, 142-154). Bir sitüasyonist kişisel bakış açısından Mayıs olayları için, bkz. Viénet (1992). Siyasal ve toplumsal kuramcı olarak, sitüasyonistleri daha kapsamlı bir biçimde ele alan İngilizce kimi önemli yapıtlar arasında Brown (1972), Gombin (1975), özellikle de 3. ve 4. bölümler, Wollen (1989), Marcus (1989) ve Plant (1992) yer almaktadır. Marcus'un yapıtları dışında, postmodern kuramın sorgulanmasında sitüasyonist görüşten yararlanmaya çalışmasıyla önem taşıyan Plant'in yapıtları, konuyu ele alışı açısından en kapsamlı ve kuramsal çalışmalar sayılır.

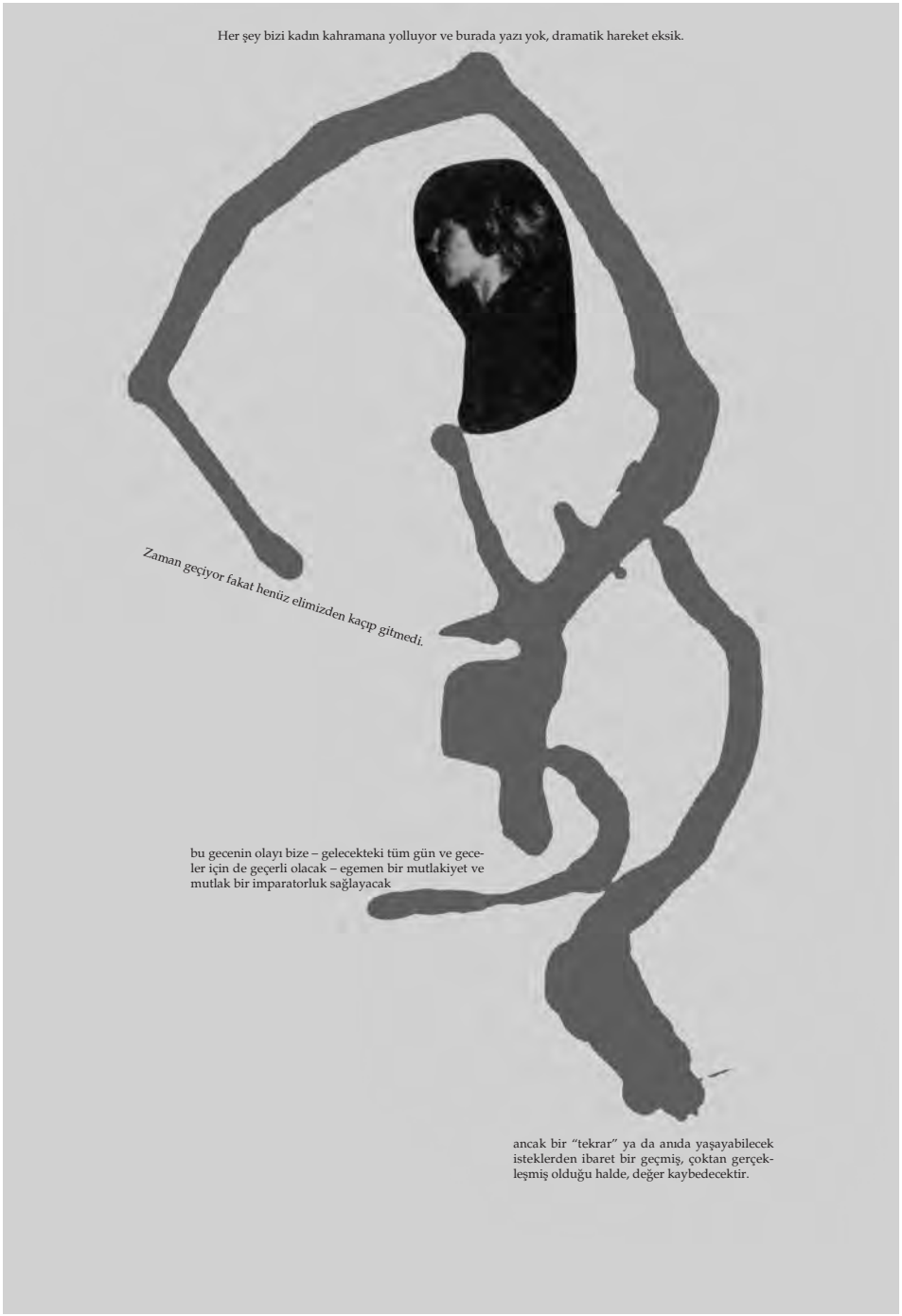
yonistler tarafından çağdaş toplumlara özgü ekonomik, siyasal, ve sosyokültürel uygulamaları içine alan çok daha geniş bir alanı belirtmek üzere kullanılan "gösteri" kavramıyla açıklanabilir. İkinci olarak da, onların gündelik yaşama siyasal ve kültürel müdahale olanaklarını, özellikle de, "birleştirici kentleşme", "sürüklenme" (dérive) ve "yön değiştirme" (détournement) olarak tanımladıkları görüşleri tartışacağım. Son olarak da, güncel post-Marxist kültür siyasası tartışmaları ışığında, bu görüş ve uygulamaların geçerliği üzerinde bir değerlendirme yapmaya çalışacağım. Hem kültürel mikrosiyasal savaşım, hem daha geniş ortak uğraşlara belli bir yer vermeye çalışan görüşlerinin önemli birer yönlendirici olmaları nedeniyle üzerinde yeniden durulması gerektiğine inanıyorum. Dahası, onların hem mikro hem makrosiyasal düzeylerde "durumlar oluşturma" çağrısı, toplumların kendi yaşamlarını yönetip denetlemelerine çalışan bir tür "köktenci demokrasi" çağrısı (bkz. Laclau ve Mouffe 1985; Mouffe, 1988) olarak değerlendirilebilir.

Gündelik Yaşam Gösterisi

Sitüasyonist görüşe destek veren en önemli kuramcılardan biri olan Debord, "devrimci" olarak meslek yaşamına Lettrist akımın izinden giden bir sanatçı ve film yapımcısı olarak atıldı ve bu mesleğini Uluslararası Sitüasyonistler'in 1972'de tarihe karışmasından sonra da sürdürdü. Debord 1952-1978[4] yılları arasında topu topu altı film çekti. Bu açıdan ele alındığında, gösterinin özelliğini açıklamada hiçbir şey edilgen sinema izleyicisi ile filmin kendisi arasındaki ilişkiden daha etkili olamaz gibi görünüyor: *Society of the Spectacle* (Gösteri Toplumu) Amerikan baskısının kapağında görüldüğü gibi, sinemaya gidenler duygu ve isteklerin önceden hazırlanmış olduğu ve kendi istemleri dışında oluşturulmuş bir dünyanın benliklerini yok etmesine izin veren bir süreçte, gözlerinin önüne serilen düşsel bir dünyayı edilgen bir biçimde izlerler (hem de üç boyutlu olarak!). Yine de, gösteri kavramını sinemanın imgesel sürecine indirgemek, gösterinin karmaşıklığının göz ardı edilmesi anlamına gelecektir. Thomas Levine'in öne sürdüğü gibi gösteri, "tarihsel, sosyo-ekonomik bir durumu", kendisini, aralarında sinemanın da bulunduğu çeşitli görsel olgularla ortaya koyan bir "Weltanschauung"u (basit bir deyişle, son dönem kapitalizmin yarattığı yabancılaşmayı) belirtmektedir (1989, 73).

Başka yorumcuların da belirttiği gibi, sitüasyonistlere göre gösteri kavramı, Batı Marxist geleneğinde karşımıza çıkan, Marxizmin yabancılaşma ve "mal fetişizmi" kavramlarının yeniden değerlendirilmesiyle doğrudan ilintilidir (bkz. Gombin 1975, 63 Wollen 1989, 26-36; Plant 1992, 1-37). Marx, kapitalizmin, malların yaygın değiş tokuş alanları içinde üretildiği, "mal fetişizmi" adını verdiği

4 Hurlements en faveur de Sade (Sade Lehinde Ulumalar, 1952); Sur le passage de quelques personnes a travers une assez courte unite de temps (Birkaç kişinin zamanın kısa bir anından geçişleri üzerine, 1959); Critique de la séparation (Ayrılığın eleştirisi, 1961); La société du spectacle (Gösteri toplumu, 1973); Réfutation de tous les jugements, tant élogieux qu'hostiles, qui ont été jusqu'ici portés sur le film "La Société du Spectacle" ("Gösteri Toplumu" ile ilgili olarak bugüne dek öne sürülen, olumlu ya da olumsuz, tüm yargıların çürütülmesi, 1975). Debord filmlerinin ardındaki kuramsal amaç için, bkz. Levin (1989).



Asger Jorn ve Guy Debord, *Mémoires*'dan bir sayfa, 1958.

bir yabancılaşma ve nesnelleştirme süreci sonucunda, kendi gizini yarattığını öne sürer. Çok ünlü bir paragrafında bu sürece şöyle açıklık kazandırır:

> Mal... gizemli bir şeydir, çünkü maldaki insan emeğinin toplumsal özelliği onlara o emeğin ürününe damgasını vuran nesnel bir özellikmiş gibi görünür; çünkü, üreticilerle toplam emek arasındaki ilişki onlara kendi aralarındaki bir ilişki olarak değil, onlarla emeklerinin ürünü olan mal arasındaki toplumsal bir ilişki olarak sunulmuştur... (B)u ilişki, onlara nesneler arasındaki fantastik bir ilişkiymiş gibi görünen, aslında insanlar arasındaki toplumsal bir ilişkidir. Durum böyle olunca, buna koşut bir durum bulmak için dinsel dünyanın sisli puslu alanlarına yeniden dalmamız gerekir. O dünyada insan beyninin ürettikleri hem kendi aralarında hem de insanlarla ilişkide olan canlı ve bağımsız varlıklarmış gibi görünür. İşte bu, mal olarak üretilir üretilmez, kendisini emeğin ürünleriyle bağdaştıran ve bu nedenle de malların üretiminden soyutlanamayan Fetişizmdir (1977, 161-65).

Marx'a göre bu süreç, değişim değerinin başka mallarla olan ilişkiye göre belirlendiği ve emekçi sınıfın sömürüsü üzerine kurulu olan, malların çifte özelliğinden kaynaklanmıştır. Söz konusu gizemli kılma sürecine karşın (bu, sömürü ve pazar için üretimde gerçek bir toplumsal ilişkidir), Marx yine de, bireyin insanlara özgü istek ve gereksinimlerle bağlantılı daha üstün, diyalektik açıdan bağımsız bir kullanım değerleri alanını ortaya çıkartabileceğine inanıyordu.[5] Gerçekten de, Marx'a göre komünizm, kullanım değerleri ya da insanın gereksinimleri temeline dayanan bir düzenin kurulması yönünde bir akım olmalıydı.

Tarih ve Sınıf Bilinci adlı yapıtında (1971) Lukács, daha genelleştirilmiş bir kavram olan "somutlaştırma"yı, bir başka deyişle malın, görünürde insan öğesinden yoksun, nesnelleştirilmiş ve ussallaştırılmış bir dünya yaratarak artık kapitalist toplumun tümüne egemen olduğu süreci, inceden inceye ele alırken, Marx'ın mal fetişizmi kavramına dikkat çekiyordu. Lukács'ın somutlaştırma kavramı, 1920'lerde malların artık toptan üretildiği ve bunun bir sonucu olarak da yeni ürünleri satın alacak tüketicilerin yaratılması zorunluğunun ortaya çıktığı, Ford'cu üretim biçimindeki gelişmeyi anlamlı kılmamıza yardımcı oldu (Wollen 1989, 26). Somutlaştırma, malın insan yaşamına egemen olduğunu belirtmekle birlikte, Lukács bu durumun aşılmasını insan tarihindeki "özne-nesne"nin, yani emekçi sınıfın, bilincine varılmasında görüyordu. Bu açıdan Lukács, Hegel'ci Marxizmiyle, aşağılanan ve kapitalist düzenin ürünlerinden yararlanamayan sınıfın, eninde sonunda, düzenin ötesini görebilecek uygun bir konuma ulaşacağına inanırken, hâlâ Marx'ın izinden gidiyordu.

Lukács giderek ussallaştırılan kapitalist toplumda malın nesnelleştirilmesi üzerinde odaklanırken, Fransız köktenciler de özellikle bu metalaştırma sürecinin yaşamda yarattığı çelişkiler üzerinde duruyorlardı. Bunların en önde gelen-

5 Marx'ın değer kavramını ekonomiciye özgü bir biçimde geliştirdiğini öne sürenlerin, onun değeri, kültürel ve toplumsal yaşamda oluşturulan çeşitli nesnellik biçimlerinin görünürde "katıksız" ekonomik süreçlerde iç içe olduğu "aşırıbelirlenmiş" bir kavram olarak algıladığını göz ardı ettiklerine dikkat çekilmelidir. Bkz. Amariglio ve Callari (1989).

lerinden Henri Lefebvre, yapıtlarında "gündelik yaşam"[6] adını verdiği sıradan doku içindeki yabancılaşmalar üzerinde duruyordu. Lefebvre'e göre, klasik Marxizm'in kısır kaldığı noktalardan bir tanesi, üretime yaklaşımında, üretkenlikten uzak etkinliklerden oluşan sıradan ve tekdüze bir dünyanın yarattığı yabancılaşmaları göz ardı edecek denli, uzağı görememesiydi. Bu alanın göz ardı edilmesi, yalnızca çağdaş kapitalizmin insan yaşamının çok farklı alanlarına sindiğini görememek anlamına gelmiyor, aynı zamanda gündelik yaşama yeni bir soluk kazandıracak gizilgücün de ayırdında olunmadığını gösteriyordu. Lefebvre, *Critique de la Vie Quotidienne (Gündelik Yaşamın Eleştirisi)* adlı çığır açıcı yapıtında (1947), Marxizmin "gündelik yaşamın özeleştirisi", gerçekle gerçekleşebilirin, yaşamın bir yönüyle bir başka yönünün değerlendirilmesi üzerinde odaklanması gerektiğini belirtir (1991, 9). Lefebvre, konu üzerindeki görüşlerinin en azından ilk aşamasında, gündelik yaşamın, kapitalizmin teknolojik mantığının gerisinde kaldığını, böylece de, en azından fuar ve şenlik gibi belli olaylarla, üstü kapalı da olsa, kapitalizme bir eleştiri ve seçenek sunduğunu öne sürer.

Daha sonraları gelişen Keynes'ci devlet biçimiyle birlikte mal üretiminde, dinlence ürünlerini de kapsayan, gerek nicelik gerek çeşitlilik açısından bir yükselişin yaşandığı, kitle iletişimi ve reklamın giderek önem kazandığı, durumlarındaki görece iyileşmeyle işçi sınıfında genel bir edilgenliğin baş gösterdiği göz önünde tutulduğunda, sitüasyonistler giderek daha güdümlü ve disiplinli bir duruma gelen gündelik yaşamı belirtmek için "gösteri" kavramını kullanırlar. Dahası, bu terim malın temel konumunu da temsil etmektedir: "Gösteri öylesine birikmiş bir sermayedir ki, sonunda bir imgeye dönüşür" (Debord 1983, 1, 34). Kentlerin her köşesinde yer alan trafik levhaları gibi reklam ve kitle iletişimiyle ilgili imgeler kapitalist yaşamda insanları sürekli olarak yönlendirip denetler. Daha da önemlisi, bu imgeler gelişigüzel seçilmiş olmayıp belli tarihsel koşullar altında gelişen toplumsal ilişkiler temeli üzerine oturtulmuştur. Debord'un belirttiği gibi, "gösteri bir imgeler topluluğu değil, imgelerle yönlendirilen insanlar arasındaki ilişkidir" (1983, 1, 4). Bu açıdan bakıldığında gösteri, insanların sürekli olarak içinde kendi dünyalarını düzenledikleri ve "toplumsal güce doğrudan bağımlı olan ve bu güçle biçimlendirilen bireysel gerçekliğin toplumsal gerçekliğe dönüştüğü", yaşanan bir gerçekliktir (Debord 1983, 1, 17). Gerçekten de, çağdaş varoluş koşulları altında önceden belirlenmiş gereksinimlerin sürekli artışı karşısında, üretim dışındaki günlük uğraşlar artık insanı avutamaz:

> Üretimin her tür örgüt ve denetiminden kaynaklanan nefret duygusundan ansızın sıyrılan emekçi, kendisini gündelik yaşam içinde, üretimin dışında, tüketici kılığına bürünmüş, görünürde kendisine bir erişkin gibi, büyük bir incelikle davranılan bir

6 Michel Trebitsch'in "Lefebvre" (1991, xıv) adlı yapıtın "Önsöz"ünde belirttiği gibi, Lefebvre gerçekte Lukács'ın yapıtlarını hiçbir zaman temel almadı; yalnızca Marx'ın yapıtlarındaki yabancılaşma kavramıyla ilgili görüşlerini benzer biçimde ele aldı.

> dünyada bulur. Bu noktada, "malın insancıllığı" emekçinin "boş zamanı ve insan yönünü" ele alır, çünkü artık siyasal ekonomi bu alanlara *siyasal ekonomi* olarak egemen olabilir ve olmalıdır. (Debord 1983, II, 43).

Burada anlatılmak istenen, sitüasyonistler için gösterinin gelişmiş sanayi toplumlarında yaygın bir görüngü olduğu ve etkisini günlük yaşamın en alt düzeyine dek yoğun bir biçimde yaydığıdır. "Günlük yaşam" üzerinde dururlarken, gözü kapalı güvendikleri Lefebvre'in tersine, sitüasyonistler bu alanın sağladığı özerklik ya da gerileme konusuna kuşkuyla bakarlar. Günlük yaşam konusunda Lefebvre tarafından düzenlenen bir konferansa konuşmacı olarak katılan, ancak konuşmacı ile dinleyiciler arasında oluşabilecek yapay işbirliği ve iletişimden kaçınmak amacıyla konuşmasını teypten aktaran Debord, "günlük yaşamın" artık Lefebvre'in düşündüğü gibi "geride kalan bir kesit" olmadığını, tam tersine, "hiçbir davranış biçiminin köktenci değişim için uygun bir örnek oluşturamayacağı" "sömürgeleşmiş bir kesit" olduğunu ileri sürer (70-71). Debord'un belirttiği gibi:

> Denetim altında olan ve her yönüyle gizemli kılınmış günlük yaşam, çağdaş toplumu anlamadan onu sürdürmeye çalışan iyi niyetliler için bir tür başarısızlıktır. Teknolojik güçlerin hızla geliştiği, pazarlarının gerçekliğin değişimiyle birlikte zorunlu olarak büyüdüğü bu toplum, bireylerinin kendi denetimleri dışında gelişen bir Tarihin ürünü olmaları nedeniyle, günlük yaşamda şimdilik yararlı olamaz. Söz konusu tarihi oluşturan, hiç kuşkusuz, bu insanların ta kendisidir; ama bunu özgür bir biçimde oluşturmamışlardır (70-71).

Önemle belirtilmelidir ki, bu gelişme malın giderek toplumsal yaşama egemen oluş biçimiyle yakından ilgilidir. Debord'a göre, "Mal ilişkisi yalnızca gözle görülebilmekle kalmayıp aynı zamanda tek görülebilen şeydir; bireyin gördüğü dünya mallar dünyasıdır" (1983, II, 42). Bu, gündelik yaşamın bir parçası durumuna gelen malın doğasında meydana gelen önemli bir dönüşümü belirtmektedir: mal artık, Marx'ın öne sürdüğü gibi, değişim değerinin daha önce var olan bir kullanım değerine dayandığı bir şey değildir. Tam tersine, daha sonra Jean Baudrillard'ın bu durumdan yola çıkarak geliştirdiği "hipergerçeklik" çözümlemesinde kapsamlı bir biçimde ele aldığı gibi, değişim değeri artık bireyin gereksinimlerini doğuran ve malların kullanım değerini belirleyen bir kavramdır.[7] Debord'un açıkça belirttiği gibi:

7 Daha önceki, daha Marxist, yapıtlarında Baudrillard kullanım değerinin, eninde sonunda, gereksinimlerin malla belirlenmesi için uygulanan stratejik bir engel olduğunu öne sürer. Bkz. "The Ideological Genesis of Needs" ve "Beyond Use Value", Baudrillard (1981). Sitüasyonistlerin etkisine değinmekle birlikte, Budrillard'ın onların çözümlemelerinden dile getirdiğinden çok daha fazla yararlandığı açıkça ortadadır. Dahası, kullanım değerinin değişim değerinden kaynaklandığı görüşü, daha sonraları her şeyin "öykünme" ve "aşırıgerçeklik" olduğu, gerçekliğin kendisinin ise düzenin gücünün kavranmasını engelleyici bir etmen olduğu yönündeki kuramının temelini oluşturacaktır. Bkz. Baudrillard (1982). Üstüne üstlük, günlük yaşam biçeminin belirlenmesinde "imge" nin gücü açıkça "gösteri" ye yapılan bir gönderme niteliğindedir. Baudrillard'ın çözümlemelerinin sitüasyonist görüşün çok daha önemli bir uzantısı olduğu konusunda Plant'in (1992) görüşlerine katılmakla birlikte, bu görüşün onların kabul etmedikleri bir karamsarlık içerdiğini düşünüyorum. Baudrillard'ın Marxizmden ayrıldığı görüşleri ile ilgili iyi bir eleştiri için, bkz. Kellner (1989) ve Smith (1990).

> Değişim değeri yalnızca kullanım değerini belirleyen bir araç olarak ortaya çıkabilir, ama kendi silahlarıyla elde ettiği zafer onun özerk egemenliğine olanak tanıyan koşulları doğurmuştur. Tüm insan kullanımının devinime geçirilmesi ve bundan sağlanacak doyumun tekelleştirilmesiyle, değişim değeri sonunda *kullanımı yönlendiren* bir kavrama dönüşmüştür (1983, II, 46).

Daha da önemlisi, günlük yaşamın böylesi bir kuşatma ve denetim altında olması mal dünyasının gözler önüne serilmesi yönünde genel bir edilgenliğe yol açmaktadır. Gereksinimleri, istek, davranış ve kişisel imgeleri sürekli başkaları tarafından belirlenen bireyler edilgen bir "derin düşünceye" dalarlar; "düşüncelerinde derinleştikleri oranda yaşamdan uzaklaşırlar; isteklerine egemen imgeler arasında kendilerini tanımayı kabul ettikleri oranda, kendi yaşadıkları ve kendi isteklerini kavrayamaz duruma gelirler" (Debord 1983, 1, 30). Sitüasyonistlerin "gerçek" ve "gerçek olmayan" istekler arasında kesin bir ayırıma gittikleri, sistemin kendisinden kaynaklanmayan isteklerin su yüzüne çıkartılması ve bunların yürürlüğe sokulması olanaklarını araştırdıkları açıkça ortadadır. Ne var ki, Freud'cu görüşe dayalı Marcuse çözümlemelerinin tersine, özerk isteklerin temeli daha önce var olan biyolojik bir alanda yatmamaktadır (bkz. Marcuse 1957, 1964, 1970). Gerçekten de, sitüasyonistler gerçeküstücülükten esinlenmekle birlikte, isteklerin, yalnızca belirli yöntemlerle özgür kılınması gereken, dizginlenmemiş bir bilinçsizliğin ürünü olduğu yönündeki görüşlerine karşı çıkarlar (bkz. Debord 1957, 19). Sitüasyonistler, içgüdüsel ya da en azından özcü bir istek kavramına inanmak yerine, devrimci isteğin, yerine getirilen tüm gereksinimlerin yeterli olmaması durumunda ortaya çıktığını belirtir gibidirler. Bu açıdan bakıldığında, sitüasyonistlerin konumu Freud'dan çok Lacan'a yakın gibidir. Lacan'ın istek kavramına özetle değinen Madan Sarup:

> İstek, gereksinimler yeterince doyuma ulaşamadığında, yeri doldurulamayan bir boşluk ya da bir kuşku olduğunda ortaya çıkar. Doyumsuzluk sonucu doğan istek, bireyi başka bir isteğe iter. Bir başka deyişle, isteklerin çoğalmasının temelinde düş kırıklığıyla sonuçlanan istemler yatar (1989, 25).

İlginç bir şeyi izleme isteği, kanaldan kanala atlamasına karşın, sürekli kursağında kalan deneyimli bir kablolu televizyon izleyicisini düşünün. Bir süre önce Bruce Springsteen'in dediği gibi, "57 kanal var, ama izlenecek tek bir şey yok." Bu teknolojinin izleyicinin her tür isteğine göre bir şeyler sunacağı yönünde söz vermiş olması, bireyin hoşnutsuzluğunun tek kaynağıdır. Bu durumu belirtmeye çalışan Greil Marcus'a göre, sitüasyonistler için,

> çağdaş kapitalizm incelikli ve çekinceli bir şeydir. Özgürce elde edilen gelir ve boş zaman bireyde pazarın asla doyuma ulaştıramayacağı istekler doğurabilir; bu istekler pazarın dışına çıkma arzusunu da içerebilir (1989, 133; aynı zamanda bkz. Plant 1992, 74).

O halde, devrimci öznellik, isteklerimizi bizim adımıza belirleyen, ancak bizzat isteklerdeki sürekli eksikliği gidermekten yoksun bir sistem içindeki boşluklardan doğar.

Eğer edilgenlik görünürde özerk mantığı yönünde azimle yol alan bir düzende gösteriyi tanımlıyorsa, ayrılık durumu da aynı işlevi görür. Bu durum izleyiciyle gösteri arasındaki ilişkiyle belirtilmekte olup, aynı zamanda özne ile nesne, yönetenle yönetilen; ve sonunda, her bireyin bir başkası ile arasındaki kopuklukla da yansıtılmaktadır. Debord'un üçüncü filmi *Critique of Separation*'da *(Ayrılığın Eleştirisi)*, abartılı bir ses eşliğinde posterler, dergi reklamları ve kısa filmler tekdüze bir biçimde sunulur:

> Çevre üzerinde ortak bir egemenlik kuruluncaya dek ortada bireyler olmayacak, yalnızca kendilerine başkaları tarafından bir kargaşa içinde gösterilen şeylerin peşine takılan görüntüler olacaktır. Rastlantısal durumlarda gelişigüzel devinen ayrılmış insanlara tanık oluruz. Bu insanların apayrı duyguları birbirlerini etkisiz kılarak can sıkıntısının yoğunlukta olduğu ortamlarını korurlar. Kendi tarihimizi oluşturamadığımız, özgürce durumlar yaratamadığımız sürece, birleştirme yönündeki çaba başka ayrılıkları doğuracaktır. Temel bir etkinlik arayışı yeni uzmanlık dallarının oluşumuna yol açacaktır (1961 b, 35).

İş gücünün giderek bölünmesi, giderek farklılaşan birey topluluklarını temsil eden malların çeşitliliği, günlük kent yaşamı içindeki topluluklarda giderek yoğunlaşan uzamsal bölünme ortak siyasal eylem olasılığını sürekli olarak yerle bir eden "ayrılıklar" yaratır. Gerçekten de, sağlıklı ve etkin bir eylem için gerekli olan koşulların kendileri de yalnızca ayrılık ve gösterinin yaratılmasını güçlendiren özelliklerdir: Debord, "Otomobilden televizyona, gösteri düzeni tarafından seçilen tüm eşyalar, aynı zamanda o düzenin "yalnız kalabalıkların" yalıtımına yol açan koşulları sürekli olarak körükleyen silahlarıdır. Gösteri hiç durmadan kendisine daha somut savlar üretir" der (1983, I, 38). Daha sonra (1975) Foucault'nun da öne süreceği gibi, toplumsal güç işlevini ille de toplulukları denetimi altına alarak görmek yerine, disiplinli bir doku içinde bireysellikler oluşturarak bunu gerçekleştirir.

Sitüasyonistler toplumsal gücün öncelikle siyasal ekonomide yattığına inanırlarken, komünist bürokrasilerin ve demokratik devlet kurumlarının, kendilerine özgü edilgenlik ve can sıkıntısı gösterileri yaratarak, nasıl ayrılıklara neden olduğunun da ayırdındaydılar. Gerek temsili demokrasilerde, gerek komünist devlet düzenlerinde, vatandaşlığın "birey" ya da "emekçi sınıf" olarak "temsil edilmesi" girişimi, bu süreçte "temsil edilenin" etkisinin yadsınmasıyla, kaçınılmaz olarak, ayrılık ilkesinin siyasal alana girmesine neden oldu. *Socialisme ou Barbarie (Sosyalizm ya da Barbarlık)* (destek verenler arasında Claude Lefort ve Cornelius Castoriadis'in de yer aldığı) ile ilintili kuramcıların komünist bürokrasi eleştirisinden yola çıkan sitüasyonistler, gerek bolşeviklik gerek sosyal demokrasi ile ilgili eleştirilerini, her ikisinin de emekçi sınıfların özerk özgür iradesini yadsıması üzerine oturturlar:

> Bolşevikliğin Rusya'da *kendi adına* zafer kazandığı ve sosyal demokrasinin *eski dünya için* başarıyla savaştığı tarihsel an, çağdaş gösterinin üstün gelişinin özünde yatan durumun, *işçi sınıfının temsil edilişinin* temelde işçi sınıfının kendisine ters düşmesinin, başlangıcı olarak tarihe damgasını vurur (Debord 1983, IV, 100).

Işık tutması açısından, geçmişe dönüp 1871'in Paris Komünü ve 1915 Rusyasının yönetim meclislerine göz atan sitüasyonistler, işçi meclislerinin özerk özgür iradeyi kuramsal, aynı zamanda da kılgısal anlamda gerçeğe dönüştürecekleri sonucuna vardılar. Meclislerde, "doğrudan etkin iletişim sağlanır" ve "uzmanlaşma, hiyerarşi ve ayrılık son bulur" diyen Debord sözlerini, "boyunduruk altındaki emekçi derin düşünceye karşı verdiği savaşımdan sıyrılabilir: bilinci, onu yaşama geçirmeyi üstlenen örgütün bilincine özdeştir, çünkü bu bilincin kendisi tarih içindeki tutarlı müdahalenin ayrılmaz bir parçasıdır" diyerek sürdürür (1983, IV, 116). Sitüasyonistlere göre "boyunduruk altındaki emekçi" yalnızca klasik Marxist anlamda, "üretim araçlarıyla belirli bir ilişki içinde olan sınıf" olarak tanımlanmakla kalmayıp, kendi "uzam ve zaman"larının denetiminden yoksun tüm bireyleri içine alan daha genel bir kavramdır. Daha önceki kurul odaklı görüşlerin tersine (Pannekeok dahil), sitüasyonistlere göre kurulculuk tam anlamıyla "işçi yanlısı" bir uygulama olmaktan çok, "evrensel özgürlüğe soluk kazandıran doğrudan demokrasinin" türlü biçimlerde somutlaştırılmasıdır (Vanergem 1969, 287; Riesel 1969, 270-82; aynı zamanda bkz. Gombin 1975, 77-117). Böyle olunca, sitüasyonistlere göre söz konusu kurulculuk kavramı hiyerarşi ve ayrılığın, özerklik, yaratıcılık ve kendi kendini yönetmenin hem mikro hem makrosiyasal düzeyde yeşermesi suretiyle yok edilmesini belirtmektedir.

İnsan Yaşamının Sıradanlıktan Sıyrılması

> *Devrimci süreç günlük yaşam koşullarının silkelenmesiyle başlar ve yenilenmesiyle son bulur. -Henri Lefebvre (1969, 88)*

Sitüasyonistler en tutarlı devrimci eylemin kendi kendini yönetmenin genel anlamda yaygınlaştırılması olduğu sonucuna varmakla birlikte, gösterinin güncel durumunun, yani onun günlük yaşama yoğun ve yaygın bir biçimde sızmış olmasının, kültürel devrim için gerekli güç ve isteği yaratacak ufukları açtığının da açıkça ayırdındaydılar. Boş zamanları değerlendirme etkinliklerinin giderek gelişmesi ve sonuçta toplu bir eyleme dönüşmesi, emekçi sınıfların giderek artan alım gücüyle birleşerek, günlük yaşamda yepyeni savaşım alanlarını doğurdu. Debord'un belirttiği gibi:

> Yeni savaşım biçimleri... doğrudan ekonomik ve siyasal çelişkilerle doğrudan bağlantılı bir biçimde ortaya çıkar. Gelişmiş sanayinin yeni savaşım biçimlerini de beraberinde getirdiği tüm ülkelerde, devrimci propagandanın şimdiye dek sürekli olarak bastırıldığı söylenebilir. Altyapıdaki gerekli değişimin üstyapı düzeyindeki

> yanlışlar ve güçsüzlüklerden ötürü gecikebileceğine yirminci yüzyılda yaşanan çeşitli deneyimlerle tanık olundu. Boş zamanı değerlendirme savaşına yeni güçlerin katılması ve bizim de oradaki yerimizi almamız gerekiyor. (1957, 24).

Kapitalist yaşamın gösterinin siper alınarak sömürgeleştirilmesiyle, devrimcilerin "üstyapı" ile bağlantılı alanlarda verilecek savaşımın önemini göz ardı etmeleri artık olanaksızdır. Oradaki yerlerini alan sitüasyonistler, "durumlar" yaratmanın, bir başka deyişle, "yaşamın anlık çevrelerine somut bir biçim vermek ve bu durumları üstün birer tutku niteliğine dönüştürmenin" gerekliliğini savunuyorlardı (Debord 1957, 22). Böylesi bir uygulamaya olanak verecek kuramsal ve kılgısal tasarı "birleştirici kentleşme" adını taşıyor ve *sürüklenme=dérive* ve *yön değiştirme=détournement* gibi yöntemleri içeriyordu. Tüm bu eylemler gösterinin çökmesine yardımcı olurken, bir yandan da günlük yaşam uzamı içinde özgürlük ve eğlenceye ayrılan alanı da genişletecektir.

Sitüasyonistlerin böylesi bir konuma nasıl yerleştiklerini kavramak için onların daha önceki sanatsal devrimci eylemlerin gözden kaçan çekincelerini algılayış biçimlerine, özellikle de kendilerine öncülük eden Dadacılık ve gerçeküstücülük[8] gibi akımlara kısaca değinmek gerekir. Debord sitüasyonist görüşü şöyle özetliyor:

> Dadacılık sanatı *gerçekleştirmeden sindirmeye*, gerçeküstücülük ise, onu *sindirmeden gerçekleştirmeye* çalışıyordu. Daha sonraları sitüasyonistler tarafından özenle işlenen bu önemli durum, sanatın sindirilmesi ile gerçekleştirilmesinin sanatın aşılması yönündeki tek bir çabanın ayrılmaz iki özelliği olduğunu ortaya koydu (1983, VIII, 191).

Marx felsefenin kendisini ancak kendi yok oluşuyla gerçekleştirebileceğini söylerken, anıştırdığı gerçeğin ancak yaşamda ona örnek oluşturacak bir durumda anlaşılabileceğini anlatmaya çalışıyordu. Sonuçta, felsefe yaşama dönüştürüldüğü anda yok olur. Sitüasyonistlere göre sanat, farklı bir alan olarak varlığı tüm bireyler için günlük yaratıcılığın gerçekleştiği anda yok olan, insan yaratıcılığının doruk noktasını temsil eder. Adorno ile büyük ölçüde benzeşen Debord, sanatın yüceliğinin (onun insan varoluşunun en iyilerinin kültürel bir dışavurumu olması) insanın gerçek yaşamında yiten canlılığın diyalektik bir imgesidir:

> Sanat, bağımsızlığına kavuştuğunda, kendi dünyasını göz kamaştırıcı renklerle betimlerken, yaşamın bir anı artık eskimiştir ve göz kamaştırıcı renklerle yeniden gençliğine kavuşturulamaz. O an yalnızca bir anı olarak yaşanabilir. Sanatın yüceliği yalnızca yaşamın alacakaranlığında boy göstermeye başlar (1983, VIII, 188).

8 Sitüasyonist görüşle Dada'cılık ve gerçeküstücülük arasındaki bağlantı için bkz. Marcus (1989) ve Plant (1992).

Adorno "yönetilen bir toplumda" bir sanat yapıtından, olsa olsa, böylesi bir anımsama sürecinin beklenebileceğini açıkça belirtirken, sitüasyonistler bunu eyleme bir çağrı olarak değerlendiriyorlardı. Debord, "Sorun, gerçek bir iletişim toplumuna sahip olmak ve şiirsel-sanatsal çalışmalarla temsil edilen zamana karşı oynanan oyunda kozları elde tutmaktır" diyor (1983, VIII, 187).

Dada'cılık sanatın bağımsız, duygu yoğun dünyasına ilk darbeyi vurur ve gösteride anlık çatlaklar yaratan salt olumsuz rezalet boyutuyla bu süreçte önemli bir rol oynar. Ne var ki, aşırı yapıçözümcülüğü ve mal olarak eski gücünü kazanmaya çalışırken sürekli yenilik peşinde koşması sonunda devrimci gizilgücünün tükenmesine neden olur (bkz. Debord 1957, 18). Bu durum, insanın "olumsuz" sanat yapıtları yaratan bireylerin nihilist eylemlerinin ötesine geçip günlük yaşamda daha yapıcı eylemlere yönelmesi gerektiğini belirtiyordu.

Gerçeküstücülükle, avangard, burjuva sanat biçimlerine saldırısını sürdürdü ve daha da önemlisi bu rolünü "istek ve şaşkınlığın egemenliğini ilan etme" noktasına vardırarak "yaşamın yeni bir kullanımını önerme" yönünde ilerledi (Debord 1957, 19). Ama Debord için bu akım, eninde sonunda "yaşamın en yüce gücü" olarak "bilinçsizliği" benimsemesiyle kısıtlı kalıyordu (1957, 19). Böyle olunca, insan yaşamına yeniden canlılık kazandırılmasını, yalnızca "otomatik yazma" ve öteki gerçeküstücü gariplikleri içeren bireysel edimlerle örneklenebilen ruhsal alanlara indirgeyerek öznelleştirmiş oluyordu.

Bu nedenle, Dadacılık olsun, gerçeküstücülük olsun, kendilerine özgü yöntemlerle, sanatın kendisini yok etmeye ve günlük yaratıcılığı daha geniş ölçekte oluşturmaya karşı çıkıyorlardı. Öte yandan, sitüasyonistler için önemli olan sanat yapıtından öteye geçip gerçek yaşama ulaşmaktı. "Sanatın gerçekleşmesi –sitüasyonist anlamda şiir– bireyin kendisini bir "yapıtta" bulması değil, kendisini bulmasından ibarettir (Khayati 1966, 172). Bu görüş, gerçekte, kültürel siyasa yönünde estetikçi görüşün açık bir eleştirisidir; kökleri erken Romantik döneme (en iyi örneğini Shelley'nin tüm ozanları meclis üyesi olma çağrısının oluşturduğu) dayanan, Adorno ve Marcuse'nin yanı sıra kimi başka postmodern düşünürlerin görüşleriyle de biçim bulan bir görüştür (bkz. Macdonald 1990). Bu görüş, genelde, sanat yapıtının ya da metninin, ya gerçek gereksinimlerin algılanmasında bilişsel bir araç olması (yönetilmiş toplumlarımızda daha sonra siyasal eylemi ateşleyen) ya da gerçekliğin doğasında olan metinselliği açıkça sergilemesi yüzünden (Derrida'nın öne sürdüğü gibi, "metnin dışında hiçbir şey yoktur"), dönüşümcü siyasa için en uygun ortamı sağladığını savunur. Sitüasyonistler sanat yapıtının önemini onun yok oluşuyla kavrarlar: Dünya öylesi bir niteliği yitirdiğinde, sanat yapıtı yaratıcılığın imgelerini temsil eder. Gelgelelim, bu amaçla sanat yapıtının yaratılmasına odaklanmak, yalnızca amacın gerçekleşmesine engel olur. Sitüasyonistlere göre, "Sanat dönemi sona ermiştir. Artık sanatı gerçekleştirmenin, yaşamın her düzeyinde düşlenen ve tek yönlü korunan sanatsal bir anı ya da bir yanılsama olabilecek her tür şeyi yapma dönemidir" (Martin et al. 1964, 145).

Sanatın gerçekleştirilmesi için, yaratıcılığın sağlanması ve günlük yaşamdaki isteklerle oynanması gerekiyordu ki, bu da kent ortamına el atılması anlamına

geliyordu. Lefebvre'in modernlikte kentleşmenin önemini irdeleyen daha önceki bir çözümlemesini yansıtan sitüasyonistler, kentlerin tümünün şimdilik sermaye tasarımlı engin bir alan olduğunu gördüler: "Kent ortamının gelişmesi uzamın kapitalist düzene uydurulmasıdır. Bu, öteki olası türlerin dışlanıp, tek tip bir nesneleştirmeye gidilmesi yönündeki bir seçimi ortaya koymaktadır" (Kotanyi ve Vaneigem 1961, 65). Genel anlamda "birleştirici kentleşme", "davranışlarla dinamik ilişki içinde olan bir ortamın oluşturulması için çeşitli sanat ve yöntemlerin bir arada kullanılmasını gerektirir" (Uluslararası Sitüasyonistler 1958, 45). Bu noktada sitüasyonistler, halk arasında "popüler sanat" olarak bilinen, bireylerin günlük yaşamıyla doğrudan ilintili olan yaratıcı biçimlerin doğasındaki siyasal gizilgücü açıkça kavramışlardı. Bu tür sanatın kimi üyeleri –öncelikle Asger Jorn ve Constant– istek ve ortam değişimine açık mimarlık tasarımlarıyla dikkati çektiler. "Yeni bir kentleşme" öneren ilk metinlerinden birinde Ivan Chtcheglov mimarlık alanındaki müdahalenin önemine parmak basar:

> Unutulmuş isteklerin gün yüzüne çıkartılması ve yenilerinin yaratılmasıyla tam bir tinsel dönüşümün gerçekleştirilmesi artık gereklidir... Gelecek kuşakların temelini oluşturacak temel isteklerden biri olarak, yeni durumlar yaratmanın gerekliliğine daha önce dikkat çekilmişti. Salt yaratımlara duyulan gereksinim, mimarlık, zaman ve uzamla "oynama" gereksinimiyle oldum olası yakından ilintilidir (1953, 3).

Yeni isteklerin yaratılmasına olanak tanımak amacıyla, kent uzamına yeniden biçim vermeye çalışan birleştirici kentleşme, zorla benimsetilen yaşam biçimleri ve bu biçimlerin kent içindeki dolaşımının canlı bir eleştirisi olacaktır. Bu da daha sonra, yaşamın öteki alanları için bir "dayanak noktası" olarak kullanılmak üzere, önce oyun ve yaratıcı etkinlikler için ayrı alanların oluşturulmasıyla gerçekleşebilir. Önemli olan, böylesi bir önerinin yalnızca yeni mimari alanların yaratılmasını değil, aynı zamanda, kent uzamına yeni deneyimler ve niceliklerin katılmasıyla, daha önce var olan mimarlık biçimlerinin de etkin bir biçimde yeniden ele alınmasını içerdiğidir. Sitüasyonistlerin *dérive*, ya da *sürüklenme* adını verdikleri müdahale türü ikincisidir. Bu tür bir müdahale, beklenmedik ya da yeni birtakım geçici değişikliklerle kent yaşamının "fora edilmesi" ve bu süreç içinde kent yaşamının bu alanlarıyla genellikle bağlantısı olmayan yepyeni istek ve tutkuların yaratılmasını içermekteydi. Bu tür bir etkinliğin Benjaminci "flaneur", ya da "aylak aylak dolaşan"dan farkı, söz konusu etkileri etkin bir biçimde yaratmaya çalışmasıydı:

> Sürüklenme (dérive), oyuncu-yapıcı bir davranış biçimini ve psikocoğrafik etkilerin ayırdında olmayı gerektirir; bu da onu yolculuk ve gezinme gibi klasik kavramlardan tümüyle farklı kılar.
> Sürüklenmede bir ya da daha çok kişi, belli bir zaman dilimi içinde, devinim ve eylem için gerekli alışılagelmiş dürtülerinden, ilişkilerinden, iş ve dinlence etkinlikle-

> rinden sıyrılarak kendisini yeni alanın ve orada karşılaştığı çekişmelerin çekiciliğine kaptırır (Debord, 1958b, 50).

Sürüklenme, kendisine katılanlara kentsel gösterinin temelini çatlatma olanağı tanımasının yanı sıra, bu ilk uygulama yeni yaşam olanaklarının da temsilcisi olacaktır. Bu açıdan bakıldığında sürüklenme, bastırılmış ya da hiç bilinmeyen istek ve tutkuların su yüzüne çıkmasına olanak tanıyor, aynı zamanda da ortaklaşa savaşım için bir köprübaşı oluşturuyordu. Bir kez daha, devrimci isteğin oluşturulması, sitüasyonistlere göre, daha önce oluşturulmuş bir alanın yok edilmesi ya da salıverilmesi anlamına gelmiyor, bu istekler yeni somut durumların oluşturulmasıyla birlikte, diyalektik bir biçimde ortaya çıkıyor. Birey ilk olarak, açıkça bildiği istekler için bir "etkinlik alanı" yaratıyor. Bu da, kaçınılmaz olarak, "kökleri tam olarak sitüasyonist görüşten kaynaklanan 'yeni gerçeklik' olan yeni isteklerin karman çorman ortaya çıkışına" yol açıyor (Debord 1958a, 43). Farklı koşullardaki istek ve tutkuların araştırılıp ele alınması ise "psikocoğrafyanın" odak noktasını oluşturuyor.

Durum yaratmak –sürüklenmede (dérive) olduğu gibi– olağan ya da alışılagelmiş durumun yeniden kazanılmasına çalışan normalleştirme söylenlerinden derhal sıyrılmak, özgürlük, oyun ve yaratıcılığın gerekliliğini (gerek düşünce, gerek eylem olarak) belirtmek anlamına geliyor. Demek ki sitüasyonistler, bir bakıma, bu sürecin uzam-zaman "oyunları", zaman-içinde-davranış ile ilgili boz-yaplar, bireyleri özgür irade ve özgür isteğe yöneltecek özgür alanların yaratılması gibi işlevleri içerdiğinin ayırdındaydılar. Debord'un belirttiği gibi:

> Gelenek ve göreneklerde arzu edilen bir devrimle ilgili olarak davranış konusundaki eylemimiz kısaca, temelde yepyeni bir türde oyunların bulunması biçiminde tanımlanabilir. Bu eylemin en genel hedefi, yaşamın sıradan olmayan bölümünün uzatılması, boş anların olabildiğince azaltılmasıdır. Bu eylemden, insan yaşamını niteliksel açıdan yücelten, şimdilerde araştırılan dirimsel yöntemlerden çok daha önemli bir girişim olarak söz edilebilir... Sitüasyonist oyunu klasik oyun kavramından farklı kılan, onun yarışma ve günlük yaşamdan ayrılma gibi öğelere temelden karşı çıkan özelliğidir. Sitüasyonist oyun, bireyin gelecekte özgürlük ve oyunun egemenliğini sağlamak adına direnmesi biçiminde ortaya çıkan ahlaki bir seçimden farklı değildir (1957, 24).

Kültürel siyasa içindeki tüm sitüasyonist yöntemlerin de belirttiği gibi, müdahaleler gösterinin can alıcı alanları dışında uygulandığında asla etkili olamaz. Bu nedenle onu içten kuşatmak, sunduklarını almak ve bunları farklı amaçlara göre yönlendirmek zorundadır. *Sürüklenme,* üç aşağı beş yukarı, daha önce var olan kent uzamlarının gelip geçici tutku çevrelerini, daha sonra yeni olasılıklara yönelecek diyalektik uygulama alanları yaratmak suretiyle, ele geçirmeye adanmış bir oyun ise, *yön değiştirme* de daha önce var olan öğelere yeni isteklerin yaratılması amacıyla yeni bir bağlam kazandırılmasıdır. Bu süreci, daha önce var olan malzeme, imge ve benzerlerinin yeni bir biçimde bir araya gelerek tümüyle farklı bir anlam kazandığı güzel sanatların kolaj tekniğinde en belirgin biçim-

de görebiliriz. Bu ikili bir süreci gerektirir: ilki, daha önce var olan öğelerin önem ve anlamlarını yitirmeleri; ikincisi, bu öğelerin, her birine yeni bir anlam yükleyecek biçimde, yeniden bir araya getirilmesi (bkz. Uluslararası Sitüasyonistler 1959, 55). Ne var ki, *yön değiştirmenin* yalnızca sanatta uygulanması gösterinin yinelenmesi demektir. Daha da önemlisi, gösterinin yönünü değiştirmek-onun en gözde silahlarını (imgeler, sözcükler, simgeler) ele geçirmek ve bunları yepyeni bir biçimde bir araya getirerek yok etmektir. Bu açıdan popüler kültür, kültürel savaşın en gözde alanı durumuna gelir. 60'lı yılların sonlarında öğrenci eylemlerinin ivme kazanmasında etkili olması açısından, sitüasyonistler kent duvarlarına yazılan yazıların arttırılmasını önerdiler. (Onların en tanınmış karalamaları arasında şunlar yer alıyordu: "Kaldırım taşları altında, kumsal!", "Daha çok tüket, daha az yaşa!", "İsteklerimi gerçeklikten sayıyorum, çünkü isteklerimin gerçekliğine inanıyorum!" ve " İnsanlık ancak son bürokratın gözüpek son kapitalistin asılacağı gün mutlu olacaktır.") Reklam elden geçirerek bunlara devrimci savsözler ve sitüasyonist metinlerden alıntılar eklediler.[9]

Bu tür uygulamalar *yön değiştirmenin* belki de en çok bilinen örneklerini oluştururken, yayın organı "Internationale Situationiste" (1958-1969 yılları arasında 12 sayısı yayımlandı) ve Debord'un "kuramsal filmleri" de akımın kendisini kanıtlayan en iyi iki örnekti. İlkini ele alacak olursak, sitüasyonistler bültenlerinin farklı bölümlerine genellikle kimi kuramsal ya da siyasal konuları gündeme getirerek başlıyorlar, ardından yaygın görüşlere yer veren iletişim araçları ya da başka bültenlerden alıntılara yer veriyorlardı. Kuramları ile gösteri ortamının yanyanalığı, gösteriye yeni bir anlam kazandırıyor ve onu topluca üretilmiş bir dışavurum biçimi olarak gözler önüne serip değişebilir gerçekleri kurcalamaya başlıyordu.

Sinemasal uygulamalara gelince, Debord'un bu alana kısa süreli el attığına daha önce değinmiştik. Debord'un filmleri gösteri imge ve simgelerinin soyut kuramsal konulara değinmek suretiyle *yön değiştirmelerinin* çok iyi örnekleridir (Debord *Gösteri Toplumu* adlı kitabını bile sinemaya aktardı) (bkz. Levin 1989). Daha ilk başlarda, sitüasyonistler, resmi olanaklar tanındığında, sinemanın sitüasyonist görüşleri yaymada önemli bir araç olduğunun ayırdına vardılar. René Viénet'nin belirttiği gibi, "Sinema, tıpkı bir makale, bir kitap, kitapçık, ya da duvar ilanı gibi, insana her şeyi belirtme olanağı verir. Sitüasyonistlerin makale yazmanın yanı sıra film yapma yetisine de sahip olması gerekliliği işte bu yüzdendir" (1967, 216).

Ancak, birbirlerinden farklı tüm bu araçlarda *yön değiştirmenin* amacı aynıydı: gösteriyi ele alıp ona, alışagelmiş varlığının hem kavram hem uygulama olarak eleştirilebileceği, yeni bir biçim vermek: "Bizi koşullandırmaya çalışan şiirlerden sürekli olarak kendimizi korumak, iletilerine engel olmak, ezgilerini tersyüz etmek zorundayız" (Kotanyi ve Vaneigem 1961, 67). Kuram düzeyinde vermeye çalıştıkları tam olarak buydu. Sitüasyonistler kuramın kendisinin gösteriye karşı bir bağışıklık sağlamadığının, biçim ve içerik açısından şiddetle karşıtı

9 Bu uygulamaların grafik örnekleri için, bkz. Viénet (1992).

oldukları süreçlerin bir yansıması olduğunun bilincindeydiler. Bu durum kuramcı ile onun konusunu oluşturan siyasal özne (aşırıya vardırıldığında, eyleme geçmesi gerekenlere gerçeğin "yasa" biçiminde verildiği)[10] arasındaki ayrılığın yanı sıra yürekten benimsenen kuramsal bir etkinin yetkesine sıkı sıkıya bağlılıklarında da görülebilirdi. Bu tür bir kendi kendini sorgulama, yalnızca bir konuşmadaki gösteriye teyp aracılığıyla saldıran "gerilla-tiyatrosu"na dönüşmekle kalmayıp, genelde şakacı görüşlerine egemen olan alaysamanın da kaynağını oluşturmaktadır. Kullandıkları dil açısından, sitüasyonistlerin içinde bulundukları konumun *yön değiştirmesine* tanımlamalarındaki alaycı ciddilikte, yanıtlarken farklı yorumladıkları anketlerde ve bültenlerindeki yazıları genellikle sahiplenmeyişlerinde tanık olunur. İçeriği açısından amaçları, gösteriden kopmak ve güncel önem taşıyan bir kuramı yeniden değerlendirmek için başkalarının görüş ve yazılarını "aşırmak" idi. Mustapha Khayati'nin yerinde bir seçimle *Captive Words: Preface to a Situationist Dictionary (Tutsak Sözcükler: Sitüasyonist Sözlüğe Önsöz)* başlığını verdiği yazısında belirttiği gibi:

> Lautréamont'un çalıntı adını verdiği *yön değiştirme*, uzun süredir çağdaş sanatta gözlenen, sözcüklerin baş kaldırısı, yaratılan anlamlara yeni bir güç kazandırmanın olanaksızlığı, tek ve sonsuza dek değişmeyen anlamların yüklenmesi, bir "Yenisöylem" in nesnel olanaksızlığı biçiminde bu tezi onaylamaktadır. Yeni devrimci kuram, savunduğu temel kavramlara yeni bir tanım getirmeden gelişemez (1966, 171).

Kuram çalmak, toplumsal gerçeklik koşullarındaki değişim ışığında geleneklere çekidüzen vermek ve köktenci düşüncenin tarihle yakınlığının ayırdına varmak anlamına geliyordu. Böyle olunca, yetkiye (kuramsal olsun, siyasal olsun) körü körüne öykünmek yerine, birey bu görüşlerle, devrimci savaşımda yararlı olabilecek, kaynağı bilinmeyen bir şeyin izleriymişçesine, yaratıcı bir biçimde oynamalıdır. Bu, görüşlerin tarihinin karıştırılıp, özerklik ve özgür iradenin yaratılmasına destek olabilecek (Sade, Marx, Lautréamont, Baudelaire, Brecht, Fourier)[11] araçların aralarından ayıklanması demekti. Toplumsal ve siyasal düzlemde, *yön değiştirme* gösterinin gerek düşünce, gerek eylemde topluca eleştirilmesiydi. Sitüasyonistlerin kültürel savaşım konusundaki görüşleri ve bunların daha sonra meclis komünizmi tarafından benimsenmesi arasında önemli bağların olması işte bundandır. "Durum yaratmak", özerk duruma gelen ve görünüşte insan müdahalesine duyarsız toplumsal bir dünyayı yeniden devinime geçirmek anlamına geliyordu. Tek başına ele alındığında bu süreç, bir olasılıkla, kendi kapitalist çevresindeki kültürel yapıların *sürüklenme* ve *yön değiştirmesi* ile ilgilenen psikocoğrafyanın yoldan geçenlerinin eylemleriyle başlatılabilirdi. Eninde sonunda, bu eylemler yeni olanakların yaratılması, dahası, yepyeni bir gelecek için örnek oluşturulması açısından son derece önemli araç-

10 Köktenci düşüncede sürekli yinelenen "yasa koyucu olarak kuramcı" kavramı için, bkz. Macdonald (1993).

11 Plant de, daha önceki köktenci kuramın "yararlı olabilecek şeylerin içinden seçilip alınabileceği büyük bir avadanlık kutusu olduğuna" değinirken aynı noktaya dikkat çeker.

lardı. Meclis komünizmi, "durumların yaratılması", daha açık bir deyişle, özgür irade ve yaratıcılığın ortak bir toplumsal ölçekte gerçekten ayırdına varılmasıdır.

Marxizmin Konumunu (Yeniden) Belirlemek: Günlük Yaşam Siyasasına Doğru

Marxist misiniz? En az, "Marxist değilim" diyen Marx kadar.
-Uluslararası Sitüasyonistler (1964, 141)

Postmodern kuramın öncelikle etkili yönlerinden bir tanesi; dil, kültürel dizgeler ve gündelik yaşamın öteki olağan özelliklerine karşı direnmede mikrosiyasal savaşımın önemini gözler önüne sermedeki istekli tavrıydı. Yine de, Best ve Kellner'in (1991) belirttikleri gibi, mikrosiyasalın böylesine vurgulanması, sözü edilen olağan uygulamalarla macrosiyasal yapıların dinamiği arasındaki bağ kapsamlı bir biçimde ele alınmadığında, olumsuz bir etki yaratabilir. Postmodern kuram günlük siyasayı benimsediyse, ne yazık ki, Batı Marsizmi geleneği, gündelik yaşama karşı direnme olanaklarına ket vurma konusunda aşırı istekli bir tavır sergiliyordu. Kanımca, sitüasyonist kuramın günümüzde bize sunduğu, Batı Marsizmi ile postmodern düşüncenin en iyi yönlerini yeni bir konuma yerleştiren "post-Marxist" bir günlük yaşam siyasası kuramıdır.[12]

Sitüasyonistlerin "post-Marxist" bir konumu temsil ettiklerini söylemek, gerek Marxist gerek post-Marxist çevrelerin kaşlarını çatmalarına neden olabilir. Sitüasyonistler kimi zaman Marxist geleneklere bağlıymış gibi görünmekle kalmayıp (tartışmalarında çok kez Marx'tan "çalıntılara" tanık olunur) sıkı sıkıya bağlı oldukları "boyunduruk altındaki proleterin" özgür iradesi inançlarında da geleneksel Marxizme olabildiğince yakın bir tavır sergilerler. Kimi post-Marxistler için yalnızca bu özellikler bile sitüasyonist kuramın çağdışı kalmış köktenci düşünce olarak rafa kaldırılması için yeterli bir neden sayılır. Öte yandan, başka yorumcular "post-Marxizmi" sahipsiz kalmış "eski Marxizme" siyasal bir geri çekilme biçiminde algılarlar (bkz. Geras 1987, 1988; Woods 1986). Bu açıdan ele alındığında, sitüasyonist görüşü post-Marxizmin bir biçimi olarak yorumlamak onun geçerli siyasal kuramlar arasından derhal dışlanmasına ne-

12 Plant, postmodern görüşte Foucault, Deleuze, Lyotard ve Baudrillard'ın görüşlerinin farklı yönlerinin sitüasyonist kuramla ilginç bağları olduğunu ortaya koyar (1992, 4 ve 5. bölümler). Dahası, sitüasyonistlerin tersine, postmodern kuramın ne yazık ki bütünlüğe ve ortak dönüşümlere yönelik uygulamalara yeterince ilgi göstermediğine parmak basar. Yine de, sitüasyonistleri postmodern görüşten farklı bir yere oturtmaya çalışırken, yalnızca ikisi arasındaki farklılıkları belirtirken aşırıya kaçmakla kalmayıp, sitüasyonist görüşün güncel koşullara çok daha uygun olduğunu kanıtladığını da varsayar. Sitüasyonist görüş bilgiyi çok daha gerçekçi bir biçimde kavradığı ve imgelerle kapitalist süreçler arasındaki ilişkiyi tam olarak yansıttığı için, onun bir Baudrillard'dan çok daha iyi bir konumda olduğunu anlatmaya çalışır gibidir. Sorun, bu yorumun sitüasyonist kuramın günümüzde nasıl geçerli olduğunu kavramamıza olanak tanımamasıdır. Sitüasyonist görüşü çağdaş kuramsal tartışmalarda yalnızca tarihsel bir ilgi alanı olarak kalmayıp, geçerli bir konuma oturtan nedir?
Bu bölümde belli belirsiz anlatmaya çalıştığım, sitüasyonist görüşün, kültürel savaşımın önemini yansıtan ve yeni toplumsal akımlarla bağlantılı farklı siyasal alanlara sınıfsal ayırımları aşarak yaklaşan, post-Marxizm yönünde atılan bir adım olduğu duygusundan kaynaklanmaktadır.

den olacaktır. Şimdilerde gündemde olan post-Marxizm ile ilgili çekişmelerin karmaşıklığına bulaşmadan, post-Marxizmin, liberal ve demokratik görüşlerde özel bir yeri olan, yalnızca sınıfa indirgenemeyen güç biçimlerinin giderek sorgulandığı, geleneksel biçimde "özel" olarak nitelendirilen konular (sanat, dil, aile, yerleşim alanı) çevresinde dönüp dolaşan ve yeni toplumsal akımların uygulanması biçiminde sergilenen yeni siyasal değişim alanlarının olduğu güncel bir bağlamda köktenci kuramın yeniden ele alınmasını başlatacak geçerli bir sorunsal olduğunu düşünüyorum (bkz. Boggs 1986, 2. bölüm).

Öyleyse, kanıtlamaya çalıştığım, "post-Marxizmin" düşünce olarak bir günlük yaşam siyasası geliştirme girişimi olduğudur. "Günlük yaşam siyasası" terimiyle birbirlerine sıkı sıkıya bağlı iki konuyu belirtiyorum: ilk olarak, kuramsal konumu açısından içinde bulunulan durumun, toplumsal kimlik ve yaşam biçemlerini oluşturan kültür ve bilgi ağlarının giderek önem kazandığının ayırdında olduğu. Bu nedenle, bir günlük yaşam siyasası eleştirel çözümlemelerini kararlı bir biçimde popüler kültür alanına yerleştirmeli ve böylece güçler arasındaki ilişkileri oluşturmak ve güçlendirmenin yanı sıra savaşım ve direniş için olası alanları da sağlayan bu simgesel sürecin önemini kavramalıdır.

İkinci olarak, günlük yaşam siyasası kuramı, sivil toplum içinde gelişen ve ortak bir siyasal savaşım için olası ortamları yaratabilecek gelenek ve siyasal alanların bir değerlendirmesini yapar. Bu açıdan, bireyin toplumsal değişim yönünde ortak bir güç oluşturabilecek çeşitli alanları belirlemesi gerekir. Bu tür siyasal olanaklar daha çok "özel" yaşamla ilgili güç ağları çevresinde oluştuğundan ve yeni siyasal akımlardan kaynaklanan siyasal gelişmelere bağlı olduğundan, bu konu ilk konu ile yakından ilintilidir. Öyleyse, son olarak, bir günlük yaşam siyasası kuramı güç durumlarını, hem bireysel hem ortak, kişisel ve makrosiyasal direniş ve değişim olasılıklarını birleştirebilmeli; ve bunu içinde bulunduğu durumun kuramsal silahları ile tarihsel bir kesinlikle yapmalıdır. Dahası, "kişisel" (mikrosiyasal) olanın "siyasal" (makrosiyasal) olduğunu –feminist bir deyişle belirtecek olursak– görerek, farklı düzeylerdeki çözümlemeleri kavramsal olarak birbirine bağlamayı becermelidir. Kanımca sitüasyonist görüş, ilkin kültürel siyasayı daha kapsamlı bir siyasal savaşım kavramı olarak yeniden tanımlayarak; ikinci olarak da, özerklik ve özgür irade savaşına katılacak farklı oyuncuları kavramsallaştırarak, bu tür bir düşünceyi doğurmaktadır.

Çağdaş kültür siyasası tartışmalarını sekteye uğratan bir şey varsa, o da bu tartışmaların kültürel biçimlerin (özellikle sanat ve popüler kültür) siyasal eylemle nasıl kesiştiğini açıkça belirtememesinden kaynaklanmaktadır. Yani, özgür uygulamalara olanak tanıyan kültürel yapıtların önemi konusunda onca tartışmaya karşın, hiçbiri bunun toplumsal yaşamda nasıl kök salacağına önem vermemektedir. Bu noktada Frankfurt Okulu'nun konumunu belirtmek yerinde bir davranış olur. Eleştirel bir bilincin yaratılmasında sanat yapıtlarının önemini irdeleyen görüşleri siyasal alanda estetik uygulamaların önemini ilk kez ortaya koyması açısından bir değer taşımasına karşın, bu tür uygulamaların siyasal değişimi sağlayacağı görünüşte "gizemli" yöntemi yüzünden sonunda

yok oldu. İyi bir sanat yapıtının onların betimlediği olanaklarla siyasal değişimi nasıl sağlayacağını kestirmek hiç de kolay değil. Son olarak, sorunun bir bölümü, teknolojik gerçekliğin birleştirici özelliğinin kültürel savaşım üzerindeki kısıtlayıcı etkisini nasıl kavradıklarından kaynaklanıyordu: günlük yaşamın kaçınılmaz olarak toplu eyleme kapalı olması nedeniyle, eleştirel yetilere doğal olarak sahip olan tek alan burjuva kültürün bireysel alanıdır.

Kültürel siyasa ile ilgili sitüasyonist görüş popüler kültürü bir savaşım alanı olarak ciddiye almak gibi bir üstünlüğe sahiptir. Popüler kültürün her zaman her yerde olma özelliği daha çok bireylerin deneyimleri ile yakından ilintili olduğundan, siyasal eylem için çok daha geniş bir olanak sağlar. Bir Picasso yapıtını görme şansımız olmasa da, hepimiz televizyonu izlemişizdir. Dahası, küresel gerçekliğimizin giderek kültür ve bilgi ağlarıyla yönlendirildiği göz önünde tutulursa, bireyin, bir eleştirmenin "estetik düşünce" adını verdiği, kimliğimizin kültürel yapısı üzerine sürekli olarak düşündüğümüz, "dışavurumcu bireysellik" olanaklarının yaratıldığı süreç üzerine eleştirel bir kuram oluşturmaya başlaması gerekir (Lash 1994, 135). Daha yakından ele alınması gereken, sitüasyonistlerin, "gösteri" kavramını edilgenlik, derin düşünce ve tasarlanmış gerekliliği yaratan yaygın bir görüngü olarak ele aldıkları düşünüldüğünde, bunun köktenci bir biçimde tekrar tahsis edilmesi için gerekli eleştirel alanın nasıl sağlanabileceği konusudur. Bu konuyu daha güncel bir deyişle ortaya koyacak olursak, siyasal özne gösterinin egemen etkisiyle oluşuyorsa, o zaman başka bir etki alanına zaten yer kalır mı? Bu etki alanının daha önce oluşturulmuş bir içgüdü ve istekler, ya da akla yatkınlık alanına yerleştirilmesi düşünülürken, sitüasyonistler bambaşka bir yolu yeğlemişlerdir. Onlar günlük yaşamın metalaştırılması ile ilgili söylemlerin, isteklerini bir türlü karşılayamayan bireyleri meydana getirerek, kendi köktenci uyumsuzluğunu yarattığını ileri sürüyorlardı. Bu da, en azından isteğin kendisine istek duymak gibi bir olanak sağlar.

Sitüasyonistlerin çağdaş kültürel uygulamalar üzerindeki etkisi İngiltere'deki "Çalıntı Festivali" ve "sanat grevleri" ile bağlantılı yeni-sitüasyonist akımda (bkz. Plant 1992, 177-88) ve Jenny Holzer, Barbara Kruger, Robbie Conal ve Krzystof Wodiczko'nun yapıtlarında görülebilir.[13] Bu sanatçıların tümü gösteriyle ilgili imgeleri yeniden ele alarak, halka yönelik sanatlarıyla düzgülüleştirilmiş iletileri yerle bir edip, yoldan geçenleri bağırlarına bastıkları değerleri yeniden gözden geçirmeye çağırarak, gündelik yaşama doğrudan el koymuşlardır. Örneğin, Wodiczko'nun New York kentindeki fiziksel yapılar konulu saydam gösterileri –kapatılan Astor Binası ve New York Müzesi'ndeki kilitler ve zincirler, bir yenilenen Doğu yakası galerisinde düşük gelirlilere özgü toplu konutlara bakan pencereler, Union Square'deki anıtlarda evsiz barksızların yaşamı sürdürme araçları– toplumsal haksızlıklara ve kent yaşamının yeniden geliştirilmesi sonucunda yaşam biçiminin çöküşüne dikkat çekerek, kentin yaşanan yerleri ile ilgili düzgülüleştirilmiş iletileri paramparça eder (bkz. Deutsche 1990, 159-83). Bu tür yapıtlar gündelik yaşam alanlarına doğrudan müdahale

13 Wodiczko'nun (1987) estetik uygulamaları sitüasyonistlerle açıkça bağlantılıdır.

etmekle birlikte, yine de yapıt olmanın dışına çıkmazlar. Bu nedenle, en azından sitüasyonistlere göre, karşı çıkar ya da savaşımcı yapıları bizzat yansıtılma eylemiyle görülmeye değer estetik bir eyleme dönüşerek yok olup gider. Ne var ki, daha sonraları Wodiczko evsizler için taşınır yaşam alanları tasarlayıp oluşturduğu, böylece kapitalist yaşam biçiminden en çok zarar gören kitleye özerklik ve güvence sağlayan, "Evsizlere Araç Tasarısı" çalışmalarına koyulur. Bu açıdan bakıldığında, sanat simgesel ve öykünmeci konumundan sıyrılarak temsil etmesi istenen kitlenin günlük yaşamlarının bir parçası durumuna gelmiş gibidir.

Günümüz postmodern çağının aşırıgerçekliği içinde *yön değiştirmenin* salt kültürel yöntemleriyle ilgili kimi ilginç ikilemlere tanık olunur. Sitüasyonistler, görünüşe bakılırsa, gösteriyi yeniden ele alan *yön değiştirmenin* bir gösteriye dönüşmeyeceğini sanıyorlardı. Onlar için *yön değiştirmenin* etkili gücü, egemen olan genel etkinin bir bölümünü etkisiz kılan ve bu süreçte yeni gereksinimler ve isteklerin gelişmesine olanak tanıyacak bir "özgür alan" yaratan, yıkıcı uygulamasından kaynaklanıyordu. Yine de, gösteri kendisini güçlendirmek amacıyla *yön değiştirme* benzeri yöntemlerden yararlanmayı başarabildi. Bunun için son dönemlerde ekranda tanık olduğumuz "Sprite" gazoz reklamını anımsamak yeterli olacaktır. Kesik kesik görüntülerin hızla gözlerimizin önünden geçtiği bu reklamda bir ses reklamın görsel gücünü yerle bir eder: "Bu içecek sizi ne daha iyi ve daha yakışıklı bir insan yapacak, ne de aşk ilişkilerinizi daha etkileyici kılacaktır. Olsa olsa, tadına doyum olmayacaktır!" Bu açıdan bakıldığında, reklamın ürünlerle insanın en gizli istekleri ve toplumdaki imgesini birleştirici gücü o ürünün satılması için kullanılmaktadır.

Gösteri tarafından yeniden güçlendirilecek belli kültürel yöntemlerin gizilgücü göz önünde tutulmadığında, kısıtlı kültürel alanın dışına çıkıp günlük yaşama geçmenin gerekliliğini savunan sitüasyonist kavram, kültürel siyasa konusunu derhal siyasal eylem alanı içine yerleştirir. Debord'un belirttiği gibi, sitüasyonistlerin oynamak istedikleri oyun, ortak bir özgürlük ve oyun alanının oluşturulması yönündeki "ahlaki seçim"den ayrı tutulamaz. O halde, bir durum yaratmak, yalnızca bireysel bir kültürel özgürlük süreci olmakla kalmayıp, o seçim uğruna toplumsal ve siyasal dünya ile ortaklaşa bir ilişki içine girmektir. Bu açıdan ele alındığında, sitüasyonist kültürel siyasa kavramı, kimi çağdaş metinsel siyasa tartışmalarının tersine, katıksız kültürel bir yöntemin yaratacağı kısıtlamaların açıkça bilincindedir. Önemli olan siyasanın bir metin ya da kültürel bir yapıt olarak görülmesi (ve buna bağlı olarak, metinsel eylemin siyasal eylem sanılması) değil, siyasanın özgürlük ve eylemin yaratılmasına olanak verecek metinsel bir alana dönüştürülmesidir. Burada vurgulanan, kültürel savaşımla siyasal uygulamalar arasında önemli bağlar olmasına karşın, o kültürel gücün gerçekleşmesi isteniyorsa, bir alandaki etkinliklerin eninde sonunda öteki alanın koşullarına uydurulması gerektiğidir. Dahası, böylesi bir kültürel siyasa kavramı estetik/kültürel yapıtların siyasal etkilerinin gösteri ağırlıklı biçimleriyle kısıtlı olduğunu, sanat yapıtı ya da metninin siyasal gizilgücünün ayırdı-

na varılabilmesi için onun günlük yaratıcılık alanı içine girmesi gerektiğini iyice kavramıştı.[14] Böylece sitüasyonistler kültürel savaşım sorununu dürüstçe ve hiç duraksamadan daha kapsamlı bir siyasal direniş alanı içine yerleştirmiş oluyorlardı.

Güç ilişkilerine karşı verilen mikrosiyasal uğraşları saptamak ve bunlarla makrosiyasal uğraşlar arasındaki kaçınılmaz bağı kavramak, bunların tutarlı bir post-Marxist görüşün gelişmesi için geçerli oldukları yönünde, sitüasyonistlerin sürekli olarak gerçekleştirdikleri bir girişimdir. Daha önce belirttiğimiz gibi, post-Marxizm, eninde sonunda, Marxizmin belli egemen görüşlerin (değişimin meydana gelebileceği pragmatik ufuklar olarak algılanması gereken) varlığı açısından yeniden gözden geçirilmesi ve tarihe uydurulması; ve yalnızca sınıfa indirgenmeyen yeni siyasal güçlerin gelişimi ile ilgili girişimlerdir. Bu koşulları göz önünde tutarak, post-Marxistler katı işçi yanlısı, ekonomici ve sınıfçı görüşlerden "köktenci demokrasi"nin[15] daha geniş ufkuna doğru yol almanın gerekliliğini öne sürmüşlerdir. Sonunda, köktenci demokrasi tüm toplumsal alanlarda eşitlik ve özgürlüğü hedefleyen bir savaşıma dönüşür. Bu açıdan sitüasyonist kuram post-Marxizmin ilginç bir öncüsü gibidir. Çünkü, ne olursa olsun, sitüasyonistler insanların sürekli olarak kendi yaşamlarını yaratabilecekleri yaşanan alanlar yaratılmasını önermişlerdir. Böylesi bir hedef günümüzde yeni toplumsal akımlarla bağdaştırılabilecek çok farklı uğraş ve uygulamalar anlamını taşımaktadır. Gerçekten de, daha önce belirttiğimiz gibi, sitüasyonistlerin "proleteryaya" bakışları kendi zaman ve uzamları üzerinde hiçbir denetimi olmayan tüm insanları içine alan çok daha kapsamlı bir biçimde tanımlanmıştır. Bu tanım, yalnızca geleneksel emekçi sınıfını içermekle kalmayıp, kadınları, eşcinselleri ve öteki marjinal toplulukları da içine alır. 1972'de öne sürüldüğü gibi:

> *Yabancılaşmaya duyulan saygı* her yerde *yitirildi.* Gençler, işçiler, farklı renklerden insanlar, eşcinseller, kadın ve çocuklar kendilerine "yasaklanan" her şeyi istemeyi akıllarına koyuyorlar; aynı zamanda da, köhnemiş sınıf toplumunun sonuçlarını üstlenmelerine ve bunlara katlanmalarına izin verdiği sefaletin büyük bir bölümüne karşı çıkıyorlar. Onlar artık ne önder, ne aile, ne de Devlet istiyorlar. Mimarlığı eleştiriyorlar ve birbirleriyle konuşmayı öğreniyorlar. Giderek yabancılaşmış üretim ve onları tasarlayanlarla yoğrulan toplumsal bir alanın her bölgesi, ilkokullardan kamu ulaşım araçlarına, akıl hastanelerinden cezaevlerine dek, böylece yeni bir savaşım alanına dönüşüyor. (Debord ve Sanguinetti 1985, 19-20).

Gelgelelim, sitüasyonistlerin yabancılaşmış emek ve metalaştırmanın bu yeni savaşım biçimleri üzerindeki etkisini göz ardı edemeyecekleri açıkça orta-

14 Bu bağlamda "sanat" ya da "kültürel yapıtların" siyasal sınırlarını kavramama yardımcı olan Paul Trembath'a teşekkürlerimi sunmak istiyorum.

15 Belirtildiği gibi, Laclau ve Mouffe'un yapıtı bu konuda yönlendirici olarak en önemli örneklerden biri sayılır. Aynı zamanda bkz. Bowles ve Gintis (1990). Bu bakış açısının Marxist yapısıyla ilgili ilginç bir görüş alışverişi için bkz. Bowles ve Gintis (1990) ve O'Connor (1992).

dadır. Ekonomik öğelere daha geleneksel bir biçimde odaklanmaları, garip ama, post-Marxist yaklaşıma önemli bir katkıda bulunmuştur. Post-Marxizm yanlıları "köktenci demokrasinin" sosyalist bir öğe içermesi gerektiği (onların tek sorunu bu tek köktenci demokratik savaşım biçimini insan özgürlüğünün evrensel alanı olarak görmeleridir) konusunda kesin bir görüşe sahip olmakla birlikte, kendilerini klasik Marxizmden çok farklı bir konuma yerleştirme girişimi bu öğenin yeterince önemsenmemesine neden olmuştur.[16] Sitüasyonist görüş metalaştırmanın bağlayıcı gücünü dürüstçe ortaya koyarak, siyasal ekonomi üzerinde denetimin yeniden sağlanması için gerekli özgür iradenin yaygınlaştırılması gerektiğini ileri sürer. Bu görüşü klasik Marxizmden farklı kılan, bunun yalnızca daha genelleştirilmiş bir karşı koyma ve kendi kendini yönetme biçiminin bir yönünü temsil ettiğidir.

Sonuç olarak, hem Marxist hem post-Marxistlerin üzerinde durmak isteyebileceklerini düşündüğüm, sitüasyonist görüşün bir başka yönüne parmak basmama izin verin. Sitüasyonistlerin yaşamı daha yaratıcı ve neşeli kılma yönündeki yeni-Schiller'ci çağrıları günlük yaşamın boşluklarını estetik anlarla doldurur, köktenci demokrasi tasarısına önemli bir boyut ekler. Bu çağrı yalnızca boyun eğme ve baskının kökünden söküp atılmasının değil, aynı zamanda, herkese eşit ve özgür o alanın istek, eğlence ve yaratıcılık söylemleriyle dolmasının ne denli önemli olduğunun bilincindedir. Bu çağrı aslında, insanın özgürlüğü yolunda verilen gerekli ama kimi zaman soğuk savaşım biçimleri sırasında sık sık unuttuğumuz keyif alma ve hoşça vakit geçirme gibi konulara dikkat çeken bir çağrıdır.

KAYNAKÇA

Amariglio, J. ve Callari, A, 1989. "Marian Value Theory and the Problem of the Subject The Role of Commodity Fetishism" Rethinking Marxism 2 (Güz) 31:60

Baudrillard, J. 1981 "*For a Critique of the Political Economy of the Sign*" Çev.: C Levin St. Louis; Telos Press

———1982. *Simulations*, New York: Semiotext(e)

Best, S. ve Kellner, D 1991. *Postmodern Theory Critical Interrogations*, New York: Guilford Press.

Boggs, C. 1986. *Social Movements and Political Power: Emerging Forms of Radicalism in the West*, Philadelphia: Temple University Press

Bowles, S. ve Gintis, H. 1986. *Democracy and Capitalism Property, Community, and the Contradictions of Modern Social Thought*, New York: Basic Books

———1990. "Rethinking Marxism and Liberalism from a Radical Democratic Perspective" *Rethinking Marxism* 3 (Güz-Kış): 37-43.

Brown, B. 1972. *Marx, Freud, and the Politics of Everyday Life: Toward a Permanent Cultural Revolution* New York: Monthly Review Press.

Chtcheglov, I. 1953. "Formulary for a New Urbanism" In Knabb 1981. 1-4

Debord, G. 1957. "The Report on the Construction of Situations and of the International Situationist Tendency's Conditions of Organization and Action" In Knabb 1981, 17-25

16 Bkz. Laclau ve Mouffe (1985, 178). Bu konuyla ilgili eleştirel bir görüş için bkz. Best ve Kellner (1991, 192-205).

————1958a. "Preliminary Problems in Constructing a Situation" In Knabb 1981, 43-48 1958b. "Theory of the Dérive" In Knabb 1981. 50-54.
————1961a. "Perspectives for Conscious Alterations of Everyday Life" In Knabb 1981. 68-75
————1961b. "Critique of Separation" Knabb 1981. 34-37.
————1983. *The Society of the Spectacle*, Detroit Red and Black.
Debord, G. ve Sanguinetti, G. 1985 *The Veritable Split in the International*, London: Chronos Publications.
Deusche, R. 1990. "Architecture of the Evicted" *Strategies* 3. 159-83.
Foucault, M. 1975. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison* Çev. A. Sheridan New York: Random House.
Geras, N. 1987. "Post-Marxism" *New Left Review*. 163. 40-82.
————1988.. "Ex-Marxism Without Substance Being a Real Reply to Laclau and Mouffe" *New Left Review* no. 169: 34-61.
Gombin, R. 1975. *The Origins of Modern Leftism* Çev. M. Perl Middlesex: Penguin Press.
Hirsch, A. 1981. *The French in New Left: An Intellectual History from Sartre to Gorz* Boston: South End Press.
Kellner, D. 1989. *Jean Baudrillard: From Marxism to Postmodernism and Beyond* Palo Alto: Stanford University Press.
Khayati, M. 1966. "Captive Words: Preface to a Situationist Dictionary" In Knabb 1981, 170-75.
Knabb, K. 1981. *Situationist International Anthology* Berkeley: Bureau of Public Secrets.
Kotanyi, A. ve Vaneigem, R. 1961 "Elementary Program of the Bureau of Unitary Urbanism" In Knabb 1981, 65-67.
Laclau, E. ve Mouffe, C. 1985 *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics* Londra: Verso Press.
Lash, S. 1994. "Reflexivity and Its Double Structure, Aesthetics, Community" *Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*'dan, 11. baskı Beck, A. Giddens ve S. Lash. Stanford: Stanford University Press.
Lefebvre, H. 1969. *The Explosion: Marxism and the French Upheaval* Çev. A. Ehrenfield New York: Monthly Review Press.
————1991. *Critique of Everyday Life* I. cilt Çev. J. Moore Londra Verso.
Levin, T. 1989. "Dismantling the Spectacle: The Cinema of Guy Debord" *On the Passage of a Few People through a Rather Brief Moment of Time*'dan The Situationist International, 1957-1972, der. E. Sussman, 72-123 Cambridge, MA: MIT Press.
Lukács, G. 1971. *History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics* Çev. R. Livingstone Boston MII Press.
Macdonald, B. 1990. "Political Theory and Cultural Criticism: Towards a Theory of Cultural Politics" *History of Political Thought XI* (Güz) 509-39.
————1993. "The Theorist as a Political Subject" Strategies 7: 4-9.
Marcuse, G. 1989. *Lipstick Traces A Secret History of the Twentieth Century* Cambridge, MA: Harvard University Press.
Marcus, H. 1957 *Eros and Civilization* Boston: Beacon Press.
————1964. *One Dimensional Man: Studies in the Ideologies of Advanced Industrial Societies* Boston: Beacon Press.
————1970. *Five Lectures: Psychoanalysis, Politics, and Utopia* Boston: Beacon Press.
————1972. *Counterrevolution and Revolt* Boston: Beacon Press.
————1978. *The Aesthetic Dimension: Towards a Critique of Marxist Aesthetics* Boston: Beacon Press.
Martin, J.; Stijbosch I.; Vaneigem, R.; ve Viénet, R. 1964. "Response to a Questionnaire from the Center for Socio- Experimental Art" In Knabb 1981, 143-47.
Marx, K. 1977. *Capital I.* Cilt Çev. B. Fowles New York Viking Books.
Mouffe, C. 1988. "Hegemony and New Political Subjects: Toward a Concept of Democracy" *Marxism and the Interpretation of Culture*'dan. der. C. Nelson ve L. Grossberg. 89-101 Londra Macmillan.

O'Connor, J. 1992. "Rethinking Radical Democracy from a Marxist Perspective" *Rething Marxism* 5 (Kış) 132-37.
Plant, S. 1992. *The Most Radical Gesture: The Situationist International in a Postmodern Age* Londra: Routledge Press.
Poster, M. 1975. *Existential Marxism in Postwar France: From Sartre to Althusser* Princeton: Princeton University Press.
Riesel, R. 1969. "Preliminaries on the Councils and Councilist Organization" In Knabb 1981. 270-82.
Sarup, M. 1989. *An Introductory Guide to Post Structuralism and Postmodernism* Atina, GA University of Giorgia Press.
Situationist International 1958. "Definitions" In Knabb 1981, 45-46.
————1959. "Détournement as Negation and Prelude" In Knabb 1981, 55-56.
————1963. "Ideologies, Classes, and the Domination of Nature" In Knabb 1981, 101-9
————1964. "Questionnaire" In Knabb 1981, 138-42.
Smith, T. 1990. "The Critique of Marxism in Baudrillard's Later Writings" *Rethinking Marxism* 3 (Güz-Kış): 275-86.
Trembath, P. 1995 "Aesthetics without Art or Culture: Toward an Alternative Sense of Materialist Agency" *Strategies* 8.
Vaneigem, R. 1969. "Notice to the Civilized Concerning Generalized Self-Management" In Knabb 1981, 283-92.
————1983 *The Revolution of Everyday Life* Çev. D. Nicholson Smith, Londra: Rebel Press.
Viénet, R. 1967. "The Situationists and the New Forms of Action against Politics and Art" In Knabb 1981, 213-46.
————1992. *Enragés and Situationists on the Occupation Movement France, May 1968* New York: Autonomedia Press.
Wodiczko, K. 1987. "Strategies of Public Address: Which Media, Which Publics? " *Discussions in Contemporary Culture* der. H, Foster. 41-45 Seattle: Ray Press.
Wollen, P. 1989. "Bitter Victors: The Art and Politics of the Situationist International" *On the Passage of a Few People through a Rather Brief Moment of Time*'dan. *The Situationist International* 1957, 1972 der. F, Sussman 20-61 Cambridge MA: MIT Press Woods, E. 1986 *The Retreat from Class: The New True Socialism* Londra Verso.

İngilizceden çeviren: Rita Urgan

"Gelecekte İnsanlara Çok Güzel Görüneceğiz"

Derya Bengi

"Stone Roses'ın ilk albümünün kapağındaki limonlar, 68 Mayısı'na bir saygı duruşuydu. Bir keresinde Paris'te 70 yaşlarında birine rastladım. Adam sokakta dolaşırken yanında bir limon taşıyordu, çünkü 68 Mayısı'nda toplum polisi lacrymogen gazıyla üstüne gelmiş, gazın etkisini yok etmek için meğer limon işe yarıyormuş. O gün bugündür, yanında mutlaka limon bulunduruyor..."

Manchesterlı rock grubu Stone Roses'ın solisti Ian Brown, 1989 yılında yayınladıkları ilk albümlerinin kapağındaki ortadan ikiye kesilmiş limonların sırrını bugün böyle anlatıyor. Nereden nereye! 1968'de henüz 5 yaşındaydı Ian Brown. Ama "hareket"in içinde yer almasa da okuduğu, gördüğü, işittiği her şey kaçınılmaz biçimde onu 68'e yaklaştırdı. Hatta bu yıl içinde yayınladığı solo albümünün (Unfinished Monkey Business) adını başlangıçta meşhur bir 68 sloganından devşirmeyi düşünüyordu: "Kaldırımın altında plaj var".

"Bu slogan Guy Debord'dan, sitüasyonistlerden geliyor" diyor Ian Brown, *"Avrupa felsefesine, Nietzsche'ye, Freud'a vesaireye inanmıyorum; yemek yapsın, bulaşıkları yıkasın diye bir kadın bekleyerek bütün gün sakin sakin evinde oturan viktoryen kılıklı bütün bu zengin beyefendilere itimadım yok. Odalarından bir yere kıpırdamıyorlardı, vakitlerini pipo içip birbirlerine laf yetiştirmekle harcıyorlardı, asla hayatı ve insan-*

ları tanıyamıyorlardı. Sitüasyonist Enternasyonal, verilecek pozitif mesajları olan tek düşünür grubuydu, kendimi yakın hissettiğim tek düşünce akımıydı..."

Ian Brown rock içinden sadece simgesel bir örnek. Sihirli 68 rakamının, popüler sanatların tam göbeğinde sıcaklığını hâlâ muhafaza edebildiğinin sağlam bir delili. Müzikle yoğrulan, müzikle şenlenen, müzikten kuvvet alan 68 hareketi, aradan otuz yıl geçse de, dönüp dolaşıp genç-yaşlı ayırt etmeden müzisyenleri bir yerinden yakalayabiliyor bugün.

Başkent Paris'in isyan şansonları

68 isyanının başkentlerinden biri, belki de en önemlisi Paris'ti. Mayıs ayında, dünyayı yeni baştan kurmak istercesine bütün okullar ve fabrikalar doğrudan sokağa akmıştı. Şarkılarla, şiirlerle idmanı yapılan anti-otoriter devrim neredeyse gerçekleşmek üzereydi. *"Sevgilimle dans ederken, dans eden biz miyiz, yoksa dünya mı sarsılıyor?"* diye soruyordu Claude Nougaro "Mai Paris" (Mayıs Paris'i) şarkısında... Léo Ferré, "Le Chien"de (Köpek), "sokaktaki yapayalnız çocukların, bir anlık aşklardan gerçek bir galaksi keşfettiklerini" anlatıyordu: *"Aşkı ve devrimi kışkırtıyorum / ben sonsuz bir provokatörüm, yes I am..."* Yenilgiyi satırlara dökmek yıllar sonra Renaud'ya düşecekti. "Hexagone" (Altıgen) şarkısında Fransa toplumuna kinini kusuyordu Renaud: *"Hatırlarlar mayıs gelince / Akan kırmızı ve siyah kanı / Az kalsın tarihi altüst edecek / Bu bitmemiş isyanı / Hatırlıyorum bu koyunları / Ödleri kopar özgürlükten / Düzen ve güvenlik adına / Oy vermeye koşarlar milyonlarcası birden..."*

Fransız gençliğinin, Daniel Cohn Bendit gibi liderleri, Marx'ların, Marcuse'lerin yanı sıra Guy Debord'un "Gösteri Toplumu" gibi elden ele dolaşan kitapları vardı isyan yıllarında. Ve elbette ki tohumları eken şarkıları vardı. Onyıllar boyunca Boris Vian'dan Serge Gainsbourg'a, Georges Brassens'den Léo Ferré'ye kadar bir sürü şarkıcının dilinde büyümüştü isyan. 60'larda İngiltere'den ve Amerika'dan esen rüzgârlar, geri dönülmez biçimde Fransız şansonlarını rock'la buluşturdu. O tarihten sonra iki gelenek, aynı paralelde, çoğunlukla da birbirinin içine geçerek, birbirini omuzlayarak aynı yöne doğru akmaya başladı.

Mesela, 50'sini aşmış anarşist Ferré, 60'ların sonunda meşin ceketlere bürünüp Zoo isimli grupla birlikte rock yapmaya koyuldu. Bugün başkaldırı dendiğinde akla gelen en büyük şarkıcılardan biri olan Ferré, 1993 yılında, son bir şaka yapar gibi 1789 devriminin yıldönümünde öldüğünde, tabloid Libération gazetesine iki gün üst üste kapak olmuştu. (1968'in evladı sayılan, 68 isyancıları tarafından 1973'te çıkarılmaya başlanan Libération, bugün Fransa'nın en saygın gazeteleri arasında yer alıyor. Tıpkı 68'de olduğu gibi müzik, Libération'cular için hâlâ en mühim mevzulardan biri. Gainsbourg, Zappa, Kurt Cobain ya da William Burroughs; bir kuşağa damgasını vurmuş, yazdıklarıyla, yaptıklarıyla zihinleri yerinden oynatmış bu insanlar öldüğünde, günün bütün siyasi gelişmeleri bir yana bırakılır, kapağa onlar çıkarılır. Veya Rolling Stones Paris'e konser vermeye mi geldi; Mick Jagger ve arkadaşları Libération kapağında hazır ve nazırdır.) 1968 senesi, Ferré'nin yıllar yılı beyhude yere şarkılar söylemediğinin

kanıtı gibiydi. Birkaç sene inzivadan sonra tekrar şehre dönüp şarkılarına kaldığı yerden devam etti. 10 Mayıs 1968 gecesi Paris'te Ferré'yi izleyenler, konser çıkışı eve dönmediler, barikatlardaki arkadaşlarına katıldılar... Aynı sıcak gecelerde işgallerin, barikatların gediklilerinden biri de heyecanlı, yerinde duramayan sarışın bir lise öğrencisiydi: Renaud Séchan. İşe sokak şarkıcılığıyla başlayıp 75'ten itibaren rock macerasına atılan Renaud, her zaman gençlik ideallerini plaklarına aktardı, "ikinci doğumum" dediği 68'e şarkılarıyla nefes üfledi. İki yıl önce yayınlanan son albümünde yalın Brassens şarkılarına geri dönüp bu büyük anti-konformist bestekara selam yolladı. Böylece Renaud, Fransa'nın popüler isyan şarkıları geleneğinde uğramadık istasyon bırakmıyor, daireyi tamamlıyordu...

Şu uyuşuk Londra şehrinde

Neydi 68 hareketinde müziğin yeri ve önemi? Hiç kuşkusuz, ilişki karşılıklıydı. Şarkılar emir vermiyor, hiçbir şey tembih etmiyordu belki, ama insanları kıpırdatıyor, yerlerinden kaldırıyor, hatta sokağa itiyordu. Sonra o sokakların nabzını, o sokaklarda olan bitenin zabıtlarını tutan, yine şarkılar oluyordu. Özellikle de rock, farklı ülkelerin gençliği arasında sınırları yok etmiş, müthiş bir "dil birliği" yaratmıştı. O yıllarda bir rock orkestrası, harekete eşlik eden, fon müziği yapan herhangi bir saz heyetinin çok ötesinde bir şeydi. Rock şarkıları, ayaklanmaya, devrime giden yolun birinci mevki yolcularıydı.

İngiltere isyan için "ısınma hareketleri"ne Beatles'la, Rolling Stones'la, The Who'yla başladı. Anne-babaların gözlerini yuvalarından fırlatan kılık kıyafetleriyle, uzun saçlarıyla, ellerinde gümbürtülü gitarlarıyla geliyordu rock'n'roll grupları. Londra'da bir altkültür hüviyetindeki mod çetelerinin medar-ı iftiharı The Who, ilk iş, "kuşak çatışması"nı sahnelere taşıdı. Şarkıcı Roger Daltrey, modların kafa yapmak için kullandığı –bu arada geçici kekemelik yaratan– "purple hearts" haplarından birkaç adet yutmuş gibi haykırıyordu "My Generation" (Benim kuşağım) şarkısında: *"Neden be-benim ku-kuş-kuşağım hakkında konuşuyorsunuz / Neden hepiniz silinip gitmiyorsunuz / Söylediklerimizi bo-bo-boşuna anlamaya çalışmayın..."* 60'ların İngiliz rock müzisyenleri genellikle doğrudan politik şarkılar yazmadılar, aktif politikanın uzağında durdular. Ama yine de bu "mesafeli duruş", Mick Jagger'ı, 1968 yılında Vietnam savaşına karşı ABD elçiliğinin önünde yapılan kitlesel gösteriye katılmaktan alıkoyamadı. 68 olaylarının ardından gelen Rolling Stones şarkısı "Street Fighting Man" (Sokak kavgacısı), çaresizliğin içinden ses veriyordu: *"Gariban bir çocuk ne yapabilir / Bir rock'n'roll grubunda şarkı söylemekten başka / Çünkü bu uyuşuk Londra'da / Yer yok bir sokak kavgacısına..."* Mick Jagger, bugün, *"Politik şarkılar çok ender başarı sağlar, Street Fighting Man bir istisna oldu"* diyor, *"Bizim siyasi bulunan şarkılarımız, daha çok toplumsal bir karşı çıkışı dile getiriyordu. Stones'un biraz olsun siyasi bir önemi olmuşsa, bunun nedeni cinselliktir. 60'lı yıllarda, cinsel özgürlük için mücadele etmek çok siyasi bir yaklaşımdı."*

Woodstock: Muhteşem bir kaza

60'larda dünyanın her köşesinde bütün isyancıların kalbi biraz da ABD'de atıyordu. Bu ülkede neredeyse bütün bir on yıl boyunca kabaran, taşan başkaldırı dalgasının, her nevi soyut kavramı, ideali aşan çok net hedefleri vardı: Siyahların eşitliği ve Vietnam savaşının durdurulması. Hem de derhal! Amerika'da 60'ları kapatan büyük şölen, temsili olarak, şarkıları yıllarca dillerde marş olan Bob Dylan'ın yaşadığı yerde, Woodstock'ta düzenlendi. Yarım milyona yakın insanın nehir gibi aktığı üç günlük festivalde, dönemin en iyi 30 grubu ve müzisyeni sahnedeydi. Savaş karşıtlığının, cinsel özgürlüğün, uyuşturucuların, kısaca topyekün karşı-kültürün kutsandığı üç kısa günü rock eleştirmeni Greil Marcus şöyle değerlendirmişti: *"Woodstock, bir asansörde sıkışmış 450 bin kişi demekti. Bir kerecik olsun özgürce bir araya gelip ilişki kurmaya karar veren, neşeli, keyifli 450 bin kişi... Dramatik bir dönemde, Vietnam'daki korkunç savaşın orta yerinde, sarsıcı, acı dolu Martin Luther King ve Robert Kennedy cinayetlerinin üstünden henüz bir yıl geçmişken, çaresizce mutluluk arayışındaki koca bir çağ, kendini birdenbire kısa bir zamana ve küçük bir alana tıkıştırılmış buluverdi. Woodstock, muhteşem bir kazaydı..."*

Abbie Hoffman'a göre ise festival, *"gerçek anlamda bir insan dalgasının, çimenlere serilmiş huzurlu ve mutlu gençlerin halet-i ruhiyesi"*ydi... Hippilerin devrimci versiyonu Yippilerin (isimleri Youth International Party'den geliyor) liderleri arasındaydı Abbie Hoffman. 89'daki kuşkulu ölümünden önce uzun bir dönem kaçak yaşayan, en faal zamanlarında "Telefon hatlarından nasıl bedava istifade ederiz" konulu Yippie Line dergisini çıkarmaktan "Steal This Book" (Bu kitabı çalın) isminde bir kitap yazmaya kadar başını beladan belaya sokan bu ezeli muhalif, aslında Woodstock'tan pek de iyi anılarla ayrılmamıştı. Tam The Who sahnede şarkı söylerken mikrofona geçip bir bildiri okuyacağı tutmuş, ama Pete Townshend'in kafasına geçirdiği gitarla sahneden kovulmuştu. Zamanlama iyi değildi belki ama bildirinin içeriği mühimdi: John Sinclair serbest bırakılsın!

İki esrarlı sigara, on yıl hapis

John Sinclair, adı 60'ların karşı-kültürüyle özdeşleşmiş, döneminin en radikal şahsiyetlerinden biriydi. Joe McDonald, Phil Ochs gibi folk şarkıcılarını hariç tutarsak, doğrudan siyasete bulaşan yegâne rock grubu MC5'ın menejeri, menejerden de öte, "kılavuz"uydu. Sinclair, kurucusu olduğu devrimci White Panthers partisinin gönüllü ilan tahtası gibi kullanıyordu MC5'i. Onlardan bir rock'n'roll ordusu meydana getirmekti niyeti. (Detroit'li beş gençten oluşan grubun ismi, otomotiv sanayiinin üslendiği Detroit'e gönderme yapan Motor City'nin kısaltmasıydı, afişlerinde Einstein'ın enerji formülü $E= MC^2$'yi dönüştürüp E=MC5 diye yazıyorlardı.) MC5'ın yıldızı 1968'deki Chicago ayaklanmasında parladı. Yippiler, Chicago'daki Demokrat Parti kongresini basarak devrimci bir festival düzenlemek, kentte hayatı bir süre felce uğratarak dikkatleri Vietnam savaşına çekmek derdindeydiler. MC5 esaslı bir konser verdi vermesi-

ne ama bu yitik devrim provası günlerce süren çatışmalar ve tutuklamalarla son buldu. Elektra firması konserin getirdiği şöhrete kapılıp MC5'la bir plak kontratı yaptı. "Kick Out The Jams" isimli bu ilk MC5 albümünün çıkışı işleri iyice sarpa sardırdı. Plağın içinde John Sinclair imzalı bildiri Beyaz Panterlerin parti programını detaylarıyla açıklıyordu. Hem bu bildiri, hem de şarkı sözlerinin içeriği yüzünden (devrimci sloganlara ilaveten, rock tarihinde ilk defa "motherfucker" sözcüğü alenen bir şarkıda kullanılıyordu) plak birçok dükkâna sokulmuyor, dağıtımı engelleniyordu.

Beyaz Panterler partisinin 10 maddelik parti programının ilk maddesi aynen şöyleydi: "Kara Panterler partisinin 10 maddelik parti programı aynen benimsenecektir." Sonraki maddelerde, mevcut kültüre topyekün saldırı, paranın ilgası, bütün mahkumların derhal serbest bırakılması, bütün askerlerin derhal terhis edilmesi, medya enformasyonuna serbestçe ulaşabilmek için medya teknolojisinin aç gözlü pisliklerden arındırılması, herkese ücretsiz konut, sağlık hizmeti verilmesi ve insanlığın liderlerden özgürleşmesi gibi talep ve amaçlar sıralanıyordu. Bu adaletsizlik ve ikiyüzlülük düzeni yıkıldığında, insanlar devrimi sokaklarda sevişerek kutlayacaklardı... Sonunda işin ciddiye bindiğini fark eden polis, iki esrarlı sigarayı bahane edip Sinclair'i tutukladı ve 10 sene hapis cezası kesti... İşte Woodstock'ta Abbie Hoffman'ın yarattığı ufak skandalın sebebi hikmeti buydu. Sonuçta Woodstock'tan iki yıl sonra Detroit-Ann Arbor'da düzenlenen, John Lennon ve Yoko Ono'nun da katıldığı "Sinclair'e Özgürlük" konserinin ardından John Sinclair, gerçekten de serbest bırakıldı. John Lennon ertesi yıl çıkan albümünde bu büyük muhalifin anısına "John Sinclair" adında bir şarkıya yer verecekti.

MC5'ın kıymeti, ancak 70'lerin ikinci yarısında, punk dalgasının karaya vurmasıyla anlaşıldı. Grup bugün punk'ın yaratıcılarından biri olarak rock tarihinin en saygın köşesine kurulmuş oturuyor. John Sinclair eski gücünden bir şey yitirmiş değil. Blues ve caz festivalleri düzenliyor, radyo programları yapıyor, üniversitede blues tarihi okutuyor, hâlâ devrimci şiirler yazıyor, Blues Scholers isimli grubuyla konserlere, gösterilere katılıyor...

Şeytanlar dışarı!

60'lı yılların Amerikası'nda dolaşırken Fugs grubuna uğramadan geçmek olmaz. Bu satirik-politik rock grubu, özellikle 1967'de Vietnam savaşını protesto etmek için düzenlenen Pentagon yürüyüşündeki benzersiz şovlarıyla adını tarihe kazıttı. Pentagon binasının yakınlarındaki bir otoparkta binlerce kişiyle birlikte "Exorcizing The Evil Spirits From The Pentagon" (Pentagon'dan kötü ruhları kovmak) isimli şarkıyı seslendirdiler. Albümlerinde de bu konser kaydıyla aynen yer alan parça, aslında şarkıdan çok bir nevi hippi-rap'i, bir şeytan çıkarma ayiniydi. Bütün dinlerin "mantra"ları hep bir ağızdan tekrarlanıyor, Pentagon'un duvarları "out demons out" (şeytanlar dışarı!) sesleriyle zangır zangır titriyordu. Norman Mailer o bir günün hikâyesini anlattığı ünlü "The Armies Of The Night" (Gecenin orduları) isimli romanında (ki romanda kendi-

sinden üçüncü tekil şahıs Norman Mailer diye bahseder) Fugs'ın unutulmaz gösterisini kendinden geçmiş biçimde aktarıyordu: *"Asit kafa kuşağı, kolay yoldan cennet vizyonlarına elveda demiş gibi duruyor. (...) Evet, hippiler Tibet'ten İsa'ya, oradan da Ortaçağ'a uzandılar ve şimdi devrimci simyagerler oldular. Tamam, diye düşündü Mailer. Onun için hava hoş, zaten o da kendisini solcu bir muhafazakâr diye tanımlar. Out demons out. Out demons out..."*

Fugs, uzun olmayan tarihinde 900'den fazla konser ve gösteride çalmış bir performans grubuydu. Ed Sanders ve Tuli Kupferberg isminde iki müzisyen-beat şairinin kurucusu olduğu grubun bir plağında davulu Sam Shepard çalıyordu. Allen Ginsberg, meşhur "Uluma" şiirinde "Brooklyn köprüsünden kendilerini atanlar gerçekten oldu" derken arkadaşı Tuli Kupferberg'i kastediyordu. Ed Sanders, dönemin bütün hadiselerinde ortalarda olmuş, örneğin hem 68'deki Chicago ayaklanmasında hem de Sinclair'e özgürlük gösterisinde sahnede şiirler okumuştu. Bugün 60 yaşındaki Sanders, en son, bu yıl içinde yayınlanan "Closed On Account Of Rabies - Poems and Tales Of Edgar Allan Poe" ("Kuduz Yüzünden Kapalı – Edgar Allan Poe'nun Şiirleri ve Hikâyeleri") isimli albümde iki Poe şiirini yorumladı...

Düşleri yıkan katliam

Ed Sanders 70'li yıllarda çok satan bir kitaba da imza atmıştı. "Family" (Aile) ismindeki bu kitap, Charles Manson'ın hippi komününden müebbet hapse uzanan hikâyesini anlatıyordu... Karşı-kültür sadece şarkılarda, şiirlerde, sokak gösterilerinde boyvermekle kalmıyordu. İnsanlar zihinlerindeki yeni kolektif ve özgür dünyayı hayatlarına aktarmak için toplu yaşama deneylerine girişiyorlardı. Özellikle Amerika'da onbinlerce genç, ailesini bu uğurda terk etmişti. Hippi toplumunun "temel direği" komünlerdi.

Ancak Woodstock'tan birkaç gün önce düşler yıkılıverdi... Roman Polanski'nin karısı aktris Sharon Tate ve arkadaşları, bir hippi komününün üyeleri tarafından katledildiler. Los Angeles'taki komünün lideri, dikiş tutturamamış bir müzisyen, eski bir suçlu olan Charles Manson'dı. Manson, müritlerine cinayeti azmettirmişti, birkaç ay içinde tutuklandı, hapsi boyladı ama neticede bütün toplum nezdinde hippilerin eli kana bulanmış oldu. Muhafazakâr basına kalırsa, vatanları için savaşa gitmemekte direnen bu çiçek çocukları, aslında eli kanlı katillerdi. Karşı-kültür bir anda çalkalandı, beklemediği bir yerden darbe aldı. Yaklaşan 70'ler artık bir araya gelme değil, dağılma, parçalanma yılları olacaktı...

Almanya'nın sıfır noktası

60'larda Avrupa'da komünal yaşamın en yoğun biçimde uygulandığı yer ise Almanya oldu. Diğer ülkelere nazaran çok daha politik bir 68 yaşadı Almanya. Gençlik hareketinin sadece varolan toplum düzeniyle değil, kendi ülkelerinin tarihleriyle de görülecek hesapları vardı. Rock grubu Can'in elemanı Irmin Schmidt'e göre *"68'in bütün genç devrimcilerinin anne babaları ya naziydi, ya*

da naziler yüzünden acı çekmişti. Ve bu tamamen Almanya'ya özgü bir durumdu. Bu karmaşık ilişkiler 68 olaylarının en büyük itici gücü oldu. 20 yıl boyunca kültürümüzden uzaklaştırıldık. Bombalanan sadece kentler değildi, kültür de bombalanmıştı. Ve yok olan kültürü yeniden inşa etmenin olanağı yoktu..."

Kraftwerk grubundan Ralf Hutter ise, *"Savaştan sonra Alman eğlence hayatı yıkıldı, Alman halkının kültürü soyuldu, yerine Amerikan kültürü giydirildi"* diyordu, *"Savaştan sonra bunu üstünden silkelemeye çalışan ilk kuşak bizdik..."* Yeni bir kültürü yoktan var etmek için her şeye sıfır noktasından başlamak gerekiyordu sanki. 60 sonlarında müzik yapmak için bir araya gelen bu kuşak, ilk ürünlerini 70'lerde verdi. Almanya rock'u, İngiliz ve Amerikalı akranlarınınkinden farklı, endüstriyel ve elektronik seslerin ön plana çıktığı, çok daha deneysel bir müzik oldu. Faust grubundan Peter Blegvad anlatıyor: *"Almanların geçmişlerinden radikal biçimde kurtulmak istemelerini anlamak zor değil. Amerikalılar ve İngilizler bu kadar derin bir ihtiyaç hissetmediler hiçbir zaman. Amerika'da siyasi bir amaç uğruna eline silah almak için siyah olmak gerekir, ama Almanya'da burjuva da olsan aynı yolu seçebilirsin. Çünkü mücadele ettiğin insanların çoğu eski naziler ve katillerdir. Dolayısıyla Almanya'da olayların gidişatı daha keskin oldu. Bu insanların hayatı sıfırdan başladı. Çünkü kendilerini ait hissetmek isteyecekleri bir tarihleri yoktu..."*

Almanya'nın iki başarılı grubu Faust ve Amon Düül, komün halinde yaşayan insanların oluşturdukları gruplardı. Toplumun asla tahammül göstermediği bu komünler, sık sık polisler tarafından basılıyordu. 70'lerde terör eylemlerine girişecek pek çok militan, bu komünlerin misafirleri arasındaydı. Şarkılarında doğrudan politika yapmasalar da, neredeyse tüm Alman grupları, dönemin siyasetine yön veren insanlarla epey zaman geçirdiler. Faust'un prodüktörü Uwe Nettelbeck, sol fraksiyonlarla içli dışlı bir gazeteciydi. Hatta editörü olduğu Konkret dergisinde zaman zaman Ulrike Meinhof'un yazılarına da rastlanıyordu. Amon Düül grubu elemanları, bir gece konser turnesinden yaşadıkları komüne döndüklerinde, yataklarında birinin yattığını fark ettiler. Ertesi gün, tanımadıkları bu adamın Andreas Baader olduğunu öğrendiler...

Gitgide sertleşen, gerginleşen Alman siyaset ortamında, kendini silahlı mücadeleye adamış insanların sayısı hızla artıyordu. İşte Ulrike Meinhof ve Andreas Baader'in başını çektiği Kızıl Ordu Fraksiyonu (ya da Baader-Meinhof çetesi) bu dağılma, parçalanma döneminin bir ürünüydü. Örgütün Filistin kamplarından Mogadişu'ya, Çakal Carlos'tan hapishaneye uzanan öyküsü, 1996 yılında 29 yaşındaki bir İngiliz müzisyeni tarafından müziğe döküldü. The Auteurs grubunun beyni Luke Haines, Baader Meinhof adını verdiği proje-grubuyla birlikte "Baader Meinhof" isminde bir konsept-albüm hazırladı. Baader Meinhof çetesini sadece haber bültenlerinden, belgesellerden ve okuduğu kitaplardan tanıyordu Luke Haines. Albümde "taraf" değildi, grubuna koyduğu isim de belki bir provokasyondan ibaretti. Albümünde örgütün trajik hikâyesini dümdüz bir anlatımla aktarıyordu. Haines, albümü çıkarmaktaki amacını anlatırken, 90'lar İngilteresi'nin atmosferine de fener tutuyor: *"İngilizler kederli hayatlarına kahredip içmekten başka bir şey düşünmüyorlar. Tamamen bir uyuşukluk içindeler. İnsanı korkutan bir konformizm... Ama aynı anda bir anarşi atmosferi de hü-*

küm sürüyor. İsyan filizleniyor. Ben de bu süratle duvara bindiren ve çarçabuk unutulan gözü dönmüş deliler çetesinin hikâyesini anlatmak, insanlara hatırlatmak istedim. Bu albüm, çekilmemiş bir film için soundtrack gibi düşünülebilir. Biri kalkıp 68'den başlayarak Baader Meinhof çetesine uzanan bir film çevirmeli. Bu dönem, biraz da belirsiz, flu bir dönem. Bu insanlar, Almanya'ya karşı mücadele etmek için sarılabilecekleri bir amaç buluyorlar kendilerine, ama ne yaptıklarını anlamak neredeyse mümkün değil. Tek açıklama, onların kendi kendilerini yok etmeye çalışan orta sınıf insanları olduğunu kabul etmek..."

Baader Meinhof'un trajik hikâyesi, aslında biraz da 68 ideallerinin nasıl ve nerelere savrulduğunun, nasıl olup da yokluğa sürüklendiğinin hikâyesi...

Onların silahları var...

Bir tarafta, yaşamadıkları yılların bölük pörçük manzaralarını birbirine eklemeye çalışan Luke Haines, Ian Brown gibileri, diğer tarafta hızla geçen 30 yıldan damıttıklarını hâlâ bıkmadan kağıda, kaleme, şarkıya döken Mick Jagger, John Sinclair ve diğerleri... Bugünden 30 yıl öncesine bakınca, aklımıza takılanların bir kısmı bunlar... İsimler, hikâyeler değişebilir, hepsi yeni baştan anlatılabilir, ya da yeni isimler, yeni hikâyeler, başka ülkeler, başka kentler ilave edilebilir... Aslında, o dönemde –ya da o dönem hakkında– yapılmış her plakta, eğer dikkatle dinlerseniz, derinden Jim Morrison'ın sesi yankılanır: *"Dünyayı değiştirmek istiyoruz / Hemen şimdi istiyoruz / Onların silahları var / Bizlerse çoğunluğuz..."* (Son dize başka türlü de çevrilebilir, ikisi de doğru olur: We got the numbers, yani "bizim de jointlerimiz var". Çünkü California argosunda number, joint anlamında kullanılıyor.)

Bu kuşak dünyayı değiştirmeyi gerçekten istiyordu, yapabileceklerine de inanıyorlardı; ve bu inanç onları keyiflendiriyordu. 1979'da öldürülen Fransız devrimci Pierre Goldman, hapisten arkadaşı Régis Debray'a gönderdiği mektupta, *"Göreceksin Régis, bir gün, altmışlı yıllarda yirmi yaşında olduğumuz için mutlu olacağız"* diye yazıyordu. Ölümünden iki yıl evvel Jim Morrison'ın da söyledikleri farklı değildi: *"Bir bize baksana. İnanılmazız. Motosiklet ve hızlı arabalar kullanan, enteresan kıyafetler giyen, bir şeyler söyleyen, kendilerini dürüstçe ifade eden insanlardan söz ediyorum. Genç insanlar. Evet, bana romantik geliyor bütün bunlar. Bu dönemde yaşamaktan memnunum. Gelecekte insanlara çok güzel görüneceğimize inanıyorum, çünkü o kadar çok şey değişiyor ki..."*

Rüzgâr Dönüyordu Bütün Coğrafyalarda

Z. Tül Akbal Süalp

68'in öyküsü politik, ekonomik, ideolojik bütün coğrafyaları kapsayan bir dönüşümün farklı yerlerde, farklılaşan deneyimlerin uzun ve çoğul yüzlü tarihini anlatır. Savaşın ardından 68'lere doğru yükselen bu iklim 70'lerin ortalarından itibaren romantizmini giderek yitirerek suç ve cezanın; acının ve unutmanın öykülerine dönüşecektir. 68'i anlatmayan bu yazı savaş sonrasını, yeniden çizilen haritaları, yer değiştiren insanları; tekrar düzenlenen uluslararası emeği; teknolojinin, sanatın ve ideolojinin karşılıklı ilişkisini arka manzara olarak almaktadır. 68'e giden yolda öyküsü pek öne çıkmamış uzak dünyalardan (bazılarının "üçüncü dünya"sından) teğet geçer. Onlar bu tarihin oluşumuna derin çizgiler katmışlardır, oysa. Teknoloji, sanat ve ideolojinin kesiştiği yerde avangard film dilinin devrimini keşfeden bir ustaya, Godard'a uğrar. 68 kuşağının içinden gelenlerin yarattığı bir harekete ve araca, video sanatına değinir. 70'lerin sonlarına doğru 68 baharının coşkusu, militanlaşan üyelerinin pek çok coğrafyada suç ve ceza ve tarihle karşı karşıya gelmeleri sonucu söndürülür. 70'lerin adı romantik sıfatlarla anılmayacaktır. Bir baharın temizlik operasyonunun on yılıdır ve kendinden sonra gelecek 20 yılın habercisidir. Bu yüzden, yazı, 1977 Almanyası'nın sonbaharını anlatan ve Alman Sinemasının diğer coğrafyalarla akran kuşağının ortak filmiyle biter.

YAŞAMA DEĞEN BİR AVANGARDA YA DA YAŞAMIN DÜRTTÜĞÜ BAŞKALDIRIYA DOĞRU...

Andreas Huyssen, akademik eleştirinin fosilleştirdiği avangardın ve II. Dünya Savaşı sonrası konformizmin kurumsallaştırıp depolitize ettiği sanatın toplumsal yaşamdan uzaklaşmasını anlatırken, modernizmin ve postmodernizmin sanatı yönetilen kültüre; avangardı da sanayi toplumu ve kitle kültürü arasında yaşamdan kopmuş elitist bir faaliyete döndürdüğünü, söyler.[1] Huyssen, Peter Burger'ın tarihi avangard olarak işaret ettiği 1920-1940 arasındaki dönemin avangard hareketinin asıl projesinin gündelik hayatın ve politikanın dönüştürülmesi olduğunu, ekler. Sanatçının öncü rolü, entelektüelin muhalif ve öncü kimliği ile temsil sorumluluğu konusundaki tartışmalara paralel gelişmektedir. Yüksek sanat, üst kültür ve kurumsallaşma mekanizmaları içinde biçimlenen sanatsal ve avangard duruşlar, felsefenin, bilginin ve muhalif politikaların yaşamdan ve gündelik deneyimlerden kopuşuna paralel bir değişim geçirmişlerdir. Bu ortak süreç alternatif kamusal alanın da reel politik kurumsallaşmalar içinde tüketilmesine yol açmıştır.

Sanat, mekanik yeniden üretimle halesini yitirirken ve metalaşırken bu duruma direnmek için pazardan uzaklaşmak niyetiyle toplumdan da kopuyordu. Sanatın burjuva toplumuyla diyalektik ilişkisi, statükoyu hem koruyup hem de protesto ettiği yerde yatmaktadır. Marcuse, Habermas ve Bürger gibi düşünürlere göre sanat burjuva toplumda kaypak ve tehlikeli bir yer tutmaktadır.[2] Toplumla ilişkisindeki iletişim işlevinden kopan sanat, topluma karşı radikal bir duruş edinir. Bürger estetikçiliğe kayan sanatın nitel olarak değil nicel olarak geliştiğini düşünür.[3] Oysa tarihi avangard burjuva sanatını, dolayısıyla kendini eleştirirken; XVIII yüzyıldan beri toplumda gelişen kurumsal sanatı eleştiriyordu. Tarihi olarak adlandırılma nedeni, içinde oluştuğu dönemin dinamikleri ile olan ilişkisinden gelmektedir. Faşizmin politikayı estetize ettiği; kitle kültüründe gerçekliğin kurgulandığı, her şeyin bir kurmacaya dönebildiği; popüler kültürün ve her şeyin estetize edildiği bir dönemde kitle kültürü, seri üretim, farkların benzerliklere dönüşmesi, gündelik yaşamı dönüştürmekteydi. Teknoloji temsilin biçimlerini ve gündelik yaşamı dönüştürmekteydi; ama avangard sanatın yaşamı ve günlük yaşamı dönüştürmesinde de teknoloji önemli bir rol oynamaktadır. Huyssen: "Avangard sanatın doğuşunu başka hiçbir faktör teknoloji kadar etkilemedi- ki teknoloji sadece sanatçının hayal gücünü ateşlemekle kalmadı (dinamizm, makine kültü, tekniğin güzelliği, konstrüktivist ve prodüktivist yaklaşımlar) sanat eserinin içine işledi" derken öncüsü olduğu şeyle diyalektik ilişkisi olan öncü konumu işaret etmektedir.[4] Bu anlamda Benja-

1 Andreas Huyssen, "Saklı Diyalektik: Avangard- Teknoloji- Kitle Kültürü", çev: Serdar Erener, *Defter*, Aralık Ocak, 1988 no. 7, slr:56-70.

2 Jochen Schulte-Sasse, "Foreword: Theory of Modernism versus Theory of the Avant-Garde" Peter Bürger, *Theory of the Avant-Garde*, Çev: Michael Shaw, Minneapolis: University of Minnesota P. c:1984, 6th. 1992, s:xiii.

3 Bürger, 1992.

4 Huyssen, 1988, s: 62 & s:56.

min'in "hale"sinin sözde doğal ve organik güzellik olarak da estetize edilebileceği bir bakıştan çok mekanik yeniden üretimin tasarım, üretim, dağıtım, algılama ve tüketim koşullarını değiştirdiği boyut dikkate alınmalıdır. Teknoloji hayal gücünü harekete geçiren bir güç olarak fotoğraf, sinema gibi mekanik olarak yeniden üretilebilen sanat araçlarının doğuşunu da beraberinde getirmiştir. Sonuçta teknoloji, Huyssen'in de dediği gibi, bir yanıyla kendi gücünü ve deneyimini estetize edebilir (tema parkları, dünya fuarları, postmodernizmin sanal dünya abideleri, postmodern mimari ve alışveriş merkezleri) ya da bu gücün yarattığı dehşet, belli estetiklerin doğuşuna neden olabilir. Asıl tartışılması gerekenlerden biri, belki de, II. Dünya Savaşı sonrasında, öncü konumların (sanatta, bilimde, düşünce alanında) kitle kültürü, piyasa koşulları ve kurumlar aracılığı ile kendi kendilerini fosilleştiren bir yaşamdan ve gündelik ilişkilerden kopuşlarıyla gelen yenilgileri olabilir. Bütün bu üretim alanları yaşamla bağlarını kurabildikleri ölçüde, gündelik yaşamın kültürel dönüştürülmesi mümkün olabilir. Felsefenin yaşama ait bir faaliyet olduğu kavranabilir; felsefenin dili yaşamın dilinden beslenebilir. Bilgi, verilerin kendi bilgisini en uygun noktada bir model içinde kendiliğinden tasarladığı bir ilişkiden farklı olarak deneyimlerin doğanın ve insanın ilişkilerinden üretilebilen bilişin dönüştüğü, hissedişlerin ve ifade edişlerin de içinde barınabildiği farklı bir edinim, tasarım ve dönüştürme faaliyeti olabilir. Bunun için her üretim alanının kendisini açmaya ve karşılaşmalara ihtiyacı olabilir; buradan edinilen deneyimin kitle kültürü ile olan gerilimli ilişkisini göz ardı etmeden.

Bu politik ve toplumsal iklimler tarihi içinde, hareketli görüntünün devrimi bir başka avangard rüzgârın içinde olgunlaşır ve dünyanın içinden geçtiği bir başka önemli dönemin parçası haline gelir. Böylesi bir ortamda ortaya çıkan Üçüncü Sinema Hareketi, Üçüncü Dünya anlatıları ve eleştirisi, Avrupa avangardları, onların yeni yaklaşım ve dil arayışları ve yeni bir aracın, videonun ortaya çıkışı bizi, bugün bazı alternatif tarzların olup olmayacağı, 2000'li yıllarda da avangardın olup olmayacağı sorusuna ve muhtemel cevaplarına taşır.

Barbarlık tarihinin büyük savaşı bütün cephelerdeydi; bu cehennemden geriye ortalarından duvar geçen kentler, paralel ve meridyenlere bölünmüş ülkeler bıraktı.....

II. Dünya Savaşı bittiğinde yıkıntılar, tahrip olmuş sanayi, ekonomik çöküntü, rejim değişiklikleri, ekonomik siyasi ittifaklar ve iki kampa ayrılan dünya, diplomasinin yetemediği noktada soğuk savaş, gerginliğin açık çatışmaya dönüştüğü Uzak Doğu geride kalanlardı. Bu dünya resminin en önde görünen çehresi iken, çatışma ve gerginlik bütün kara parçalarında ve Avrupa'nın ortasında da sürmekteydi ve herhalde bugün geldiği haliyle de bunu görebilmek mümkün. Atom bombası gibi bir etken yılgı dengesini kurdu, denildi. Yeni bağımsızlığını kazanan her devlet bloklardan birini seçme zorunluluğu ile karşılaşıyordu. Bu yeni ulus devletlerin sınırları dünya savaşının ve onu takip eden

Soğuk Savaşın içinde, dışarıdan yapılanmaktaydı. Bu yeniden haritalamanın uslubu Avrupanın tam ortasında bir ülkeyi, hatta bir kenti ikiye bölen fiziki bir duvara kadar uzanıyordu. Barış başka yerlerde de kentleri parçalara ayıracak duvarların inşa projesine dönüşecekti.

II. Dünya Savaşı ve Soğuk Savaşın içinden ve ardından teker teker bağımsızlıklarını kazanan "Üçüncü Dünya"nın "ortak bir kaderi paylaşan" ülkeleri dünya üzerinde varoluşlarını sürdürme çabası verirken onların çevre konumu merkez için vazgeçilemez oluyordu. Böylece ekonomik ve siyasi istikrar ya da bağımsızlık gerçekleşemiyor; darbeler ve karışıklıklar birbirini izliyordu. Yine bu tarih süreci içinde, Afrika ve Asya ulusçulukları, ırk eşitliği, sömürgeciliğin son bulması, geri kalmışlığın en kısa zamanda ortadan kalkması, yeni sömürgeciliğe karşı ortak mücadelede üçüncü bir bloku oluşturdular ve politikaları da bağlantısızlık oldu. 1954 Aralığı Bandung Konferansı ve ardından gelen yıllarda bağlantısızlık hareketinin gelişmesi, bu ülkelerin uluslararası alanda etkinlik kazanmaları, bağlantısızlığı bir dış politika olarak benimseyen bu ülkelerin, B.M. içinde sayılarının giderek artması ve örgütte oy çoğunluğuna sahip olarak büyük devletlerin üstünlüğüne karşı yeni bir güç ve denge unsuru oluşturmalarıyla paralel gelişti. Tümü azgelişmiş ülkelerden (ve esas olarak ekonomik taleplerden) oluşan bu yeni ("sendikal") gruplaşmaya (veya bu gruplaşmanın içerdiği ülkelerin tümüne) Üçüncü Dünya denildi.[5] Azgelişmişlik, siyasi bağımsızlığını kazanan eski sömürgelerin dolaylı yöntemlerle yaşamak durumunda olduğu gizli sömürgeciliğin (yeni sömürgeciliğin) oluşturduğu toplumsal bir formasyon olarak karşımıza çıkarıldı.

Ulusal bağımsızlık hareketleri, eski sömürgelerin yeni ulus devletleri olarak ekonomik bağımsızlığı, siyasi istikrarı sağlayamamaları, bağlantısız ve ortak bir dış politikanın silinip giden serüveni dünyanın bütününe ait kuramsal çabalarda hep bir totalite olarak görüldü. Bütün kavranmaya çalışılırken dünyayı etkileyen ekonomik, politik ve ideolojik baskın tarzların tek tek coğrafyalardaki özgül deneyimleri gözardı edildi. Bunların karşılıklı duruşları ve bu karşılıklı duruşların kendi dinamikleri de gözardı edildi ve her dinamik, her deneyim ve olgu için aynı ana anlatının soruları soruldu. Cezayir'in bağımsızlık mücadelesinin muhatabı olan Fransa'nın ekonomik, politik istikrar tarihi, De Gaulle'ün V. Cumhuriyeti, ülke tarihinin en kalabalık işçi grevleri, en geniş muhalefet cephesi; gündelik yaşamdaki sıradan Parisli'nin bu istikrar politikalarından payına düşen haftada 48 saati bulan çalışma saatleri Cezayir bağımsızlık mücadelesinde ölen milyonların deneyimi ile birlikte okunmalıydı belki. Sömürgeleri ile başa çıkamayan Fransa'nın, 1960 yılında sömürgelerine tanımak zorunda kaldığı özgürlüğün, Avrupa'nın ortasını bir kentin içinden geçerek bölen duvarın iki yanında kalan özgürlüklerle olan ilişkisine bakılmalıydı belki. 1968'de bütün kara parçalarında sokaklarda insanlar direniyorsa, bu direnişler birinci, ikinci, üçüncü dünya coğrafyalarının hepsinin paylaştığı ortak bir deneyim olu-

5 Korkut Boratav, *İktisat Politikaları ve Bölüşüm Sorunları*, İstanbul: Belge, 1983, s:205.

yorsa, aralarında bir ilişki olmalıydı. Batı'da ya da Batılı disiplinler içinde yetişmiş aydınların, bürokratların ve teknokratların öncülüğünde kurulan ulus-devlet hangi toplumsal ilişkilerin, hangi üretim ilişkilerinin ve toplumsal taleplerin bir gerekliliği idi? Bir toplum için ulusal birlik tek ve olmazsa olmaz bir siyasi aşama mıydı? Kimin ana anlatılarında?

Uzak cephelerin yorgunları kendi sesini ve bakışını bulmak isteyince, sömürgecinin anlatılarına karşı eleştiriyi keşfediyordu;

Azgelişmişlik kuşağının altındaki ülkelerin iç deneyimleri, bunlara ait kültürel üretimler kendilerini yüzyıllardır temsil eden, tarif eden, bütün anlatılarla yüz yüze gelmek zorundaydılar. Bağımsızlığı kazanmak ekonomik, politik savaşla bitmiyor; kültürel alanda, kendilerinin temsil edildiği alanda da devam ediyordu. Temsil eden bütün tarihi tarihsiz, ideolojik ve istatistiklere dayalı önyargı ve basmakalıp retorikler ve söylemler üreten bir dil içinden yapılandırıyordu. Memi'den Fanon'a ve Cabral'a kadar uzanan eleştirel ve militan yazında, ulusal bağımsızlığın kültürel kimlik ve bağımsızlıkla birlikte gerçekleştirilmesi gerekliliği vurgulanıyordu. Cabral şöyle diyordu:

İmtiyazlı sınıfların mücadeleye kattıkları olumlu unsurları yok saymadan, bağımsızlık mücadeleleri, ülkedeki kültürel düzeylerin farklılıkları ne olursa olsun, tıpkı politik düzeyde olduğu gibi, hareketlerini popüler kültür ve kültürel düzeyde üslendirmelidirler.[6]

Franz Fanon ise, mücadele için otantik kültüre ulaşabilmenin gerekliliğine dikkat çekiyor ve bunu bir strateji ve yöntem olarak öneriyordu.[7] Bu yazarlar dönemin pek çok politik liderini, sanatçısını etkiliyordu. 60'lardan sonra yaygınlaşmaya başlayan çevirilerin de etkisiyle daha hızla yayılan bir dolanım söz konusuydu. Yerel "Üçüncü Dünya" aydınları baskın olanın metinlerini dikkatli bir okuma altına alıyorlardı. Bu okumalar basmakalıp bakışları, çarpıtılmış görüntüleri ve bunların anlatım dilini ve tekniklerini tanıyıp çözmekle kalmıyor; aynı zamanda, temsilin yeniden üretim mekanizmalarını, yanlı duruşları, yapay dilleri ve kavramsallaştırmaları da keşfetmelerine yardımcı oluyordu. Kendilerini, kendileri gibi olan ötekileri, uygarlığın tarihini ve bilimini artık sorgulayan bir biliş çabasıyla çözmeye başlamışlardı. Bugüne kadar adlandırılanlar, isimleri konanlar, öyküleri yazılanlar onlardı. Neden Uzakdoğu uzaktı? Kime uzaktı? Kime ne kadar uzaktı? Uzakdoğu'lunun kendisine olmadığı belliydi. Bastıranla bastırılan, efendiyle köle karşıtlıkları sorularını soruyordu. Ama cevaplar aynı akıcılıkla gelemiyordu. Semptomatik teşhislerden, betimlemelerden öte; tepkisel duruşların dışında; sorgulamanın çözümleyen bir eleştirelliğe ihtiyacı vardı. Halihazırda oluşturulmuş dil, soruların başka soruluş biçimlerini sınırlıyordu. Nihayetinde sorgulayanın bilgi edinme biçimi, soru soruş tarzı, bil-

6 Amiral Cabral, *Return to the Source*, NY: Monthly Review Press, 1973, s:47.

7 Bu yazarların görüşlerinin kapsamlı ve özet aktarımı için bkz: Roy Armes, *Third Film Making and the West*, Berkeley: U.C. P, 1987, slr:21-33.

giyi tasarlayışı kendini tanımlayan uygar ötekisiyle aynı dil içinde biçimlenmişti. Bu asimilasyonun sömürgecilik döneminde nasıl başladığını ve emperyalizmin ilişkileri içinde nasıl sistemli hale geldiğini de sorgulamaya başladılar.

"Üçüncü Dünya" sanatçılarının durumu özeldir.

Eğitimlerinin doğası gereği yönetici elitin bir parçasıyken, aynı zamanda, onlarla tuhaf bir ilişkileri vardır. Onlar gibi halktan kopmuşlardır. Koptukları halka seçmiş oldukları dil ve edebiyatla bağlıdırlar. Ama halkla doğrudan ilişki içinde olmuş geleneksel öykü anlatıcıları, ya da zanaatkârlar gibi de değillerdir.[8]

Ama daha da önemlisi tarihi düz okumanın ya da durdurup geriye dönüp köklerin bulunabilineceğini sanmanın bedellerinin halen yaşanıyor olmasıdır. Zaman akmış içinden geçenlerle birlikte değişmiştir. Bu değişimi rededenler tepkisel ve şovenist bir şiddeti var olan barbarlık tarihine eklemekten başka birşey yapamadılar ne yazık ki. Bazıları, bu global ve homojen görülen "Üçüncü Dünya"lı elitler ve/veya sanatçılar ya Trinh T. Minh-Ha'nın işaret ettiği gibi Batının uygun ötekisi olarak temsil sorunun yeniden ve katmanlı üretimine katıldılar ya da herkesin yabanı ve dışarda kalmışı olarak tarihten silinmeye zorlandılar. Bu çok geniş ve farklı coğrafyaların, aynı döneme denk düşen sinemaları bu yüzden ortaklıklar taşır. Bu ortaklık içinde devrimci bir çıkış yapan sinemaya Üçüncü Sinema denilmiştir. Üçüncü Dünya'dan geldikleri için değil, birinci sayılan sanayi sinemalarının ve tabii ki bunun en baskın örneği Hollywood'un ve kendisiyle kavga eden bir burjuva sineması olarak görülen Avrupa avangardlarının dışında üçüncü konumda farklı devrimci bir sinema yaptıkları için.

CEPHE KURUCULARIN ÇOCUKLARI SOKAĞA ÇIKTIĞINDA O, *SEYİRCİ KALMAMANIN VE SEYİRCİ KILMAMANIN* FİLMLERİNİ POLİTİK OLARAK YAPMANIN YOLCULUĞUNA ÇOKTAN ÇIKMIŞTI.

1959 sonbaharının sonları, Yeni Dalganın en parlak günlerinde, Godard, *Cahiers du Cinéma*'da makaleler yazmaktayken, *A bout de Souffle* (*Serseri Âşıklar*) filminin çekimleri üzerinde yoğunlaşmıştır. Savaş sonrası ekonomik, politik yeniden canlanma ve yeniden inşa rüzgârlarının Paris'i de sardığı günlerde toplumsal ve kültürel hareketler, genç ve devrimci eleştirel bakış Paris sokaklarına çıkmaktaydı. Bu hareketlilik bütün coğrafyalara yayılırken, bu günlerin mirası Paris'e ayrıcalıklı ve büyük bir mit olarak dönecekti. Herhalde bu mitte Fransız Yeni Dalga sinemasının genç yönetmenlerinin de payı büyüktü. Godard'ın ilk filmi *Serseri Âşıklar* bu dönemin açılış filmlerinden belki de en önemlisidir. Godard seyirciyi sarsar; tıpkı kendi kuşağının dünyayı sarstığı gibi. Aşinalıkların kırılmasının, beklentilerin cevapsız kalmasının, sokağın, kendiliğindenciliğin, varoluş sorunlarının kendini yansıtmanın filmleri; başkaldırı sineması ve kuşağı.

8 Armes, 1987, s:24.

Godard, ilk filminde, seyircisiyle; geleneksel sinema dilinin kurallarını kırarak, öğrendikleri bütün tanıdık anlatı ve temsilleri yıkarak ve onları nerdeyse hüsrana uğratarak; karşılaşıyordu. Bu onun radikal, kararlı ve kendini bir fikrin ve dünyaya bakışın içinde bir emek sürecine soktuğu uzun yolunun ilk ve en yumuşak adımıydı. Gençliğin filmi olarak *Serseri Âşıklar* isyan, topluma ve sisteme başkaldırı, düzenlemelere karşı direniş filmiydi. Başkaldıran genç kahraman ilk sahnede "Nihayetinde ben aptal bir serseriyim" demektedir. Amerikan subayın arabasını çalar, amaçsızca sürdüğü arabayla giderken, polis durdurunca, pek önemi olmayan bir şey yapıyormuş gibi polisi öldürür. Önem verdiği hiçbir değer yoktur sanki. Kayıp zamanın öksüz kalmış kuşağının çocuğudur o. Savaş sonrası Avrupası'nın artık dünyaya başka türlü bakan bir üyesidir. Kızgın, öfkeli, dünyadan kesilip atılmak istenen, arzu ve istekleri saçma karşılanan kahramanlar ya da karşı kahramanlar kuşağından gelmektedir. O Paris sokaklarında amaçsız dolaşırken, kameranın gözü günlük hayatta, gazete başlıklarında, gazetelerdeki fotoğraflarda, karikatürdeki yarı çıplak kadın görüntüsünde, arabalarda, gazete satan gençlerde dolaşır. Politize olmuş yaşam bir serserilik ve aşk öyküsüne girer. İki büyük dünya savaşı sırasında, bağımsızlık savaşlarında, sokak çatışmalarında ölüm ne kadar saçma (absurd) ve anlamsız ise, Belmondo'nun oynadığı genç için de öldürmek, öldürülmek o kadar sıradan ve anlamsızdır. Godard'ın, Fransız Yeni Dalga sinemasının otuz yıl sonrasında Avrupa'nın içinde yaşanan bir başka savaşa, yaşama, varoluşa ve temsile ilişkin filminde, *Daima Mozart*'ta (Forever Mozart, 1996, İsviçre- Fransa) "Savaş dediğin basittir; bir parça demirin ete saplanmasıdır." der. Godard yıllar sonra yine telaffuz etmek zorunda kaldığı bu cümleyi, ilk filminden itibaren kurumsallaşmış film dilinin kalıp ve formlarını kırarak, sinemasal kılar. Mizansen bizi, ne polisin vurulduğu; ne de kahramanımızın vurulduğu sahneye hazırlar; dramatizasyon yoktur. İnsan ölümünün sıradanlaştığı yaşam içinde milyonların ölümü toplumun hafızasına ne kadar kayıtsızca geçiyorsa, kamera da o kadar kayıtsızca kaydeder bu sahneleri. Godard egemen ideolojiye direnir; politize eden anlatımı, varolan sistemden rahatsızlığın seyirciye aktarılması demektir. Silvia Harvey'in sorduğu: "Kim, kimin için, hangi sınıf çıkarı için üretmektedir (film yapmaktadır)?"[9] sorusu genelde dönemin sorduğu ama özellikle Godard sineması için vazgeçilmez bir soru olmuştur. Dönem toplumsal olana, sokağa, kıyıda kalanlara, çağın saçmalığına ve anlamsızlığına, varoluş sorunlarına bakarken; edebiyattaki Bağlanmacılık (angajman) yaklaşımındaki gibi, çağını izleyen; toplumsal ve politik olana tarafsız kalmayan yaklaşım hâkim olurken; Godard sorumlu ve kayıtsız kalmayan tavrını geliştirecektir. O sadece kışkırtmayı amaçlayan *ajit prop* bir sinemadan çok Brecht'e ve Sovyetlerin Dziga Vertov'una yakın tavrıyla politik; ve formda ve anlatımda devrimci bir sinema serüvenine girecektir. Empoze etmez, analiz etmeye çalışır. Yalnızca kışkırtıp rahatsız etmez; çelişkileri, sorunları tartışmaya ve sorgulamaya tutar. Deney ve arayışlarla fil-

9 Silvia Harvey, *May 68 and the Film Culture* , London: BFI, 1980, s:87.



J.L.Godard, F.Truffaut, L.Malle. 1968 Cannes Film Festivali. (Sipa Press)

mini yapar. Eğer her temsil politikse, o egemen olan burjuva temsil biçimlerini tek tek kırmaya çalışacaktır. Muhalefetin politik söze dönüşmesi, homojen olarak sunulan toplumun sınıf ve duruş faklılıklarını ve çatışmalarını, temsil edilmeyen ötekini yaşamın her alanındaki alternatif arayışın dili ile yeniden kurmak demektir. Yeni ve farklı dil arayışı, biçimde ve anlatıda politik bir devrim, bunları kurabilecek araçlar denemektir. Bu araçlar deneyin ürünleri olarak, Barthes'ın dediği gibi, doğuma hazır gebe anları taşırlar.[10] Bu nedenle de Godard'ın anlatım ve biçime ait deneyimsel araçları, onun politik film yapışından ve yönteminden ayrı değerlendirilemeyecek özelliklerdir. Godard, Brecht'in de önerdiği gibi, filmlerinde anlatı elemanlarını, müziği, görüntüyü, sesi, yazıyı, mekânı, oyuncuyu ayrı ve bağımsız elemanlar olarak kullanır. Bu elemanlar, geleneksel anlatıda olduğu gibi, başlangıcı ve gelişme çizgisi belli, bir bütün olarak algıya sunulan (çevreli ve temsili) bir öykünün bütünselliğine yardım eden, dramalaştırmayı destekleyen elemanlar değillerdir. Klasik anlatıda oyuncu oynadığı karakterin psikolojisine girer ve her hareketi öykünün güdümündedir; mizansene uygun bir müzik ses bandında dramalaştırmayı güçlendirmek için vardır; dikkat dağıtıcı doğal sesler temizlenir; öyküye ve sahneye uygun ses efektleri girer. Elemanlar kamera hareketlerinden mekân tasarımına kadar kurulmak istenen etkiye hizmet eder. Godard sinemasında Yeni Dalga'nın da kullandığı pek çok biçim kırma eylemlerinin yanısıra sistemli bir elemanların ayrılması politikası vardır. Kamera izleyiciye hissettirilir. Bu zaman zaman oyuncunun kameraya dönüp izleyiciye yani kameraya bakmasıyla olur; bazen de bir odanın içinde dolanıldığını ve mekânın kapalılığını size hissettirerek gerçekleştirilir. *Serseri Âşıklarda* Michel'le Patricia'nın küçük otel odasındaki kamerayı burnunuzun ucunda hissedersiniz. Âşıklar konuşurken çalan müziği karakterlerden birinin radyoya ya da pikaba uzanıp, müziği kesmesiyle, izleme alışkanlıklarımızın romansı dağılıverir. Dış ve doğal sesler, farklı diller temizlenip, çıkarılmaz. Birden sahne kalkar ve perde simsiyah kalır. Plot değil, epizodlar vardır; hatta bazen yazılı bölüm başlıkları girer. Yazı metni ayrıca okumaya sunulur. Yazının okunmak için sunumu bir araçtır; ama aynı zamanda Godard bir filmin izlenebilirliği kadar okunabilir olmasına da işaret eder ya da verilen metin karmaşık öykülerimizin, politikaların ve yaşamın katlarından birini açmak için sunulmuştur. Godard başından beri izlemeci zevki de kırar. Bu sadece Laura Mulvey'in ünlü makalesinden sonra çok tartışılan izlemeci zevke bir saldırı ve seyircinin yabancılaştırılması atağı değildir belki. Böylesi bir yönelimin yanı sıra başka bir bakışı keşfetmenin de yolculuğu olabilir. *Vivre sa Vie* (Fransa, 1962) filmi konusu itibariyle izlemeciliğin (voyeurism) geleneksel sinemaya en uygun düştüğü konudur. Paris'e gelen genç kız ayakta kalmak için "kötü yola" düşer; ve onu iş hayatında gösteren sahneler vardır. Godard gözetlemenin en bildik nesnesi kadın vücuduna farklı bakar ve seyirci bütünüyle algılanabilecek çıplak bir kadın bedeni ile karşılaşamaz. Yalnızca hiçbir anlam taşımayan, çerçevesi olmayan kesitler alır. *Le Mépris* (1963, Fransa), *Une Femme Mariee* (1964,

10 Roland Barthes, "Diderot, Brecht, Eisenstein", P. Rosen (der), *Narrative, Apparatus, Ideology* , New York: Columbia Univ., 1986, slr: 179-197.

Fransa) gibi filmlerdeki yatak, aşk sahneleri izleyiciye izleme zevkini vermez. Yine, *Le Mépris*'te çiftin aralarındaki tartışma sahnesi, alışılageldiği gibi karşılıklı çekilecek yerde; kamera rastgele oradaymış ve ikisini orada öyle bir şey olduğu için izler gibi çekilmiştir. *Une Femme est une Femme* (1961, Fransa) izlemeciliği (voyeurism) sorgulayan bir film olarak, gözetlenen, izlenen nesne olarak striptiz yapan kadın, seyirci ile konuşmaya başlar; izlemecilik kadının ses bandından gelen konuşması ile kesilir. Kadının konuşmasıyla seyirci, bir film izlediğinin farkına varır; dikkati dağılır, izleme zevki kırılır; erkek izleyici sıkılmaya başlar. Hiciv ve eleştiri izlenimciliğe açık her türlü metni dağıtan bir özellik gösterir.

Hazza yönelik hareketin ardında politik bir tercih durmaktadır: Varolan anlamın bütünselliğinin yapı çözümüdür. Elemanların ayrılması diyalektik ve materyalist bakışın ilk ve temel adımıdır. Bu adımla seyircinin izlenenle mesafelendirilmesi ve yabancılaştırılması aslında alışık olduğu seyretme ve sanatı algılama edinimlerinden uzaklaşması, anlamın bütünsel birliğini kırarak, dışlayabilmesi anlamına gelir. Thompson, elemanları ayırmanın seyirciyi homojen ve bütünselleştirilmiş anlamdan ayırmak anlamına geldiğini, söyler.[11] Böylece sanatçı izleyicisi ile karşı karşıyadır, doğrudan bir iletişim kurmaya çalışır; izleyiciyi de aktif bir konuma koyduğu için eşit bir ilişkiye girer. Bu nedenle, hiçbir şey öylesine kabul edilebilir değildir; verildiği şekliyle anlaşılmak, alınmak zorunda değilizdir; hiçbir şey mutlak bir anlama sahip değildir. Sanatsal ilişkinin her aşamasında sorgu ve ve yenilik mümkünüdür. İzleyici kendi öykülerini bu yeniliklerle kendi kurabilir artık. Doğrudan hitap, kendini yansıtma, sinemanın sözelleştirilmesi ve yazınlaştırılması, belgesel tarzın kullanımı, görüşmeler, mülakatlar, izleyicinin kameradan haberdar edilmesi ve farklı karakter gelişimleri epik tiyarodan esinlenmiş yeni sinemanın kendisidir.

Godard, kendisinin de altını çizdiği gibi *La Petit Soldat* (1960, Fransa) filmini haber film tarzında yapmıştır. Elde taşınabilir kamerayla yapılan çekimler, aktaran, anlatan ses ve tarihleriyle birlikte verilmesi gibi özellikler kulllanılmıştır. Cezayirli grup liderini öldürme emrini alan filmin başrol oyuncusu, lideri vurmak üzere arabanın içinde silahını doğrulturken, yüzünü Hitler portresi ile örter. Bu, bir tetikçi olarak onun üstesinden gelmeye çalıştığı, kendine "ben kimim?" diye sorduğu bireysel bir varoluş ve kimlik sorusu değil; herkese ait bir politik tercih ve tavır alış sorusudur. Godard için, 1996 yılında da benzer soru tekrarlanacaktır. *Daima Mozart*'ta, kişinin yaşadıklarından sorumlu ve yaşananlara seyirci kalışından suçlu olduğu varoluş hüznü, kimlik sorununu aşar.

Les Carabiniers (1963, Fransa) özdeşleşme sorununun belki de en alaycı eleştirisidir. Piyadelerden biri, fethettikleri yabancı bir ülkede, silah arkadaşlarıyla birlikte hayatlarında ilk kez sinemaya giderler. Bu onlar için başlı başına yeni bir deneyimdir. Asker sahnedeki filmle iletişime geçmeye çalışır; sahnedeki yarı çıplak banyo yapan kadına ulaşmak için perdeye yürür ve perdeyi aşağı indirir. Brecht'in dediği gibi, egonun devamlılığı bir mittir. Godard önce bu mi-

11 K. Thompson, *Breaking the Glass Armor: Neoformalist Analysis*, Princeton: PUP., 1988, s:111.

ti kırar ve karakterleri pikolojisizleştirir. İyi tanımlanmazlar, tam olarak aktarılmazlar; onlar genellikle toplumun dışında, kıyısında yaşarlar ve hep bir arayışları vardır. Bitmiş tablolar değil eskizlerdir. Brecht tekniklerini uyarlayan Godard sinemasında bu nedenle bireylikleri ön planda olan karakterler, kahramanlar yoktur. Karakterlerin özel öykülerinin, kahramanlıklarının, bireysel farklılıklarının öyküsü değil toplumun ve bireylerinin öyküsü vardır. Hatta karakterler doğrudan seyirciye tanıştırılır; yaşamın içinde olduğu gibidirler.

Le Petit Soldat, bir Fransız gizli servis ajanının kendine verilen görevi yapmak istemediği halde, kaçırılma ve işkenceye maruz kaldığı bir dizi talihsiz olayın ardından verilen görevi yerine getirişinin hikâyesini anlatır. Bu aslında, kurbanla katilin yer değişiminin, karşı kıyıya geçip bakışın ve orada olmanın, öteki olmanın, kendisini işkencecisinin yüzünde görmenin öyküsüdür. Bir Fransız ajanı ve film kahramanı olarak kendi gerçekliği ve hayatın sahiciliği karşısında, bireysel öykülerin miti yıkılır. O aslında, Haydn dinleyen, kendi küçük varlığı içinden ve tırnaklarıyla kazarak açtığı yolda yürümeyi seven, Joachim du Bellay'ı ve Louis Aragon'u severek Fransız olmaktan gurur duyan, bütün bunların ötesinde küçük bir çocuk gibi kalmış biridir. Godard, "...bu nedenle ona küçük asker *Le Petit Soldat*, dedim", der.[12] Godard'a göre film, bir türden, bir konudan çok daha geniş bir şeydir. İnsanın kendisini gerçekleştirmesidir. *Vivre sa Vie*, *Deux ou Trois..*, *Sauve qui peut (La Vie)* (Slow Motion, 1980, İsviçre, Fransa) ve *Heil Mary* (1985) gibi filmlerde de hep kadının kendini gerçekleştirme süreci aktarılır. Günlük yaşam ve ona tanınan roller ve mitlerden sıyrılarak kadının kendini gerçekleştirmesinin öyküleridir bunlar. Godard'ın bunca başkaldırısı onun filmlerini zor seyredilebilir kılmaktadır. Ve elbette ki eleştirilere maruz kalmaktadır. Kırk yıla varan üretimine kimi zaman kimileri öfkeyle, kimileri küçümsemeyle bakmıştır. Kimi onu gerilla bir film yapımcısı olarak tanımlamış; kimi devrimci ya da avangard olarak değerlendirmiştir. Anlaşılmaz olmakla suçlanmıştır. Anlaşılmaz olan alışık olunmayandır. Filmlerini anlaşılmaz kılan felsefeyle ve deneyimle yaşamın birbirinden kopartılış sürecidir. Felsefe, deneyim ve bilginin insanlarla giderek açılan mesafesinin kara denizlerinde o filmlerini yapmaktadır. 1963 Mayısında, *Les Carabiniers* sinemalarda gösterime sunulduğunda büyük ticari başarısızlığa ve herkes tarafından saldırıya uğrar. O ise filmi hakkında şunları söyler:

Bu film bir masaldır; öyle bir masal ki gerçekçilik düşsel olanı korumak ve güçlendirmek için hizmet eder. Bu demektir ki, bu filmde hareketler ve anlatılan olaylar her hangi bir yerde ceryan edebilir. Karakterler ne psikolojik, ne ahlaksal, hatta ne de toplumsal olarak oradadırlar. Her şey hayvani bir düzeyde yaşanmakta ve hatta bu Brecht'in bakışıyla "bitkisel" olarak filme alınmaktadır. [13]

Film yalnızca savaş filmlerini değil, savaş karşıtı filmleri de eleştirir. Filmin savaş filmi olduğunu gösteren savaş üzerine yapılmış belgeseller, arşiv malzemesi, haber filmlerdir. İlk filminden başlayarak politik çerçevesini çizmeye baş-

12 Tom Milne, (der. ve çev), *Godard on Godard* , New York: Dac apo, 1972, slr:164- 165.

13 Godard'ın *Les Carabiniers*, 'in girişinde söyledikleri. G. Saoul, *Dictionary of Films*, der. ve çev: P. Morris, Berkeley: U of California, 1972, s:52.

layan Godard'ın, 1960'lı yıllarda "olgulaşma dönemi" olarak değerlendirilen işlerinin ardında, Amerikan B filmlerinden Sovyet avangardlarına uzanan derin bir beslenme kaynağı vardır. 1970'leri radikal ve politik dönemi olarak değerlendirilir. Artık filmleri açıkça kışkırtıcı ve Marxisttir. Bu "68" kuşağının devrim beklentileri içinde olduğu dönemdir. Dziga Vertov grubu olarak ortak çalışmalara girerler: *British Sounds*; *See you at Mao* (1969), *Pravda* (1969) ve *Vent d'est*; (1970). Bunlardan bazıları Daniel Cohn-Bendit'in senaryolarındandır: *Lotte in Italia* (1970), *Vladimir et Rosa* (1970) *Jusqu'à la Victoire* (1970). Bunun ardından daha politik ifadeleri olan Jean Luc Godard, Jean Pierre Gorin ortaklığı gelir: *Tout va Bien* (1972) ve *Letter to Jane* (1972). 1980'ler ise daha az politik dönemi olarak değerlendirilmiştir.

Godard, ne bir önceki sanatsal ifadelendirişin ve estetiğin karşısına çıkmak adına ne de sanattaki kuşaklar arası karşıtlığın, baba oğul çelişkisinin adına karşı sinemanın araçlarını, tekniklerini geliştirmiştir. Alternatif olanın ancak kendi dilini yaratarak üretilebileceğine olan inançla karşı sinemanın dilini oluşturur. Ona göre mesele politik filmler yapmak değil, filmleri politik olarak yapmaktır. Üçüncü Sinema hareketi bu mekânın avangardını eleştirecek ve buradan alternatif ve politik bir sinema çıkamayacağını söyleyecektir. Ama Godard ya da Kluge gibi yönetmenler devrimci ve karşıt bir sinemaya imza atmaktadırlar. Onların farkı yaşadıkları dünya ile karşılıklı ilişkide oldukları ve sürekli sorguladıkları politik olarak ürettikleri sinema ve videolarındadır. Her iki yönetmen sinemanın yanı sıra video sanatı içinde de ürün vermişlerdir. Video sanatını ilk olarak ses getirdiği daha kozmopolit bir coğrafyadan tanımakta fayda var.

O SIRADA ÇOK CEPHEDEN CEPHELERİ TERK EDENLER YENİ BİR ARACIN PEŞİNE DÜŞTÜLER...

İkinci Dünya Savaşı ve sonrası, bilim, teknik, uluslararası pazar ve ulusal güvenlik arasındaki ilişkilerin yeniden düzenlendiği ve yeni ittifakların oluşturulduğu bir dönem. Bu ittifakların dışındaki insanların yaşam alanlarını ve oradaki ilişkilerini etkileyen sosyo-ekonomik-politik yeniden düzenlemeler içinde günlük hayatı sarsan, kültürel ve ideolojik yeniden üretimi etkileyen bir kırılmadan da söz edebiliriz. Uluslararası emeğin dağılımı ve yeniden yerleştirilmesi emek haritalarının yeniden çizimiyle, bu kırılma birey için *ben, sen ve öteki; ve mekân ve zaman* ilişkilerine ilişkin anlayışta da gerçekleşiyordu. Günlük yaşam ve o yaşamın yeniden düzenleniş biçimleri ve bireylerin bununla kendilerini yeni bilişsel biçimlerde ilişkilendirişleri yeni süreçleri başlatıyordu. Kırdan kente, kentlerden daha büyük metropollere doğru akan insanlar için göç, turizm, dolanım, kaçaklık, kaçkınlık biçimlerinde hareketlilik ve çeşitlilik kazanmıştı. Bu hareketlilik, üretim ilişkilerinde yeni araçların ve biçimlerin günlük yaşamı etkileyecek değişimleri ile beraber büyüyor; bu da kent içi yaşamda yeni ilişkileri ve üslupları zorlamaya başlıyordu. O "üçüncü dünyalı"lar, uluslararası

emeğin yeni dağılım ilişkileriyle, "birinci dünya"nın kozmopolit kültüründe söz sahibi olmaya başlamışlardı bile.

Elektronik tekniğin sıçramaları ise, günümüze dek uzanan sürecin belirgin değişim kaynaklarından biri oldu. Görsel, işitsel, yazılı iletişim araçlarını bir başka aşamaya geçiriyordu. Savaş sırasında haber belgeselleri için kullanılan taşınabilir kamera, hantal ve durağan özelliğinden sıyrılınca, sokağın politik, enerjik ortamı ile ilişkilendirilebilir bir araca dönüşmüştü. Sokağa çıkabilen kamera, sokağa taşmış toplumsal enerjilerle karşılaşıyor; politik, eleştirel, kuramsal tartışmaların çevirilerle de hız kazanan dinamiği içinde eleştirel üsluplar yaratıyor; kameranın arkasındakiler kuramlarını oluşturup tartışıyorlardı. 1940'larda gelişmeye başlayan elektronik teknoloji televizyon ve videoyu arenaya katıyor; kendi üslup ve ilişkilerini deneysellikler içinde geliştiren televizyonun bu ilk günleri, anlatım, haber ve araca özgül biçimsel denemeleri ile döneme katılıyordu.

Fransa'da *cinéma verité*; ve hemen ardından *yeni dalga;* Amerika'da *cinéma verité*'ye eş zamanlı olarak gelişen *direkt sinema* ve *underground*, *deneysel* ve kendiliğinden *sinemalar;* İtalya'da savaşın hemen akabinde başlayan *yeni gerçekçilik;* İngiltere'de *alternatif ve muhalif belgeseller*, bu belgeselcilerin televizyonda çalışmaları, ardından sinemada ve tiyatroda gelişen *kızgın adamlar ve özgür sinema* hareketleri; Almanya'da Kluge'nin de öncüsü olduğu *Obernhausen Manifesto*su'yla ortaya çıkan *genç Alman sineması;* Türkiye'de ilk sinemacılar kuşağı ve belki Türk sinemasının en canlı dönemi olarak *sinematek grubu* ve *ulusal sinemacılar grubu,* Brezilya'da, Hindistan'da, Çin'de dönemin sömürge karşıtı eleştirilerine katılmış ve üçüncü bir sinemayı ve kültür hareketini amaçlayan, kendi dilini, anlatım biçimlerini arayan hareketler, bu dönemin, dünyaya yayılan canlılığının göstergeleriydiler.

Bütün bu akımların içinde çoğunun adı hâlâ yazılıp tartışılmamış, öteki deneyimler, kısa film, belgesel, alternatif deneysel belgesel çalışmalardan bir kısmı 8mm'lik ve 16 mm'lik formatlarda sinemayı bir anlatım aracı olarak seçip sürdürürken; bir kısmı da yeni araç videonun anlatım olanakları üzerinde durdular. Her coğrafya kendi geleneklerinden taşıdığı üslupları deniyordu. Bu nedenle İngiliz sinema, televizyon, video ilişkisi deneysel, eleştirel üslubuyla daha farklı bir deneyim oluştururken; Amerika aynı süreci farklı deneyimlerle yaşadı. İngiltere'de televizyon programları içinde gelişen muhalif kitleleri ve aynı zamanda onların eğitimini hedefleyen çalışmalar, Amerika'da, yerini Amerikan bağımsız underground geleneğin devamı olarak gelişen "karşıt medya oluşturma" ve "video sanatının" denemeleri patikasına bırakıyordu.

Eğer bütün bu pratikler içinden bir alternatif medya deneyimi olarak videoya ve özellikle Amerikan deneyimine bakarsak, otuz yılı aşan bir tarihle karşılaşırız. Elektronik ve popüler kültürden dilini; bilim kurgu ve çizgi romanlardan tepkisel muhalif üslubunu almış 'kendini yansıtan', minimalist, doğaçlamaya öncelik tanıyan, şiirsel üslup ve form arayışları içinde bir karışımdır, bu. Video bir yandan avangard akımlar içinde yeni bir araç olarak algılanıyor; mü-

zik, plastik sanatlar ve mimarideki deneyselliklerin yanında yeni bir kullanım olarak gelişiyor; diğer yandan da 60'ların içinde büyümüş politik kimlik ve grupların anlatım ve eleştiri aracı oluyor. Martha Rosler bu iki ayrı patikayı şöyle açıklıyor: Her günkü televizyon dilinin dışında özgürleştirilmiş duyarlılığı açığa çıkaracak, estetik zevki kitleye geçirebilmeyi amaçlayan gerçeküstücü geleneğin devamında yeni şiirini arayan bir hareket gelişmekte. Bu patikada daha çok kendini ve günlük yaşamı yansıtan ve videoyu bir tür sanatçının kendi tiyatro alanı olarak gören bir tarz hâkim oluyor. Burada hem anlatım, metinselleştirme ve söylem üzerine eleştirel bir üslup gelişiyor; hem de kamusal ve özel alanlar ayrımı tartışmaları başlatılıyor.[14] Rosler bu patika içindekilerin televizyon ve video aracına narsistik bir yan getirdiğini söylüyor.

Rosler, öteki patikanın politik olduğunu söylemektedir. Politik gruplar, görüntü ve sanatsal form arayışlarından daha çok, toplumsal dönüşümle ilgililer. 60'ların toplumsal eleştirisi içinden çıkmış olan bu gruplar, video deneyimini, kolektif, politik, sessizin sesini anlamlandırabileceği bir alan olarak görmekteler. Sanat videolarına da böyle bir noktadan bakıyorlar. Susturulan ve sesiz bırakılan yaşayan kültürün üreticileri olarak sanatçının konumuna bir cevap olarak video, kültür endüstrisinin karşısında, 'karşı bilinç' endüstrisi alanı olabilir. Bu pratik de toplumdaki sanatsal üretim alanlarına, dağıtım kanallarına, formlara ve algının pasif formlarına karşı çıkacak bir başlangıç noktası oluşturabilir.

Bu sanatçılar video deneyimlerini, kültür endüstrisine direnen ve karşıt alanlar açan kültür dili ve sesi arayışı olarak gördüler. Yeni toplumsal yerleştirmenin iletişim araçları, yeni yükselen orta sınıfın hızla ve yoğun bir şekilde gelişen kamusal alanını diğer kamusallık alanlarına başat kılıyor. Ve modern sanayi kentleri, yaşamın orta yerine yerleşmiş makineleri, yeni kentlerin yeni yerleşim ilişkileri ve toplumsal alanları ile bastırıp ürküttüğü diğer insanları, güçlenen resmi kamusal alanın dışladığı geniş halkalar halinde büyüyen "ötekiler". Kültürel çatışma, bastırılma, yeniler eskiler teknolojiye ve makineleşmeye karşı ayaklananlar. Kentli, çoğul kimlikli metropolitan bir karakter taşıyan video deneyiminin ön tarihinde bunlar var. Muhalefetlerini mekanik olarak yeniden üretilen sanatın, kültürün ve gündelik yaşamın içinde olduklarını kendilerine tekraralayan; iletişimin ancak karşılıklı olabileceğini savunan ve devletin ideolojik aygıtlarına karşı duyarlı bir bilgiler gövdesi içinden üretmektedirler.

Medyanın kurucuları, teknoloji kullanımının geliştirilmesi yoluyla ona hâkim olan askeriye, devlet ve şirketlerdir. Teknik olanaklar hiçbir vakit, herkesin kullanımına açık olamamış, kontrollü ve kullanım tarzının da belirlendiği formlarda halkın kullanımına sunulmuştur. Bu sunuş içinde araç ve teknolojiyle girilecek ilişki biçimi, bunun olası geleneklerini de beraberinde sunmuştur. Örneğin fotoğraf makinelerinin kapasite ve fiyat biçimlendirilmesi; aile tipi fotoğraf makinelerinin piyasaya sürümü; bunların kullanım kılavuzlarında, alınan makinenin aile toplantılarını, turistik gezi anılarını çekmek üzere tasarlanmış bir alet olduğunun vurgulanması gibi. Halleck, videonun ve bilgisayar ortamının

14 Martha Rosler, "Video: Shedding the Utopian Moment", *Illuminating Video: An Essential Guide to Video Art*, ed. D. Hall&S. J. Fifer, New York: pub by Aperture Foundation 1990 sylr:31-50

insanların pasif alıcılar olmaktansa, aktif üretici, katılımcı olabilecekleri alanlar olduklarının altını çizer. Bunun pratikte böyle olmaması algı ve alıcılık ve izleyici davranışları ile bunun karşısındaki kamusal, ortak alanların ve alternatif ortak alanların oluşurulabilmesi için katılan ve üreten bireyler ve topluluklar tartışmasını ön plana çıkarır.

Amerikan video deneyiminin kültürel, politik ve estetik kimliğinin toplayıcı şemsiyesinin altında genişlik aralığı oldukça yüksek bir çoğulluk yaşamaktadır. Videoyu elektronik boya fırçası olarak gören sanatçılardan, elektronik kalem, daktilo olarak görenlere kadar uzanır. "Medya bizi almaz ise biz kendimiz haber olur medyaya gireriz" diyen A*nt Farm* gurubu 1975 yılında, sokakta televizyon ekranlarından oluşturdukları duvarı, kayıt yapan kameralar ile donatılmış arabalarıyla yıkıp, ekranların patlayıp yanmasına neden oluyorlar; televizyon kanalları da onları çekiyor. Haberi ve kendi çekimlerini birleştirdikleri çalışmalarına da *medya yangını* adını veriyorlar. *Ant Farm*'ın dışında, TVTV, Deep Dish TV, Paper Tiger Television gibi pek çok alternatif haber grupları var. Medyaya dahil olma ve var olmayı amaçlayan, pasif izleyiciliğe karşı kendi haberini oluşturabilen, aktif gruplar olarak ortaya çıkan ve sansüre karşı mücadele eden, politik kanallar bunlar. Televizyonların evlerde bir mobilya gibi kullanılmasını mizah unsuru yaparak ilk video yerleştirme oyunlarına başlayan Nam June Paik gibi, aracın kendisinin günlük yaşam içindeki yerini, yaşamak, üretmek ve izlemek sorularını irdeleyen sanatçılar, aracın ses ve görüntü özellikleri üzerinde denemeler yapan formalistler var.

Videoyu kullanan pek çok sanatçı ve muhalif grup ve kişiler, öncelikle medya eleştirisi, sessizliğin sesini, kamera karelerinden kaçan bakışları, kâle alınmamış, bastırılmış olanın sözünü metropolitan bir gerilla savaşı taktiği ile toplumsal alana çıkmak amacıyla üretime geçtiler. Videonun elektronik formatı şiirsel bir estetiğe, serbest çağrışıma, türler bileşkesine, doğrusal olmayan anlatıma izin vermektedir. Kluge'nin dediği gibi film yapımcısı sansürü düşünmek zorundadır ama seyircinin kafasında sansür olmayabilir –eğer kendi denetimindeki sansüre isyan ederse. Video iç ses ya da iç filmin daha özgürce üretilebilmesine olanak tanıyan bir araç olabilir.[15]

15 Burada, Kluge'nin "seyircinin kafasındaki film" dediği *"iç film"*i Bakhtin üzerine çalışanların ve Stephan Heath, Paul Willemen ve Philip Rosen tarafından geliştirilmiş *"iç konuşma"* dan ayrı bir katagori olarak kullandıysam da bu iki terimi karşılaştırmak anlamlı olacaktır.

AMA RÜZGÂR YİNE YÖN DEĞİŞTİRECEKTİ Kİ, SONBAHAR MELEKLERİ TARİHİ SORGULAMAYA GELDİLER, ORADA, KAMUSAL ALANIN VE TARİHİN ALTERNATİF MEKÂNIYLA KARŞILAŞTILAR.

Yeni Alman Sineması belli bir döneme, bir kuşağa ve bir ülkeye ismini yazdırır. Savaş süresince ve sonlarında doğmuş bir kuşağın, savaşın ve ardından gelen sancılı bir dönemin içinden; geçmişin konuşulmamaya çalışıldığı; mırıltılar ve sızlanmalarla geçiştirildiği ortamda büyüyerek yoksun bırakılanların dilini yakalamaya çalışmıştır. Kültürün, günlük yaşam tarzlarının ve hatıraların alışılagelmemiş bir şekilde kesilmesidir dili de kıran. Bu özel tarihsel dönem ve kültürel üretim, bazı Alman yönetmenlerin de farklı şekillerde ortaya koydukları gibi, sinema deneyimi, geçmişin yaralarının sarılması, tarih duygusunun yeniden yerleştirilmesi, kamusal alanda aktif katılım ve aynı zamanda ortak hatıralarla birlikte kişisel tarihin kendi kendini ifadelendiriş ve kendini yansıtma alanı olarak yaşanmaktadır. Alman sinemasındaki bu başkaldırı tarihin kesintisiz ve doğrusal olup olmadığının sorgulanmasıyla başladı. Bu tarihle kendilerini ilişkilendirme, yönetmenlerin aktif katılımına dönüşmüştür. Miriam Hansen, ortak bir film çalışması olan *Deutschland im Herbst* (Sonbaharda Almanya)[16] filminin yapımının tarihsel ve toplumsalla ilişkisini, eğilimlerini, tarzlarını, destek sistemine karşı direnen ortak çalışmaları, bunun etkilerini, alternatif film yapımına yönelik arayışları, film kültürü ve karşıt kamusal alan oluşturma çabalarını gösteren Yeni Alman Sineması'nın (buradan itibaren YAS olarak geçecektir) tipik özellikleri için bir tür katalist olduğunu söyler.[17]

Almanya'nın 1977 sonbaharı üzerine olan bu film çok çeşitli yazar ve sinemacıların ortak çalışmasıdır. Bir dizi önemli olay medyayı ve günlük yaşamı oldukça etkilemiştir. Daimler –Benz şirketinin başkanı, sanayici ve eski bir SS olan Hans Martin Schleyer, RAF tarafından kaçırılmış; RAF'ın Lufthansa'ya ait bir uçağı kaçırışı ve uçağın özel bir tim tarafından Mogadishu Havaalanında 18 Kasım 1977 günü ele geçirilmesinin hemen ertesinde de, Baader Eslin ve Raspe'nin üst güvenlik hapishanesindeki tartışmalı intiharlarının haberleri ulaşmıştı. Ertesi gün Schleyer'in ölüsü bulunmuştu. Film Schleyer'in cenaze töreni ile başlamaktadır. Televizyonların yanısıra –ya da karşısında demek daha doğ-

16 *Deutschland im Herbst (Sonbaharda Almanya)* (1977- 1978) (35 mm, siyah beyaz ve renkli, 123dk. Senaryo: Heinrich Böll, Peter Steinbach ve yönetmenler. Görüntüler: M. Ballhaus, G. Hormann, J. Jurges, B. Kessler, D. Lohmann, W. Luring, C. Mouner, J. Schmidth-Reitwein. Ses: K. Eclect. Montaj: H. Genee, M. Gotz-Dickopp, J. Lorenz, B. Mainka-Jellinghauss, T. Schmidbauer, C. Warnck. Yapım: Pro-ject Fimproduktion im Filmverlag der Autoren ve Hallelujah-Film ve Kairos Film ortaklığı. Yönetmenler: Alf Brustellin, Bernhard Sinkel, Reiner Werner Fassbinder, Alexander Kluge, Beate Mainka- Jellinhaus, Maximiliane Mainka, Peter Schubert, Edgar Reitz, Katja Rupe, Hans Peter Cloos, Volker Schlondörff. Kollektif yapılmış bir filmdir. Açılış: 3 Mart 1978 Bütün filmin son biçimine ilişkin en kayda değer rolü oynanyan Kluge bu sahneler içinde çalıştı: "Hans-Martin Schleyerin cenazesi", "Stuttgatt'daki Cenaze" yönetmenler: Alexander Kluge & Volker Schlondorff; "Öğretmen Gabi", Tchaikovsky, "SDP kongresinde", senaryo& yönetmen: Alexander Kluge (16mm)
Kaynak Stuart Liebman, "Filmography" *October*, no:46, Sonbahar 1988, s:203.

17 Miriam Hansen, "Cooperative Auteur Cinema and Oppositional Public Sphere: Alexander Kluge's Contribution to Germany in Autumn", *New German Critique*, no: 24-25, Sonbahar/ Kış, 1981-2s: 55 ve slr: 36-56.

ru olur– Alexander Kluge de aynı mekânda çekim yapmaya başladı. Sekiz kamera ekibi ve dokuz farklı yönetmen çalışmaya başladılar.[18]

Tarih ve hatırlama, kamusal alanda varolabilme 70'lerin sonlarına doğru Alman sinemasının ortak motifidir ama 68'in bütün coğrafyalara yayılan baharının çoktan cezalandırılmaya başlandığı yeni bir dönemi hatırlatır. Kluge, o halde konuşmalıyız ve Nuh'un gemisinde, sebepler arasında boğulmadan farklılığın denizinde yüzmeliyiz, demektedir.[19] Böylece Filmverlag'tan Theo Hinz parlak fikrini Volker Schlondörff'a sunuyor; o da Heinrich Böll'ün ve diğer yönetmenlerin katkılarını istiyor. Bütün kararları ortak vererek, varolan kamusal alana alternatif ve içinde yaşadıkları günlere ve tarihe tanıklık edecek bir film yapım ekibi oluşturuyorlar.[20]

Elsseaser'e göre, "tarihin evine dönen" YAS'ın ve 1970'lerin ana hatlarını anlayabilmek için romantik radikal geleneği anlamak gerekmektedir. Entelecensiya'nın geleneksel başkaldırısı, işçi sınıfı organizasyonları ve marjinal gruplar "patriarkal olmadıkları için aşağılanmaya ve bombalara, ya da Rosa Luxemburg, Karl Liebknecht'in katledilmelerindeki gibi infazlara maruz kalmışlardır".[21] Bu bağlamda sözü edilen YAS geleneğinde, ölüm ve yaşamın hafızalardaki anlamı veya politik çağrışımları geneldeki anlamlarından daha farklı ve güçlüdür. *Sonbaharda Almanya* filmi de ölüm, cenaze, matem ve ölümün özel ya da kamusallığa ait oluşuna veya mülkiyetine yani sahipliğine ait sorularla başlar ve biter. İntihar, infaz ve öldürme resmi olanın hakimiyetindedir. Otoriteye başkaldırı ve yaşayan bedenler üzerindeki tasarruf hakkı da sorgulanmaktadır. Nihai şiddet, son mücadele sathı insan bedenidir. Bunun karşılığı olan kendini savunmanın da en uç noktasında intihar durmaktadır.

Baskın olanın mekânında, tarih, mazeretleri, sorumlu tuttukları, suçlama anlatıları ile yeniden yazılmış bir metne dönüştürülmüştür. Taraflardan biri için, geçmiş; sözü edilmeyen bir konu olduğunda; diğerleri için, Alman sinema tarihini de içine alarak, her şeyden çok konuşulması gereken öykülere dönüşmüştür. Bu ülkenin insanları arzunun, günahın ve suçluluğun karmaşıklığına maruz bırakılmışlardır; ve kişisel tarihin öyküleri ortak geçmişe ait bir unutkanlıkla bir arada durmaktadır. Bu büyük unutkanlığa maruz kalan kuşak, günahı ve suçluluk duygusunu taşırken, ortak günahların zevkinden de mahrum kalmıştır. Günahı işleyenlerle matemi tutanlar aynı insanlar değillerdir. '68 öğrenci hareketleri ve onu izleyen süreçte, bu toplumun oğulları ve kızları; tarihi, unutkanlığı ve ortak duyguları sorgulamaya başladılar. Almanya'nın yakın tarihine ilişkin unutkanlığı o günlerin dünya sisteminin de unutkanlığıydı, aslında. Belki de böylece kapitalizmin kırıklarında ve düzlüklerinde, nahoş anları gömebilecek tutkulu anlatıların tarihini analiz edebiliriz.

Feministlerden bağımsızlara kadar patriarkal anlatılara isyan edilmektedir.

18 Hansen, 1981, slr:44-45

19 Liebman/ Kluge, "On new German Cinema, Art, Enlightenment and Public Sphere: Interview with Alexander Kluge", *October*, No: 46, Kış, 1988, s:46.

20 Hansen, 1981, s:45.

21 Elsaesser, *New German Cinema: A History*, New Jersey: Rutgers, 1989, s: 213.

"Tarih geçmiş meselesi değil ama felaketleri kaçınılmaz olarak yeniden üreten bir geç kalma meselesidir; o halde, tarihsel pratik, geleceğin perspektifinden bugünün farkında olmayı gerekli kılıyor."[22] Pek çok farklı sesin, ortak çalışmanın ve tarihe alternatif bakışların filmi, *Sonbaharda Almanya*'nın, anlatımsal olmayan, politik ve tarihsel bir bilinç çalışması olarak, gerçekleşmesi böyle mümkün olabildi. Bu da iddia edildiği gibi sinemanın tarihsel pratik için bir alan, bir mekân olduğunu gösteriyor.[23]

Sonbaharda Almanya'da, Alman entelecensiyası ya da daha net bir söyleyişle bir grup YAS yönetmeni, kamusal alanın üretimine katılmak niyetiyle, tarihin; Almanya'da, 1977 sonbaharında, nasıl yaşanmakta olduğunun öğretisini sunmaktayken; bu tarihin içinde, içlerinde yine Alman aydınlarının da bulunduğu silahlanmış bir başka grup, belki aynı niyetle ve solun tarihini kurtarmak adına, ama giderek tepkiselleşen bir sona doğru hareket etmektedirler. Bu iki deneyim üst üste oturmaktadır. Ortak korkular ve ortak niyetler deneyimleri kesiştirmektedir. Aynı zamanda bu duygusal yer alış, geçmişin hortlamasından korkuyu ve bugünü kurtarabilme niyetini taşımaktadır. Tarihin sorgulanışı içinden doğup, bugünün otoritesiyle karşı karşıya kalmaktadırlar. Solun kendini yeniden canlandırışı sürecinde geçmişle bugünün ilişkisi, tarihi belirlemektedir. Film, hareketin liderleriyle hapishanede yapılan görüşmeleri de içerir. Anton Kaes, filmdeki tarihi kavramak adına toprağı kazan Öğretmen Gabi için, "o kendi yolunu tarihe yüklemiş, ona bağlamıştır", "tarihi kendi üzerine uygunlaştırmaktadır." demektedir. [24]

Sonbaharda Almanya, yalnızca alternatif tarih ve hikâye anlatımı değil; aynı zamanda alternatif montajıyla birlikte, yönetmenlerin ortak çalışması ile; alternatif bir üretim tarzı içinde, bir alan, bir mekân yaratmaktadır. Bu alternatif yer deneye, deneyime ve kendini ifadeye, farklı seslere imkân tanımaktadır. Bir yandan, Fassbinder, Hansen'in belirttiği gibi, kendi iç dünyasını, deneyimlerini ve kendini gözler önüne sermektedir. Diğer yandan, zaafları, zayıflıkları, güçlü yanlarıyla kişisel hayatında kullandığı insanlar ve kendisini diğerlerine kullandırışı ile karizmatik bir auteur yönetmenin kendi iç dünyasını göstermeyen parlak küresini kırmaktadır. Böylece, onun filmi de yaşananlara ve deneyim aktarmaya ilişkin bu projede yerinde ve doğrudan bir karşılığa dönüşmektedir.[25] Fassbinder'in bölümü ile Kluge'nin "Öğretmen Gabi" bölümü arasına kolajvari bir montaj girer; yeryüzünün suretleri, manzaralar, şovalyeler, bakireler, canavarlar, masallar ve mitoloji:

"...bir cadı nihayetinde hayal kırıklığının, hüsranın günahkârıdır ve o halde tamamıyla kötü olamaz, bir anlamda yoldaştır..... Böylece prensin Bismark'a, Hindenburg'a,

22 Hansen, "The Stubborn Discourse: History and the Story Telling in the Films of Alexander Kluge", *Persistence of Vision*, New German Cinema Special Issue, no: 2, Kış, 1985, s:25.

23 Kluge'nin görüşü bkz: Miriam Hansen, "Alexander Kluge, Cinema and the Public Sphere: the Construction Site of Counter - History", *Discourse*, no:6, 1983, s:55.

24 Anton Kaes, (*Deutschlandbilder*, Munich: Text + Kritic, 1987, s: 48) Alıntılayan F. Jameson, "On Negt and Kluge", *October*, no:46, Sonbahar, 1988, s:154.

25 Hansen, 1981, s:45.

Hitler'e ya da Adenauer'a benzediği ortaya çıkınca, uykudan uyandıran o öpücüğe inanmak, aptal olduğunuz için bir hata yapıp inandığınız için değil ya da deneyimsiz olduğunuz için de değil ama daha çok acil bir ihtiyaçla, sürmekte olan hafızasız bir umuda sarılma isteği, nesnel bir ifade (yine de ihtimal dışı ya) olabilir. Bu bir şekilde böyle olmuş olmalı; olabilir. Hatta prensesin yüzlerce kez yanlış olduğunu iddia edenler olsa bile."[26]

Yaşamla ölümün tarihi; sürüp giden yaşamla matem tutumaya göre düzenlenmiş bir deneyimler dizisinin öyküsüdür. Film karşıt medya olarak televizyona muhalefetle başlamakta; kamusalla özel/mahrem olan arasında bireysel deneyimleri, günlük terörün görünümlerini açıklayan ve temsil eden film, bireysel temsillerle karşıt kamusal alana dönüşmektedir. Bir kadın sokakta dayak yiyor, onu yalnızca bir başka kadın kurtarıyor ve kolluyor; polis olağanüstü koşullar nedeniyle herkesi arıyor ve özel hayatların mahremine girip çıkıyor; birinin cenaze töreni bütün TV kanallarında naklen verilirken herkesin kamusal meselesi oluveriyor. Fassbinder annesiyle bir masada suç ve cezanın söylemlerini ve karar alma mekanizmalarının kamusal ve özel üzerindeki meşruiyetini tartışıyor. Benz şirketinin siyah bayrakları geçmişin nahoş anılarını mı hatırlatıyor? Kan görmeye dayanamayan terörist, gece kapıyı çalıyor, akşam evine gelmiş biri gibi kalıyor; Ulrike adlı kıza gitarıyla şarkı söyleyen adamla birlikte, matem özgürlüğüne kavuşuyor. Ölüm, iktidar ve iktidar mücadelesinin mekânı oluveriyor. Bu, aynı zamanda, Mayerlick trajedisinin resim imgelerinden, Sofokles'in Antigon'undan uyarlanmış SAT1'deki televizyon dizisine (Böll ve Schlondorff'un bölümü), ölü teröristlerin cenazesi ve Feldmarschall Rommel'in cenaze törenine ait haber çekimleri montajına kadar marjinde olmalarına bile izin verilmeyenlerin de tarihi.

Bu tarih aynı zamanda hepimizin ortak tarihine de aittir. Yeryüzünün pek çok yüzünden birini bize sunar; yüzlerimiz karşılaşır. Godard'ın yüzleri, 68 öğrencilerininkilerle, Prag Baharı'nın yüzleriyle, bizim erken ölmüş çocukların ve geride kalanların yüzleriyle Rocha ve Solanas'ınkilerle, Vietnam gazileri, çiçek çocukları, açamayan bin çiçeğin genç yüzleriyle; işkencenin ve işkencecinin yüzleriyle karşılaşır. 80'ler gelir, unutmak için kimi yüzler düşer. Gerisi kalır.

26 Alexander Kluge & Oscar Negt, (*Geschiste und Eigensinn*, Frankfurt: Zweitausendeins, 1981, s:619 n: 48) aktaran, F. Jameson , October, 1988 s:167.

kayıtta

Özneler ve Aktörler

Alain Touraine ile Söyleşi

Alain Touraine çağdaş Fransız sosyologları arasında en çok tartışılan ve izlenenlerden, kamusal alanda kendisini en çok ifade edenlerden bir tanesi. Ama Türkiye onun düşüncesinin ipuçlarıyla 80'lerde, öğrencisi ve meslektaşı olan Nilüfer Göle ve Ferhat Kentel aracılığıyla kısmen de olsa –çünkü bu iki sosyoloğun Touraine'in tipik takipçileri olduğu söylenemez– tanıştı. Ancak Türkçedeki ilk kitabı, YKY'dan yayınlanan Modernliğin Eleştirisi *ve ardından gelen* Demokrasi Nedir? *aslında onun çalışmalarının kendi deyişiyle üçüncü ve son evresine karşılık geliyor. Galatasaray Üniversitesinden Nazlı Ökten'in 2 Nisan 1998'de Paris'te EHESS'de* Cogito *adına gerçekleştirdiği söyleşi, kendinden ilk söz ettirmeye başladığı 1968 Mayısından yola çıkarak Alain Touraine'in düşünce macerasının izini sürmeyi deniyor.*

Cogito: *Bu yıl YKY'den çıkacak olan* Pourrons-nous Vivre Ensemble? (Birlikte Yaşayabilecek Miyiz?) *adlı son kitabınızda toplumsal hareketin bağımsızlığının 68 Mayısında ilan edildiğini ve nihayet elde edildiğini söylüyorsunuz. 68 Mayısını incelediğiniz kitabınızda da Mayısın ışığında uzun bir kuramsal ve pratik çalışmanın başladığını ve bu çalışmanın ütopyayı aşıp bir toplumsal hareket geliştirmesi gerektiğini söylüyordunuz.*

Klasik bir üslupla başlamak gerekirse, 30 yıl sonra sosyal bilimler bu hareketten ne öğrendiler, ona ne öğrettiler; ve siz o dönemki çözümlemelerinizi retrospektif olarak nasıl değerlendiriyorsunuz?

Alain Touraine: Bu, aynı anda fazla şey oluyor. Önce en basit şeyleri söylemek gerek. 68 sonrası bir dönemde olduğumuzu düşünüyorum. Bundan kastettiğim 68'in temalarının bugünün temaları olduğudur. 68 pek de öyle bir üniversite eylemi değildi. Bir işçi eylemi hiç değildi; bir sahne değişikliğiydi. O yıllarda siyaset sahnesini işgal edenler daha çok ekonomik sorunlardı. 68 Mayısından bu yana bu sahne, elbette ki siyasal özgürlük sorunları kadar hâlâ ekonomik sorunların da işgalinde. Ama kültürel ya da ahlaksal diyebileceğimiz daha önemli bir şeyler de eklendi. Ve şu halde 68 her şeyden önce kültür sorunlarının siyasal yaşama girişi, özel hayatın sorunlarının kamusal hayatı istila edişidir. Tıpkı 1848'de olduğu gibi çalışma hakkıyla birlikte emeğin sorunları kamusal hayatı istila etmiştir. Bana öyle geliyor ki bu, şimdi alışık olduğumuz ve eskiden alışık olunmayan bir şey. Eskiden de doğum kontrolü, kürtaj vardı ama neredeyse kendinde bir dünya olarak kabul ediliyordu. Kendinde hak iddiaları vardı. Bana öyle geliyor ki, bugün büyük siyasal seçimler, giderek daha çok kültürel sorunlar üzerinden yapılıyor. Bugün bunu, örneğin bio-etik hikâyelerinde, kadınlarla ya da eşcinsellerle ya da bölgesel dille ulusal dil arasındaki ilişkilerle ilgili olan her şeyde görüyoruz. Çokkültürcülük tartışması ve beraberindekiler, hepsi buradan kaynaklanıyor. Yani ben, 68'in yeni bir çağa giriş ve yeni toplumsal çatışmaların tanımı olduğuna inanıyorum. Bununla birlikte 68'in insanlarının tamamen farklı bir dilleri olduğundan, bu tanım çelişkili terimlerle yapılmıştır. O işçi yanlısı [uvriyerist] dil, "biz işçi mücadelesi olan tek bir mücadelenin bir cephesiyiz", öğrenci cephesi, kadın cephesi, eşcinsel cephesi vs. vs. Tarihte çok sık olduğu gibi, bu yeni temalar da eski bir söz dağarcığıyla girdiler. Bu da sürekli olarak görünür kalan iç çelişkileri kışkırttı. Herkesi işçi hareketinin diline getirip dayandıran Troçkist taraf; tam tersine süreksizlik ve yeni kültürel sorunların önemi üzerinde ısrar eden Cohn-Bendit tarafı. 68'den sonra tüm bunlar sona erdiğinde kültürel etki kendisini Fransız toplumunun neredeyse her yönünde hissettirdi ancak üniversite çevresinde baskın çıkan, işçi yanlısı taraf, arkaikleştirici taraf olmuştur. Nitekim daha sonra öğrenci hareketinde, benim bir kitapta incelediğim 1977'deki büyük grev dışında hiçbir şey olmadı. O grev de arkaik grevin bir örneğiydi ve üniversiteyi büyük sermayenin hizmetindeymiş gibi sunuyordu. Bunu kimse üstlenmedi; sendikalar onlara daha çok genç burjuvalar muamelesi yaptı; oysa ki onlar tam tersini olmak istiyorlardı.

Cogito: *Bir parantez açmama izin verirseniz, genelde hareketin içinde sitüasyonistlerin durumu neydi?*

A.T.: Hayır, sitüasyonistler hareketin başında bir rol oynadılar çünkü sitüasyonist hareket daha önce başladı ve Nanterre'de tamamıyla gerçek bir etkisi oldu. Çünkü sitüasyonistler, Henri Lefebvre'e ve daha o zamandan Baudrillard gibi asistanlarına çok bağlıydılar. Bu, Morin ve Castoriadis'in La Brèche [gedik], yani kopan insanlar adını verdikleri tarafa karşılık geliyorlardı. 68 Mayısında üç unsur var, anlıyor musunuz? Sitüasyonistler gibi bir özgürleşme, kopma unsuru var; benim üzerinde durduğum toplumsal çatışmanın bir alandan başkasına ka-

yışına işaret eden ikinci unsur; demin hızlıca sözünü ettiğim eski işçi yanlısı ideolojilerin dönüşüne karşılık gelen üçüncü unsur var. Referanslarınıza ve havanıza göre bu üç unsurdan biri ya da ikisi üzerinde ısrar edebilirsiniz, bunda olağandışı bir yan yok. Tarihsel bir olayın tek bir anlamı olması enderdir. Ama yine de 30 yıl sonra haklı olanın ben olduğuma inanıyorum.

Cogito: *Son zamanlarda düşüncenizde bir tür kopuş görenler var. Daha çok siyaset felsefesine kaydığınız için, sosyolojinin sularını terk edip felsefeninkine doğru ilerlediğinizi düşünenler var.Bu metodolojik bir kayma mı, yani sahada çalışmaktansa sosyolog olarak düşünmeyi mi tercih ediyorsunuz yoksa bu başka bir sosyoloji yapma arzusu mu? Toplumsal hareketler için geliştirdiğiniz sosyolojik müdahale gibi, özne için de yeni bir araştırma yöntemi geliştirmek mümkün mü?*

A.T.: Sorduğunuz soru süreklilik ve süreksizlik üzerine; ve zaten değişmeye hakkımız var. Biri, bir genç bir de yaşlı Marx var diyordu. Neyse, benim kişisel izlenimim –aslında buna cevap verecek son insan benim– ilk olarak bir derinleşme gerçekleştirirken büyük bir süreklilik olduğu, belki de çok büyük bir süreklilik olduğudur. Düşüncemi radikalleştirdiğimi söyleyebilirim ve belli bir kültürel bağlamdan çıkıyorum ki, bu da kaçınılmaz. Yaşamımda aşağı yukarı üç bölümden söz edilebilir: Birinci bölüm 68'e kadar, sonra 68-84 arası toplumsal hareketin tarihini bitirişim. Birinci bölümle aynı düşüncelere sahibim ama o zaman sanayileşmenin, modernleşmenin, dolayısıyla kolektif hareketlerin dünyasında ifade ediliyorlardı. Ama esas olarak işçi hareketi konusundaki çözümlemem, daha sonra hep geliştirdiğim çözümlemelerin yola çıkış noktası oldu. İkinci bölüm ise gerçekten bir geçiş dönemi, çünkü gerçekte bu evrede savaş sonrasının, diyelim sanayileşmeci modelinden, ekonomik dünyanın uluslararasılaşmasından bu yana içine girdiğimiz yeni duruma geçiliyor. Böylece ben de toplumsal hareketler ve daha o zamandan özne düşüncesi üzerinde yoğunlaşıyorum. Benim için toplumsal hareket ve öznenin aynı şey olduğunu söylemek istiyorum. Ve bugün de daha kuramsal bir evredeyim; bunu açıkça ortaya koymak istiyorum ve ne yapacağımı tam olarak bilmiyorum; zaten bu da çok canımı sıkıyor. Çünkü hem çalışma sorunlarına dönmek istiyorum; ki bu yılın seminerinde yaptığım, dürüst olmak gerekirse, kısmen çalışma sorunlarına, kısmen de kuramsal sorunlara değinmek; daha bu sabah öznenin karşıt anlamlılığından söz ediyordum. Bilemiyorum ama somut ekonomik çalışma sorunlarına dönmek istiyorum ve aynı zamanda da özne düşüncesinde radikalleşmeye devam etmek istiyorum. Saha sorununa gelince, hayatım boyunca epey saha çalışması yaptım, kimse aksini söyleyemez. Zaten Milli Eğitim Bakanlığı'nda çalışma sorunlarının incelenmesi üzerine tüm bir programı yönetmeyi kabul ettim ve bu da tamamen somut belgelerin incelenmesine dayanacak. Benim yaşımda bir araştırma daha yapmaktansa kuramsal bir düşünüm gerçekleştirmenin çok daha acil olduğunu düşünüyorum. Aslında sosyolojik müdahale temasından giderek daha çok hoşlanıyorum. Önümüzdeki aylarda bu konuda bir metin kaleme almak istiyorum.

Cogito: *Yaşam anlatısı, yaşamöyküsü almak gibi yöntemler sizi ilgilendirebilir mi, tekil öznenin izlediği yol açısından?..*

A.T.: Hayır pek değil...

Cogito: *Geçmişte, kendi deyiminizle, toplumsal hareketlerin doğumunda bulunuyordunuz, şimdi de öznenin doğuşunda bulunduğunuz izlenimi var. Bu açıdan bilmek istemiştim.*

A.T.: Genel bir cevap isterseniz, Batı tipi bir dünyada ilerledikçe toplumsal hareketler doğrudan özneye bağlanır. Oysa eskiden dinsel bir çerçevede, ya da siyasal bir çerçevede, sınıfsal bir çerçevede dolaylı olarak bağlıydılar. Bunların hepsi aynı şeydi. Beni kesinlikle ilgilendiren ve ilgilendirecek olan şeylerden biri de dinsel ya da siyasal olarak sunulan şeylerin çözümlemesini özne terimleriyle nasıl yapabileceğimi görmek için dinsel tarihe, siyasal tarihe geri dönmektir. Eğer neyi arzuladığımı söylemem gerekseydi 40 ya da bilmem kaç yıldır tüm yaptıklarımı yeniden ele alıp toplumsal hareket ve özne terimleriyle daha açıkça söylemek derdim. Ama doğru olan şu ki, özne düşüncesi üzerinde ısrar ettikçe, klasik sosyolojinin "toplumsal sistemler nasıl işler" alanından daha da uzaklaşıyorum. Ben toplumun var olmadığına inanıyorum...

Cogito: *Bunu zaten hep söylemiştiniz...*

A.T.: Evet bunu uzun süredir söylüyorum; yirmi yıldan fazla oldu. Bugünün esas meselesi "bir yanda piyasanın dünyasına, diğer yanda cemaatçiliğin dünyasına nasıl direnilebilir"dir. Ve bu ancak kendini bireysel özne olarak ortaya koymakla yapılabilir, bu kesin. Ama artık özne taşıyıcısı olan, sınıflar değil, uluslar değil, birey; bir grup ya da bir kişi anlamında olması benim için bir şey değiştirmiyor, ama tekil. Herkesin bu konuda ne denli radikal olduğumu anlaması için kısa da olsa bir şeyler yazma olanağına sahip olmak istiyorum. Toplumsal determinizm terimleriyle yapılan bir çözümlemeye en uzak noktadayım. Giderek daha çok bir özgürlük sosyolojisinin içine giriyorum.

Cogito: *Tanımınıza göre öznenin kendi kendini üretmekten başka bir içeriği yok. Düzensiz ve dengesiz bir evrende kendi parçalanmasına direnme arzusundan ve ihtiyacından başka hiçbir yasaya, değere, davaya hizmet etmiyor. Öznenin içini boşaltmayı mı arzuluyorsunuz?*

A.T.: Evet kesinlikle. Daha bu sabah bundan söz ettim. Haklı mıyım bilmiyorum ama şimdilik öznenin içini boşaltmaya kesin kararlıyım. Söylediğim gibi, bu iki yönlü bir boşaltma ve "kendimden sorumlu birey olarak kendimi kuruyorum" adına yapılıyor. Herkes özne olmak için kendi mücadele etme şekliyle iki şeye karşı mücadele ediyor: Doğaldır ki özne, Sartre'vari bir varoluşçuluğun öznesi değil, içerik özneden değil ötekinin özne olarak tanınmasından gelir. Bu noktada halihazırdaki eğilimlere çok yaklaşıyorum. Hep ifade ettiğim iki düzey var. Bunlardan biri aşki ilişkiler düzeyi olarak adlandırdığım, iki insanın karşılıklı olarak birbirini tanıması. İki insan diyorum çünkü en çok öyle

oluyor ama gruptan gruba da düşünülebilir, çok önemi yok, sonuç olarak iki kişinin birbirini özne olarak karşılıklı tanıması. O halde aynı bileşim sürecine göre araçsal unsur ya da kimlik unsuru. Araçsal unsur arzu ya da cinsellik, diğeri ise kişi adı verilen şeydir. Ve sevgi ilişkisi ikisini birleştirme iradesidir. İkinci düzey ise demokrasi, yani her birimize kendisini özne olarak kurmaya ve savunmaya izin veren kurumsal güvenceler. Başka bir deyişle negatif içerik, kendini yapan birey ve pozitif içerik de bireyler-arası ya da kolektif olandan kaynaklanıyor. Ben böyle görüyorum.

Cogito: Birlikte Yaşayabilecek Miyiz? *adlı eserinizde,* Modernliğin Eleştirisi*'nden başlayıp,* Demokrasi Nedir?*'e giderken özneye bakış açınızda bazı değişiklikler oldu. Sizin için artık özne modernliğin yönlerinden biri değil, kalbinin attığı yer. Bu değişikliğin sonuçları nelerdir?*

A.T.: Evet. *Modernliğin Eleştirisi*'ni yazdığımda, merkezi düşünce rasyonalizasyonunun karşısında, Kant gibi konuşursak, ahlaki bireyciliğin olduğuydu. Modernlik iki şeyin ayrımıyla tanımlanır: İki yönü vardır ve en başından alırsak Reform ve Rönesans gibi birbirine karşıt iki yönü vardır. Bundan vazgeçmiş değilim ama öznenin kimlik olmadığını, rasyonalizasyon, piyasa ve teknikle kültürel kimlikleri ilişkilendirmeye çalışan kişi olduğunu söylüyorum. Ve belki de olaylar yüzünden, çok da önemli değil, bu ikisinin iki katı negatif tarafına giderek daha duyarlı oluyorum; başka bir deyişle cemaatçilik karşıtıyım. Küreselleşme anlamında liberallik karşıtıyım vs. Özneyi modernliğin iki yüzünden biri olarak değil, ikisinin arasında olan şeklinde sunuyorum ve bir unsuru kaldırarak birbirlerine yaklaştırmaya çalışıyorum. Yani cemaatçi bir yönde özne, klasik olarak inançları ve âdetleri ayırdığı zaman kurulur. Yani gerçekte laikleştirildiğinde. Laiklik dinin ortadan kaldırılması değildir, sadece dinin yasadan ve âdetten ayrılmasıdır. Öte yandan insanların, çalışmanın sonunun geldiğini söylemesine rağmen, çalışma düşüncesini savunuyor, yaratıcı pozitif etkinlik olarak piyasadan, finansal kapitalizmin meslek yaşamından ayırıyorum. Özne bir yandan birini, öte yandan diğerini kaldırarak oluşuyor. İkisini bir araya getirerek, bileştirerek demiyorum, bileşmiyorlar. Özne onları birbirine bağlamak gerektiğini savunuyor ve hem birine hem diğerine karşı çift anlamlı. Üretimden, emekten yanayım, piyasaya karşıyım. Kendimi oluşturuyorum ve benim özne olma hareketim hiçbir zaman bitmeyen bir çifte çaba, çünkü çok büyük kitleler arasında sıkışığım. Ama pozitif içeriği olmasa da, her şeyden önce kurumsal bir pozitif içerik kazanacak bir tür çifte bağsızlık, çifte boşaltma, çifte itiraz tanımlamaya çalışıyorum. Bu kurumsal içerik, demokrasinin kendimizi özne olarak oluşturmak üzere hepimize bir özgürlük alanı sağlamasıdır.

Cogito: *Çalışmanın en önemli tanım olduğunu söylediğinizde...*

A.T.: En önemlisi değil, en önemlilerinden biri. Ancak farkı görmesi kolay: 19. yüzyılda ve yakın zamana kadar bir çalışma imgesi var. Gerçekte büyük



Alain Touraine *(Aktüel.)*

düşünce çalışma değil, üretim. Hatta enerji düşüncesi, hatta ilerleme düşüncesi... Ben de çalışmayla tanımlanmış bir toplumda olmadığımızı söylüyorum ama özne bundan vazgeçemez, başka bir deyişle çalışmanın rolü topluma değil özneye oranlı. Eğer işiniz yoksa ne yaparsınız? Ya bir marjinal haline gelirsiniz ya da kimlik yönü ağır basar.

Cogito: *Çalışmanın sömürü olarak görüldüğü dönemden sonra, işsizlikle birlikte, kendi kendini gerçekleştirme olduğu döneme mi dönülüyor?*

A.T.: Evet ama ben sömürü kelimesini artık kullanmıyorum, çünkü iktidar ya da sınıf ilişkileri açısından bakıldığında sınıf somut grupları temsil ediyor. Uluslararası piyasa bir sınıf değil. Ama egemenlik ilişkilerine gelince onlar hâlâ eskiden sahip oldukları merkezi öneme sahip.

Cogito: *Ama yine aynı eserde, özne çağrısının toplumsal örgütlenmeyi yönetebilen bir ilke değil, sadece bilgiyi yönetenler ve hatta üretenler olarak sunulan aygıtların gücüne karşı başvurulacak bir çare olduğunu söylüyorsunuz...*

A.T.: Evet, ama doğrusunu isterseniz zamanla her şey değişiyor, haftadan haftaya, seminerden seminere. Bu sadece kişisel bir çare değil, kolektif özgürlüğe bir çağrı, herkes için yeterliliğe bir çağrı; işte bu nedenle daha çok söylenildiği gibi çokkültürcüyüm. Çökkültürcülükten bahsetmeyi sevmiyorum ama yine de tamamen kabul ediyorum. Ama yine de çokkültürcülüğün yan yana konulmuş gruplar anlamına gelmesinden korkuyorum; bu nedenle kültürler-arası iletişimden söz etmeyi tercih ediyorum.

Cogito: *Bu yaklaşımın epistomolojik bir konumlanma olmaktan çok Habermas, Rawls ve Taylor'ın bakış açılarını düzenleyici ilkelerin olası totaliter sonuçları açısından uyarmak anlamına geldiğini düşünmüştüm.*

A.T.: Öncelikle Charles Taylor'ı çok az eleştiriyorum. Habermas'ın konumu bir biçimde benimkinin tersi. Yaklaşımı, siyasal, toplumsal, ekonomik vs. davranışların alanında Aydınlanma'nın evrenselini aramaktan ibaret. Evrenselleştirilebilir olanı iletişimde aradığından, yola çıkış noktası iletişim, öznelerarası ilişki. Buradan yola çıkarak Morin'in deyişiyle diyalojik olarak, yalnızca diyalog yoluyla genel iletişim kurma koşullarını, yani herkesin özgürlüğünü yakalayabileceğiz. Bu, Aydınlanma'ya dönüştür. Almanya'da yaşamış biri için bu tamamen anlaşılabilirdir.

Rawls'un daha çok, biraz geç de olsa, sosyal demokrasiyi kuramlaştıran adam olduğunu söyleyebilirim. Adil toplum konusundaki kavrayışı kesinlikle saygıya değer ve yüksek bir zihinsel düzeydedir. Benim için sorun, adil toplum sorunu değil. Yakın zamanda Michael Waltzer'la UNESCO'da gerçekleştirdiğimiz bir tartışmada bunu söyledim. Bildiğiniz gibi Waltzer, Rawls'la aynı anlayışa sahip değildir ama o da Rawls'la aynı soruyu sorar: "Adil bir toplum nedir?" Ben ise adil toplum düşüncesiyle ilgilenmiyorum; zaten bir şekilde Habermas da ilgilenmiyor. Ben, "bireye kendini özne olarak kurma izni veren bir

toplum nedir?" sorusuyla ilgileniyorum. Ama bu, hakkaniyet arayışı, pozitif ayrımcılık, "affirmative action" olmasın demek değildir. Bunları çok savunuyorum, ama bir özne haline gelme şanslarında eşitlik olarak savunuyorum. Eşitsizliği artırmadığı sürece, özgürlüğe öncelik verme düşüncesi değil; bunun çok iyi bir formül olduğuna inanıyorum ama bugün beni özellikle ilgilendirmiyorlar. Çünkü bu, öncelikle toplumun tamamıyla kurulabileceğinin düşünüldüğü bir düşünce biçiminin dönemini temsil ediyor. Biraz Rousseau'cu bir toplum, yani. Oysa bugün çarpıcı olan, "toplumsal olan" –benim pek kullanmadığım bir deyim–, siyaset, zayıf ve ekonomik olgulardan fazla etkileniyor. Ama tüm bu insanların, Rawls'un ve diğerlerinin, ekonomide çok güçlü devlet müdahalelerinin olduğu bir tarihsel arka plana oturduklarını düşünüyorum. Oysa bugün kendisini sosyal demokrat olmaktan çok kapitalist olarak tanıyan bir toplumda yaşıyoruz. Yani bir tarafta siyasetin kontrolünde olmayan bir dünyanın o muazzam gücü var, diğer tarafta ise tarikatlara ayrılmış "identity politics" vb. içinde parçalanmış toplumlar görüyoruz. Bu noktada, nasıl demeli, daha karamsarım; yani Foucault ya da Frankfurt Okulu vb. gibi bazılarının fazla güçlü saydığı, savaş sonrasındaki gibi güçlü bir topluma değil, tersine piyasaların yaptığı ve entegrizmlerin doldurduğu zayıf bir toplumsal alan imgesi üzerine yerleştiriyorum kendimi, anlıyor musunuz? Dolayısıyla araştırmam bu bakış açısından değerlendirilmelidir. Sosyal bilimlerde mesele aynı fikirde olup olamamak değildir. Ama ne liberalleri, ne de cemaatçileri anlamıyorum; burada tam tersine bir yer değiştirme var. Charles Taylor hakkında ise, öncelikle temel kavramlarından söz edeceğim: özneye verdiği önem, "The sources of the Self", ötekinin tanınması teması, yani çokkültürcülük, ama tüm bunlarla birlikte "self"i bu anlamda alırsak –çünkü birçok anlamı var– ben daha çok "self" üzerine odaklanıyorum. Topluma belli bir bakış açısı olan çokkültürcülük meselesine gelince, Taylor'ın siyasal seçim terimleriyle konuşmak gerekirse, ki onun için bu "Kanadalı Fransızların haklarını tanıyorum ama Kanada'nın içerisinde", "ben bağımsızlık karşıtıyım" konumudur; oysa ben daha çok bağımsızlık yanlısı olurdum, anlıyor musunuz?

Cogito: *Peki ya Giddens?*

A.T.: Bakın, Habermas, ben ve diğerleri gibi, Giddens da toplumsal sistemden çok, onun söz dağarcığına başvurmak gerekirse "agency"yle, toplumsal eylemin koşullarıyla ilgileniyor diyebilirim. Ama aramızda en ihtiyatlı ya da en öğretmence tavra sahip olanın o olduğunu söyleyebilirim. Giddens genelde çok sınırlı, genel bir imge sunuyor; bu aslında çok yararlı, diğerlerinden daha sistematik. Ama Almanya'da Beck gibileri, ya da diğerlerini ele alırsak, onda da düşünceler aynı yönde gidiyor. Bunlar da benim gibi zaten çok zayıflamış bir toplum imgesi olan insanlar, risk toplumu vb.

Cogito: *Size tüm bu isimleri sayıyorum, çünkü çalışmalarınız bu insanların çalışmalarıyla giderek daha çok iletişim kuruyor, konuşuyor gibi. Almanya'da Habermas, Kanada'da Charles Taylor, İngiltere'de Anthony Giddens vb.*

A.T.: Habermas 20 yıl önce benden, yönettiği enstitünün bilim kuruluna katılmamı istedi. Bundan yaklaşık 15 yıl önce, Habermas'ı Fransa'ya ilk getiren benim. Yani Habermas'la ilişki ve onun üzerine düşünme hiç de yeni değil. Taylor ise elbette daha yeni çünkü o uzun süre katıksız bir felsefeciydi ve benim de Platon'la ilgilenmek için fazla nedenim yok. Felsefeci değilim, hem de hiç değilim. O yüzden de felsefeyle ilgilendiğimin söylenmesinden hoşlanmıyorum çünkü siyasal kuramla ilgilendiğimi düşünüyorum. Biliyor musunuz, bu beni rahatsız ediyor. Rahatsız ediyor, çünkü bir sosyolog oturup sayılarla uğraştığında sosyolog olduğu söyleniyor, düşündüğünde de felsefeci olduğu söyleniyor. Sosyologlar da düşünür, tarihçiler bile düşünür.

Cogito: *Tarihten söz etmişken tekrar bir parantez açmak istiyorum. Jacques le Goff'la Sorbonne'da mı beraber okumuştunuz?*

A.T.: Sorbonne'da değil Ecole Normale'de.

Cogito: *"Sorbonne'daki tarih öğretimi o denli sıkıcıydı ki, onlara teşekkür etmeliyim, çünkü Paris hayatını daha iyi tanıma fırsatını buldum" diyen o muydu? Jacques le Goff'tu yanılmıyorsam.*

A.T.: Ecole Normale'de aynı odayı paylaşıyorduk ve ikimiz de tarih doçentlik sınavına hazırlanıyorduk. Ve sınavı yöneten Braudel, kıskançlık olmasın diye ikimizi birden birinci yapma nezaketini gösterdi.

Cogito: *Diğer sosyal bilimcilere yönelik tavrınıza geri dönersek, Fukuyama ve Huntington'ı eleştirirken her ikisinin de teknik ve piyasanın evreniyle kültürün evreni arasındaki, araçsal akılla kolektif hafıza arasındaki ayrışmayı yakalayamadığını söylüyorsunuz...*

A.T.: İkisini aynı kefeye koymuyorum aslında. Fukuyama tamamen aptalca, iddialı. Yanlış olduğu o denli açık ki! Bu küçük genç adam Berlin duvarının yıkıldığını görünce tamam diyor, zaferi Amerikalılar kazandı, artık hegemonyamız kuruldu. İnandığımız her şey, tek düşünme biçimi, piyasa ekonomisi, parlamenter demokrasi ve kültürel hoşgörü, başka model yok. Huntington, bu aptallık karşısında iki yıl sonra "bakın, temel çatışmalar dinsel ve kültürel; insanlar birbirlerini dinsel ve kültürel sorunlar yüzünden öldürüyorlar" demekte haklı. Bu, Huntington'ın *Foreign Affairs*'te yayınlanan makalesinin olumlu yanı. Şimdi ise kitaba dönüştüğünde, zayıflıklar daha iyi ortaya çıkıyor. Sorunların ve çatışmaların kültürel ya da dinsel temalara nasıl bağlandığını göstermiyor. Dünyanın her yanına bakıyor ve az çok derin çatışmalar var diyor. Hırvatlar ile Sırplar arasındaki çatışma dinsel midir, bunu gösteremiyor.

Cogito: *Burada Tonynbee'nin izlerini görmek mümkün değil mi?*

A.T.: Benim için Toynbee'yi referans göstermek biraz ezici çünkü Toynbee'ye hiçbir sempati duymuyorum.

Cogito: *Sizin için değil, Huntington için söylemiştim...*

A.T.: Evet Huntington bir şekilde Toynbee'nin izini sürüyor, bu doğru. Aslında bu şimdi toplumsal düşünceye iyice sızmış durumda, somut bütünlükler olarak düşünmek, bu çok sıradan bir olgu. Fransa örneğin, sosyolojik bir tip değildir. Fransız toplumunun tutarlı olduğunu düşünmek için hiçbir neden yoktur. Tabii ki değildir. Fransa laikliğin ülkesi derseniz, Fransa Kilise'nin büyük kızı derim; merkeziyetçi Fransa denir hep, Fransa'nın aslında, insanların kendilerini 50 kilometre etrafında özdeşleştirdikleri küçük ülkelere bölünmüş olduğunu hatırlatırım. Aslında tüm bunları tarihçiler daha iyi anlar çünkü farklı geleneklerin, farklı hareketlerin birikimini görüyorlar. Bir ülke analitik bir kategori değil, bir tarihsel coğrafi gerçeklikler bütünüdür. Bu nedenle toplumsal gerçekliğin homojen gerçekliklere indirgenmesinden dikkatle sakınıyorum. Çok az homojen ülke var. Ve genelde homojenlik yıkıcı, özellikle de günümüzde.

Cogito: *Tekrar özneye dönersek, "özne, bir bireyin eyleyen [aktör] olarak tanınma ve harekete geçme iradesidir... ve bir mübadele evreninin merkezidir" diyorsunuz. Bu esas olarak maddi anlamda bir mübadele mi?*

A.T.: Hayır, burada kastettiğim şey iletişim. Demin söylediğim gibi, öznenin içeriğiyle ilgili. Özne, ancak iletişim düzeyinde, ya da Taylor gibi konuşursak, tanınma düzeyinde kurulur. Habermas'a doğru atabileceğim en büyük adımı bu noktada atıyorum. Ve bu nedenle de öznenin oluşması ya da öznenin incelenmesi deneyimi düzeyinde, içerik olmadığı düşüncesinde ısrar ediyorum. Alıntıladığınız cümlenin ilk kısmı belki doğru ama şüphelerim var. Çok fazla pozitif içerik görünüyor. Cümlenin başını tekrar okuyun göreceksiniz.

Cogito: *İrade, birey, harekete geçme, aktör (eyleyen) ...*

A.T.: Zaten insanlar, öğrencilerim aktör kelimesini pek sevmediklerini söylediler. Sanırım haklılar çünkü kelime sosyolojik literatürde var; zaten sorun da burada. Oysa ki aktör bir kişi olabilir, rol ya da statüler olabilir. Ve aslında toplumsal aktör (eyleyen) denildiğinde genelde toplumsal mübadeleler kastedilir. Yani bir öğretmen ya da öğrenciyimdir, baba ya da oğulumdur vb. O halde şurası açık ki –bu benim birçok kez yazdığım bir cümle ve zaten bir dönem bana bu benim tanımımmış gibi geliyordu– "özne, bir bireyin bir aktör olma iradesidir". Aslında, sanırım bu doğru değil. Aslında "özne bir bireyin özne olma iradesidir" diyebilsem daha doğru olacak, anlıyor musunuz?

Cogito: *Denerim. Hemen kavradığımı sanmıyorum. Kelimenin Türkçeye çevrilmesi sırasında da başka düzlemde bir tartışma oldu. "Aktör" kelimesinin sinema ve tiyatroyu çağrıştırması, yerine konulan kelimenin ise yeterince çağrışımlı olmaması gibi...*

A.T.: Evet, tamam ama bakın, ben aktör kelimesinden pek de şikâyet edemem. Çünkü gerçekten sosyolojide bir işe yaradıysam, bu "aktör" kelimesini kullanmakla oldu. Şimdi de özne kelimesini, diyelim. Politikacılarımızı bir din-

leyin, toplumsal aktörlerden söz ediyorlar. Eskiden toplumsal sınıflardan söz ederlerdi. Anlıyor musunuz? Ben, nesnel/öznel nihayetinde her ikisi de olan sınıf kelimesinin yerine, durumdan değil, tamamıyla toplumsal eylemden yana olan aktör kelimesini getirdim. Size şimdi bir karşılık veremem ama aktör kelimesinin başkalarının beklentilerinin toplamı anlamı gibi başka bir anlamda alınmasını önlemek için bunu tekrar ele almam gerekir. Merton'un da tanımı aşağı yukarı bu. Yani aktörü bu yaratıcı yan anlamında, belirlenmemiş yan anlamında ele alıyorum. Bana aktörün tanımı sorulduğunda "aktör, çevresi tarafından belirlendiğinden daha çok çevresini dönüştürme yeterliliğine sahip olandır" cevabını veriyorum. Bu yaratıcı yön üzerinde ısrar ediyorum.

Cogito: *Çevreden söz etmişken, doğadan söz etsek. Çünkü insan artık doğasını ya da doğası adı verilen şeyi değiştirmek konusunda daha çok güce sahip olmaya başladı. Cinsiyeti, organları, dış görünümü... Konuşmamızın en başında bio-etikten söz ettiniz. Düşüncenizde bu yöne doğru kanallar açmak sizi ilgilendiriyor mu? Öznenin bedeniyle olan ilişkisi açısından...*

A.T.: Hayır, pek değil. Bio-etik söylediklerime iyi bir örnek. Yani toplumun bir yaratımı değil, sınırlar koyması. İnsanın bir özne olarak kavranması gerektiğini ve dolayısıyla da klonlanmasına hak olmadığını söyleyelim. Örnek vermek gerekirse, kalbinizin, böbreklerinizin, ve hatta neden olmasın beyninizin değişmesi beni rahatsız etmez. Hele de söz konusu olan bir beyne sahip olmak ya da olmamaksa, sahip olmak daha iyi. Bu açık. Bio-etik yasaklardan ibaret. Hastalar üzerinde haber vermeden deney yapmamak, tüm bir deney protokolü vs. Ve bizim için bu çok basit bir biçim alıyor: O da insan bedeninin bir meta olmadığını söylemek. Bir kalp satın alınamaz. Elbette ki satın alındığı birçok ülke var. Birkaç yıl önce Lyon'da böyle bir hikâye yaşadık. Organ nakli için Fransa'ya gelen İtalyanlar için bir ağ oluşmuştu ve İtalyanlar Fransızlara göre öncelikliydi çünkü para veriyorlardı. Paranın işin içine karışmasını engellemek açısından Fransa'da organ nakilleri sadece devlet hastanelerinde yapılabildiğinden bu tabii ki engellendi.

Cogito: *Peki ya tüm bu gelişmelerin öznenin kendisine ve toplumla ilişkilerine bakışında bir değişiklik yaratacağına inanıyor musunuz? Cinsiyetini bile değiştirebilmek, bedeniyle istediğini yapabilmek...Bizim kendimize ve ötekilere bakışımızı nasıl değiştirecek?*

A.T.: Evet. Doğam tarafından da, toplumsal rolüm tarafından da belirlenmediğim ölçüde, ancak kendi kendime göre tanımlanabilirim. Bu iyi bir şeydir. Ama aynı zamanda çok da zor. Birçok sosyoloğu ilgilendirmiş olan transseksüelleri düşünüyorum; Garfinkel daha yirmi yıl önce bu konuda incelemeler yapmaya başlamıştı. Burada muazzam bir güçlük var; "toplumsal olan" kelimenin geleneksel anlamıyla öç alıyor. Bir transseksüel neredeyse tamamen toplumsal redle belirleniyor ve üstelik çok da pahalı bir işlem olduğundan fahişelik yapmaları gerekiyor vs. Yani kuramsal olarak transseksüelin kendi projesini üstle-

nen biri olduğunu, ama pratikte toplumsal kuralların ve ötekilerin bakışının esiri olduğunu söylemem gerekiyor. Ötekilerin bakışını da yargılamak bana düşmez. Yani işler göründüğü kadar basit değil, ama, evet –çok eski bir kelimeyi kulanacağım– öznede bir kurban [sacrifice; fedakârlık] boyutu var. Diyelim, Yakup'u öldüren İbrahim'in içeriği yok, Tanrının iradesine boyun eğiyor ve Yakup'u kurtaran da Tanrı'nın iradesi. Bunun gibi bir şey. Direnişçi ya da muhalif rolüne de bu yüzden sık başvuruyorum. İnsana saygıyı korumak için kurban verenler, ya da hayatlarını kurban etmeyi kabul eden insanlar. Tüm bu dinsel arka planla birlikte bu konuda çok duyarlıyım, bu nedenle kurbandan [fedakârlıktan] söz ediyorum. Sanırım çok hedonizm karşıtıyım, daha çok püritenim, faydacılık karşıtıyım ve benliğin kendi üzerindeki etkisi beni çok ilgilendiriyor. Kendi kendini kuran insanlar beni çok ilgilendiriyor.

Cogito: *Kendi kendini oluşturan insanlardan söz ederken, özne olarak göçmenden de, hayatıyla ne yaptığından da söz ediyorsunuz.*

A.T.: Evet, belki. Bu demin söylediğime iyi bir örnek. Eğer toplum demokratik olursa, o da özne olabilir. Yani parada, işte, eşit şans ve öte yanda kimliğinin tanınması sağlanırsa olabilir. Oysa bunlardan bazen birine bazen diğerine sahip oluyor, her ikisinin de teslim edildiği durumlar ender. O zaman parçalanıyor, kurban oluyor ya da dışlanıyor. Kimliğine, paraya, uyuşturucu kaçakçılığına vs. kapanıyor. Yabancıların bütünleşmesi [entegrasyon] için –kelimeyi tartışmayacağım– hem ekonomik olarak bütünleşmeleri hem de kültürel olarak tanınmaları gerekir; benim düşüncemin doğrudan sonucu bu.

Cogito: *Göçmenlerin oy hakkının Batı demokrasileri açısından gerçekçi bir hedef olduğunu düşünüyor musunuz?*

A.T.: Mitterand ilk zamanlarında bunu önerdiğinde fikrimi söylemiştim ve her zaman da bunun mümkün olduğunu savundum. Zaten şu anki durum da akıldışı, çünkü Avrupa Birliği'nin diğer ülkelerinin yurttaşlarına belli koşullarla oy hakkı tanınıyor. Neden bir Danimarkalı oy hakkına otomatik olarak sahip olurken bir Faslının olamayacağını anlayamıyorum. İşte ve kimlikte bu çifte tanınmayı gerçekleştirmek için siyasetten geçmek gerektiği açık, o halde cevap basit: Oy vermenin bir hak olması, haklardan biri olması gerek. Bu akıllı annelerin olduğu yerde *de facto* gerçekleşebilir, ama bu, hakkın yerini tutmaz. O nedenle tamamıyla siyasal haklarının olmasından yanayım. Yerel seçimler mi ulusal seçimler mi olacağı tartışılabilir ama hakların olması, öncelikle de kültürel, dinsel tanınma hakkının olması gerektiğini düşünüyorum.

Cogito: *Batı demokrasilerine baktığınızda bunun gerçekleşebilir bir hedef olduğuna inanıyor musunuz?*

A.T.: Miterand projeden vazgeçmişti çünkü halkın karşı olduğunu biliyordu. Şimdi ise Front National'le birlikte daha da karşı ve Front National bunu çok işledi. İlk olarak mümkün olduğuna, ikinci olarak da gerekli olduğuna ina-

nıyorum. Çok ilginç örnekler de var. Örneğin Roubaix, çok yoksul bir kenttir, çok işsizlik vardır. Birbirini izleyen merkez sağ Hıristiyan Demokrat belediye başkanları Afrikalıları gruplar halinde açık kapı günlerinde kabul ettikleri, semt gruplarının olduğu bir sistem yarattılar ve fena da işlemiyor. Kentteki yoksulluk ve işsizliğe rağmen görece olarak az şiddet ve çatışma var, çünkü insanlar kendilerini ifade etme olanağı buluyor. Bunun başka örnekleri de var. Kaçınılmaz olduğunu düşünüyorum. Yerel seçimlerde oy hakkıyla yetinirdim, çünkü yurttaş değilseniz ulusal düzeyde seçilemeyeceğiniz için –bu bana oldukça normal görünüyor– içinden çıkılmaz karışıklıklar olabilir. Aslında yerel düzeyde de küçük karışıklıklar var, örneğin bölge seçimleri senato seçimlerine dönüşüyor ama bunlar halledilebilecek ayrıntılar. Ben tamamıyla oy hakkından yanayım. Elbette ki ülkede 5 yıl, ya da ne bileyim, belli bir süre kalmış yabancı-göçmenler için.

Cogito: Birlikte Yaşayabilecek Miyiz?'*de, nasıl emperyalizm döneminin ardından Leninist devrimlerin zaferi geldiyse, bir küreselleşme döneminden sonra da totaliter rejimlerin yeniden kurulabileceğini söylüyorsunuz. Bu totaliter rejimlere direniş sizce nasıl olacak? 68 Mayısının ışığında bir karşı-ütopya mı yoksa başka biçimler mi?*

A.T.: Şu anda gördüğüm, yaşadığımız finansal kapitalizmin zaferinden sonra, Avrupa ülkelerinde ve diğer bazılarında da centrosinistra [merkez sol] hükümetlerin, geçmişteki sosyal demokrasinin eşdeğerini bulmaya çalışan hükümetlerin belirginleştiğini açıkça görüyorum. Avrupa şu anda nedereyse bütünüyle merkez sol hükümetler tarafından yönetiliyor. Eğer Schröder sonbaharda iktidara geçerse, merkez sol olmayan bir tek İspanya kalacak. Yani ben liberal dönemden çıktığımıza inanıyorum. Sanırım ekonominin toplumsal ve siyasal kontrolü yeniden sağlanıyor ve bir dünya iç savaşı da böyle engellenecek. 1910'da finansal kapitalizm zafer kazanırken Meksika, Rus, Çin devrimleri patlak veriyordu. Bugün entegrist ülkeler var ve bazıları da onlara dönüşebilir. Eğer sadece kapitalist türde bir tahakküm olmazsa bu engellenebilir ve Avrupa burada önemli bir rol oynayabilir.

Cogito: *Sürem doldu ama belki bir soru daha sormama izin verirsiniz. "*La Lettre à une Etudiante*"ta* ("Bir Öğrenciye Mektup")...

A.T.: Her şeyi okumuşsunuz!

Cogito: *Daha çok sorum vardı, ama sanırım zamanımı iyi ayarlayamadım. O kitabınızda şöyle diyorsunuz: "Eğer yabancılaşmaya, itaate ve bilinçsizliğe sürüklenmek yerine, toplumlara harekete geçmeleri, tarihlerini yapmaları için yardım etmek için değilse, niçin sosyoloğuz?" Bugün yeniden tanımlamanız gerekse ne derdiniz?*

A.T.: Bugün toplumlar değil, insanlar derdim; ama ikisi de aynı kapıya çıkıyor. Benim sosyolojimin bir belirlenimler sosyolojisi değil, bir özgürleşme ya da özgürlük sosyolojisi olduğu açık. Bununla birlikte belirlenimleri inkâr etmiyorum, ama beni ilgilendiren, bu belirleyicilere karşı savunma. Yavaş yavaş an-

ladım ki ancak toplumsal olmayan bir ilke varsa toplumsal belirleyicilere karşı savunma yapılabilir. Bir zamanlar Tanrı denilen, şimdi insan hakları denen siciller. Bir zamanlar, bir toplumsal güce başka bir toplumsal güçle, örneğin sınıfa karşı sınıfla direnileceği zannedildi. Şimdi bunun daha çok bağımlılığa ve proletarya üzerinde diktatörlüğün tahakkümüne yol açtığını öğrendik. Daha çok ahlaki bir görümüz var, yani güçleri, tüm güçleri ve özellikle de devletin gücünü, özne hakkına çağrıyla sınırlamak gerekiyor.

Cogito: *Son bir soru daha: 1994'te sizinle yapılan bir söyleşide özel hayatınızın çalışmalarınız üzerindeki etkisinden söz ediyorsunuz...*

A.T.: Bu pek sık yaptığım bir şey değil.

Cogito: *Zaten benim de o yüzden dikkatimi çekti. Çok fazla yorumlamak olmazsa, kamusal olanla özel olanı birbirine geçirmek konusundaki bu adımınız bir sosyolog olmaktan çok bir özne olarak kendinizi konumlandırma arzunuzla ilgili olabilir mi?*

A.T.: Aslında olup biteni tanımlamakla yetindim. Bir tarafta yeni toplumsal hareketlerin düşüşüyle bir tür rastlantı söz konusu ve entellektüel bir yol ayrımı olan *Le Retour de l'Acteur*'ü de (*Aktörün Dönüşü*) bu sırada yazdım. Yine bu sırada özel hayatımda kişisel sorunlarım vardı. Fikrimi değiştirmeyeceğim bir şey var; hayatını ya da ölümünü yönetmek toplumsal eylemden daha yüksek bir şey. O sıralar bir şüphe dönemiydi ve zaten 80-83 arası o sahte devrimci yaygaradan da pek hoşlanmamıştım. Toplumsal hareketlerden birinin çekip gittiğini görüyordum. Bu biz Polonya'dayken başlamıştı. 80'de Fransa'da olmamak için Polonya'daydık. Bir kesinti yaşadığım doğru, çünkü 83-86 arası dönemde Latin Amerika'ya zaman ayırdım. Ama bunda iki şeyin etkisi oldu: Toplumsal yanılsamaların sönüp gitmesi ve kişisel varlığın sorunlarının merkeze yerleşmesi.

Cogito: *Çok teşekkür ederim.*

A.T.: Bunu ne şekilde yayınlayacaksınız bilmiyorum, çok çeşitli şeylerden söz ettik.

Cogito: *Daha iyi değil mi?*

Fransızcadan çeviren: Nazlı Ökten

majüskül

Salt Kültürel Bir Şey*

Judith Butler

Son zamanlarda ortalıkta dolaşmakta olan birbirinden farklı iki iddiayı ele almak istiyorum; bu iddialar bir süredir birikmekte olan duyguların doruk noktasına çıktığını gösteriyor. İddialardan biri, Marxist incelemelerin ve eylemciliğin kültür incelemelerine indirgenmesine getirilen ve açıkça Marxist olan karşı çıkışla ilgili; bu indirgenme, bazen Marxizmin kültür incelemelerine indirgenmesi olarak da anlaşılıyor. İkinci iddia, yeni toplumsal akımları kültürel alanlarla bağlantılandırma, aslında bu gibi akımları "salt" kültürel olanla uğraşıyorlar diyerek bir yana atıverme, sonra da bu kültürel politikayı hizipleşmeci, kimlik peşinde koşan ve özelleştirici olarak nitelendirme eğilimi.[1] Bu görüşleri benimseyenlerin adlarını burada vermezsem, umarım beni bağışlarsınız. Bu yazının altında yatan kültürel varsayım şudur: Bu gibi görüşleri dile getiriyor ve duyuyoruz; bu görüşler, ilerici entelektüel çevreleri dolduran tartışmaların bir

* Bu yazı ilk olarak, 1996 yılının Aralık ayında, Massachusetts eyaletinin Amherst kentinde, *Rethinking Marxism (Marxism Üzerine Yeniden Düşünme)* konferansında, "Locations of Power" ("İktidarın Konuşlandığı Yerler") başlıklı bir panelde bir konuşma olarak sunuldu. Burada yayımlanmadan önce *New Left Review*'nun Ocak/Şubat 1998, 227. sayısında yayımlandı.

1 Nancy Fraser *New Left Review*'nun 212. sayısına yazdığı bir makalede, hareketlerin "yeniden dağıtım" için ya da "tanınma" için mücadele eden hareketler olarak ikiye ayrılabileceğinden söz etmiş, politik eşcinsel gruplarını ikinci kümeye dahil etmişti. Bkz. Fraser, "From Redistribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a 'Post-Socialist' Age" ("Yeniden Dağıtımdan Tanınmaya Doğru mu? 'Sosyalizm Sonrası' Çağda Adalet İkilemleri"), NLR 212, Temmuz-Ağustos 1995, ss. 68-93. Butler, bu makalesinde o yazıya da gönderme yapmaktadır. (E.D.)

parçasını oluşturuyor. Ayrıca, bu gibi görüşlerle bireyler arasında bağlantılar kurmanın, dikkatleri bu görüşlerin anlamı ve etkisinden uzaklaştırma, bunları kimin dile getirdiği, bunlara kimlerin karşılık verdiği yolunda ucuz bir politikaya kaydırma tehlikesi taşıdığını da biliyorum – bu da, şimdilik benim uzak durmak istediğim bir kültür politikası biçimi.

Bu tür tartışmaların geçen yıl aldığı biçimlerden bazıları şunlar: Sol politikaların kültürel odağı, Marxizmin materyalist projesini terk etti; Marxizm projesi, ekonomik eşitlik ve yeniden dağıtım sorunlarını ele alamıyor; gene bu proje, kültürü, toplumsal ve ekonomik üretim tarzlarının sistemli bir biçimde anlaşılması açısından yerine oturtamıyor; sol politikaların kültürel odağı, Sol'u kimliklere bağlı hiziplere böldü; bir dizi ortak ideali ve amacı, ortak tarih duygusunu, ortak bir değerler dizisini, ortak bir dili, hatta nesnel ve evrensel tarzda bir akılcılığı kaybettik; sol politikaların kültürel odağı, ben-merkezli, küçük şeylerle uğraşan bir politikaya kaydı; bu yeni politika, toplumsal ve ekonomik koşulların birbiriyle sistemli bir biçimde bağıntılı oluşunu daha canlı, daha ciddi ve kapsayıcı bir yaklaşımla ele almak yerine gelip geçici olaylara, uygulamalara ve anlamlara yoğunlaşıyor.

Açıkça görüleceği gibi, bu savların bazılarında üstü az ya da çok kapalı olarak bulunan bir varsayım da şudur: Yapısalcılık-sonrası, Marxizmi çarpıtmıştır; toplumsal yaşamın *sistemli* açıklamalarını sunma ve akılcılık normlarını –bunlar ister nesnel, ister evrensel, isterse bunların ikisi birden olsun– öne sürme yolundaki her türlü yeti, artık kültürel siyaset alanına giren ve bu alanda yıkıcı, görececi ve siyasal açıdan felç edici olarak tanımlanan yapısalcılık-sonrası tarafından büyük ölçüde engellenmiş durumdadır.

Bir Özdeşleşme Biçimi Olarak Parodi

Belki merak etmeye başlamışsınızdır; nasıl oluyor da ben bu savları bu şekilde ele almaya, bir bakıma onları bu yolla yeniden dile getirmeye zaman ayırabiliyorum; belki gene, böyle yapmakla bu gibi tutumların bir parodisini yapıp yapmadığımı da merak ediyorsunuzdur. Ben bu görüşlerin değersiz olduğunu mu düşünüyorum, yoksa önemli olduğunu, bir yanıtı hak ettiğini mi düşünüyorum? Bu tutumların parodisini yapıyorsam, bu şu anlama gelebilir: Onları gülünç, kof, kalıplaşmış bulmuşumdur; birer söylem olarak herkes tarafından ele alınabilecek, en olmayacak kişi tarafından bile dile getirilseler, inandırıcılıklarını yitirmeyecekleri bir genellenebilirlik ve geçerliliğe sahip olduklarına inanıyorumdur.

Ama ya benim burada yaptığım prova-tekrar, o tutumlarla benim aramda geçici bir özdeşleşmeyi içeriyorsa; ben, saldırı altındaki bu kültür politikalarına kendim olarak katılıyorsam? O zaman, sergilediğim bu geçici özdeşleşme, bu tutumlara katılıp katılmadığım sorusunu gündeme getiren özdeşleşme, iyi olsun kötü olsun, benim tutumumun ta kendisini oluşturan bir çıkış olmaz mı?

Ben burada şunu savunacağım: Parodisini yaptığı şeyle daha önceden bir yakınlığı olmaksızın, parodisine nesne olmak üzere benimsediği ya da taklidini

yaptığı tutumla bir yakınlığı ve böyle bir yakınlık kurma isteği olmaksızın, insanın bir entelektüel tutumun inandırıcı bir parodisini yapabilmesi olanaksızdır. Parodi, belli ölçüde bir özdeşleşme, yakınlaşma ve tanışıklık gerektirir ki bu tanışıklık, sesi, bedenin duruşu, konumunu etkiler, etkinliğini değiştirir; öylesine etkiler ki, seyirciler, sizin nerede durduğunuzu, öbür tarafa geçip geçmediğinizi, hâlâ kendi tarafınızda kalıp kalmadığınızı, sergilemenin ortasında öbür tutumun pençesine düşüp düşmediğinizi artık tam olarak bilemezler. Siz, karşımdaki kadın hiç de ciddi değil sonucuna varabilirsiniz; ya da bunun bir tür yapıbozmacı oyun olduğuna karar verir, ciddi bir tartışma bulabilmek için gözlerinizi başka yerlere çevirebilirsiniz. Ama ben sizleri, benim bu açıkça ortada olan salınım hareketime –isterseniz bunu böyle adlandıralım– katılmaya davet edeceğim, çünkü bence bu, gerçekten de Sol'daki gereksiz bölünmeyi ortadan kaldırma amacına hizmet edecektir; benim burada yapmayı amaçladığım şey de bir bakıma budur.

Şunu önermek istiyorum: Son zamanlarda, kültürel Sol'un parodisini yapma yolundaki girişimler, önceden böylesi bir akrabalık ve yakınlık olmasaydı ortaya çıkmazdı; ayrıca, parodi yapmaya kalkışmak, hem arzuyu hem de iki yanlı duyguları gösteren bir ilişkiye girmek demektir. Geçen yıl yer alan aldatmacada, garip bir özdeşleşme biçiminin devreye girdiğini gördük; bu özdeşleşmede, parodi yapan kişi, sözcüğün tam anlamıyla, parodisi yapılan kişinin yerine geçmeye heveslendi; kültürel Sol'un kültürel ikonlarını açığa çıkarmaya değil de, *o ikonluğun kendisini ele geçirmeye ve onu kendisinin kılmaya* kalkıştı; bunun sonucu olarak da, açığa çıkarma işini yapan kişi olarak, kendini kamuya mutluluk içinde açan kişi oldu; böylelikle, parodide söz konusu olan her iki konumu birden benimsedi; öbür tarafın konumunun yer aldığı alanı kendi alanıymış gibi gösterdi ve geçici bir ün kazandı.[2] Nitekim, bu parodiden amaçlananın, sol politikaların medya güdümünde ya da medya merkezli olduğunu, popüler ve kültürel olan şeyler tarafından değerden düşürüldüğünü inkâr etmek olmadığı, daha çok medyanın içine girmek ve onu güdümlemek olduğu, popüler duruma gelmek olduğu, tam da şu gibi kültürel açılardan başarı kazanmak olduğu söylenebilir: Bu gibi kültürel açıları benimseyenler, her şeyden önce eleştiriyi kışkırtma peşinde koşan, popülerlik değerlerini ve medya başarısını azaltıcı tutumları yeniden pekiştirmeyi ve benimsemeyi amaçlayan kişilerdir. İnsanı heyecandan titreten o sadistliği bir düşünün; çözümleme nesnesi olarak açıkça küçümsenen o popüler alanı ele geçirme anında, birikmiş bütün kızgın-

2 Burada sözü edilen aldatmaca, Alan D. Sokal'ın, "Transgressing the Boundaries: Towards a Transformative Hermeneutics of Quantum Gravity"/"Sınırları Çiğnemek: Kuantum Çekimin Dönüştürücü Bir Açıklamasına Doğru" adlı yazısıdır, *Social Text*, sayı 46-7, Bahar/Yaz 1996. Yapısalcı-sonrası ve Marxist eğilimli *Social Text* dergisinin, bilimin toplumsal inşasının irdelendiği ve "gerçeğin tek anahtarı olarak bilim" mitinin kurcalandığı çalışmaların derlendiği "Bilim Savaşları" özel sayısında fizik bilimcisi Alan D. Sokal'ın bu yazısı yayımlanır yayımlanmaz, Sokal yazının "sahte" olduğunu ve özellikle tutarsızlıklarla dolu bir biçimde kaleme alındığını açıkladı. Yazı, yapısalcı-sonrası düşüncenin "sahtekârlığını", sol ve eleştirel düşüncenin şüpheyle karşılandığı ve muhafazakârlığa doğru her gün biraz daha kayan ABD kamuoyunun önüne sermekten çok, siyasal olarak zaten dağınık durumda olan ABD solunun bir kez daha derin bir şekilde yarılmasına (bu kez modernizm/postmodernizm hattında) neden oldu.– (E.N.)

lıkların boşaltılmasını bir düşünün; böylelikle, insanın kendi rakibinin gücüne saygı gösteriyormuş gibi görünmesini, bu yolla da aslında parçalamak istediği idealleştirmenin ta kendisini yeniden canlandırmasını bir düşünün!

Böylece, parodinin sonucu paradoksal olup çıkıyor: Daha ciddi bir Marxizmin yeryüzüne inmiş tanrıları tarafından sergilenen bu coşkulu zafer duygusu, kültürel ışık altına yatırıldığı anda, tam da onların karşı çıktıkları kültürel amacı örneklemiş ve ele vermiş oluyor; bu, düşmanı yenmiş olmanın getirdiği zafer duygusu –bu duygu, bir anlamda, tüyleri diken diken edercesine o düşmanın yerine geçmeden yaşanamazdı– şu soruyu gündeme getiriyor: Bu daha ciddi Marxizmin amaçları ve hedefleri, umutsuz bir biçimde, bir kültürel alana kaydırılmış olmadı mı? Böylelikle, ekonomik ilişkilerle toplumsal ilişkilerin daha sistemli bir biçimde çözümlenmesi yerine, medyanın dikkatlerini yönelttiği *gelip geçici* bir amaç durumuna gelmedi mi? Bu zafer duygusu, Sol'un içinde bir *hizipleşme*'yi öyle bir anda yeniden gündeme getiriyor ki, bu ülkede vatandaşların refah payı hakları yürürlükten kaldırılıyor, sınıf farklılaşmaları küresel çapta keskinleşiyor, bu ülkede sağ kanat, Sol'u medyanın içinde etkin bir biçimde görünmez kılarak başarıyla "orta"nın yerini alıyor. Sol, *New York Times*'ın ön sayfasında, Sol'un bir kesiminin öbürüne saldırdığı nadir zamanlar dışında ne zaman yer alıyor? Böyle zamanlarda Sol'un durumu, liberal ve tutucu basının çoğu için bir tüketim maddesi olup çıkıyor; bu tür basın, siyasal süreç içinde Sol'un her bir hizbini tek tek yok saymaktan müthiş bir mutluluk duyuyor; her türden Sol'un, köktenci toplumsal değişimin hizmetinde ağırlıklı bir güç oluşturduğundansa hiç mi hiç söz edilmiyor.

Marxizmi kültürün incelenmelerinden koparma ve eleştirel bilgiyi özgül kültür alanlarının oluşturduğu sürüden çekip alma girişimi, sol kültür incelemeleriyle Marxizmin ortodoks biçimleri arasında bir çeteler savaşı mıdır? Bu kasıtlı koparma tutumu, şu gibi iddialarla nasıl bağdaştırılabilir: Yeni toplumsal akımlar Sol'u parçalamıştır; bizleri ortak ideallerimizden yoksun bırakmıştır; bilgi alanını ve siyasal eylemcilik alanını hizipleştirmiştir; siyasal eylemciliği yalnızca ve yalnızca salt kültürel kimliğin öne çıkarılmasına ve olumlanmasına indirgemiştir. Yeni toplumsal akımların "salt kültürel" bir şey olduğu, bütünleşmiş ve ilerici bir Marxizmin ister istemez nesnel bir sınıf çözümlemesine dayanan materyalizme dönmek zorunda olduğu iddiası da maddi yaşamla kültürel yaşam arasındaki ayrımın tutarlı bir ayrım olduğunu varsaymaktadır. Sonra da dönüp maddi yaşamla kültürel yaşam arasında yalnızca görünüşte tutarlı olan bu ayrıma başvurmak, açıkça görüleceği gibi, kuramsal açıdan bir tarihsel yanılgının yeniden su yüzüne çıkarılmasıdır; bu yanılgı Althusser'in, alt-üstyapı modelini yerinden etmesinden bu yana Marxist kurama yapılan katkıları, bu arada kültürel materyalizmin çeşitli biçimlerini –örneğin Raymond Williams, Stuart Hall ve Gayatri Chakravorty Spivak'ı– göz ardı etmektedir. Gerçekten de, bu ayrımın zamansız bir biçimde yeniden su yüzüne çıkarılması, bir taktiğe hizmet etmektedir; bu taktik de, yeni toplumsal akımları, salt kültürel olan şeylerle, kültürel olan şeyleri de türetilmiş ve ikincil şeylerle özdeş sayma peşinde

koşmakta, böylelikle tarihsel yanılgıya kapılmış materyalizmi yeni ortodoksluğun bayrağı olarak kucaklamaktadır.

Ortodoks Bütünleşme

Sol ortodoksluğun bu biçimde yeniden su yüzüne çıkarılması, "bütünleşme" gerektirir; bu da, çelişkili olsa bile, Sol'u tam da ortodoksluğun hayıflandığını söylediği biçimde yeniden bölecektir. Gerçekten de, bu bölünmeyi yaratmanın bir yolu, şu soruları sorduğumuz zaman açıkça görülecek duruma gelir: Hangi akımlar, hangi nedenlerle, salt kültürel alanla bağlantılandırılıyor; sonra, maddi olanla kültürel olan arasındaki bu bölünmenin kendisi, belli siyasal eylemcilik biçimlerini marjinalleştirmek amacıyla, taktik yollarla nasıl kışkırtılıyor? Sol'daki yeni ortodoksluk, ırk ve cinsellik sorunlarını, "gerçek" siyaset işine göre ikincil konuma yerleştirme peşinde koşan toplumsal ve cinsel tutumlarla nasıl el ele çalışıp yepyeni ve yeni-tutucu Marxizmin tüyleri diken diken eden siyasal oluşumuna destek veriyor?

Günümüzdeki bu bütünleşme, ne gibi dışta bırakma ya da tabi kılma ilkeleri üzerinde oluşturuluyor? Demokratik ilkeler temeline dayanan yeni toplumsal akımların, suçluluk duyguları içinde bir liberal merkez ve gerçekten tehdit edici sağ kanat kadar hegemonyacı bir Sol'a karşı dile getirildiğini ne kadar da çabuk unutuyoruz? Yarı özerk yeni toplumsal akımların gelişmesine yol açan tarihsel nedenler, bu akımların ortaya çıkmasına şimdi hayıflanmakta olanlarca ve bu akımları dar kimlikçi çıkarlara bağlayanlarca gerçekten hesaba katılıyor mu? Bu durum, evrensel olanın tepeden inme bir buyrukla yeniden geri getirilmesine yönelik çabalarla düpedüz yeniden yaratılmış olmuyor mu? Bu, ister Habermas'çı akılcılığın imgelem dolu incelikleriyle, isterse ırksal açıdan temizlenmiş bir sınıf kavramına öncelik tanıyan kamu yararı kavramları aracılığıyla yapılsın; yeni bütünleşme söylemlerinin tek amacı, evcilleştirme ve tabi kılma yoluyla, böylesi evcilleştirme ve tabi kılma yöntemlerine kısmen karşı çıkarak oluşan akımları "kendi içinde eritmek", böylelikle de "kamu yararı"nı savunanların, tarihi bu tür çatışmalara olanak verecek biçimde yanlış okumuş olduklarını göstermek değil midir?

Yeni ortaya çıkmakta olan ortodoksluğun yeni toplumsal akımlar konusunda belki hayıflanacağı şey, tam da işte bu gibi akımların şu anda sergilemekte oldukları canlılıktır. Çelişkili görünse de, Sol'u canlı tutmayı sürdüren akımlar, onu felç etmekle suçlanıyor. Bu gibi akımların, dar bir yaklaşımla kimlikçi olarak adlandırılmasının siyasal alanda daralmaya yol açtığını kabul etsem de, *bu gibi toplumsal akımların, kimlikçi oluşumlara indirgenebilir olduğunu varsaymak için hiçbir neden yoktur*. Bütünleşme sorunu, daha alçakgönüllü bir deyişle dayanışma sorunu, bu alanın aşılmasıyla ya da iptal edilmesiyle çözülemez; elbette bütünleşme, dışta bırakmalar yoluyla oluşturulacak bir bütünleşmeye dönmek için verilen sözle, yani kendini olanaklı kılacak koşulların yerine başka şeyleri koyma yoluyla da oluşturulamaz. Tek olanaklı bütünleşme, bir dizi çelişkinin sentezle giderilmesi değil, *çelişki*'yi siyasal açıdan üretken halde tutacak bir yo-

lun benimsenmesidir; bu da, bu gibi akımların, amaçlarını, tam olarak birbirine dönüşmeden birbirinin baskısı altında dile getirmelerini gerektirecek bir yarışmacılığın uygulanması demektir.

Bu, tam olarak Laclau ve Mouffe'un önerdikleri eşdeğerlik zinciri değildir; ama onunla önemli bağlantıları vardır.[3] Yeni toplumsal oluşumlar, birbirlerinden ayrı ve farklılaşmış varlıklarmış gibi, bir benzerlik ilişkisi içinde ortaya çıkmazlar. Bu tür oluşumlar, birbiriyle bir ölçüde örtüşen, birbirini karşılıklı olarak belirleyen ve birbirine yaklaşan siyasallaşma alanlarıdır. Aslında, en umut verici alanlar, bir toplumsal akımın kendi olabilirlik koşulunu bir başka toplumsal akımda bulduğu çıkışlardır. Buradaki fark, yalnızca akımlar arasındaki *dış* farklar, onları birbirinden ayıran farklar değildir; daha çok, o *akımın kendi içinde* taşıdığı farklılıktır; akımları, özdeşleştirici olmayan bir temelde olanaklı kılan, siyasallaşmanın temeli olarak belli bir harekete geçirici çatışmayı o akımın içine yerleştiren bünyesel kopuştur. Kendi birliğini ve iç tutarlılığını pekiştirmek için bir kimliğin öbürünü dışta bıraktığı süreç olarak anlaşılan hizipleşme, farklılık sorununu, bir kimlikle öbürü *arasında* ortaya çıkan sorun olarak gösterme yanlışına düşer; oysa fark, kimliği olanaklı kılan koşuldur; o kimliği oluşturan sınırdır; o kimliğin dışa vurulmasını olanaklı kılan şeydir; aynı zamanda en son ya da sonlu dile getirilmeyi olanaklı kılan şeydir.

Akademik dünyada, ırk incelemelerini cinsellik incelemelerinden, cinsellik incelemelerini de cinslerle ilgili incelemelerden koparma çabası, durumları özerk olarak dile getirme yolunda çeşitli gereksinmelerin bulunduğunu gösterir; ama bu çaba, gene hiç şaşmaz bir biçimde, böylesi bir özerkliğin en son sınırlarını açığa çıkaran bir dizi önemli, acı verici ve umut dolu yüzleşmeyi de gündeme getirir; bunların birkaç tanesini sayacak olursak, Afrika-Amerika incelemelerinin içinde cinsellik politikası; eşcinsellik incelemelerinin, sınıf incelemelerinin, feminizmin içinde ırk politikası; yukarıda adı geçen inceleme alanlarının herhangi birinin içinde kadın düşmanlığı sorunu; feminizmin içinde homofobi sorunu. Bu durum yeni, daha kapsayıcı Sol'un aşmayı umduğu kimlik savaşımlarının değişmeyen tablosuymuş gibi görünmektedir. Oysa, "kapsama" politikası, bu gibi farklılıkların evcilleştirilmesinden ve tabi kılınmasından öteye geçecek bir anlama gelebilmek için, yeni tür bir çatışmalı yüzleşmenin yaşandığı süreçte bir tür anlaşma duygusu geliştirmek zorunda kalacaktır. Yeni toplumsal hareketler, hepsini üstten kapsayan bir evrenseli arama peşinde koşan çok sayıda "kendine özgülükler" olarak gösterildiği zaman evrensel yaftasının kendisinin de nasıl, toplumsal gücün daha önceki işleyişlerinin silinip yok edilmesi yoluyla, ortaya çıktığını sormak zorunda kalırız. Bu, evrensel doğruların olanaksız olduğu anlamına gelmez; evrenselin, ancak gücün içindeki yerinden soyutlanmasıyla olanaklı olduğu anlamına gelir; bu soyutlama da her zaman aldatıcı ve alan belirleyici olacaktır ve her düzeyde direnmeyi gerektirecektir. Hangi evrensel doğru olanaklı duruma gelirse –büyük olasılıkla evren-

3 Bkz. *Diacritics*'te yayımlanan ve benim, Ernesto Laclau'yla eşitlik üzerine yaptığım karşılıklı konuşma, sayı 27, Bahar 1997, ss. 3-12.

seller, Benjamin'in kastettiği anlamda "parlayarak" ancak bir süre olanaklı duruma gelir– o evrensel, zorlu bir aktarma çalışmasının sonucunda ortaya çıkacaktır; bu zorlu çalışmada, toplumsal akımlar, süregiden bir toplumsal yarışmacılık art alanı üzerinde, çakışma noktalarını birbirlerine yaklaştıracaklardır.

Yeni toplumsal akımları, bazılarının yaptığı gibi canlı oldukları için kınamak, tam da şunları anlamamakta direnmek demektir: Sol'u bekleyen her türlü gelecek, demokratik katılımı zorunlu kılan akımlar temelinde yükselecektir; bu gibi akımlara, dışarıdan bütünleşme dayatma yolundaki her türlü çaba, sıradüzenin ve anlaşmazlığın üretilmesine adanmış bir ileri kol savaşçılığı olarak bir kez daha reddedilecek; dıştan geldiğinde, ısrar ettiği hizipçiliği kendisi üretmiş olacaktır.

Eşcinsel Politikaları ve Kültürel Olanın Kötülenmesi

Sahte ve dışlayıcı bir bütünleşme sağlama özlemi, kültürel olanın kötülenmesiyle ve Sol'da yenilenmiş bir cinsel ve toplumsal tutuculukla bağıntılıdır. Bazen bu, ırkı sınıfa tabi kılmaya çalışma biçimine giriyor; bu yapılırken de Paul Gilroy'un ve Stuart Hall'un savundukları şu görüş göz ardı ediliyor: Irk, sınıfın içinde yaşadığı tarzlardan biri olabilir. Bu yolla ırk ve sınıf, çözümleyici açıdan birbirinden farklı kılınmış oluyor; ama bir de bakıyoruz ki bunlardan birinin çözümlenmesi, öbürünün çözümlenmesi yapılmadan hiçbir ilerleme kaydedemiyor. Cinsellik açısından bakıldığında, başka bir devingen güç devreye giriyor; bu yazının bundan sonraki kesiminde bu soruna yoğunlaşmak istiyorum. Maddi yaşamda en ağır basan şeyler açısından önemsiz sayılan *eşcinsel politikaları, ortodoksluk tarafından, düzenli olarak hep siyasallaşmanın kültürel aşırı ucu olarak gösteriliyor*.

Sınıf ve ırk savaşımları, ekonomik alanı tümüyle kaplayan şeyler olarak anlaşılırken, feminist savaşımlar da bazen ekonomik bazen de kültürel olarak görülürken, eşcinsellik savaşımları, yalnızca kültürel savaşımlar olarak anlaşılmakla kalmıyor, çağdaş toplumsal akımların girdiği "salt kültürel" olanın tipik örneği sayılıyor. Bir meslektaşımın, Nancy Fraser'ın son zamanlarda yaptığı çalışmayı düşünelim; Fraser'ın görüşleri hiç de ortodoks değil; tam tersine Fraser, çeşitli türlerde özgürleştirici savaşımların iç içe geçmiş ilişkilerini anlayabilmek için kapsayıcı bir çerçeve sunabilmenin yollarını arıyor. Ben burada kısmen onun bu çalışmasına başvuracağım, çünkü benim üzerinde düşündüğüm varsayımlar, onun bu çalışmasında bulunabilir; gene, onunla benim aramda dostça bir tartışma alışkanlığı var; bu alışkanlığın, benim bu yazımdan sonra da üretken bir alışveriş biçiminde devam edeceğine inanıyorum – bu yazıda adını anmaya razı olduğum tek kişinin Nancy Fraser olmasının nedeni de bu.[4]

Son kitabı *Justice Interruptus*'ta (*Kesintiye Uğramış Adalet*) Fraser, haklı olarak şunu belirtiyor: "Bugün Birleşik Amerika'da 'kimlik politikası' deyişi, giderek daha sık olmak üzere feminizm için, ırk karşıtlığı için ve heteroseksüelliğe karşı

4 Bkz. *Feminist Contentions: A Philosophical Exchange* (*Feminizm'de Çekişmeler: Felesefi Bir Alışveriş)*, yay.lar Seyla Benhabib, Judith Butler, Drucilla Cornell, New York, 1994.

olanlar için aşağılayıcı bir terim olarak kullanılıyor."[5] Fraser, bu gibi akımların toplumsal adaletle her bakımdan bağıntılı olduğunda ısrar ediyor ve her türlü sol akımın bu konuların getirdiği sorunları çözmeye çalışması gerektiğini savunuyor. Gene de Fraser, belli baskıcı tutumları kültürel ekonominin bir parçası durumuna getiren bölünmeyi yeniden üretiyor ve bazı bölünmeleri de salt kültürel alana bağlıyor. Hem siyasal ekonomiyi, hem de kültürü kapsayan bir yelpaze önererek lezbiyen ve eşcinsel savaşımları bu yelpazenin siyasal ucuna yerleştiriyor. Homofobinin hiçbir biçimde siyasal ekonomiden kaynaklanmadığını savunuyor, çünkü eşcinsellerin iş bölümünde belirgin bir yerleri yoktur ve eşcinseller, sınıfsal yapının her yerine dağılmış durumda, sömürülmüş bir sınıf oluşturmaktadırlar: "Eşcinsellerin karşı çıktıkları adaletsizlik, özünde bir kabul edilme sorunudur"; böylelikle Fraser, eşcinsellerin savaşımlarını, maddi baskı altında olmaktan çok, kültürel bir kabul edilme sorunu olarak gösteriyor.[6]

Cinselliğin toplumsal düzenleniş biçimlerini eleştirmek ve dönüştürmekle ilgili bir akım, neden siyasal ekonominin işleyişi açısından merkezi önemde görülmesin? Gerçekten de, bu eleştirinin ve dönüşümün bu proje açısından merkezi önemde olduğu, 1970'li ve 1980'li yıllarda feministlerin ve Marxizmle psikoanalizi birbirine yaklaştırmaya çalışanların üzerinde durdukları en çarpıcı noktaydı; açıkça bellidir ki bu nokta, "üretim tarzı"nın toplumsal ilişkileri de içermesi gerektiğinde ısrar edişleriyle Engels ve Marx tarafından başlatılmıştı. *Alman İdeolojisi*'nde (1846) Marx, artık çok ünlü olan o sözleriyle şunları yazıyordu: "Kendi yaşamlarını her gün yeniden oluşturan insanlar, başka insanları da oluşturmaya, kendi türlerini üretip artırmaya başlarlar: Erkekle kadın arasındaki, akrabayla çocuk arasındaki ilişkileri, aileyi."[7] Marx, üremeyi doğal bir ilişki saymakla toplumsal bir ilişki saymak arasında gidip gelse de, bir üretim tarzının her zaman bir işbirliği tarzıyla birlikte gittiğini açıkça belirtmekle kalmaz; önemini vurgulayarak "üretim tarzının kendisinin de üretken bir güç olduğunu" da belirtir.[8] Engels de, *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*'nde (1884), bu noktayı açıkça ele alıp genişletir ve sosyalist-feminist incelemelerde bir süre en çok alıntılanan şu formülü sunar:

> *Materyalist anlayışa göre, tarihte belirleyici etken, son çözümlemede, gündelik yaşamın üretilmesidir. Bunun da gene iki yönlü bir niteliği vardır: Bir yanda, varoluşu sağlayan araçların, yiyeceklerin, giysilerin, barınakların ve üretim için gerekli araçların üretilmesi; öte yanda da insanların kendilerinin üretilmesi, türün devam ettirilmesi.*[9]

5 Nancy Fraser, *Justice Interruptus (Kesintiye Uğramış Adalet)*, Londra 1997.

6 *A.g.y.*, ss. 17-18.

7 *The Marx-Engels Reader*(*Marx-Engels Seçkisi)*, yay. Robert C. Tucker, New York 1978, s. 157.

8 *a.g.y.*

9 Frederick Engels, "Birinci Baskıya Önsöz", *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*, New York 1981, ss. 71-2. Engels, bu paragrafta, toplumların, akrabalığın egemen olduğu bir evreden devletin egemen olduğu bir evreye doğru nasıl geliştiğini anlatır; Engels'e göre, bu ikinci evrede akrabalık, devletin kapsama alanına girer. Bu savın, Foucault'nun *Cinselliğin Tarihi. Cilt 1*'de belirttiği fikirlere yakın düşmesi ilgi çekicidir (çev. Robert Hurley, New York 1978); Foucault, adı geçen yapıtında şunları savunur: 'Özellikle XVIII. yy.'dan sonra Batılı toplumlar,

Gerçekten de, o sıralarda feminist savların çoğu, aileyi üretim tarzının bir parçası olarak görme peşinde koşmakla kalmıyordu; aynı zamanda, heteroseksüel normatif aileyi üreten normlara göre cinsin üretilmesinin de "insanların kendilerini üretmesi"nin bir parçası olduğunu kanıtlamaya çalışıyordu. Böylelikle, kişileri sermayenin amacına hizmet eden toplumsal biçimlerde yeniden üretmenin bir yolu olarak akrabalığın nasıl iş gördüğünü göstermek üzere psikoanaliz devreye girdi. Her ne kadar bu tartışmalara katılanlardan bazıları, akrabalık alanını Lévi-Strauss'a ve bu kuramın Lacan'cı izleyicilerine terk ettilerse de, bazıları cinsel işbölümünü ve işçilerin cinslere ayrılmış bir biçimde yeniden üretilmesini açıklamak için ailenin özgül bir açıklamasına gerek bulunduğunu savunuyorlardı. O zamanlara özgü toplumsal-feminist tutumun bir temel özelliğini de tam olarak şu görüş oluşturuyordu: Aile, doğal olarak verilmiş bir şey değildir; akrabalık işlevlerinin özgül bir toplumsal düzenlenişi olarak aile, tarihsel açıdan kurallara bağlı ve ilişkisel olarak dönüştürülebilir olmaya açıktır. 1970'li ve 1980'li yıllarda bilimsel araştırmalar, cinsel üreme alanını yaşamın maddi koşullarının bir parçası, siyasal ekonominin de elverişli ve oluşturucu bir özelliği olarak saptama peşinde koşuyordu. Gene, cinslere ayrılmış insanların, "erkekler" ve "kadınlar"ın üretilmesinin, ailenin toplumsal düzenlenişine dayandığını, aslına bakılırsa aileye toplumsal bir birim olarak girmeye uygun heteroseksüel kişilerin üretildiği yer olarak heteroseksüel ailenin yeniden üretilmesine dayandığını göstermeyi amaçlıyordu. Gerçekten de bu varsayım, Gayle Rubin'in ve başka yazarların çalışmalarında, cinslerin normatif olarak üretilmesinin, ailede heteroseksüelliğin yeniden üretilmesinde temel nitelikte olduğu biçimine girdi. Öyleyse cinsel işbölümü, cinslere göre ayrılmış kişilerin üretilmesinden kopmuş olarak anlaşılamazdı; psikoanaliz de, bu toplumsal örgütlenminin ruhsal açıdan izlenmesini ve bu düzenlenişin cinsel arzularda kendini gösterme biçimini anlamanın bir yolu olarak çoğu zaman devreye giriyordu. Böylece, cinselliğin düzenlenişi, siyasal ekonominin işleyişine uygun düşen *üretim tarzı*'na sistemli bir biçimde bağlanmış oluyordu.

Maddi Açıdan Dışta Bırakma

Hem "cinsler"in hem de "cinsellik"in, yalnızca cinsiyete göre işbirliğine hizmet etmesi nedeniyle değil, aynı zamanda normatif cins ayrımının normatif ailenin üretilmesine hizmet etmesi nedeniyle maddi yaşamın bir parçası olduğuna dikkat etmek gerekir. Burada önemli olan nokta şudur: Fraser'ın söylediklerinin tersine, cinselliğin toplumsal alanını dönüştürmek için verilen savaşımlar, ücretsiz ve sömürülen emek sorunlarına bağlanabildikleri ölçüde, siyasal ekonomi açı-

yeni aygıtlar yaratıp bunları daha önceki aygıtların üstüne yerleştirdiler.' (s. 106) Akrabalık, etkisini önce, görünüşte daha yeni yeni gelişiyor izlenimi veren ve Foucault'nun 'bir ittifak dizgesi' olarak nitelendirdiği (s. 107) cinsellik üzerinde gösterir; daha sonra oluşan 'cinsellik' düzeni de, bir önceki düzenden bir ölçüde özerk olsa da, akrabalığın etkisi altında olmayı sürdürür. Bu ilişkinin daha derinlemesine bir irdelemesi için bkz. Gayle Rubin'le benim yaptığım söyleşi: "Sexual Traffic" ("Cinsellik Trafiği"), *differences*, cilt 6, sayı 2-3, Yaz-Güz 1994, ss. 62-97.

sından merkezi önemde olmazlar; ama bunun bir nedeni de, bu tür savaşımların, "ekonomi" alanının da, hem malların üretilmesini, hem de kişilerin toplumsal olarak üretilmesini kapsayacak ölçüde genişletilmeden anlaşılamayacak olmasıdır.

Kişilerin üretilmesinin ve cinselliğin düzenlenişinin üretim sürecinin bir parçası, bu nedenle de siyasal ekonominin "materyalist kavramı"nın bir parçası olduğunu anlama yolunda yukarıda adı geçen sosyalist-feminist çabalar göz önünde dururken, eleştirel çözümlemenin odağı, birdenbire normatif cinselliğin üretilmesi konusundan, bu normatifliğin içinde barındırdığı normatif olmayan cinsellikle –bu arada, bu koşulların dışında serpilen ve acı çeken cinsellikle– nasıl bozulduğu yolundaki garip soruya kaydığında, böylesi bir çözümlemeyle üretim arasındaki bağlantı neden birden gündemden düşürülüveriyor? Normatif cinsellikler marjinalleştiği ve değerden düştüğü zaman, bu yalnızca kültürel açıdan tanınma sorunu mu oluyor? Sonra, çözümleme yoluyla bile olsa, kültürel olarak tanınmama durumu ile maddi baskı altında olma durumu arasında bir ayrım belirleyebilmek olanaklı mıdır? Üstelik, yasal "kişi olma" durumunun tanımı bile, dört bir yandan, maddi etkilerinden ayrıştırılamayacak kültürel normlarla çevrelenmişken? Örneğin lezbiyenlerin ve eşcinsel erkeklerin, ailenin devletçe onaylanmış kavramları dışına itilmeleri (bu dışlanma hem vergi, hem mülk edinme yasası, hem de ekonomik ortaklık açısındandır), sınırlarda durdurulmaları, vatandaşlığa kabul edilmemeleri, konuşma ve toplantı yapma özgürlüğünün yalnızca onlara tanınmaması (ordunun birer üyesi olarak), cinsel arzularını dile getirme haklarının verilmemesi ya da ölmekte olan sevgilileri hakkında acil kararlar alma, ölmüş sevgilinin mülkünü devralma, ölmüş sevgilinin cesedini hastaneden alabilme konusundaki yetkilerinin yasalar tarafından kendilerine tanınmaması – bütün bu örnekler, "kutsal aile"nin, mal mülkle ilgili konuların düzenleniş ve dağıtılış yollarını nasıl kısıtladığını göstermiyor mu? Bunlar, yalnızca alçaltılmış kültürel durumların dolanımı olarak mı görülmeli, yoksa bu gibi vatandaşlık haklarından yoksun bırakma durumları, yasal ve ekonomik hakların cinselliğe ve cinslere göre bölünmüş olarak dağıtıldığının özgül bir işaretini mi oluşturuyor?

Siyasal ekonominin yapısının üretim tarzıyla belirlenmeye devam ettiğini kabul edersek, o zaman feministlerin, cinselliğin bir üretim tarzı olarak anlaşılması gerektiği yolunda bin bir güçlük çekerek ulaştıkları sezgili görüşlerini kesinlikle anlamlı bir yere oturtamayız. Ama, Fraser'ın yaptığı gibi, hakların ve malların "yeniden dağıtılması"nın, siyasal ekonominin içinde bulunduğu durumu tanımladığını kabul etsek bile, bu insandan korkma tutumlarının, siyasal ekonominin işleyişi açısından merkezi önemde olduğunu nasıl olur da görmezlikten gelebiliriz? Bu ülkede, sağlık bakımının dağılımını göz önüne alacak olursak, eşcinsellerin farklılaşmış bir "sınıf" oluşturmadıklarını söylemek olanaklı mıdır? Üstelik, kâr amacı peşinde koşan sağlık bakım örgütlerinin ve ilaç firmalarının, HIV'le ve AIDS'le yaşamak zorunda olanlara nasıl da farklılaşmış yükler dayattıklarını düşünürsek... HIV taşıyan nüfusun, sürekli bir borçlular sınıfı olarak sürdürülmesini nasıl anlayabiliriz? Lezbiyenler arasındaki yoksulluk,

oranlar üzerinde, bu oranların ekonominin normatif heteroseksüellikle bağlantıları içinde düşünmeyi gerektirmiyor mu?

Cinsel Üretim Tarzı

Justice Interruptus'ta Fraser, "cins ayrımı"nın "siyasal ekonominin temel bir yapısal ilkesi" olduğunu kabul etse de, bunun için ileri sürdüğü neden, cins ayrımının ücretsiz üreme işini yapılandırdığıdır.[10] Fraser, lezbiyenlerin ve erkek eşcinsellerin özgürleşme savaşımlarına destek verdiğini, insan korkusuna karşı olduğunu açıkça belirtse de, önerdiği kavramlaştırmalar açısından bu desteğin ne gibi anıştırmalar getireceğini yeterince köktenci bir tutumla izlemiyor. Fraser, "cinsler"in siyasal ekonominin içindeki yerini güvence altına alan üreme alanının, cinsel düzenlenişlerle nasıl çevrelenmiş olduğunu sormuyor; başka deyişle, üreme alanının sınırlarının ne gibi zorlayıcı dışta bırakma yollarıyla çizildiğini ve bu alanın nasıl nötralize edildiğini sorgulamıyor. Normatif heteroseksüelliğin ve bu tür cinsellik içindeki "cinsler"in üreme alanı içinde çözümlemesini yapmanın, eşcinselliğin ve iki yanlı cinselliğin, bu arada cinselliğin ötesine geçmenin, cinsel açıdan "aşağı" şeyler olarak *üretilmesi*'nde söz konusu olan zorlayıcı yolları görmeden ve üretim tarzını tam da bu toplumsal düzenleme mekanizmasını açıklayacak biçimde genişletmeden çözümlemenin bir yolu var mıdır? Bu gibi üretimleri "salt kültürel" şeyler olarak yorumlamak, eğer bunlar siyasal ekonomide cinsel düzenin işleyişi açısından temel önemdeyse, başka deyişle siyasal ekonomik işlerliğine temel nitelikte bir tehdit oluşturuyorsa, yanlışa düşmek olacaktır. Ekonomik alanlar, üremeyle bağıntılı olmaları nedeniyle, ister istemez heteroseksüelliğin yeniden üretilmesiyle de bağıntılıdır. Sorun, yalnızca heteroseksüel olmayan cinsellik biçimlerinin düpedüz dışta bırakılması değildir; sorun, bu gibi cinsellik biçimlerinin bastırılmasının, kendinden önce gelen normatifliğin işlemesi açısından temel nitelikte olmasıdır. Bu, yalnızca bazı insanların kültürel açıdan başkaları tarafından kabul edilmeme durumuna düşmelerini engelleme sorunu değildir; cinslerin dengeliliğini, cinsel arzunun heteroseksüelliğini, ailenin doğallaştırılmasını sürdürmeye çalışan özgül bir cinsel üreme ve etkileşim tarzı olarak görülmelidir.[11]

Öyleyse, üretimi ve dağıtımı düşünürken cinselliğin tuttuğu bu temel yeri göz önüne aldığımızda, cinsellik neden Marxist ve yeni-Marxist tartışmaların son zamanlardaki biçimleri içinde "kültürel olan"ın örnek sorunu olarak ortaya çıkıyor?[12] Maddi olanla kültürel olan arasındaki ayrım, cinselliği temel siyasal yapının dışına atıveren çizgilerin çizilmesine yardım ettiğinde, ne kadar da çabuk –bazen de hiç farkında olmadan– yeniden imal ediliveriyor! Bu durum, bu

10 Nancy Fraser, *Justice Interruptus*, s. 19.

11 Üstelik, Fraser, kültürel açıdan tanınmaya ve politik ekonomiye ilişkin konular arasında bir ayrıma gitse bile, birinin "tanınması" için tek yolun alışverişe girmek olduğu ve tanınmanın, alışverişin bir türünü ve önkoşulunu oluşturduğu unutulmamalıdır.

12 "Alışveriş"te cinselliğin yeri, Lévi-Strauss'un, dışarıdan evlenmeyi benimseyen toplumsal yapı içinde heteroseksüel alışverişi normatif olarak açıklayan akrabalık anlayışıyla Marxist alışveriş anlayışını uzlaştırma peşinde koşan çok sayıda çalışmanın odak noktasını oluşturur.

ayrımın kavramsal bir temele dayanmadığını, çünkü Marxizm tarihinin seçmeci bir bellek yitimine uğradığını akla getiriyor. Ne de olsa, Marx'ın yapısalcılıkla desteklenmesine ek olarak, bir de bakıyoruz ki kültürle maddi yaşam arasındaki ayrım, istediğimiz sayıda farklı yönden bir bunalıma girmiş durumda. Kapitalizm öncesi ekonomik oluşumların, içine gömülmüş oldukları kültürel ve simgesel dünyalardan tam olarak koparılıp ayrıştırılamayacağını bizzat Marx'ın kendisi savunmuştur; bu tez, ekonomi insanbiliminde önemli çalışmalara –Marshall Sahlins, Karl Polanyi, Henry Pearson– yol açmıştır. Bu çalışmalarda, Marx'ın *Kapitalizm Öncesi Ekonomik Oluşumlar*'da ortaya koyduğu ve kültürel olanla ekonomik olanın ayrı ayrı belirlenmiş alanlar olduklarını –aslında ayrı bir alan olarak ekonomi kurumunun, kapital tarafından başlatılan bir soyutlamanın devreye girmesi sonucunda ortaya çıktığını– açıklama peşinde koşan sav, genişletilir ve ayrıntılandırılır. Marx bu gibi ayrımların, işbölümünün etkisi ve doruğa ermesi sonucunda ortaya çıktığını, bu nedenle de iş bölümünün yapılanmasının dışında tutulamayacağını biliyordu: Örneğin Marx, *Alman İdeolojisi*'nde şunları yazar: "İşbölümü, ancak maddi işle zihinsel iş arasındaki ayrımın ortaya çıktığı andan itibaren gerçekten iş bölümü olur."[13] Bu, bir ölçüde Althusser'i "İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları"nda, işgücünün yeniden üretilmesi üzerinde yeniden düşünmeye, en çarpıcı biçimde de "iş gücünün belirlenmesini [sağlayan] ideolojik tabi kılma biçimleri"[14] açısından yeniden düşünmeye götürmüştür. İdeolojik olanın, kişilerin üretilmesinde böyle göze çarpacak biçimde öne çıkması, Althusser'in şu çığır açıcı savında doruğuna ulaşır: "Bir ideoloji, her zaman bir aygıtın içinde, o aygıtın uygulanmasında ya da uygulamalarında sürdürür varlığını. Bu varoluş, maddidir."[15] Görülüyor ki insan korkusu kültürel bir tutum olarak anlaşıldığı zaman bile, bu tutum, kendi kurumsallaştırılmış biçiminin yarattığı aygıtın içinde ve uygulamasında yer alacaktır.

Kültürel ve Maddi Armağanlar

Feminist kuram içinde Lévi-Strauss'a dönüş, kadınların alınıp verilmesinin çözümlenişini, ailenin Marxist eleştirisi alanına taşıdı ve hem cinslerin hem de cinselliğin düşünülmesinde bir süre paradigmatik bir konuma oturdu. Dahası, kültürel yaşamla maddi yaşam arasındaki ayrımın dengesini bozan da bu önemli ve sorunlu dönüş oldu. Lévi-Strauss'a göre, kadınlar "armağan"sa, o zaman kadınlar alışveriş sürecine öyle yollarla giriyorlardı ki bu yollar ne kültürel ne de maddi alana indirgenebilirdi. Lévi-Strauss'un armağan kuramını kendisinden alıp benimsediği Marcel Mauss'a göre ekonomik olan, çeşitli kültürel biçimlere giren alışverişin yalnızca bir parçasını oluşturur ve ekonomik alanla kültürel alan arasındaki bağıntı, şu anda görüldüğü kadar belirgin değildir. Mauss, kültürel yaşamla maddi yaşam arasındaki farkın belirlenmesini kapita-

13 *Marx-Engels Seçkisi*, yay. Tucker, p. 51.

14 Louis Althusser, *Lenin and Philosophy, and Other Essays* (*Lenin ile Felsefe ve Başka Denemeler)*, çev. Ben Brewster, New York 1971, s. 133.

15 *a.g.y.*, s. 166.

lizmin kazanç haznesine yazmasa da, kaba materyalizmin yerine günümüzdeki alışveriş biçimlerini koyan bir çözümleme sunar: "Başlangıçta *res*'in* ille de kaba, salt elle tutulabilir bir şey olması, bugün olduğu gibi değiştokuşun yalın, edilgen nesnesi olması gerekmiyordu."[16] Tam tersine *res*, bir dizi ilişkinin toplandığı yer olarak anlaşılıyordu. Benzer biçimde kişi de, öncelikle "nesneleri"nden ayrılabilir durumda değildir; alışveriş, toplumsal bağları pekiştirir ya da tehdit altına sokar.

Lévi-Strauss, bu alışveriş ilişkisinin aynı anda hem kültürel hem de ekonomik olduğunu göstermekle kalmadı; bunun yersiz ve dengesiz bir ayrım olduğunu da gösterdi: Alışveriş bir dizi toplumsal ilişki üretir; kültürel ya da simgesel bir değer iletir –bunların birleştirilmesi de Lévi-Strauss'tan ayrılarak Lacan'cı yolu tutanlar için uygun bir konu oluşturur– ve dağıtımla tüketimin izlediği yolları güvence altına alır. Cinsel alışverişin düzenlenişi, kültürel olanla ekonomik olan arasındaki ayrımın belirlenmesini– olanaksız kılmasa da –zorlaştırıyorsa, o zaman bu alışverişin izlediği çizgilerde yapılacak köktenci bir dönüşümün getireceği sonuçlar neler olacaktır; özellikle de bunlar, görünüşte ilkel akrabalık yapılarını aşıyor ve bozuyorsa? Normatif olmayan ve normatife karşı olan cinsel alışverişler, akrabalık açısından armağan vermenin aşırıya giden kısır döngüsünü oluşturuyorsa, ekonomik olanla kültürel olan arasındaki ayrımın belirlenmesi daha kolay mı olur? Burada sorulması gereken soru, cinsel politikanın böylelikle kültürel alana mı, yoksa ekonomik alana mı ait olduğu değil, tersine cinsel alışverişin uygulanış biçimlerinin bu iki alan arasındaki ayrımı nasıl bozup belirsizleştirdiğidir.

Gerçekten de, eşcinsellik üzerine yapılan incelemeler, birbirleriyle kısmen örtüşen çabalarıyla, akrabalıkla cinsel üreme arasında bulunduğu varsayılan bağıntıyı, bu arada cinsel üremeyle cinsellik arasındaki bağıntıyı sorgulama peşinde koştular. Eşcinsellik incelemelerinde, ailenin Marxist eleştirisine önemli bir dönüş görebiliriz; bu eleştiri, *toplumsal olarak koşula bağlı ve toplumsal açıdan dönüştürülebilir bir akrabalık tanımına* irdeleyici bir sezgiyle yaklaşır; bu görüş, feminist kuramlaştırmaların bazıları için paradigmatik duruma gelen Lévi-Strauss'çu ve Lacan'cı planların o hüzünlü evrenselleştirme tutumundan oldukça uzaktır. Lévi-Strauss'un kuramı, heteroseksüel normatifliğin, kendini öne çıkarmak için cinsleri nasıl üreteceğinin gösterilmesine yardımcı olduysa da, bu çıkmazdan kurtuluş yolunu gösterecek eleştirel araçları sağlayamadı. Cinsel alışverişte zorlayıcı model, yalnızca üremeyle kısıtlı kalan bir cinselliği yeniden üretmekle kalmaz; üremede merkezi rolü bulunan nötralize edilmiş bir "cinsellik" kuramı da ortaya çıkarır. Nötralize edilmiş cinsler, cinselliğin kutsal yapısını oluşturan heteroseksüel ikiliyi güvence altına alacak biçimde işlevde bulundukları sürece, akrabalığı, yasal ve ekonomik hakları ve toplumsal olarak tanımlanabilir olan kişiyi kısıtlayan uygulamaları vurgulayacaklardır. Cinselliğin toplumsal biçimlerinin, heteroseksüel akrabalık düzenlemelerinin, üremeyi yal-

* *res:* nesne; madde; şey (Ç.N.)

16 Marcel Mauss, *An Essay on the Gift* (*Armağan Üzerine Bir Deneme)*, çev. W.D. Halls, New York 1990, s. 50.

nızca aşmakla kalmayıp aynı zamanda bulanıklaştırdığında ısrar etmek, şunu da savunmak anlamına gelir: Bir kişi ya da bir cinsellik olarak nitelendirilen şey, kökten bir değişikliğe uğrayacaktır – bu sav da salt kültürel olmakla kalmaz; özneyi üretme tarzı olarak cinsel düzenlenişin yerini bir kez daha pekiştirmiş olur.

Acaba şu anda bizler, eşcinsellik savaşımlarının taşıdığı gücü, bu gibi savaşımların talep ettiği toplumsal ilişkilerin kavramsallaştırılması ve kurumsallaştırılmasında yer alan temel kaymayı görmezden gelerek evcilleştirme yolunda bilim çevrelerinden gelen bir çabaya mı tanık oluyoruz? Cinsel olanın kültürel olanla bağlantılandırılması, bunun da ardında getirdiği kültürel olanın özerkleştirilmesi ve değerden düşürülmesi çabası, ayrıca kültürel alan içinde yer almakta olduğu sezilen cinsel aşağılanmaya düşünmeksizin gösterilen tepki, eşcinselliği kültürün içinde ve kültürün kendisi olarak sömürgeleştirme ve kısıtlama altına alma çabası mı acaba?

Sol'un içinde, kültürel olanı yok sayma peşinde koşan yeni-tutuculuk, başka ne gibi bir niteliğe bürünürse bürünsün, her zaman yalnızca kültüre müdahelenin bir başka biçimi olarak kalacaktır. Gene de, kültürel olanla ekonomik olan arasındaki ayrımın, gözden düşmüş olan ikincil baskı kavramını yeniden gündeme getirmek üzere taktik bir yaklaşımla kullanılması, birliğin dayatılmasına karşı gösterilen direnmeyi olsa olsa yeni baştan kışkırtacak, bütünleşmenin ancak şiddetin uygulama pahasına satın alınabileceği kuşkularını daha da güçlendirecektir. Gerçekten de ben buna şunları eklemek isterim: Bu şiddetin anlaşılması, Sol'da yapısalcılık-sonrasıyla bir yakınlaşmanın doğmasını sağladı; başka deyişle, bu yorumlama biçimi şunu anlamamızı sağlar: Bu bütünleşme kavramından nelerin çıkarılıp alınması gerekir ki, bu kavram zorunlu ve içten tutarlı bir görünüm kazansın ve farklılığın her türlü savaşımda temel bir özellik oluşturduğunda ısrar etsin. Farklılıkları karikatürize eden, aşağılayan ve evcilleştiren bir bütünleşmeye yeniden tabi olmayı bu şekilde reddetmek, daha geniş kapsamlı ve daha diri bir siyasal itkiye temel oluşturur. "Bütünleşme"ye karşı gösterilen bu direnme, Sol'da demokratik umudun şifresini de içinde taşımaktadır.

İngilizceden çeviren: Yurdanur Salman

gün-dem

Cumhuriyetin Durumu*

Václav Havel

Senatörler, Parlamento Üyeleri, Hükümet Üyeleri:

Bir dereceye kadar basitleştirirsek, toplumumuzun yaşamının –her durumda da, herhangi bir toplumun yaşamının olduğu gibi– iki yanı olduğu söylenebilir: Şu ya da bu şekilde, birine baktığımızda diğerini de görebiliriz.

Bir yan insanların yaptığı şeylerden oluşur: Farklı başarı dereceleriyle işe giderler, kendi işlerini yürütürler, evlenirler ya da boşanırlar, çocukları vardır ya da çocuksuzdurlar, çeşitli şekillerde yan yana gelirler, tatillerde yurtdışına giderler, kitap okurlar ya da televizyon izlerler ve buradaki çoğumuzdan daha gençlerse diskoteklerde dansa giderler. Her şeyi dikkate alırsak, şimdi her şeyin, neredeyse her şeyin yasak olduğu ve neredeyse herkesin düşündüklerini yüksek sesle söylemekten korktuğu dönemlerden olduğu kıyaslanmayacak derecede daha iyi ve daha zengin olduğunu düşünüyorum.

Ne var ki toplum yaşamımızın bir yanı daha var; bunu yurttaşların devletle, toplumsal sistemle, kamusal yaşamın iklimiyle, politikayla ilişkisi olarak ta-

* *The New York Review of Books*, 5 Mart 1998, Cilt XLV, Sayı: 4. Geçen kasım ayında Václav Klaus'un başkanlığındaki Çek hükümetinin istifasından sonra Başkan Havel'in 9 Aralık 1997'de Çek Cumhuriyet Parlamentosu ve Senatosuna yaptığı konuşma.

nımlayabiliriz. Bu ikinci yana kafa yormak, neden bu kadar kasvetli olduğunu anlamaya ve –hiç değilse biraz– aydınlatacak yollar bulmaya çalışmak birincil sorumluluğumuzdur.

Bugün toplumun bu yanı gerçekten de kasvetlidir. Birçok insan –ve kamuoyu araştırmaları bunu doğruluyor– ülkemizdeki toplumsal koşullara kızıyor, hayal kırıklığı duyuyor hatta iğreniyor. Birçok insan –demokrasi olsun ya da olmasın– iktidarda gene güvenilemeyecek, genel çıkarlar yerine kendi çıkarlarını düşünen insanlar olduğuna inanıyor. Birçok insan, dürüst işadamları dezavantajlarla çalışırken, dürüst olmayan spekülatörlere yeşil ışık yakıldığına inanıyor. Bu ülkede yalan söylemenin ve çalmanın karşılığının alındığı, birçok politikacı ve devlet memurunun rüşvet aldığı ve siyasi partilerin –istisnasız hepsi amaçlarının şerefli olduğunu açıklasalar da– gizliden gizliye şüpheli finansal taraflarca manipüle edildikleri inancı yaygın.

Sekiz yıldır pazar ekonomisini kurmaya çalıştıktan sonra, birçok insan ekonomimizin neden hâlâ kötü durumda olduğunu ve bu yüzden hükümetin krizlerle baş edebilmek için bütçeye sık sık alelacele hazırlanmış ekler yapmak zorunda kaldığını merak ediyor. Çevreye bu kadar yatırım yapılmış görünürken neden dumana boğulduğumuzu, kira ve altyapı hizmetleri de dahil olmak üzere fiyatların neden maaş ve sosyal yardımlardan daha hızlı arttığını merak ediyor. Gece kent ve kasaba merkezlerinde yürümekten neden korkmamız gerektiğini; neden bankalar, oteller ve zenginler için malikânelerden başka hiçbir şeyin inşa edilmediğini vb merak ediyor. Kısacası anlaşılır ve haklı olarak bütün bu şanssızlıklardan sorumlu tuttukları politikacılardan giderek daha çok insan gına getiriyor. Gerçi onlar bizi özgürce seçtiler ama, hepimize iğrenerek değilse bile, kuşkuyla yaklaşıyorlar.

Merak etmeyin, bu uğursuz gerçeklerin uzun uzadıya sosyolojik analizini yapacak değilim. İki nedenden, daha doğrusu iki neden kümesinden söz edeceğim yalnızca.

Birinci kümeyi "tarihsel" olarak tanımlıyorum. Bu, komünizmden kurtulmuş bütün ülkelerde çeşitli oranlarda ve benzer şekillerde ortaya çıkan bir olgunun Çek uyarlaması. Komünizm sonrası güçten kesilme biçimi olarak da tanımlanabilir. Her aklı başında insan böyle bir şeyin olacağını bilmeliydi. Ne var ki çok az insan bu takatsizliğin ne kadar derin ve ciddi olacağını ya da ne kadar süreceğinin öngörebildi. Çünkü komünizmle birlikte, onyıllardır sistemin ayakta tuttuğu günlük değerler yapısı da bir gecede çöktü; ve onunla birlikte bu yapılardan kaynaklanan yaşam biçimi de yıkıldı. "Kesinliklerin zamanı" –elbette dar görüşlü, banal ve toplum için intihar anlamına gelen kesinlikler, ama gene de kesinlikler– özgürlük zamanına yol verdi. Geçmiş deneyimler gözönüne alınırsa birçok insana bu özgürlük sınırsız, dolayısıyla çok çekici görünmüş olmalı. Bu özgürlükle birlikte bireylerden tümüyle yeni sorumluluklar istenir oldu ve birçok insan bu sorumluluğu katlanılmaz buldu. Bazen bu tuhaf durumu tutukluluktan sonraki psikozla kıyaslıyorum: Dikkatle konulmuş kuralların dar sınırlarında yıllarca yaşamaya alışmış bir mahkûm birden kendini tuhaf bir öz-

gürlük manzarasında bulursa, her şeye izin verildiğini hisseder herhalde, ama aynı zamanda da her gün karar verme ve bu kararların sorumluluğunu alma gibi büyük bir zorunlulukla da şaşkına döner.

Komünizmin yıkılmasından sonra yetişen gençlerin bu korkunç komünizm sonrası sendromdan uzak olduğuna inanıyor ve kamusal meseleleri ellerine alacakları günü dört gözle bekliyorum. Ne var ki şimdilik durum böyle değil ve toplumun yeni ve daha doğal yaşam koşullarına kendini uyarlamasının bu kadar uzun zaman almasına, totalitarizm döneminin ne kadar derinden içimize işlediğine şaşırıp kalıyoruz yalnızca.

Her şeyin suçunu –Marxistlerin çok iyi bildiği bir yolla– kör tarihsel kaçınılmazlığa yüklemek adil olmaz elbette. İkinci neden kümesi de daha az önemli olmayan, hatta bazı durumlarda daha da önemli bir rol oynuyor. Bizlerin yarattıklarından söz ediyorum. "Biz" derken, Kasım 1989'dan beri seçilmiş temsilciler olarak hizmet veren hepimizi, ama asıl olarak bağımsız Çek Cumhuriyeti'nin seçilmiş temsilcilerini kastediyorum. Son beş yılda ülkenin gidişatını etkileme konumunda olan hepimizi kastediyorum. Aynı zamanda da, sorumluluk ya da suç derecesine göre kimseyi kayırmak da istemiyorum, bazılarının diğerlerine oranla daha fazla sorumluluk taşıdığı açık olsa da. Burada konu bu değil. Konu, en azından kendi hatalarımızı kavramak.

Bana öyle geliyor ki, temel hatamız kendini beğenmişlikti. Kasım 1989'dan itibaren Çek Cumhuriyeti'nde dönüşüm süreçleri az çok kesintisiz, büyük siyasal karışıklıklar yaşanmadan gerçekleşti. Bundan dolayı gerçekten de bazı açılardan diğer ülkelerden ileriye gittik – ya da başta öyle göründü. Büyük olasılıkla bu başımızı döndürdü. Sınıftaki küstah çocuklar, kendini diğerlerinden üstün gören, başkalarına ne yapacaklarını söyleme hakkı olduğunu düşünen, ailenin tek şımarık çocuğu gibi davrandık. Bu kendini beğenmişlik tuhaf bir şekilde küçük-burjuva dar görüşlülüğüyle, neredeyse gerici bir düşünce tarzıyla birleşti. Örneğin en yakın komşularımızla her tür yakın siyasal işbirliği olanağını yok ettik –aklımda Visegrad Grup[1] var– çünkü kendimizi onlardan daha iyi buluyorduk. Bugün onlarla birlikte Avrupa Topluluğu'na girmeye davet edildiğimiz ve tam tersine onların bazı açılardan bizden daha ileride olduğu bir dönemde, onlarla işbirliğini yenilemek için uğraşmak zorunda kaldık.

Birçoğumuz küresel sorumluluktan söz edenlerle alay ettik. Onlar, küçük bir ülke olarak yalnızca kendi küçük Çek sorunlarımız üzerinde yoğunlaşmamızın daha doğru olacağını öne sürüyorlardı. Bugün halkımızı, ancak Avrupa ve dünyanın sorumluluğundan kendi payımıza düşeni üstlenmeye hazırsak emin bir güvenlik içinde olacağımıza inandırmak için mücadele vermek ve Kuzey Atlantik Paktı'nı bunu bildiğimize ikna etmek zorundayız. Kendi makroekonomik göstergelerimizle hipnotize olarak bu göstergelerin er ya da geç makro-ekonomik ya da teknokrat dünya görüşü ufkunun ardındakileri de ortaya çıkaracağına aldırmadık: Ağırlıklarını ya da önemlerini hiçbir muhasebecinin

1 Visegrad Grup, 1990'da Başkan Havel'in girişimiyle Çekoslovakya, Macaristan ve Polonya arasında kurulan bir birlikti. Ocak 1993'te Çekoslovakya'nın bölünmesinden sonra Visegrad Grup da yok oldu.

hesaplayamayacağı, ama gene de her tür ekonomik kalkınma için düşünülebilecek tek ortamı yaratan faktörler olduğunu düşünmedik – oyunun kurallarını, hukuk düzenini, her yönetim sisteminin ondan türediği ve onsuz iş göremeyeceği ahlak düzenini, toplumsal uyum ortamını kastediyorum.

İlan edilen başarı ve kâr ideali kirletildi, çünkü en ahlaksızın en başarılı olduğu, en büyük kârları, dokunulmazlıkla çalan hırsızların yaptığı bir duruma izin verdik. Her tür ekonomik denetim ya da kuralı sol sapma olarak gören koşulsuz bir liberalizm kisvesi altında Marxist altyapı ve üstyapı doktrini yaşamaya devam etti, ama gene de paradoksal olarak gözlerden uzak kaldı. Ahlaklılık, dürüstlük, doğanın düzeni karşısında alçakgönüllülük, dayanışma, gelecek kuşakları düşünme, hukuka saygı, kişilerarası ilişkiler kültürü – bütün bunlar ve birçok benzer şey pasta üzerindeki krema gibi, "üstyapı" olarak önemsiz görüldü; ta ki üzerine krema koyacak bir şey kalmadığını fark edene kadar: Ekonomik üretim güçlerinin kendileri yara almıştı.

Yara aldılar, çünkü –aranızdaki ateistlerden özür diliyorum– bunlar kutsal emirlerin ruhunda içselleştirilmemişti. Güç ve başarıdan sarhoş olan, bir siyasi partinin ne kadar harika bir kariyer ilerlemesi olduğunu düşünerek büyülenen birçok insan –hukuku hafifleten bir ortamda– şuna buna gözünü kapamaya başladı ve sonunda en büyük gurur kaynağımıza –özelleştirme sürecine– kuşku düşüren skandallarla karşılaştılar.

İnsan toplumsal bir varlıktır. Çeşitli yollarla başkalarıyla ilişki içinde olmaya ihtiyaç duyar. Kendi küçük dünyasında bile olsa kamusal meselelere katılma ihtiyacı duyar. Genel fayda için çalışmaya ihtiyaç duyar. Bu da nedense unutuldu. "Yurttaş ve devlet" ifadesi sürekli söylendi, ama yurttaşı katmak yerine, uzaklaştırma gibi bir etkisi oldu bunun. Yurttaşı mutlu etmek için, ayrıca uygun da görüldüğü için, bazen "aile" sözcüğü ortaya atıldı. Bunun dışında yurttaşla devlet arasında büyük bir boş araziden başka bir şey yoktu. Geriye kalan tek şey büyük harf "P" ile başlayan Parti'ydi. Süreç içinde yerel yönetim parti dümenine geçmeye zorlandı. Çok şükür ki yerel yönetim tümüyle boyun eğmedi ve sonuç olarak bugün yerel yönetimler devletin en sağlıklı kesimlerinden biridir.

Peki ya devlet? Küçük ama güçlü olmalı diyorlar. Gene de korkarım tam tersi doğru: Devlet büyük ve zayıf; bunun nedeninin miras aldığımız biçimiyle yüzleşme cesaretsizliğimiz olduğu açık.

Biraz daha ayrıntıya inebilirim, ama bugün buraya takıntılı bir yas tutma ihtiyacından, mazoşistçe yaralarımızı kaşımak ya da ben demiştim diyerek gösteriş yapmak için gelmedim. Böyle bir şey, sonunda, her şeyi kaybettiğimiz ve hiçbir şeyi başaramadığımız gibi tümüyle yanlış bir görüşe prim verir yalnızca. Buraya başka bir nedenle geldim: Önümüzde bizi bekleyenleri ve ortak yaşamımızın kasvetli görüntüsünü güneşli bir görüntüye dönüştürmek için ne yapmamız gerektiğini kısaca aktarmak.

Düzeni sevdiğim için izninizle söyleyeceklerime numara vereceğim. On tane olacağını size baştan söyleyeyim.

1) Şimdiye kadar söylediklerimden, önümüzdeki birçok görevden hangilerini en önemli gördüğümü anlamış olmalısınız. Bana öyle geliyor ki, kimin kurduğundan bağımsız olarak hükümet ve sizler –senatörler ve Parlamento üyeleri, her düzeyde bütün seçilmiş temsilciler, aslında kamusal yaşamda aktif olan herkes– yurttaşlarımıza, ancak yaşamın çeşitli alanlarını açık, iyi ve herkesin anlayabileceği kurallar yönetirse ve bu kurallara saygı duyulursa, gerçek insan toplumunun ve gerçek refahın düşünülebileceğini açıkça anlatmak zorundasınız. Bu kurallara saygı, ihlal edenlerin hemen ve kesin olarak cezalandırılmasıyla pekiştirilebilir kuşkusuz. Ama bu ikincil bir önlemdir ve her zaman da öyle olacaktır. En önemli şey, bu saygının insanın zihninin derinliklerine işlemesi, böylece yasalarla alay etmek ya da çevresinden dolaşmaktan değil, yasalara uymaktan onur duymak haline gelmesidir.

Başka şekilde anlatırsam: Kendi başına toplum kurallarına yönelik saygının kaynağı ve sivil toplumumuzun desteği olabilecek ahlaki düzen yaygın olarak yerleşmeden toplumsal barış, istikrar, huzur ve refaha ulaşma şansına sahip olamayız. Bu ülkede yaşananları etkileyen hepimizin bu ilkeyi kendi ilkemiz olarak kabul ederek her gün siyasal çalışmamızı bu ilkeyle yoğurmamız gerektiğine bugün her zamankinden fazla inanıyorum. Yurttaşlar ve medya bizi dikkatle gözlemeli, gerçekten işimizi yapıp yapmadığımıza bakmalı ve yapmadığımıza karar verirlerse yerimize daha iyi insanlar geçirmek için demokratik sistemin sağladığı her aracı kullanmalıdır.

2) Yaşamımızı, yani hukuk düzenimizi yöneten tüm teknik kurallar sistemine bir adalet ve dürüstlük ruhu sinmelidir. Sizler, bütün yurttaşları bağlayıcı yasaları kabul eden parlamento üyelerinin oynaması gereken tek bir rol var. Bugün içindeki beklenmedik değişiklikler yüzünden hukuk sistemimiz aşırı karmaşık. Çok az insan kaç tane yasanın gerçekten yürürlükte olduğunu, kaç yasaya ek yapıldığını ya da başka yasaların onların yerine geçtiğini ve bunlardan hangi yönetmeliklerin türetildiğini biliyor. Daha dar hukuk alanlarında yasaları yorumlamak için uzmanlar gerekiyor ve bugün çoğumuz bir avukat ya da bir hukuk danışmanları ekibi tutmadan yapamıyoruz. Hukuk sistemimizi yurttaşlara ne kadar açık, şeffaf, anlaşılır hale getirirsek, bu sisteme o kadar çok saygı duyulacağına da yürekten inanıyorum. Bu nedenle, yeni yasaları kabul etme ya da eskilerine ek yapma rutinine ilave olarak sizi hukuk sistemimize düzen getirmeye ve daha basitleştirilmesini, açık hale getirilmesini sağlamaya daha fazla özen göstermeye çağırıyorum.

3) Yerel yönetimler ağı ve devlet memurluğu devletin sinir sistemidir. Bu sistemde reform yapmaya olanca hızla başlamayı önümüzdeki dönemin temel ve büyük bir görevi olarak görüyorum. Bu reformun uzun süredir yapılmamasından ülkemiz büyük zarar gördü. Böyle bir reforma zemin hazırlayan ilk yasayı yeni kabul ettiniz – yani bölgelerle ilgili kurucu yasayı. Şimdi de bu yasaya dayanan başka yasaları ve uzun süredir bekleyen devlet memurluğuyla ilgili yasayı kabul etmelisiniz.

Devlet yönetiminde reform neden gerekli? Korkarım halka hiçbir zaman

açıkça açıklanmayan birçok farklı nedenle. Bu yüzden yakın gelecekte söz konusu yasaları kabul etmeye ve bu yasaların gerektirdiği her şeyi yerine getirmeye ek olarak, yurttaşları bilgilendirmeye yönelik eğitim kampanyaları yürütmenin de çok önemli olduğunu düşünüyorum. Bu kampanyalar halka bu önlemlerin neden gerekli olduğunu, eskiden devletin tasarrufundaki birçok yönetim hakkının yerel yönetimlere neden verilmesi gerektiğini, belediyeyi aşan bazı temel sorunların neden bölgesel hükümetlerin sorumluluğunda olması gerektiğini ve şimdiye kadar Prag'dan yönetilen kurumların neden bölgelere bırakılmasının gerektiğini anlatmalıdır. Bir pazar ekonomisi kurmaya çalışırken, toplumsal yaşamın bütün alanlarının –örneğin devlet memurluklarının– yüksek derecelerde politize olmak gibi, komünist yönetimin izlerini taşımasına aldırmıyor olmamız çok saçmadır. Devlet işlerinde reform yaptıktan sonra daha fazla devlet memuru ve bürokrasi olacağı doğru değildir. Reform yamalı bohça gibi olmadığı sürece tam tersi doğru olacaktır.

4) Bugün Avrupa zengin ve uzun tarihinde görülmemiş bir fırsat sunuyor. Avrupa her zaman bir anlamda tek bir kimlik olmuştur. Şimdi politik bir kimlik olarak, iç örgütlenmesinin güçlü ülkelerin dayatmalarıyla ya da başkalarına sırt çevrilerek yapılmış anlaşmalarla yapılmamasını, herkesin özgür ve eşit işbirliğine dayanarak, paylaşılan demokratik değerlerden oluşan bir işbirliğiyle kurulmasını sağlama şansımız var. Çek dış politikasının başlıca çabasının Avrupa yapılarının bütünleşmesini teşvik etmeye yönelik olması uygun olur. Her zaman çok farklı jeopolitik çıkarların kesişme noktası olmuş, Avrupa'nın göbeğindeki küçük bir ülkenin yurttaşları olarak, sonunda Avrupa'nın siyasal ortamına iyice demir atmayı umut edebiliriz. Attığımız demir asıl olarak Avrupa Birliği'ndeki, Kuzey Atlantik Paktı'ndaki gelecek üyeliğimiz olacaktır.

Kollektif bir savunma sistemi olmaksızın barışçı ve işbirliğine dayalı bir Avrupa düşünülemez ve bugün bu savunmayı yapabilecek güçte olan tek kurum NATO'dur. Bu nedenle NATO'nun genişlemesi ve dönüştürülmesi Avrupa'nın başarılı siyasal bütünleşmesi için yaşamsal bir önem taşımaktadır. Seçilmiş temsilcilerimizin belirleyici bir sayısının, onların ardından gelecek birçok kuşak için barışçıl ve doyurucu bir yaşam sağlamak üzere gereken adımları atacak tarihi konumda olma onuruna sahip olduklarını bildiklerinden kuşku duymuyorum. Bu yüzden, bugüne kadar bunları yurttaşlarımıza yeterince ikna edici tarzda açıklayamamış olmamız daha da büyük bir şanssızlık. Belki de hata, gene ne yazık ki yalnızca ekonomiye yoğunlaşmamızdadır. Devletin güvenliği gibi temel önemde bir konu geri plana atılmıştır, oysa bu olmadan hiçbir ekonomi gelişemez, hatta belki var bile olamaz. Avrupa Birliği ve NATO'ya kabul edilmeyi amaçlayan çabalarımızı yoğunlaştırmakla kalmayıp yurttaşlarımıza bu çabaların tarihsel önemini de anlatmak yalnızca Çek dış politikasının değil, bütün seçilmiş temsilcilerimizin büyük görevidir.

Çek Cumhuriyeti şu anda beş yılını doldurdu, önümüzdeki beş yıl içinde bütünleşmiş, demokratik bir Avrupa'nın emin bir parçası olacağını umabiliriz. Bu umuda ihanet etmek nihai başarısızlığımız olur. İhanet etmek istemiyorsak,

–bir kez daha– işe kendi ruhumuzdan başlamak zorundayız. Bununla Çek dar görüşlülüğüne, yalıtmacılığa ve bencilliğe karşı, bir tür akıllıca tarafsızlığı mümkün olduğu yanılsamasına karşı acımasız bir savaş başlatmamız gerektiğini kastediyorum. Geleneksel dar görüşlülüğümüze karşı, her tür Çek şovenizmine karşı savaşmalıyız. Bugün ve bu çağda, bu kıtanın ve genel olarak dünyanın kaderinin sorumluluğunu paylaşmayı reddedenler yalnızca kıtanın ve dünyanın değil, her şeyden önce kendilerinin de ölüm fermanını imzalamış olurlar.

5) Şu ana kadar söylediklerimi düşünürsek, bugün silahlı kuvvetlerimize önem vermenin ne kadar gerekli olduğunu vurgulamama gerek yok. Güvenliğimiz, savunmamız ve askerlikle ilgili yeni yasayı kabul etmenin zamanı geldi. Her şey ilgili bakanlara bırakılacak olursa bu iş doğru dürüst yapılmamış olur. Bu hepimizin, ülkedeki bütün seçilmiş temsilcilerin işidir. Aynı şey ordunun yeniden yapılanması, personelinin iyi eğitilmesi, silahlarının modernizasyonu ve mali düzenlemeler ve ordunun toplumdaki prestijini artırmaya yönelik önlemler için de geçerlidir. Devletin diğer güvenlik araçları için de az çok aynı şeyi söyleyebilirim. Ülkemizdeki suç oranını azaltmak istiyorsak, suçla mücadeleyi yalnızca polis şefine ya da İçişleri bakanına bırakmamalıyız. Bu hepimizi ilgilendiren bir sorundur. Bunu kavramamışsak, kendimize politikacı deme hakkına sahip olamayız.

6) Peki aslında ekonomimizin durumu nedir? Neden ekonomik dönüşümde diğerlerini geçtiğimizi düşünen bizler, birden kendimizi zorluklarla boğuşurken bulduk? Bugün ekonomimiz, örneğin neden Polonya ekonomisinden, daha yavaş büyüyor? Bazılarının düşündüğü gibi tüm dönüşüm sürecinin yanlış anlaşıldığı, kötü düşünüldüğü ve kötü yönetildiği görüşünü paylaşmıyorum. Sorunumuzun tam tersi olduğunu söyleyebilirim. Dönüşüm yarı yolda durdu, bu da olabilecek en kötü şeydi. Evet, resmi olarak tüm kuruluşlar özelleştirildi, ama hangisinde bu kuruluşların üretkenliğini ve uzun vadeli hedeflerini artırmaya kendini tam olarak adamış belirli ve kendine özgü sahipler var? Bir şirketi ziyaret ettiğimde müdürlerin bana, bırakın şirketin neler yaptığını doğru dürüst anlatabilecek bir sahip adı vermesini, oranın aslında kime ait olduğunu söyleyemediği durumlarla karşılaşmam istisna değil. Öyleyse, bu kadar az şeffaf kuruluş sahibi varken ve bu kadar çok müdür işlerini, misyonlarını ve bağlılıklarını başka birinin kendilerine verdiği parayı çalıp çırptıktan sonra işten ayrılma fırsatından öte görmüyorsa, şirketlerin ve tüm sanayi kollarının istenildiği gibi yeniden yapılanmasını nasıl bekleyebiliriz?

Bankaların bu alanda çoğunlukla oynadığı rol de bana tuhaf geliyor. Bankalar dolaylı yoldan para kaybeden şirketleri alıyor ve şirket ne kadar çok para kaybederse bankalar onlara o kadar kredi açıyor. Küçük bir işadamı anlamlı ve belirli bir yatırım için yarım milyon krona kredi almayı başaramazken, bazı şüpheli sahte girişimciler yarım milyarı kolayca, kimse ne için kullanacağına bakma zahmetine girmeden, alabiliyor. Tüm özelleştirme sürecinin ve sermaye pazarının hukuki temeli ancak şimdi ayrıntıyla ele alınıyor. Biraz geç kalınmadı

mı? Özelleştirme sürecinin hızlılığı –iyi ve yerinde olan bir hızlılık– karşılığında çalınan milyarlarca, hatta on milyarlarca kronu ödemek zorunda mıyız gerçekten? Bu zorunlu idiyse, biri çıkıp bunu söylemeliydi. Zorunlu değilse ve yalnızca gevşek uygulanan kuralların bir sonucuysa, bunu açıkça kabul etmeliyiz o zaman.

Örneğin neden Macaristan, ekonomisinin önemli bir kısmını, aynı sorunları yaşamadan özelleştirebildi? Ve devletin kuruluşların mülkiyetinde payı tam olarak nedir? Stratejik ya da yaşamsal önem taşıdığından devletin mülkiyeti paylaşması gereken ya da daha fazla kargaşa olmadan özelleştirilebilecek kuruluşların hangileri olduğu konusunda açık bir görüşümüz var mı? Böyle bir görüş varsa, neden özelleştirmeye açılan şirketler özelleştirilmiyor?

Bu ülkede "görüş", "strateji" ya da "sanayi politikası" gibi sözcüklerin nasıl kötü bir izlenim yarattığını biliyorum. Bir dereceye kadar nedenini de anlıyorum: Kaldı ki şirket ya da kuruluşlar devlete bağımlı olmadan işlerliğini sürdürmeyi öğrenmek zorunda. Ama belki de bunu fazla ileriye götürdük, çünkü devletin bu kuruluşların önemleri konusunda açık bir düşünce sahibi olması gereken bazı şeyler var. Burada yalnızca devlet bütçesine giren konulardan, kamu yararını ilgilendiren alanlardan ya da sağlık sistemi, eğitim, kültür ve benzeri kamu kurumlarından söz etmiyorum. Doğrudan ekonomiden söz ediyorum. Konut inşaatları ve emlak borsası, ulaşım, elektrik ve su gibi yatırımlar ile tüm altyapı ağı gibi şeyleri kastediyorum. Gelişmekte olan bir ekonomiyi ve gelişmekte olan bir devleti zayıflatan şeylerden söz ediyorum. Bu alanda devletin kendi açık konum, politika ve stratejilerine sahip olmaması bana olanaksız geliyor. Ama sahip mi? Ve sahipse bu neden daha yaygın olarak bilinmiyor? Bir politikamız yoksa neden bir politika geliştirmiyoruz?

Diğer bir deyişle, ekonomik dönüşümün ikinci aşamaya geçmesinin zamanı geldi. Politikacıların, yapılması gerekenlerin bir envanterini çıkararak yurttaşlara gecikmeden süreci nasıl tamamlamayı amaçladıklarını anlatmalarının zamanı geldi. Bu ne kadar net olarak açıklanırsa, yurttaşlar da geçici özverileri o kadar kolay kabul edecektir. Şu anda egemen olan tuhaf ve anlaşılmaz sessizliği düşünürsek, yaşam standartlarına ilk darbeyi yedikleri zaman (bu ister kiraların artırılması ya da verilen hizmetlerin maliyetinin yükseltilmesi olsun), insanların şimdiye kadar çoğunlukla yaptıkları gibi sembolik olarak değil ama gerçek şekilde ayaklanabileceklerini bekleyebiliriz.

7) İki yıl önce yasama meclisi uzun zamandır bekleyen yardım kurumları ve kâr amacı gütmeyen kurumlarla ilgili yasayı sonunda kabul etti. Birçok insan bu yasadan çok şey bekliyordu. Ben de dahil olmak üzere birçok insan geleceğe umutla baktı. İster devlet bütçesinden, isterse zorunlu katkılardan finanse edilmiş olsun, komünizmin çoğu kalıntısının sonunda modern, kâr amacı gütmeyen örgütlenmelere dönüşeceğini umut ettik. Bu örgütlenmeler aptalca kural ve yönetmeliklerin yükünü taşımayacak ve öz olarak özgür ve sırf bu yüzden kıyaslanmayacak derecede daha ekonomik ve daha toplumsal yarara yönelik olacaklardı. Çok sayıda okul, hastane, sosyal yardım kuruluşları ve kül-

türel kurumların bu yeni konuma ulaşmalarını ve yavaş yavaş çok kaynaklı bir finans sistemine geçmelerini dört gözle bekliyordum.

Diğer bir deyişle, belediyeler ya da bölgeler aracılığıyla devletten yardım almanın yanı sıra çok sayıda hukuki kurum ve bireyden de büyük katkılar alacaklarını umut ediyordum. Bu kurum ve bireyler de cömertliklerinin karşılığında giderek artan vergi indirimlerinden yararlanacaklardı. Bu merkezsizleşmiş finansman yönteminin, merkezdeki bir devlet memurunun yapacağından çok daha yaratıcı yollarla yerel ve bölgesel intiyaçları karşılayacağını umut ediyordum. Aynı zamanda da tasarruf yapılacağını düşünüyordum, çünkü finansman artık vergi gelirlerindeki kaynağından, ilgili bakanlığı ve bakanlık bütçesini dolaşarak sonunda başta amaçlanan örgütlenmeye ulaşmak zorunda kalmayacaktı. Bu sistemin yurttaş ve girişimcilere güven vereceğini, onların da paralarının genel çıkar için kullanılan bir şeye dönüştüğünü göreceğini umut ediyordum.

Bütün bunları boş yere bekledim. Son bir yılda kaç hayır kuruluşu ya da kâr amacı gütmeyen kurum ortaya çıktı? Bir mi? İki mi? Kaç hükümet finansmanlı örgütlenme, kâr amacı gütmeyen kuruluş haline geldi? Tek bir tane bile duymadım. Bazı insanlar bunun özel bir yasa çıkarmadan yapılamayacağını söylüyor. Bazıları da var olan özelleştirme yasasına göre yapılabileceğini söylüyo, ama kimse bunu yapmaya kalkışmıyor, çünkü eski iyi sosyalist koşullarda yaşamanın daha rahat olduğunu keşfettiler. Çok daha rahat, çünkü hayır ve kâr amacı gütmeyen kuruluşlara bağış yapanlara sağlanan vergi indirimleri hiçbir zaman gerçekleşmedi. Gene de ben burada geleceğe büyük bir yükümlülük ve büyük bir iş düştüğünü düşünüyorum. Kâr amacı gütmeyen sektör ileri Batı demokrasilerinde olduğu gibi hiç değilse bir miktar devreye sokulmuş olsa, hükümetin finanse ettiği kurumlarda görülen sayısız kafa karışıklığı kolayca basite indirgenebilirdi.

8) Toplumsal politikada birçok reform yapıldı ve başka yasalar da hazırlanmış durumda. Burada bir şeye dikkat çekmek istiyorum: Hükümetin maaş fonunu devlet bütçesinden ayırma ve ayrı bir yönetim haline sokma niyetini yerinde buluyorum. Çeşitli nedenler yüzünden bu bana özde daha iyi bir sistem gibi görünüyor ve mali avantajlar da sağlayacağına inanıyorum, çünkü maaş fonları parayı hükümetlerden daha iyi yönetebilir. Aynı zamanda herkesin maaş alma hakkının etkilenmemesi gerektiğini de söylemeye gerek bile yok. Buna karşın, hükümet amacını açıkladığından bu yana, bu konuda hiçbir şey duymadık. Bu konunun unutulmadığına ve bir yerlerde konu üzerinde sessizce çalışan bir uzmanlar ekibi olduğuna inanmak istiyorum.

9) Hiçbir aklı başında insan bu hükümeti ya da ondan önceki hükümeti çevre sorunlarını ihmal etmekle suçlayamaz. Tam tersine özel çevre projelerine harcanan milyarlarca kron havanın, toprağın ve suyun durumunda küçük iyileştirmelerle kendini göstermeye başlıyor. Gene de bu tür yatırımların arkasında gerçekten açık bir düşünce sistemi olduğuna ikna olmuş değilim. Örneğin sanayinin kirlettiği çevreyi temizlemenin yeterli olmadığı basit ilkesini ele ala-

lım; çevreyi kirletmeyen sanayiler de kurulmalıdır. Yani şu ya da bu şekilde enerji tasarrufu sağladığını ya da çevreye dost teknoloji kullandığını gösterenleri ödüllendirmek zorundayız. Evet, pazar ekonomisi yasaları bu alana da uygulansın. Ama bu yasaların en temeli, kirletilmiş bir çevreyi temizlemekten ya da uygun temizlik vergileri vermektense baştan çevreyi daha az kirletmek her zaman daha ucuzdur, diyen yasadır.

10) Kültürü sona bırakmamın nedeni, kültürü "pastanın üzerindeki krema" gibi üstyapı kurumu olarak görmem değil, aslında tam tersi. Kültürü her şeyden önemli, yorumlarımın sonunda söz edilmeyi hak eden bir şey olarak görüyorum. Kültürü, tarihi bölgelere önem vermek, film yapmak ya da şiir yazmak gibi ayrı bir faaliyet alanı görmüyorum. Sözcüğün en geniş anlamıyla kültürü kastediyorum –yani insan ilişkilerinin, insan varlığının, insan çalışmasının, insan girişimlerinin, kamusal ve siyasal yaşamın kültürü. Kültürümüzün genel düzeyine değiniyorum. Korkarım en büyük borcu kültüre ödemek zorundayız ve dolayısıyla yapmamız gereken çok şey var önümüzde.

Kültür ülkemizi ziyaret eden muhteşem rock yıldızlarının sayısıyla ya da dünya çapında tasarımcıların yarattığı ve dünya çapında mankenlerin sunduğu moda yapıtlarıyla değil, başka bir şeyle ölçülebilir. Örneğin U Zabranskych barında dazlakların ne söylediğiyle, kaç Romanın linç edildiği ya da öldürüldüğüyle, sırf derilerinin rengi farklı diye yurttaşlarımıza bazılarının kötü davranmasıyla ölçülebilir.

En geniş anlamda kültürün yokluğundan gene başta sözünü ettiğim iki neden kümesi suçlanabilir. Bu tipik bir komünizm sonrası sendromudur ve aynı zamanda da ruhlarımıza ne kadar az önem verdiğimizin bir sonucudur. Bir kez daha tekrarlıyorum: Kültürün gelişmekte olan bir ekonomik altyapıdan asalak gibi beslenen bir üstyapı kurumu olduğu doğru değildir. Tam tersine ekonomik refah kültürel ortama doğrudan bağlıdır, ekonomi bu ortamda hareket eder.

Kâr amacı gütmeyen kesim, devlet memurluğunda reform ve benzeri konularda Parlamento üyelerine ilk kez hitap etmiyorum, ama şimdi bu konuları konuşuyorsam sivil toplum denilen şeyden söz ettiğimi anlamış olmalısınız. Bunun anlamı, kamu yaşamında olabilecek en zengin katılıma ve olabilecek en zengin öz yapılanmaya olanak sağlayan bir toplumdur. Bu anlamda sivil toplum iki açıdan önemlidir: Birincisi insanların bütün boyutlarıyla kendileri olmalarını sağlar. Bu boyutlara içinde yaşadıkları toplumun yaşamına binlerce yolla katılmak isteyen toplumsal yaratıklar olmak da dahildir.

İkinci olarak, sivil toplum siyasal istikrarın gerçek garantisi olarak işlev görür. Sivil toplumun bütün organ, kurum ve araçları ne kadar gelişirse, o toplum siyasal karışıklık ya da geriye gitmelere karşı o kadar dirençli olur. Komünizmin en acımasız saldırısının tam olarak sivil toplumu hedeflemesi rastlantı değildi. En büyük düşmanının bir anti-komünist politikacı değil, açık, aşağıdan yukarıya bağımsız olarak yapılanmış ve dolayısıyla manipüle edilmesi zor bir toplum olduğunu çok iyi biliyordu.

Bildiğiniz gibi bugün ülkemiz bir siyasal bunalımdan geçiyor. Demokratik koşul ve durumlarda bunalımımızın özü az çok banal bir olaydır –hükümetin istifası. Demokratik bir sistem bu tür olayları göze alabilir ve çözecek araçlara sahiptir.

Gene de bu aynı bunalım birçok insana rejimin çöküşü, demokrasinin çöküşü, hatta dünyanın çöküşü olarak görünüyor. Bana göre bu ancak, gerçekten gelişmiş bir sivil toplumun temellerini henüz atmamışsak olabilir. Bu sivil toplum binlerce farklı düzeyde yaşar ve dolayısıyla varlığının şu ya da bu hükümete, şu ya da bu siyasi partiye dayanmasına ihtiyaç duymaz.

İstifa edenleri eleştiriyorsam, bunun nedeni işlemiş olabilecekleri belirli bir günah değil, sivil topluma biraz da olsa benzeyen ya da böyle bir toplumun yaratılmasına katkıda bulunan her şeye kayıtsızlık ya da düşmanlık göstermiş olmalarıdır. Son tahlilde bu kayıtsızlık, bir hükümetin düşmesi gibi sıradan demokratik bir olayın bir Yunan tragedyası gibi görünmesinin nedenidir ve bir dereceye kadar da böyle bir trajedi haline de dönüşebilir. Birçok insan haklı olarak belirli bir devlet anlayışının, belirli bir dünya görüşünün, belirli bir idealler kümesinin çöktüğünü düşünüyor.

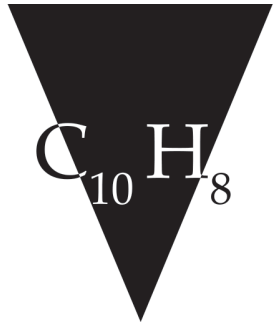
Yaşadıklarımız ne kadar kötü, gerilimli, hatta tehlikeli gibi görünse de, aynı zamanda öğretici ve iyiliğe zorlayıcı da olabilir, çünkü bir katarsise, antik Yunan tragedyalarının istenen sonucuna yol açabilir. Yani derin bir arınma ve kurtarılma duygusuna yol açabilir. Bir yeniden doğuş umuduna, bir özgürleşme duygusuna yol açabilir.

O halde bugünkü bunalım bizi, devletimizin niteliği, bu devletin ardındaki düşünce, devletin kimliği konusunda tekrar ciddiyetle düşünmeye zorluyorsa, işimize bu tür bir düşüncenin sonuçlarını katmamıza yol açıyorsa, öyleyse bu bunalım anlamsız değildir ve neden olduğu zorluklara kat kat değer.

Bir devletin, bir ulusun ya da bir toplumun kimliğinden sık sık söz ederiz; Avrupa'nın bütünleşmesine karşı çıkanlar ulusal kimlik konusunda atıp tutmuş ve bu kimliğin kaybolmasından duyulan korkuyu işlemeye çalışmıştır. Bu şekilde konuşanların çoğu bilinçaltından kimliği, kaderi önceden belirlenmiş, kalıtsal, neredeyse kan kimliği gibi bir şey –yani üzerinde hiçbir etkimizin ya da denetimimizin olmadığı bir şey– olarak görür. Bu kimlik kavramı tümüyle yanlıştır. Kimlik, her şeyden önce bir başarı, belirli bir çalışma, belirli bir eylemdir. Kimlik sorumluluktan ayrı tutulacak bir şey değil, tam tersine sorumluluğun dışavurumudur.

Bugünkü bunalım harekete geçmemiz için bir davet ise, bir kez daha kimliğimize öz kazandırıyorsa, öyleyse bu bunalımdan pişman olmamız için bir neden yok. Dolayısıyla bu bunalımı bir ders, bir eğitim, bir sınav, kendimizi beğenmişliğimiz konusunda uyarıda bulunmak ve bizi daha kötü bir şeyden korumak için tam zamanında gelmiş olabilecek bir zorlama olarak görelim.

İngilizceden çeviren: Şen Süer Kaya



Bugünün İnsanı*

Hilmi Ziya Ülken

Bugünün insanında istikrarsızlığa ve huzursuzluğa sebep olan büyük hâdiseleri üç esaslı zümrede toplayabiliriz: Nüfus ve ekonomi krizi, teknik kriz, bilgi ve iman krizi. Yeni insanın belirmeye başlayan karakterlerini daha vazıh çizebilmek için bu krizler karşısındaki durumunu belirtmeliyiz. Dünyanın nüfusu büyük bir hızla artmaktadır. Son istatistiklere göre 2,5 milyarı bulmuştur. Malthus'ün bahsettiği tehlike günden güne büyümektedir. Buna mukabil alınan tedbirler şunlardır: 1) Doğumların kontrolü ve düzenlenmesi, 2) Nüfusun tenha veya boş kıt'alara doğru dağıtılması, 3) Eugénique (veraset ilmi) ve hygiène (sağlık koruma) ile ırkların ıslahı, hastalıkların azaltılması. Fakat bu tedbirler daima tatbik edilemiyor. Doğumların kontrolüne fi'len imkân yoktur. Tıptaki büyük keşif ve icatlara rağmen, vücudlar bir müddet sonra yeni ilâçlara karşı muafiyet kazanıyor. Kıt'alara dağılma, ancak çok iyi şartlarda ve bereketli yerlerde mümkündür. Bu tarzda nüfus hareketleri başlı başına buhran sebebi oluyor. Tatbik edilmiş olsa bile nihayet bir gün yetmez bir hale gelecektir.

Teknik kriz, icatların birbirini kovalamasından ileri geliyor. Bunun ilk neticesi, istihsalin son derecede artması ve tüketim ile aralarındaki nisbetin bozulmasıdır. Bu yüzden fazla mahsul, yeni mahreçler arıyor ve büyük istihsal kuvvetleri bu piyasalarda dumping yaparak birbirile çarpışıyor. Fakat mesele, bununla halledilmiyor. İstihsal fazlası, iş krizlerini doğuruyor. Buna karşı müşteri

* *Türk Düşüncesi,* Cilt I, Sayı 5, 1 Nisan 1954.

zümrelerin veya memleketlerin tüketim gücünü arttırmaya çalışıyorlar. Cılız sömürgelerin yerine, kalkınmış genç milletleri koymak; bunları fazla istihsalin müşterileri haline getirmek bu yeni Amerikan metodunun en verimli yoludur.[1] Acaba, bu metod, meseleyi kökünden halledebilecek midir? Teknik –her şeyden önce– mükemmel bir âlem yaratmıyor. Her ân, yeni güçlükler doğuruyor. Daima yarım kalmaya mahkûmdur. Tekniğin ideali, insanı plânlaştırmaktır. Fakat insan, manevî ve maddî yapısı bakımından, tam bir plânlı teşkilâta giremiyor. Her teşkilât içinde tezatlar meydana çıkıyor. Etnik zümreler, partiler, devletler, ırklar arasında tezatlar tamamen kaldırılamıyor.[2]

Nihayet, bugün bilgi ve iman krizi kendini kuvvetle hissettirmektedir. Geçmiş yüzyıllarda da buna benzer sarsıntılar oldu. Lâkin hiçbirisi bugünkü kadar derin değildi. Bu iman krizi yalnız yücelme (transcendance) duygusunda ve dinde değil, bizzat ilimde kendini gösteriyor. Üç bin yıllık ilmimizin dayandığı iki temel vardı: Biri mantık prensiplerinin sarsılmazlığı, öteki determinizm. Birincisi aklımızın, ikincisi tabiatin kanunlarını veriyordu. İki yüz yıl önce doğan *ilerleme* (*Progrès*) fikri de bu temellere dayanarak geçmiş hakkındaki bilgi yardımıyle geleceğin aydınlanacağına ve yine bilgi yardımiyle geleceğin daima daha iyi olacağına inanıyordu. Zamanımızda bu iki temel sarsılmıştır: Mantık, artık *hypothétique* bir kaideler düzeni sayılıyor.[3] Yeni fizik determinizmden vazgeçiyor; insanın tecrübe sırasında eşyayı olduğu gibi kavrayacak yerde, değiştirdiği ve imal ettiği eşyayı kavradığını gösteriyor. Süje ve obje birbirine nüfuz ediyorlar. Objektif tecrübe, yalnız idealde mevcuttur. Gerçekte süje ile objenin ayrılmaz bütünü karşısındayız. Âlem, eski fiziğin bize tasvir ettiği âlem değildir.

Bugünün insanını tehdit eden krizler karşısında nasıl bir tavır alınabilir? Sözün kısası, bu krizlerin esası, *güvenme yokluğu*dur. İnsan yarınına güvenmiyor. Aklına güvenmiyor. Tabiat kanunlarına güvenmiyor.[4] Bu güvensizliği önlemek için sık sık buluşmak, dünya mikyasında kongreler ve konferanslar yaparak fikir danışmalarına girmek istiyor. Dünyayı saran kongre salgını bunun neticesidir. Problemleri ortaya dökmek, hal çareleri düşünmek, zıt fikirleri birbirine yaklaştırmak, gerçeğin bütün manzaralarını ayni zamanda görebilmek, insanlığın güvensizliğe ve kararsızlığa karşı bulduğu biricik çare olarak görünüyor. Fakat bu kongreler, üstün değerleri birleştiren sentezlere ulaşacak yerde, karşılıklı ve iğreti uzlaşma ihtiyaçlariyle daima basite ircaa ve umumî seviye düşmesine sebep olmaktadır. Ya, birbirini aslâ anlamıyan, dinlemiyen insanların *cacofonie*'si halinde kalıyor, yahut şahsiyetlerin ve orijinalliklerin silindiği umumî programlar derecesine alçalıyor. Buna karşı daha verimli görünen "yuvarlak masa" konferanslarına başvuruluyor. Fikirler anonimleşmiyor; hâkim tezler arasında orijinallikleri içinde yaklaşmalar ve karşılıklı anlaşmalar başlıyor.[5] Öyle görünüyor ki çıkar yol, yine bu istikamettedir.

1 H.Z. Ülken, *Les tensions sociales et les relations interculturelles* [Sosyoloji Dergisi, 7, 1953]
2 Karl Jaspers, *La situation spirituelle de notre époque*, 1953.
3 Ortega y Gasset, *Le passé et l'avenir pour l'homme actuel* [Rencontres internationales de Genève, 1952].
4 Ortega y Gasset, *Idées et croyances; La révolte des masses, etc...*
5 *La compréhension internationale* [Bulletin int. d. sciences sociales, imp. p, Unesco].

Eski yüzyıllarda insanlığın medenî mirasına değişmez bir kuvvet gözüyle bakılıyordu. Eflâtun'un Idea'ları, Pythagoras'ın Sayı'ları, Aristo'nun Cevher'i ve Form'u bütün mekânları ve zamanlar için ayni kalacak ilkörnekler (*prototype*) idi. Renaissance da –bunca yeniliğine rağmen– bu değişmezlik fikrini devam ettirdi. XVIII. yüzyıla kadar –şüphecilerin sarsıcı tenkitlerine rağmen– bu fikir hâkimdi. Ancak Turgot ve Condorcet'nin ileri sürdükleri ilerleme düşüncesinden sonra, değişmeden cesaretle bahsedilmeye başlandı. İnsanlıkta ilerleme olduğunu söyleyenler, geçmişe bakarak geleceğin önceden görüleceğini kabul ediyorlar ve tekniğin insanları daima daha iyiye, daha güzele, daha doğruya götüreceğine inanıyorlardı. İki yüz yıl Batı düşüncesi bu iyimser ilerleme fikrinin tesiri altında bulunuyor. Bugünün esaslı fikir sarsıntıları bir tarafa bırakılırsa, iki yüz yıl içinde ilerleme fikrini bozan hiçbir hareket olmamıştır, denebilir. Rousseau'nun hücumlarına rağmen her şey onun lehine gelişiyordu. İyimser aydınlarla kötümser *marxiste*'ler neticede birleşiyorlardı. Cemiyet ister olduğu gibi gelişsin, isterse sarsıntı ve inkılâplar geçirsin, maddî ve teknik ilerlemenin ona gelecekte daima daha iyi bir dünya kazandıracağı imanı, gelenekçi ilim imanı hâkim bulunuyordu.[6]

Bu imanın birtakım zarurî neticeleri de vardı: 1) Aklın üstün başarısı akıl dışı (*irrationnel*) hâdiseler ve kuvvetlerin inkârına sebep oluyordu. Aklın ışığı ile bir gün bu sırların çözüleceği, teknik elinde râmolacağı kanaati nihayet varlığın teknikle kavranan mekanik hareketler bütününe ircaından başka bir şey değildi. 2) Vakıâ buna karşı kendilerini *mécanisme*'in darlığından kurtarmak için *dynamisme*, diyalektik materyalizm, tarihî materyalizm tâbirlerine sığınanlar oldu. Fakat, bu sığınmalar boşunaydı. Çünkü onlar, maddî âlemdeki "diyalektik mahiyette" dedikleri her devrimi unsur birikmesi, mekanik bir evrimin neticesi sayıyorlar ve bunu buharın su veya buz halini alması misaliyle anlatırken *mécanisme*'e bağlı kaldıklarını apaçık gösteriyorlardı. Max Raphaél, bilginin diyalektik materyalizme göre izahını yapmaya çalışırken, maddeden hayata, hayattan şuura geçişi mekanik bir tarzda anlamamak için en iptidaî madde unsurunun içinde dahi minima miktarında şuur ve ruh faktörünün bulunduğunu farazî olarak kabule mecbur oluyordu.[7]

3) Pratik sahada teknik bilginin her şeyi halledeceğine ve bütün sırların çözüleceğine inanmak, nazarî sahada büyük cür'etlere kapı açtı. İnsanın yücelme dünyasından kutsal veya bilinmez saydığımız şeylerden hepsinin birer birer çözüleceği, bunların bilgi yetmezliğinden doğan birtakım şuur kördüğümleri (*complexe*) olduğu iddia edildi. Birinci adımda Darwin insanın ilk ceddini maymunda aradı. Onun üstün manevî varlığını inkâr etti. İkinci adımda Marx, bütün değerlerin iktisadî değerden doğduğu ve tarihin bir ekmek kavgasından ibaret olduğu iddia etti. Üçüncü adımda Durkheim, bütün değerlerin dinden çıktığını, dinin de aslında iptidaîlerin cinsî taşkınlıklariyle ilgili kollektif heyecanların ifadesinden başka bir şey olmadığını söyledi. Dördüncü adımda Freud,

6 Bugün hâlâ *néo-thomiste*'ler ve bazı müfrit rasyonalist filozoflar bu fikri müdafaa etmekte iseler de, sayıları gittikçe azalmaktadır.

7 H.Z. Ülken, *Tarihi maddeciliğe reddiye*, 1951.

aileye ait en mahrem duygularımızın, cemiyetin en kutsal inançlarının şuur-altına itilmiş cinsî kompleksler olduğunu ileri sürdü.[8] Bu asrın başında birbirini takip eden bu cür'etli iddialar şuurun projektörü altında karanlık hiçbir nokta kalmıyacağı ve bütün akıl-dışı ve bilinmez denen şeylerin aydınlanacağı kanaatinden doğuyordu. Fakat bu iddialar, düğümleri çözmekten çok uzak bulunuyor. Darwin nazariyesi, yeni antropolojik araştırmalarla temelinden sarsılmıştır. Marx'ın tezi, bizzat bir kısım *marxiste*'lerin tenkidine uğramış ve mihverinden çıkmıştır. Dinlerin menşei ve iptidaî zihniyet meselesi, çok münakaşa götürür ve problematik bir durumdadır. "Derinliğine psikoloji" ise ancak Freud'un *pansexualisme* fantezisinden vazgeçtikten sonra ve vazgeçebildiği nisbette gelişmektedir.[9]

4) Nihayet akıl ve teknik, bilginin ölçüsüzce büyümesinden doğan bir neticede şahsiyetin inkârıdır. İnsan yerine mekanik hareketlerle robotlara ayni işleri gördürmek istiyen ve *cybernétique* denen yeni bir araştırma dalı vardır. Robotların insan yerini tutabileceği hiçbir zaman iddia edilemez. Bunlar en iptidaî derecede iradesiz, şuursuz, teşebbüssüz mekanik hareketler yapabilirler. Bununla beraber bu saçma düşünce bizzat insanın da mekanik fiiller mecmuundan ve kişiliğin basit bir sözden ibaret olduğu şeklinde cür'etli tezlerin doğmasına fırsat verdi. Psikolojide *behaviorisme, réflexologie*, vs. adlarını alan ve yeni ifadelerle tekrar tekrar ilim piyasasına çıkan bu tezlerin hülâsası insanı şahsiyetsiz, iradesiz, hürriyetsiz bir davranışlar bütünü olarak görmektedir.[10] Fakat pratik olarak ahlâkî ve içtimaî hayat bizi her zaman iyiyle kötüyü ayırmaya mecbur ettiği, sorumlu ve yükümlü kıldığı için şahsiyeti ve hürlüğü kabule mecbur olduğumuz gibi, teorik olarak da şahsiyeti ve hürlüğü kabule mecbur olduğumuz gibi, teorik olarak da şahsiyeti, ve hürlüğü silerek insanı anlamaya imkân yoktur. Marazî psikoloji vak'alarında *catalepsie*'ler, *catatonie*'ler, *cesnesthésie*'ler bize kişilik duygusunun son derece azaldığı hallerle ona sahip olduğumuz haller arasındaki farkı göstermektedir. Bu hastalar hareketsiz bir heykel haline geliyorlar. Vücudlarının bir kısmını âdeta ölmüş gibi duyuyorlar. Bununla beraber yaşadıklarını biliyorlar. Sorguya çekildikleri zaman "Benim bu uzvum yok gibidir, ben, kendimi yok gibi hissediyorum" diyorlar. Burada kişilik ile otomatizm arasındaki sınırın darlığını ve kişiliğin otomatizmler tarafından istilâ edildiğini görüyoruz. Nitekim, beyin merkezlerindeki bazı bozukluklardan ileri gelen konuşma veya hareket hastalıklarında da ayni hali farkediyoruz. Onlar, düşünüyorlar, istiyorlar, fakat yapamıyorlar. Bir kısım zehirler veya uzvî hastalıklar kişiliği sakatlıyabiliyor, otomatizmi arttırıyor. Fakat bir kısım mânevî buhranlar ve kompleksler de ayni neticeleri doğuruyor. Demek ki ruhî hayatımızın çekirdeği olan kişilik maddî ve mânevî sebeplerle zayıflayabiliyor veya kuvvetlenebiliyor. Kişiliği iptidaî refleksler ve davranışların bütünü veya neticesi gibi görmek şöyle dursun, bütün ruhî hayatımızın kendiliğinden ve hür varlığını kişiliğimize bağlamak zorundayız. Onu ise mekanik bir vak'alar zinciri ile açıklamaya kalk-

8 Darwin, Durkheim ve Freud'a ait tenkitlere başka yazılarımızda tekrar döneceğiz.

9 Adler, Jung ve daha başka *psychanalyse*'cilerde böyledir.

10 Daniel Lagache, L'unité de la psychologie, Presses Universitaires, 1949.

mak tamamen saçmadır.[11] Yukarıda zikrettiğimiz *catalepsie* gibi hâdiselerle adî psikolojinin kavrayamadığı *telekinesie* hâdiseleri arasındaki münasebet de bu sahada ciddî tecrübeler yapan Rhine, Sudre, v.s. gibi zatların araştırmalarına mevzu olmaktadır.[12]

* * *

Bugünün insanı, kendini her taraftan kuşatan krizlerin önüne geçmek için, mahiyetindeki zıtların birliği vasfını canlandırmak zorundadır. Varlık, Eflâtun'un tâbiriyle bir *dyade*dir. Onda her şey, bütün zıtlıkları ile mevcuttur. *Idée*'lerin üstün mertebelenmesi, oluş âleminden ayrılması sonradandır. *Dyade*'de ruhla beden, sonsuzla sonlu, keyfiyetle kemiyet, kinle sevgi birliktedir. Nitekim, bugünkü ilmî tecrübemiz bize süje ile objenin de bir *dyade* olduğunu gösteriyor: Biz, objektifleşme suretiyle bu bütünü parçalıyor ve objeyi kendi dışımızda inşa ediyoruz. Nitekim sübjektifleşme suretiyle de kendimizi eşyadan ayırarak iç âlemimizi kuruyoruz. İnsan, kişilik (şahsiyet) olarak her şeyden önce, bir *dyade*'dir.[13] O, bir cephesiyle cemiyet, öbür cephesiyle ferttir. Ancak başka insanlara dille, teknikle, bağlandıkça orijinalliği silinerek cemiyet ve kütle haline gelir. Fakat cemiyet olmak için yaptığı her gayret, kendi içine katlanarak süreksiz, ayrı bir varlık, bağımsız bir *fert* olarak kendini görmesine onu sevkeder. İnsan, kendinde başkalarını aksettiren (*projeté* eden) ve başkalarında kendini gören bir varlık olduğu için kişiliktir. Başkalarında kendini görmesi bakımından cemiyet, kendini başkalarından ayırması bakımından ferttir. Fakat, cemiyet ve fert, aynı kişiliğin, yani ayni *dyade*'in iki manzarasıdır.[14]

Bugünün insanı nüfus, teknik ve imân krizlerinin önüne geçmek için bu bütünü temel olarak almak zorundadır. O, bu bütünle yüceliğini ve fâniliğini de birleştirmiş olacaktır. Çünkü, hürlük ve sonsuzluk duygusu tabiat şartlarına bağlılığına rağmen ona ruh ve beden, yani ebedilik ve fânilik birliğini yaşatacaktır. Onu, isimsiz kütle içinde rakam-adam olmaktan kurtaracak; nüfus taşmasına rağmen, kültür yaygınlığı sayesinde yükümlülüğünü, sorumluluğunu, vazife ve hakkını bilen hür kişiler haline koyacaktır. Teknik ona Taylor sisteminde olduğu gibi bir makine malzemesi haline getirmiyecek; tam tersine, o tekniğin en büyük gelişmesinden faydalanarak boş zamanını (*loisir*), düşünme ve dinlenme imkânlarını arttıracak, hürlüğünü ve kişiliğini daha geniş kullanabilecektir. Bu mânada teknik gelişme bugünün insanına muzır olmak şöyle dursun, onun mânevî zenginliğinin esaslı şartlarından biri olacaktır. Bilginin temellerindeki şiddetli sarsıntı geçirmiş yüzyılların ilimle din veya akılla yücelme imanı arasına koyduğu kesin duvarı kaldırmak istidadındadır. Eskiden bilgi adamı ile iman adamı arasında tam bir uyuşma olamazdı. Aklın gösterdiğini

11 Henri Baruk, *Le problème de la personnalité humaine* [Rencontres int. de Genève, 1952].
12 J.B. Rhine, *The Reach of the mind,* London, 1947
13 H.Z. Ülken, *La circulation des valeurs* [XV. Milletlerarası Sosyoloji Kongresinde okunmuş rapor; 8. Sosyoloji Dergisi ve *Actes du XV. Congès* neşredilmiştir.]
14 H.Z. Ülken, *Nazari ve Tecrübi Sosyoloji,* Üniversite dersleri, 1954.

iman reddedebilir, imanın emirlerini akıl almıyabilirdi. Ortaçağın iki âlem arasında kurmaya çalıştığı köprü hiçbir zaman temelli olmamıştı. Fakat eğer akıl prensipleri ve determinizm küllî varlık kaideleri değilse, insan varlığın diğer dereceleri gibi, akıldışı (*irrationnel*) bir temele dayanıyorsa, o zaman bilgi ile yücelme imanı arasında kesin bir sınır çizmeye lüzum kalmıyacaktır. Bugünün insanı, namzet olduğu yeniçağ içinde eskisinden daha zengin bir inanış, araştırma ve keşif yolundadır.

Bugünün insanında kişiliğin birinci derecede yer alması, Kant'ın söylediği gibi insanın şerefi meselesini tekrar meydana çıkarır. İnsanın şerefi meziyetlerini en çok geliştiren bir kişiliğe sahip olmasındadır.[15] Bu onun yarınki medeniyete asîlliğini teşkil edecektir. Artık veraset, rütbe ve ünvan üzerine kurulmuş geçmiş çağların asîlliği yerine zekâ ruh imkânlarını en çok geliştirmiş olan mânevî bir asîllik kurulacaktır. Kültürün büyük halk kütleleri arasında yayılması sayesinde çok insan arasından yarışmalar ve seçmelerle süzülen mümtaz bir "seçkinler" zümresi kişilik bakımından cemiyetlerin asîl tabakasını vücude getirecektir. Bugünün şartları istidatların meydana çıkması ve sivrilmesi için eski çağlardan çok daha elverişlidir. Seçkin tabakanın teşekkülü için teknik, kültür ve bilgi vasıta vazifesini görür; fakat onu yaratmaz. Meziyetlerin derecelenmesi insanlarda yeni bir manevî mertebelenme doğuracaktır.[16] Bugünün sosyolojik şartları yer yer bunun gerçekleşmesine engel olmakta veya geciktirmektedir. Kalabalığın, kültür şartlarından faydalanarak iptidaî temayülleri ve hedonizmi taşkın bir hale koymasına meydan vermemelidir. Bu hal, kütlenin isyanıdır. Kütlenin isyanı *anonyme*'in şahsiyeti tehdit etmesi, isimsiz ve standard cemiyetin mânevî mertebelenme üzerine kurulmuş şahsiyetler cemiyetini tehlikeye düşürmesidir. Zaman zaman, yer yer kütle isyanlariyle karşılaşıyoruz. 1917'den 1945'e kadar Batı ve Doğu'nun birçok kısımlarında mânevî mertebelenmenin daha deneme halindeyken sarsıldığı ve kütle isyanlariyle perişan olduğu görülüyor. Fakat bu şuursuz hareketlerin istikbâli yoktur: Milyonları sürü haline getirmiş ve sürüklemiş olsalar bile![17]

Keiserling'in bahsettiği gibi, insanlık *œcuménique* bir medeniyete gebedir. Bu medeniyet artık bölge veya kıt'a medeniyeti değil, dünya medeniyeti olacaktır. Bu dünya medeniyeti yeni bir mâna ve ruh getirmektedir. Fakat onu eskilerin tam inkârından çıkarmak yanlıştır. Yeniçağ bütün inkılâpçı ruhuna rağmen eskilerden bir şeyler taşıyacaktır. O her şeyden önce, dünya medeniyetine lâyık olmak için eski medeniyetler ve kültürlerin üzerinde bir terkip olacaktır. Batı'da devam eden şeyleri Doğu'nun meziyetleriyle tamamlıyacaktır. Çokluk içinde birlik onun üniverselliğinin en mühim şartıdır. Batı, bütün inkılâplarından sonra ve her şeye rağmen, tabiata hükmetmek, ve dışa çevrilmek meziyeti ile üstünlüğünü göstermiştir. Bir isim bulmak lâzımsa, ona *irade medeniyeti* diyebiliriz. Doğu bütün, çöküntülerinden sonra, bugünkü halinde yine de eski çağların tecrübelerini saklamaktadır. O gözlerini kalbe ve iç dünyaya çevirmiştir. Onu

15 E. Mounier, *Manifeste au service du personnalisme,* Ed. Montaigne, 1936.
16 H.Z. Ülken, *Aşk ahlâkı,* 1930.
17 K. Jaspers, *La situation spirituelle, etc.*

adlandırmak için, telkin medeniyeti diyebiliriz. İrade ve telkin, uzvî yapımızda adale ve sinir sistemi varlığımızın iki temelidir. Batı iradeyi, faaliyeti, hareketi ifratla geliştirirken, telkini ihmal etmişti. Doğu telkine, tasavvufa, gönül âlemine kendini verirken, iradeyi unutmuştu. (H.Z. Ülken, *L'Orient et l'Occident* [1951 Yeni-Delhi konferansında okumuş ve 1952 Sosyoloji Dergisi, Sayı: 7'de neşredilmiştir]). Halbuki tam insan ne biriyle, ne ötekiyle gerçekleşebilir. Kıt'a medeniyetlerinin çarpışması ve kendi kendine yetmemesi bundan ileri geliyordu. Yarının medeniyeti insanın bütünlüğüne dayanan dünya medeniyeti olacaktır.

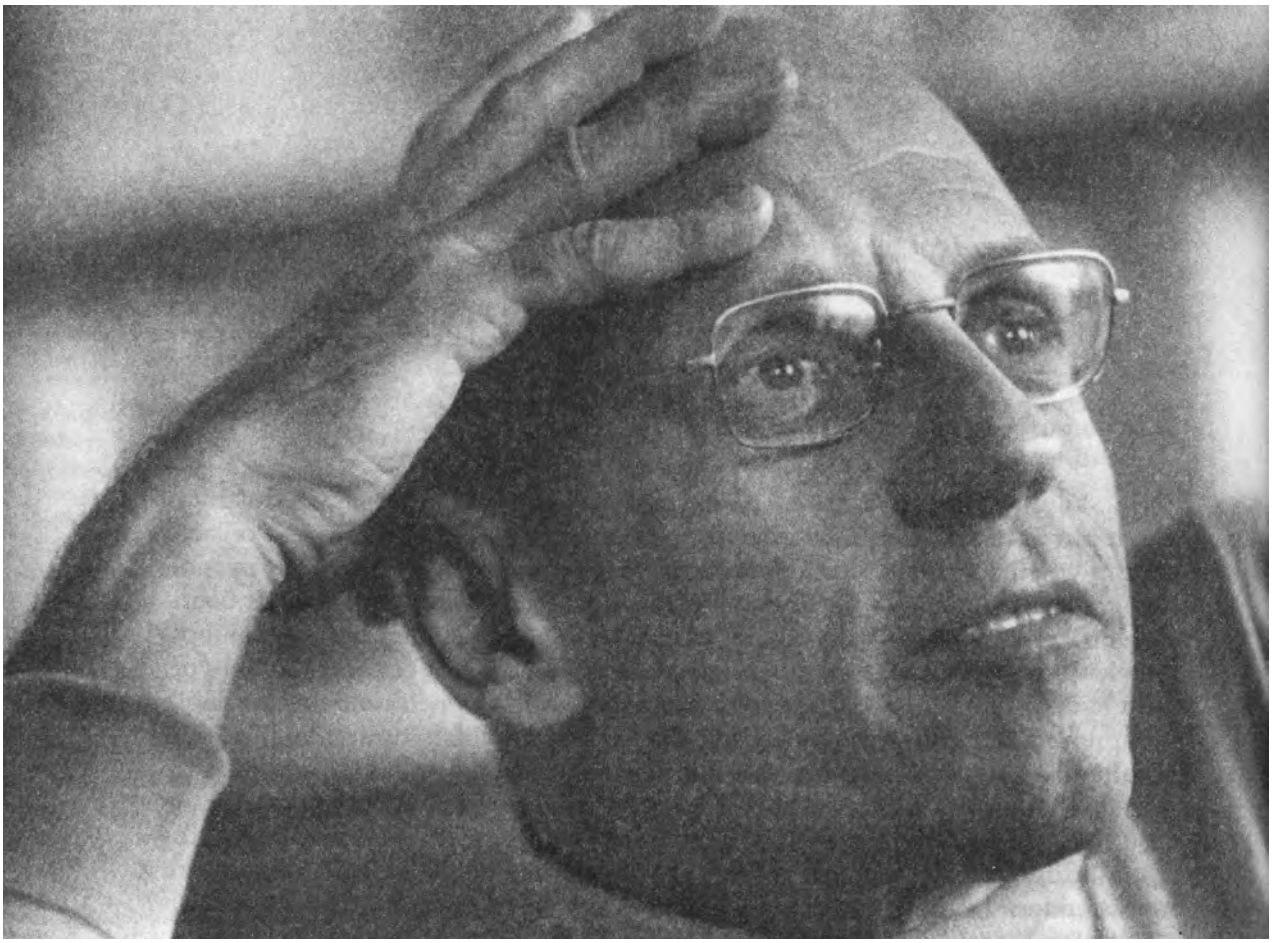


Foucault

Ferda Keskin

Yapıtları kadar yaşamına da olağanüstü ilgi duyulan az sayıda düşünürden biri Foucault. Düşüncesi üzerine yazılan ve sayıları giderek artan onlarca kitap ve yüzlerce makalenin yanısıra ölümünü izleyen on yıl içinde üç ayrı biyografisi yayımlandı.[1] Ancak bu ilginin tartışmalı bir yanı var. Foucault üzerine biriken literatürün ezici bir çoğunluğu, üç biyografisinden ikisi de dahil olmak üzere, Fransa dışından ve özellikle Anglo-amerikan çevrelerden geliyor. Bu sadece Foucault'nun yapıtını daha iyi anlamaya yönelik bir üretim değil. Yapıtın içerdiği modernlik eleştirisi, iktidar analizi, ahlak kuramı ve bunlarda kullanılan yöntemler hem insan bilimlerinin geleneksel alanlarında hem de 'gender studies', 'postcolonial studies' gibi nispeten yeni alanlarda uygulama buluyor. Postmodernizmle ilgili çalışmaların bu coğrafyada vardığı boyut düşünüldüğünde söz konusu olağanüstü ilginin bir bölümünün Foucault'nun postmodern bir düşünür, hatta postmodernizmin en önemli teorisyenlerinden biri olarak görülmesinden kaynaklandığı söylenebilir. Ancak işin ilginç yanı, Foucault'nun açıkça "ben postmodern değilim, postmodernin ne anlama geldiğini de bilmiyorum" demesi, hatta daha da ileri gidip kendi tutumunu açıkça modernliğin

1 Didier Eribon (1989), *Michel Foucault*. Paris: Flammarion.
James Miller (1993), *The Passion of Michel Foucault*. New York: Simon and Schuster.
David Macey (1993), *The Lives of Michel Foucault*. London: Hutchinson.



tutumu olarak tanımladığı bir çizgide konumlandırması. Aslında bu da garipsensecek bir şey değil, çünkü özellikle Anglo-amerikan dünyanın postmodern olarak tanımlayıp kutsadığı ya da saldırdığı Fransız düşünürlerin çoğu zaten bu etiketi reddettiler. Garip olansa, Foucault'nun yaşamına duyulan ilgi ve yaşamıyla yapıtları arasında kurulmaya çalışılan ilişki yüzünden çıkan sert tartışmalar.

Bazılarına göre Foucault'nun yaşamı bir çok sıradışı özellik taşısa da, önemli ölçüde Fransız entelektüel geleneğini yansıtıyor ve bu yüzden ilginç. Bazılarına göreyse bu yaşamla ürettiği yapıtlar arasında neredeyse birebir bir ilişki var: yani üzerinde çalıştığı alanların seçimi, geliştirdiği modernlik eleştirisi ve getirdiği ahlak kuramı çıkış noktalarını hep düşünürün kişisel deneyimlerinden alıyor. Bu ikinci yaklaşım ilk bakışta olağan görünebilir. Ne de olsa öznel deneyimden yola çıkarak yapıtı açıklamak Batıda köklü bir gelenek. Ancak söz konusu olan Foucault gibi hem seçtiği konular, hem yaşam biçimi, hem de ölümü sıradışı olan biriyse hoş olmayan ve normatif içerikli yorumlar ortaya çıkabiliyor.

Aldığı eğitim, bulunduğu kurumlar ve siyasal eylemleri düşünüldüğünde Foucault'nun yaşamı gerçekten de Fransız entelektüel geleneğinin tüm izlerini taşıyor. Yirminci yüzyılda Fransız düşüncesine yön vermiş çok sayıda isim gibi o da efsanevi eğitim kurumu Ecole Normale Supérieure'den mezun. Hyppolite, Althusser gibi çok önemli felsefecilerin öğrencisi, Dumézil ve Canguilhem'in 'protégé'si. Öğrencilik yıllarında bir çok normalien gibi o da PCF'ye (Fransız Komünist Partisi) üye olmuş, ama Sovyetler Birliği'nden gelen özellikle yahudiler ve rejim muhaliflerivle ilgili haberler yüzünden çok geçmeden partiden ayrılmış. Felsefenin yanısıra psikoloji, edebiyat kuramı, siyaset ve tarihi de kapsayan çok geniş bir alanda üretimi (hatta resim üzerine yayınlanmamış bir taslağı) var. Dar akademik çevreler için yazdığını iddia ettiği kitaplar (özellikle anlaşılması en zor kitaplarından biri olan *Les mots et les choses*)[2] satış rekorları kırmış. Yazdıklarıyla hem geleneksel akademik, hem akademi dışı çevrelerin, örneğin o yılların "intellectuel par excellence"ı olan Sartre'ın, ayrıca hem solcuların hem de sağcıların şiddetli tepkilerine neden olmuş. 1970 yılında seçildiği Collège de France, Fransa'nın en seçkin entellektüel kurumlarından biri, belki de en seçkini. 68 olayları sırasında Fransa'da olmasa bile özellikle 1969 yılından itibaren katıldığı ya da bizzat başlattığı siyasal eylemlerle adını tartışılmaz bir biçimde kamu alanına kaydetmiş.

Entelektüel ve siyasal militan kimliğinin yanısıra kişiliği ve özel yaşamıyla da ilgi toplamaya devam ediyor Foucault. Kimilerine göre eşcinselliğiyle barışamadığı, kimilerine göreyse ağır çalışma temposu ve rekabetin getirdiği baskı yüzünden lise yıllarında intihar teşebbüslerinde bulunduğu iddia ediliyor. Ancak bu teşebbüslerin arkasında revirde kalıcı bir yer edinip anlaşamadığı yaşıtlarından ayrı rahat bir çalışma ortamı bulma isteği olduğunu söyleyenler de var. Ecole Normale yıllarında arada bir ortadan kaybolup cinsel maceralar pe-

2 M. Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, Çev.: Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Yayınları.

şinde koştuğu, zaman zaman Althusser'in kendine zarar verir kaygısıyla peşinden gönderdiği arkadaşları tarafından Paris'in arka sokaklarında baygın ve kendini jiletlemiş olarak bulunduğu da iddialar arasında. Foucault'ya göre yaşamının önemli bir bölümünü Fransa dışında geçirmesinin nedeni de yine o yılların tutucu Fransa'sında eşcinselliğe duyulan tepki. Bu nedenle Ecole Normale'i bitirdikten sonra cinsel özgürlüğün çok daha fazla olduğunu düşündüğü İsveç'e gitmiş. Uppsala'daki Fransız kültür merkezinde çalıştığı bu yıllarda bulduğu tıp arşivleri doktora tezi için ana malzemeyi oluşturuyor. Aynı yıllarda satın aldığı elden düşme Jaguar marka arabasıyla yaptığı çılgın sürat deneylerinin çoğu zaman bir kar kümesinde ya da hendekte son bulması bu dönemle ilgili en çok anlatılan anektodlardan biri. Ancak Foucault İsveç'in "uzun" kışı ve kasvetli ortamından sıkılmış ve Varşova'ya geçmiş. Eribon'a göre İsveç'te yazmaya başladığı ve daha sonra *Deliliğin Tarihi*'ne[3] dönüşen doktora tezini burada mum ışığında tamamlamış. Polonya'dan ayrılması da olaylı Foucault'nun. Aslında gizli polis için çalışan çekici bir genç adamla uygunsuz vaziyette yakalanınca Polonya'yı terketmesi istenmiş. Hamburg'da kısa bir süre geçirdikten sonra Fransa'ya dönmesi, Clermont-Ferrand'da ders vermeye başlaması ve buradaki boş bir pozisyona Deleuze'ü aldırmak istemesi var. Ancak Kömünist Partinin torpiliyle Roger Garaudy bu işi kapınca Foucault o yılların katı stalinisti Garaudy'nin burnundan fitil fitil getirmiş. İş Garaudy'nin "benle ne alıp veremediğin var?" diye Foucault'nun kapısına dayanmasına, Foucault'nun kapıyı Garaudy'nin suratına çarpmak istemesine, ötekinin kapı aralığına ayağını sokup bunu engellemesine, iki tarafın birbirine ağzı alınmayacak küfürlerle hakeret etmesine kadar varıyor. Sonunda "beni buradan alın da neresi olursa olsun diye" kaçtığı rivayet ediliyor Garaudy'nin Clermont-Ferrand'dan.

Foucault'nun gerçek bir dandy gibi giyindiği ve davrandığı (kadife takım elbiseler, bereler, şık yemek davetleri, bol alkol) bu yıllarda yayımlanan *Deliliğin Tarihi* ve *Kliniğin Doğuşu*'nun fazla ses getirdiği söylenemez. 1966'da yayımlanan *Les mots et les choses* ise, ağır teknik terminolojisi ve Foucault'nun Fransız "auteur" geleneğinde kendine yer edinmek için kullandığı ağdalı tarza rağmen hem peynir ekmek gibi satıyor, hem de sıkı bir tartışma başlatıyor. Sartre kitabı, tarihi reddettiği iddiasıyla eleştirip, Foucault'yu yapısalcı olmakla suçluyor. O yıllarda Sartre için Marxizm aşılması olanaksız bir ufuk. Foucault'nun cevabı kısa ve basit: "Cevap verememem çünkü Sartre'ın kitabı okumadığını biliyorum." Tam da bu kadar popüler olduğu yıllarda Foucault'nun Fransa'dan yine ayrılması ve Tunus'a gitmesi ise büsbütün ilginç. Burada *Les mots et les choses*'un yanlış anlaşılmasına neden olan yöntembilimsel sorunları çözmek için *L'archéologie du savoir*'ı yazıyor. Denize bakan sade bir evde oturduğu ve gündüzleri kenara kaldırdığı bir yer yatağında uyuduğu bu yıllar aynı zamanda Foucault'nun ilk ciddi siyasal deneyimlerinin de başlangıcı. Rejim muhalifi öğrencilerin bildirilerini basmak için Foucault'nun evinin arka bahçesini kullanması yü-

3 M. Foucault, *Deliliğin Tarihi I-II*, Çev.: Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Yayınları.

zünden gizli polisin başlattığı sıkı takip ve taciz Foucault'nun Tunus'dan ayrılmasına neden olmuş.

Fazla uzun sürmeyen yaşamında fazlasıyla yer değiştirmiş Foucault. İsveç, Polonya, Almanya gibi görevle gidip belli bir süre kaldığı yerler dışında, konuşma vermek için ziyaret ettiği Brezilya, Amerika, Japonya, İtalya gibi değişik ülkeler var. Bu arada Türkiye'ye de geldiğini, İstanbul Üniversitesi'nde yapısalcılık üzerine konuşmalar verdiğini, ancak dostlarına göre İstanbul'u pek beğenmediğini de ekleyelim.

Foucault Fransa'ya döndüğünde önce Vincennes'de yeni kurulan felsefe bölümünün başına geçiyor, ardından da zorlu bir oylamayla Collège de France'a seçiliyor. Bundan sonra hem Fransa'nın en önde gelen entellektüellerinden biri olarak, hem de radikal bir siyasi yaşamı var. Siyasal eylemleri arasında Vincennes'deki boykotlarda öğrencilerle birlikte güvenlik güçlerine karşı en ön saflarda yer alması ve hatta damlara çıkıp polise kiremit yağdırması; kurulmasına öncülük ettiği GIP (Groupe d'Information sur les Prisons) ile hapisanelerdeki yaşam koşullarının iyileştirilmesi için verdiği mücadele; arap göçmenlere karşı ırkçılığı protesto etmek için Sartre, Genet gibi bir çok ünlü isimle düzenlediği ve katıldığı gösteriler; Franko rejiminin ölüme mahkum ettiği militanlara destek vermek için Costa Gavras, Yves Montand, Claude Mauriac, Régis Debray'le Madrid'e gitmesi (ve tabii polisin müdahelesiyle derdest edilip Fransa'ya geri gönderilmesi); Doğu Blokundaki rejim aleyhtarı entellektüellere destek vermek için düzenlediği toplantılar ve Dayanışma Sendikasının grevi esnasında insani yardım taşıyan bir kamyonu doktorlar ve Simone Signoret ile Polonya'ya kadar kullanması var. Ancak bu eylemlerde Foucault'nun evrensel hakikatler adına kitlelere öncülük eden entellektüel rolünü tümüyle reddettiğini vurgulamak gerek. Ona göre, kitleler kendileri için neyin iyi ya da doğru olduğunu herkesten iyi bilirler. Entellektüelse spesifik bilgisini o bilginin ait olduğu spesifik alanda iktidara karşı kullanabilen kişi olabilir ancak. Bu yüzden teori pratik için bir yol gösterici değil, olsa olsa yeri geldiğinde işe yarayabilecek bir alet kutusudur.

Yine aynı yıllarda Foucault'nun Collège de France'da verdiği seminerler teatral birer olay: Kapasitesinin kat kat üzerinde dinleyiciyle dolu loş salon, önce kürsünün üzerine yığılmış kayıt cihazları arasında Foucault'nun kendine ve kağıtlarına yer açması, sonra ağır ağır ağır okumaya başlaması, konuşmasını bitirdikten sonra dinleyicilerin masaya hücum edip cihazlarını kapatması ve bu anonim kalabalığın tek bir soru sorulmadan dağılmasıyla sona eren bir gösteri. Bu fazlasıyla teatral ortamın Foucault'yu çok tatmin etmediği biliniyor. Özellikle herkese açık olan seminerlerin çok kalabalık olmasından, konuşmaların sonunda hemen hiç soru sorulmamasından ve tartışma olmamasından rahatsız olmuş. Bu yüzden az sayıda katılımcıyla oluşturduğu küçük çalışma grupları var.

Yetmişli yıllar Foucault'nun Amerika ziyaretlerinin de sıklaştığı yıllar. Fransa'daki boğucu kültürel ortamdan sıkıldığını ve özellikle California'daki özgürlükçü ortamı ve sıcak iklimi çekici bulduğunu söylüyor. 1979, 80 ve 83'de

Berkeley Üniversitesinde ders verirken San Fransisco'nun ünlü Castro caddesindeki 'gay' yaşama da fazlasıyla katılıyor. Bunlar Foucault'nun Coca-Cola ve hamburgeri rafine Fransız mutfağına tercih ettiğini söylediği ve devam ettiği çevrelere uygun olarak deri ceketlerle dolaştığı zamanlar. Yine aynı dönemde çalışmaları giderek Hellenistik ahlak üzerinde yoğunlaşıyor. Merak ettiği konular arasında "dostluk" da var. Ölümüne neden olan AIDS'i San Fransisco'da kaptığı hemen hemen kesin. Foucault 1984 yılında Paris'te öldüğünde arkasında her yönüyle dopdolu ve sıra dışı bir yaşam bırakmış, felsefe, tarih, insan bilimlerinin yapılışını, edebiyata bakışı değiştirmiş, yaşadığı çağa damgasını vurmuş bir düşünür.

Kuşkusuz Foucault'nun yaşamına duyulan ilgiyi yukarıda özetlemeye çalıştığım bu sıradışılıkla açıklamak gerek. Orijinal düşünceler üretmek, felsefe ya da bilime yeni bir yön vermek üç biyografi yazdırmaya yetmez. Alanındaki en orijinal düşünceleri üretse de olabilecek en sıkıcı yaşama sahip olmuş onca filozof, bilimci var. Bol biyografisi olan düşünürlerden Wittgenstein'ın yaşamına duyulan ilginin birdenbire artması da eşcinsel olduğunun ifşa edilmesiyle başlamamış mıydı? Ama yine de Foucault'nun Wittgenstein'dan çok önemli bir farkı var.

James Miller'in *The Passion of Michel Foucault* adlı biyografik olduğu kadar teorik olmak iddiasını da taşıyan kitabının yayımlanmasından beri garip bir tez tartışılır oldu. Bu teze göre, Foucault'nun tüm yapıtları yaşamının bir yansıması. Yani felsefeyle birlikte psikolojiden de lisans alması, bir süre psikiyatri kliniklerinde çalışmış olması ve doktora tezi olarak *L'histoire de la folie à l'age classique*'i (*Klasik Çağda Deliliğin Tarihi*)[4] yazması, Antonin Artaud'ya duyduğu hayranlık, vb. hep aslında Foucault'nun deliliğe kişisel olarak yakın olmasından, deliliği bir anlamda yaşamış olmasından kaynaklanıyor. Yine aynı teze göre *Cinselliğin Tarihi*'ni üreten kaygı da bilimsel ya da siyasi değil, Foucault'nun kendi cinsel tercihleri ve deneylerimden kaynaklanan bir merak ve bu tercihleri meşrulaştırma çabasını taşıyor. Bu tür iddialar gerçekten de tartışılabilir. Ancak tartışmalarda kabul edilemeyecek saçmalıklar da var. San Fransisco'da konuştuğu bazı kişilerden topladığı rivayetleri bir araya getiren Miller, Foucault'nun AIDS olduğunu öğrendikten sonra ve AIDS'in korunmadan girilen cinsel ilişkilerden bulaştığını bildiği halde, fütursuzca bu tür ilişkilere girmeye devam ettiğini ima ediyor. Miller'a göre bunun nedeni, Foucault için Bataille, Klossowski gibi düşünürlerden ödünç aldığı sınır-deney kavramının önemi. Örneğin, ölümle yaşam arasındaki sınırlar üzerinde dolaşmak için ölümcül olduğu söylenen hastalıklarla deney yapılabilir, bunu bile bile başkalarıyla paylaşmak da bu deneyin bir parçasıdır. Öte yandan modern toplumun dayattığı cinsel, ahlaki, kültürel kimliklerin bedenimizle yapabileceklerimize getirdiği sınırlar ve bu sınırları çizen söylemlerin bilimsellik iddiası, onları dayatan iktidar mekanizmalarıyla ayrılmaz bir ilişki içindedir. Dolayısıyla iktidarla mücadelenin bir parçası olarak bedeni ve özgürlüğü keşfetmenin yolu dayatılmış sınırlarla deneylere girişmek, onları aş-

4 M. Foucault, *Klasik Çağda Deliliğin Tarihi*, Çev.: Hülya Tufan, Afa Yayınları.

maktır. Foucault için modern tıp da bu sınırları çizen bilimler arasında olduğuna göre, AIDS'in eşcinellere özgü ölümcül bir hastalık olduğunu kabul etmemesi ve uyarıları özellikle dikkate almamış olması mümkündür.

Aslında rivayetlere dayanan bu iddiaların yersizliği ve saçmalığı basit bir kronolojik araştırmayla gösterildi. Ancak atılan çamurun izi kalmış olsa gerek ki bu konudaki tartışma hâlâ yer yer devam ediyor. Tabii çoğunlukla çamurun atıldığı coğrafyada. Miller'in kitabı Fransızcaya çevrildikten sonra bile yaratabileceği infial yüzünden uzun süre Fransa'da yayımlanamadı. Yayımlandığı zamansa pek umursanmadı. Fransa'da henüz Foucault'nun düşüncesi üzerine çalışılmıyor. Bunun nedeni Derrida'ya göre Foucault'nun Fransa'da henüz ölmemiş olması.[5] Ayrıca (ölse bile) bir düşünür ardında onbinlerce sayfalık bir yapıt ve böylesine zengin bir yaşam bırakmışsa, ikisi arasında birebir bir ilişki kurmak öyle kolayca yapılacak bir şey olmasa gerek. Tabii koca koca kitapların kırpılıp daracık seçkilere sığdırıldığı, sonra da bu seçkilerden yola çıkarak onlarca kitap ve yüzlerce makalenin yazılabildiği kültürler dışında.

5 Özel konuşma

kitap

Devlet ve Piyasa*

Hasan Ersel

Bu kitap, Boğaziçi Üniversitesi öğretim üyelerinden Ziya Öniş'in 1985 yılından bu yana yayımladığı siyasal iktisat makalelerini bir araya getiriyor. Yazar bunu yaparken, doğrusu okura pek de yardımcı olmayan bir yol seçmiş; makaleleri belli ana başlıklar altında toplulaştıracağına, yayımlanma tarihleri sırasıyla dizmeyi yeğlemiş. Yazarın gerekçesi ise bütün bu çalışmaların aslında tek bir tema, *"Neoliberalizm ile eleştirel ama aynı ölçüde yapıcı bir biçimde uğraşmak"*, etrafında toplanmış olması. Yazarın okuyucudan beklediği, kendi toplulaştırmasını kendi düşüncesine göre özgürce yapması, herhalde...

Daha önce gördüğüm benzer kitaplarda yazarın bir yapıtı okura sunmasına (zorlamasına?) alışmış olduğumdan olacak bu yaklaşımı ilk bakışta yadırgadığımı itiraf edeyim.. Ancak sonra yazıların yayımlanma sırasına göre dizilmesi bana ilginç geldi. Nedeni şu:

Yazar –ana temasını incelerken geliştirdiği yaklaşım– Türkiye'nin 1980-1990 deneyimine büyük ağırlık veriyor. Bu açıdan bakıldığında ise kitapta makalelerin yayımlanma tarihleri itibariyle dizilmesi, kabaca da olsa, bir akademisyenin[1] bir başlangıç noktasından (dipnotlarına dayanarak doktora tezi çalış-

* Ziya Öniş: *State and the Market- The Political Economy of Turkey in Comparative Persepective,* Boğaziçi University Press, İstanbul, 1998

1 Akademisyenlerin ayırt edici özellikleri kendi ilgi alanlarında yeni görüşler üretmek üzere bilimsel çalışma yapmalarıdır. Ülkemizde de az da olsa böyle değerli insanlar vardır, bunların bir kısmı da çok daha geniş olan öğretim üyeleri kümesinin de öğesidirler.

ması olduğunu düşünüyorum) hareketle Türkiye deneyimi ışığında ilgisinin biçimlenip yönlenmesi sürecini veriyor.

Bu bana ilginç geldi. İktisat kuramında ve dünyada neler olduğunu bilen bir akademisyenin, Türkiye'nin deneyiminden nasıl beslendiğini, hangi konuları üzerine gidilmeye değer gördüğünü anlamak istedim. Özellikle aynı dönemi, bambaşka bir konumda ve dolayısıyla farklı bir biçimde olayları değerlendirerek geçirmiş olduğum için... Ben de bu deneyimim ışığında yazarın zaman içindeki yolculuğunu kendimce görüntülmeye çalıştım.[2]

I. İktisadi Geli meye Yapisalci Baki

Kitaptaki bakış açısının doğuş noktası, yarı sanayileşmiş bir ülkenin yapısal özelliklerinin (özellikle üretimde girdiler arasındaki ikamenin zorluğu ve sanayide oligopolistik yapının hâkim olması) IMF'nin büyük ölçüde savunduğu ortodoks istikrar programlarının başarısı için ne derece olumlu bir ortam yarattığının sorgulanması.[3] Yazar, bu yapısal özelliklere sahip bir ülkede ortodoks istikrar programlarının enflasyonu düşürme olasılığının zannedildiği kadar yüksek olmadığını savunuyor. Ancak sorgulamasını burada da bitirmiyor. Haklı olarak, bir istikrar programının sonul amacının, ekonominin sürdürülebilir ve doyurucu yeni bir büyüme yolunda ilerlemesini sağlamak olduğunu vurguluyor. Dolayısıyla böyle bir programı değerlendiriken uzun dönemli etkilerini de, yani sermaye birikimi süreci, büyüme, gelir bölüşümü ve istihdam üzerindeki etkilerini de değerlendirmek gerektiğini baştan ortaya koyuyor. Yazar ortodoks istikrar programlarının büyüme potansiyeli yaratacak mekanizmaları oluşturmada başarılı olamadığını ileri sürüyor.

Burada sorulması gereken iki soru var. Bunlardan ilki yapısalcı görüşün sunumun esnekliğinin düşük olmasına yol açan kurumsal kısıtların, piyasa reformu ile aşılamayacağı görüşünün ne kadar geçerli olduğu. Zira, ciddiye alınabilir bir neoliberal iktisatçı, bu tür kurumsal katılıkların olmadığını değil, bunların aşılması için yapılması gerekenin piyasa mekanizmasının kurumsal altyapısının kurulması olduğu görüşünü savunacaktır, [ÖNİŞ (1998, s. 12).]

İkinci nokta ise bir iktisat programının başarılı olup olmadığının uygulamalara bakılarak değerlendirilmesinin güçlüğü... Bir yanlış anlamaya yol açmamak için hemen baştan belirteyim. Kuşkusuz böyle bir sınama yapılmalıdır. Sorun uygulamanın yer aldığı ortamlar arasındaki farklılıkların sonucu çok değiştirmesinden kaynaklanmaktadır. Böyle bir konuda laboratuvar deneyimi yapmak olanaksızdır. Bir anlamda bir programın iki defa uygulanması bile söz konusu değildir. Her uygulama, az ya da çok, bir sonrakini etkilemekte ve kendi düşünce (ya da düşünmeme!) yapısını beraberinde yaratmaktadır. Unutulmaması gereken bir nokta da uygulamacıların belirsizlik ortamında ve zaman kısıtlaması altında, geriye dönülemez kararlar alma durumunda olmalarıdır. Bu-

2 Bu görüntülemede bazı yazılara gönderme olmaması, onların değerine ilişkin bir yargılamayı değil, yolculuğun yörüngesinin daha açık ortaya konulması için yapılmış bir seçmeyi yansıtıyor.

3 Bu bağlamda ÖNİŞ(1998; [1][2][3][5])'e bakılabilir. Burada [n], ÖNİŞ(1998)'de n'inci sırada yer alan makaleyi simgelemektedir.

rada, programın temel yapısı da uygulamacıların içinde bulundukları ekonominin geçmişi hakkındaki bilgileri de onlara yol göstermede pek az yardımcı olmaktadır. Uygulama, karar alıcıların bilgi, dirayet ve bir ölçüde de şansına bağlı olarak biçimlenmektedir. Bu da her uygulamaya, onu diğerlerinden ayırt eden, kendine özgü olma özelliği kazandırmaktadır.

Böyle olduğu için de programların başarısına yönelik sınamaların, kendine özgü analitik sorunlar bir tarafa bırakıldıktan sonra bile, değerlendirme için gerekli fakat yeterli olmayacağını söylemek yerinde olur. Bu açıdan ÖNİŞ(1998)'deki dikkatli tutumu da örnek oluşturacak nitelikte gördüğümü ekleyeyim. Yazar tüm karşılaştırmalı çalışmalarında ülkelerin kendine özgü durumlarından kaynaklanabilecek farklılıklara dikkati çekmekte, ayrıca istatistiksel çözümleme yaptığında da kullandığı değişkenlerin ilgilendiği kuramsal kavramları temsil etmesindeki sorunları açıkça ortaya koymaktadır.

II. Türkiye'nin 1980-1990 Deneyiminin İktisadi Boyutları

Kitapta yer alan makalelerde Türkiye'nin 1980-1990 yılları arasında uyguladığı istikrar ve ihracata yönelik sanayileşme için yeniden yapılanma deneyiminin incelenmesine özel bir yer ayrılmış.[4] Bu bağlamda Türkiye'nin bu programı uygulamasından sonraki makroekonomik performansı ele alınıyor. Bu çalışmalarda üzerinde durulan temel konu *"kısır döngü"* hipotezinin, yani esnek kur sistemlerinde bir dış şokun, kur-iç fiyat etkileşimi yoluyla bir enflasyonist süreci başlatabileceği görüşünün Türkiye için geçerliliği olup olmadığı. 1987 öncesi verilerle yapılan çalışmaların sonuçları, bu hipotezin Türkiye için geçerli olabileceğini gösteriyor. Bu sonucun önemli yanı, söz konusu hipotez çerçevesinde para sunumu içsel olarak belirlendiğinden, enflasyonu düşürmek için para politikasından fazla umut beklenmemesi gerektiğini göstermesi...

Burada iki ilginç nokta var. Bunlardan ilki para sunumunun içselliğine ilişkin. ÖNİŞ (1998, s.177)'den de görüleceği üzere Merkez Bankasının varlıklarındaki bir artış nedeniyle ortaya çıkan rezerv para artışını emme olanağı olmadığı varsayılmakta. Bu, çalışmanın yapıldığı dönem için doğru, fakat genelleştirilemeycek bir varsayım. 1987 sonrasında bankalararası para piyasası ve açık piyasa işlemleri gibi kurumsal yeniliklerin gündeme getirilmesinin arkasındaki temel neden para sunumunu içsel olmaktan çıkarmaktı. İkinci önemli nokta ise reel ücretlerin sabitliği konusudur. Kısır döngü hipotezi reel ücretlerdeki düşmenin telafi edilmesi nedeniyle parasal genişleme olacağını ileri sürmektedir. Türkiye'de reel ücretlerin büyük oynaklık gösterdiği göz önüne alınırsa bu etkinin önemi tartışmalıdır. Kurumsal anlaşmalar nedeniyle nominal ücretlerde ayarlamalar, çoğunlukla, yılda iki kere yapılmakta, dolayısıyla reel ücretlerin eski düzeylerine dönmesi oldukça uzun zaman alabilmektedir.

4 Dipnot 2'de gönderme yapılan ilk üç makalenin yanı sıra ÖNİŞ(1998; [8][9]) bu çerçevedeki çalışmalar olarak düşünülebilir.

III. Kurumsal Yapı ve Kurumsal Yenilikler[5]

Bir ekonominin işleyiş biçimi, ona biçim veren kurumsal yapıya bağlı olarak değişir. Bu nedenle, bir ekonominin işleyiş biçimini değiştirmeyi hedefleyen bir programın kurumsal yapıda değişiklikler yapması gereklidir. Türkiye'de neoliberal reformcular, programı uygulamaya başladıkları dönemin başlarında (1980-1982), rekabetin sağlanmasının ekonominin yeni dengelerini bulması için yeterli olacağına çok daha yatkındılar. 1982 kriziyle sona eren bu *"çocukluk dönemi"*nden sonra ise kurumsal yapıyı değiştirecek düzenlemelere giriştiler. Yazar, bu denemelerin en önemlilerinden birisi olan dış ticaret sermaye şirketlerini derinlemesine inceliyor. Buradan hareketle de benzer kurumları yaşama geçirmiş olan Japonya ve Kore örnekleriyle karşılaştırmalı bir çözümlemeye giriyor.

Bu dönemde başka kurumsal yenilikler de gündeme geliyor. Söz gelimi "bütçe dışı fonlar" çok eleştiri toplayan; buna karşılık, Sermaye Piyasası Kurulu da önemli bir boşluğu doldurduğu hemen herkesçe kabul edilen kurumsal yenilikler. Bu dönemde en çok konuşulan, ama görece, en az başarılı olan kurumsal düzenleme ise özelleştirme.[6] Özelleştirme kamu mülkiyetinde olan bazı işletmelerin özel mülkiyete devri yoluyla yeni bir kurumsal yapıya geçilmesi olarak tanımlanabilir. Böyle olunca da öncelikle bu kurumsal düzenlemenin amacının ne olduğunun açıkça ortaya konması gerekir. Yanıtlanması gereken ikinci soru da bu kurumsal düzenlemenin amaca ulaşmak için "en iyi" yol olup olmadığıdır. Öniş, yazılarında konuya bu açıdan yaklaşıyor, dolayısıyla özelleştirme ve KİT reformu ikilisinin tartışılabileceği bir çerçeve üretebildiği gibi; özelleştirmenin farklı yapılış türlerinin sonuçlarını da değerlendirebiliyor.

IV. Neoliberal Program ve Devlet

Devlet, kitabın, başlığına da yansıyan temel bir *leitmotiv*i.[7] Kitapta Türkiye'nin 1980-1990 deneyiminin devlet olgusu incelenmeden anlaşılamayacağı, haklı olarak, baştan konulmuş. Zaten Türkiye'nin 1980-1990 deneyimine bakıldığında dönüşümü sağlamaya yönelik tüm kararların devlet tarafından alındığı, uygulandığı ya da uygulanmasına öncülük edildiği kolaylıkla görülebilir. Bunda, neoliberal söyleme uymaması dışında, şaşılacak bir şey yok. Öniş'in belirttiği gibi, hem ülkenin siyasal ve kültürel geçmişi ve hem de benzer deneyimleri yaşamış ülkelere (söz gelimi Kore) bakıldığında bu doğal ve gerekli bir yol olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak sonucun ne olacağı, yazarın da belirttiği üzere, devletin niteliğine çok bağlı olacaktır. Devletin gelişmeye açık bir anlayışla yapılandırılmış olması ile mevcut dengeleri bozmama esasına göre çalışması, devlet müdahelesinin biçimini ve dolayısıyla varılacak noktayı çok değiştirmektedir. Yazar, Türkiye'nin 1980-1990 deneyimini bu bakış açısıyla inceliyor.

5 Kurumsal yenilik deyimini "institutional innovation" karşılığında kullanıyorum.
6 Kitapta Türkiye'de özelleştirme ÖNİŞ(1998; [10][11]) de ele alınmakta.
7 Kitapta yer alan yazılardan ÖNİŞ(1998; [12][19][20][21][24][25][26]) devlet olgusunu ele alıyor.

Kitapta devletin iktisadi yaşamdaki rolü konusu, kuramsal bir çerçeve içinde ve daha derinlemesine ele alınmış. Bu denemelerin amacı, devletin iktisadi yaşam içindeki rolünü yeniden tanımlayarak gelişmeyi sağlamada daha başarılı olabilecek bir demokratik toplumsal yapıyı ortaya çıkarmaya çalışmak.

Bu son derece ilginç tartışmaya girmeyip iki noktayı belirtmekle yetineyim. Bunlardan ilki siyasi kadroların davranışlarıyla ilgili. Siyasi kadrolar kendi amaç işlevlerine göre bir programı, *kendileri için* en az maliyetle gerçekleştirmeyi arzularlar. Burada *kendileri için* nitelemesi, mutlaka kişisel bencil çıkarları anlamında anlaşılmamalıdır. Özellikle demokratik mekanizmanın işlediği ortamlarda bir programın toplumsal maliyeti, onun siyasal sorumluluğunu üstlenmiş olanlarındır. Bu nedenle de siyasal kadroların, programlarını uygularken, düşünsel tutarlılıktan çok pratik kaygılarla hareket etmeleri söz konusudur.

İşte bu olgu, siyasal kadroları, programlarını gerçekleştirebilmek için devlet aygıtını kullanmayı yeğlemelerine yol açmaktadır. Böyle bir seçiş, devletin görece daha iyi örgütlenmiş ve ölçeğinin büyük olması ile devlet aygıtının kullanılmasının toplumsal maliyetinin düşük olması ve/veya öyle gösterilebilmesi gibi etmenlerle açıklanabilir.[8] Siyasal kadroların devlet aygıtında reform konusundaki isteksizlikleri, büyük ölçüde amaçlarını gerçekleştirmenin toplumsal maliyetinin yükselmesinden duydukları kaygıya bağlanabilir.

İkinci nokta ise ÖNİŞ(1998, [21])'de geliştirilen kuramsal çerçeve ile ilgili. Burada devletin iktisadi yaşamdaki rolünün yeniden tanımlanmak kaydıyla devam etmesinin toplumsal açıdan arzu edilebilirliği üzerinde duruluyor. Türkçeye demokratik ve toplumsal/ekonomik görevleri olan devlet diye çevrilebilecek bir yapıya ulaşmak için devletin yeniden biçimlendirilmesini gerektiren bir reform programı gündeme getiriliyor. Burada varılmak istenen devletin politik kararlarını alırken bireysel çıkar gruplarının etkisine düşmeyecek kadar güçlü, ancak kararlarının toplumsal maliyeti yararını aştığında uygulamayacak kadar zayıf olması [ÖNİŞ(1998, s. 241)]. Burada sorun şu: Böyle bir reform programının başarısı nasıl sağlanabilir? Yukarıdaki ölçütleri sağlayacak kadar güçlü devletin olmaması farklı çıkar gruplarının istemediği bir olgu olduğu gibi, toplumsal maliyet ölçütüne çok bağlı bir devlet de yukarıda belirttiğim üzere hemen hemen tüm politikacıların sıcak bakmayacakları bir kavram. Bu durumda böyle bir reform programının dinamiğini sağlayacak toplumsal güçler neler olabilir ve hangi koşullarda bunların koalisyonu başarıya ulaşabilir?

V. Sonuç Yerine

Pek çok biçimde okunabilirdi bu yazılar... Ben başta söylediğim gerekçelerle böyle okumayı yeğledim... Bazı konuları bilerek dışladım, küreselleşme ve Doğu Asya ülkeleriyle olan karşılaştırmalar gibi... Bu sınırlamalar içinde, kendimce, yukarıda özetlediğim yapıyı çıkardım kitaptan... Başka bir okuma biçimi bir başka yapıya götürebilir insanı... Kitabın güzel tarafı, farklı okuma biçimleri-

8 Açık vergileme yerine enflasyon vergisine başvurulması bunun tipik bir örneği olarak düşünülebilir.

ni yeğleyen tüm dikkatli okurları için ilginç bir bütünlük içinde geliştirilmiş görüşler, savlar sunabilmesi. Bunların benimsenip benimsenmemesinin önemli olmadığını düşünüyorum. Önemli olan okuduktan sonra okurun kendi görüşlerini sorgulayacak bir boyut açıyor olup olmadığı. Benim için öyle oldu...

Bir son nokta... Boğaziçi Üniversitesi özenle basmış bu kitabı... O kadar ki gösterdiğim Boğaziçi Üniversitesi öğrencileri önce inanamadılar, kendi okullarının ürünü olduğuna...

Yazarlar Hakkında

Soyadı Sırasıyla

Aziz Augustinus (354-430)

Batı Kilisesinin ilk döneminin başlıca ilahiyatçısı. Yunan felsefesinin Platoncu geleneği ile Hıristiyan inançlarını kaynaştırmaya çalışmıştır. Önemli yapıtları arasında *Confessiones* (400), *De Trinitate* (410-416) sayılabilir. Baş yapıtı *De Civitate Dei*'de (413-426) "Tanrı'yı hor görmeye kadar varan benlik sevgisi ile benliği hor görmeye kadar varan Tanrı sevgisi" arasındaki mücadeleyi, biri Tanrı'nın seçkin kullarından, öbürü ise sonsuza değin lanetlenmiş olanlardan oluşan iki toplum biçiminde simgeleştirdi.

Angelika Bammer

Emory Üniversitesinde Almanca ve Kadın Çalışmaları bölümlerinde yardımcı profesörlük yapmaktadır.

Derya Bengi

1966'da doğdu. *Express*'te yazıları yayımlandı. Halen *Roll* dergisinde yazıyor.

Faruk Birtek

İstanbul'da doğdu. Cambridge Üniversitesi İktisat Bölümünü bitirdikten sonra Berkeley Üniversitesinde sosyoloji doktorası yaptı. Yale Üniversitesinde sosyoloji profesörlüğü yaptı. Berkeley ve Michigan Üniversitelerinde konuk öğ-

retim görevlisi olarak dersler verdi. Tarih sosyolojisi ve sosyoloji kuramı üzerine yazıları çeşitli dergilerde yayınlandı. Şu anda Boğaziçi Üniversitesi Sosyoloji Bölümü başkanı.

Judith Butler

Berkeley Üniversitesinin Söylem Çalışmaları bölümünde profesörlük yapmıştır. Yapısalcı sonrası Marksizm ve Kadın Çalışmaları üzerine yapıtları vardır. Önemli çalışmaları arasında *Gender Trouble* (1990) ve *Bodies That Matter* (1993) sayılabilir.

Daniel Cohn-Bendit

1945'de Fransa'da doğdu. 1968'de Paris-Nanterre Üniversitesinde sosyoloji eğitimine devam ederken öğrenci olaylarına karıştı ve Fransa'dan sınır dışı edildi. 1970'lerde Frankfurt'ta işçilerle işbirliğini amaçlayan bir öğrenci grubu olan "Devrimci Mücadele"nin kurucularındandı. Bu dönemde anti-otoritarist çocuk yuvalarında öğretmenlik, Marksist kitapçılarda satış elemanlığı yaptı. 1984'de Yeşil Partiye katıldı ve 1994'de Yeşil Parti temsilcisi olarak Avrupa Parlamentosu üyesi oldu.

Herbert A. Deane

1968'de Columbia Üniversitesindeki öğrenci olayları sırasında Siyaset Bölümünde profesör olan Herbert A. Deane, daha sonra öğrenci işleri dekan yardımcısı olarak görevine devam etti.

Rudi Dutschke

1940'ta Berlin'de doğdu. Öğrencilik yıllarında Protestan Kilisesi'nin gençlik cemaatine ve resmi gençlik örgütü Özgür Alman Gençliğine üyeydi. Militarizme ve askerlik kurumuna karşı olduğu için Ulusal Halk Ordusu'nda gönüllü hizmet vermeyi reddettikten sonra yüksek öğrenim yapmasına izin verilmedi. 1961'de Berlin Duvarı inşa edilince Batı Berlin'de kalmaya karar verdi. Yine 1961'de, Berlin Hür Üniversitesinde sosyoloji okumaya başladı. 1965'ten itibaren Sosyalist Öğrenci Birliğine (SDS) katıldı. 1973'te Lenin ve Lukàcs üzerine yazdığı doktorasını verdi. 1979'da ölene kadar, siyasal faaliyetlerine güçlenmekte olan yeşil hareketin içinden devam etti.

Aydın Engin

1941'de Ödemiş'te doğdu. 1969 yılından beri gazetecilik yapıyor. 12 Eylül döneminde Almanya'da bulunan Engin, 1992'de Türkiye'ye döndükten sonra, halen devam etmekte olan, Cumhuriyet gazetesindeki görevine başladı.

Hasan Ersel

1946'da doğdu. 1967'de Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nden mezun oldu. 1968-1983 yılları arasında aynı okulda ve ODTÜ İktisat Bölümünde öğretim üyesi olarak çalıştı. 1984-1987 yılları arasında Sermaye Piyasası Kurulu'nda Baş İktisatçı olarak çalıştı. 1987'de Araştırma Planlama ve Eğitim Genel Müdürü olarak göreve başladığı T.C. Merkez Bankası'ndan 1991 yılında Başkan Yardımcısı oldu. 1993'den bu yana Yapı ve Kredi Bankası'nda araştırma faaliyetlerinden sorumlu Genel Müdür Başyardımcısı olarak görev yapmakta ve Boğaziçi Üniversitesi Ekonomi Bölümü'nde ders vermektedir. İktisat alanında yayımlanmış çeşitli kitap ve makaleleri vardır.

Ercan Eyüboğlu

Galatasaray Üniversitesi öğretim üyesi."Champs-&-Rizeli", Haydarpaşalı, Mülkiyeli. 1942 doğumlu. Sorbonne'da doktora, Nanterre'de hocalık yaptı. Yazıyor, çeviriyor, yayınlıyor.

Michel Foucault

(1926-1984) Paris'teki Ecole Normale Supérieure'den 1948'de felsefe diplomasıyla mezun oldu, 1950'de psikoloji, 1952'de psikopatoloji diploması aldı. 1960-1968 arasında Clermont-Ferrand Üniversitesinde felsefe dersleri verdi. 1968'de Vincennes Üniversitesinde felsefe profesörü oldu. 1970'ten sonra Collège de France'ta düşünce sistemleri tarihi profesörlüğünü yaşamının sonuna kadar sürdürdü. *Deliliğin Tarihi, Söylemin Düzeni, Cinselliğin Tarihi, Bu Bir Pipo Değildir* ve *Ders Özetleri* Türkçeye çevrilmiş eserleri arasındadır.

Felix Guattari

(1930-1992) Gilles Deleuze'le yaptığı işbirliğinin ilk ürünü *Anti Oidipus* 1974'te yayımlandı. Bir yandan bağımsız ürünler yaratırken, bir yandan da yine Deleuze'le *Kapitalizm ve Şizofreni* projesini genişleterek, *Kafka, Politique et psychanalyse* ve *Mille plauteux: capitalisme et schizophrénie* gibi ortak kitaplar çıkardı. Felix Guattari'nin erken ölümünden önce Deleuze'le birlikte yazdığı son kitabı *Felsefe Nedir?* 1991'de yayımlandı.

İbn Haldun

Arap tarihçisi ve felsefecisi. Tunus'ta 1332'de doğdu. Kelâm, fıkıh, tabiiye, mantık ve felsefe konularında çalışmalar yaptı. Yunan ve Roma düşünürlerinin o zaman bilinen eserleri üzerinde çalıştı. Bir ara siyasete atıldı; İspanya ve Afrika'da saray katipliği, Mısır'da kadılık yaptı. 1406'da Kahire'de öldü. *Mukaddime* ve *Tasavvufun Mahiyeti* Türkçeye çevrilmiştir.

Václav Havel

1936 doğumlu Çekoslovak oyun yazarı, Çekoslovakya Cumhurbaşkanı. 1968 Prag Baharı ve Charta 77'nin önde gelen sözcülerindendi. Adı, Doğu Bloku ülkelerindeki özgürlük mücadelelerine damgasını vurdu. Düşünce ve etkinlikleri nedeniyle tutuklandı. 1990'da, rejim değişikliği sonrası Çekoslovakya Cumhurbaşkanlığı'na seçildi. Eserlerinden *Bildirim, Şeytan Çelmesi* ve *Görüşme-Kutlama-Çağrı* Türkçeye çevrilmiştir.

Ferda Keskin

1962 İstanbul doğumlu. Saint Joseph Lisesi ve Boğaziçi Üniversitesi Felsefe Bölümünden mezun. 1988-92 yılları arasında Columbia Üniversitesinde Felsefe ve Beşeri Bilimler dersleri verdi. Aynı kurumda halen tez çalışmalarına devam ediyor ve Boğaziçi Üniversitesinde dersler veriyor.

Ertuğrul Kürkçü

1948 doğumlu. Gazeteci. IPS Üçüncü Dünya Haber Ajansı İstanbul temsilcisi ve *Ülkede Gündem* gazetesi yazarı.

Britannica ansiklopedisinde çevirmen ve redaktör olarak çalıştı (1986-87). *Sosyalizm ve Toplumsal Mücadeleler Ansiklopedisi*'ni yayımladı (1987-89). *11. Tez Dergisi* yayın kurulu, BİLAR ve Toplumsal Araştırmalar Vakfı yönetim kurulu üyeliklerinde bulundu. IPS İletişim Vakfı Genel Sekreteri, vakfın yürüttüğü Bağımsız İletişim Ağı projesi yöneticisi. Özgürlük ve Dayanışma Partisi kurucusu ve Parti Meclisi üyesi.

Jacques Lacan

(1901-1981) Paris'te doğdu. Psikanalizin Freud'dan sonra, özellikle ABD'de geçirdiği dönüşüme karşı çıktı. Freud'a dönüş sloganı altında yapısalcı dilbilimi psikanalize uygulamıştır. Tıp öğrenimini bitirdikten sonra, 1932'de psikiyatrist oldu. St. Anne Hastanesi, uygulamalı Yüksek Araştırmalar okulu ve Ecole Normale Supérieure'de seminerler verdi. 1951'de Paris Psikanaliz derneğini kurdu. Önemli yapıtları arasında *Écrits I-II* (1966) ve *Télévision* (1974) sayılabilir.

Audre Lorde

Afrika kökenli Amerikalı şair ve yazar. 1934'de New York'da doğdu. Lezbiyen feminizm ve ırkçılık konularında yazılarıyla tanınır. 1961'de Hunter College'da Kütüphane Çalışmaları konusunda lisans-üstü diplomasını aldı. 1968'e kadar kütüphaneci olarak çalıştı. Daha sonra Hunter College'da İngilizce öğretmenliği yaptı. Bu dönemde yazarlığa daha çok zaman ayırabildi. Önemli çalışmaları arasında *Cables to Rage (*1970), *From a Land Where Other People Live,* ve 1989'da Ulusal Kitap Ödülünü kazanan *A Burst of Light* sayılabilir. 1992'de öldü.

Perihan Mağden

1960 İstanbul doğumlu. Boğaziçi Üniversitesi Psikoloji bölümü mezunudur. *Haberci Çocuk Cinayetleri, Refakatçi, Mutfak Kazaları, Pazartesi Yazıları, Ya da Hiç Bunları Kendine Dert Etmeye Değer mi?* yayımlanmış kitaplarıdır.

Herbert Marcuse

(1898-1979) Alman asıllı Amerikalı felsefeci. Öğrenimini 1921'de bitirdi. Daha önce Heidegger'le birlikte okuduğu Freiburg'da 1927'de Husserl felsefesi üstüne ders vermeye başladı. Frankfurt Sosyal Araştırmalar Enstitüsünde Horkheimer ve Adorno ile Frankfurt Okulunu başlattı. Yahudi asıllı Marcuse, Nazilerin iktidara gelmesinden sonra Cenevre'ye (1933), bir yıl sonra da ABD'ye giderek, çeşitli üniversitelerde dersler vermeye başladı.

Us ve Devrim, Eros ve Uygarlık ve *Tek Boyutlu İnsan* Türkçe yayımlanmıştır.

Edgar Morin

Fransa'da Ulusal Bilimsel Araştırmalar Merkezinde (CNRS) Araştırma müdürlüğü yapmıştır. *L'homme et la mort* (1951), L*'esprit du Temps* (1962), *Terre-Patrie* (1993) ve son olarak *Une Politique de civilisation* (1997) önemli çalışmaları arasındadır. *Avrupayı Düşünmek* ve *Kaybolmuş Paradigma* Türkçe yayımlanmıştır. 1977-1991 arasında düşünce şeklimizi değiştirecek bir "metod" üzerine çalışmıştır.

Doğan Özgüden

1936'da Kalecik'in Irmak İstasyonu'nda doğdu. Yüksek ekonomi öğrenimi yaparken gazeteciliğe başladı. Öncü ve Milliyet gazetelerinde temsilcilik, Sabah Postası, Gece Postası ve Akşam gazetelerinde genel yayın müdürlüğü yaptı. 1967'den sonra sosyalist haftalık dergi *Ant*'ı kurarak 1971'de sıkıyönetim tarafından kapatılıncaya kadar yönetti.

1971 askeri darbesinden sonra, hakkında açılmış 30'dan fazla dâvadan ötürü sıkıyönetimce arandığından, eşi gazeteci İnci Özgüden'le birlikte Türkiye'den ayrıldı. 1974'ten beri Brüksel'de çeşitli dillerde Türkiye üzerine yayın yapan İnfo-Türk Ajansı'nı ve bir göçmen eğitim merkezi olan Güneş Atölyeleri'ni yönetiyor.

Türkiye'de yayımlanmış kitaplarından bazıları: *Kapitalizm* (1966), *İşkencede Türkiye* (1973), *Türkiye'de İslam Köktendinciliği* (1987), *Türkiye'de Aşırı Sağ Hareket* (1988).

Z. Tül Akbal Süalp

Beykent Üniversitesi Sinema Televizyon bölümü öğretim üyesidir. Boğaziçi Üniversitesi'nde de ders vermektedir.

Zafer Toprak

1946 yılında Zonguldak'ta doğdu. A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi'ni bitirdikten sonra Londra Üniversitesinde master, İ.Ü. İktisat Fakültesinde doktorasını tamamladı. Halen Atatürk Enstitüsü'nün müdürlüğünü yapmaktadır.

Alain Touraine

3 Ağustos 1925'te doğdu. 1960'tan bu yana çalıştığı Ecole des hautes études en sciences sociales'de halen CADIS (Centre d'analyse et d'interventions Sociologiques) müdürü olarak görevlidir. 1968-1969 yıllarında Paris-Nanterre Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde profesörlük yapmıştır. *Modernliğin Eleştirisi* ve *Demokrasi Nedir?* adlı yapıtları Türkçeye çevrilmiştir.

Hilmi Ziya Ülken

(1901-1974) İstanbul'da doğdu. İstanbul Sultanisini (1918) ve Mekteb-i Mülkiyeyi (1921) bitirdi. Edebiyat Fakültesi Beşeri Coğrafya Kürsüsüne asistan oldu. Aynı fakültede felsefe tarihi ve sosyoloji öğrenimi gördü. Milli Eğitim Bakanlığında değişik görevlerde bulundu. Uzmanlık eğitimi için gittiği Almanya'dan döndüğünde İ.Ü. Edebiyat Fakültesinde Türk Tefekkür Tarihi Kürsüsüne doçent olarak atandı. 1938-1943 yılları arasında İnsan ve Sosyoloji Dergilerini yönetti. Önemli çalışmaları arasında *Türk Tefekkürü Tarihi* (1933), *Tarihi Maddeciliğe Reddiye* (1951) *Eğitim Felsefesi* (1967) ve *Aşk Ahlakı* sayılabilir.

Malcolm X

1925'te Siyah Müslümanlar hareketine katıldı, Elijah Muhammed'in izinden yürüdü ve ona ABD'de bağımsız bir siyah cumhuriyet kurulması fikrini benimsetmeye çalıştı. İki siyah liderin 1964'te araları açıldı. Malcolm X, Afrika-Amerika Birliği teşkilatını kurdu; 1964'te Afrika ve Ortadoğu'ya iki gezi yaptı. Dönüşünden az sonra New York'ta öldürüldü.

Kitap hayattır...

YKY
YAPI KREDİ YAYINLARI

Savaşta yitirilen hayatlara dair...

Hangi hayatlar yaşanmış kabul edilir? Hangileri edilmez? Hangi ölümlerin yası tutulmaya değer? *Savaş Tertipleri* günümüzün ABD güdümlü savaşlarına cevaben yazılmış beş kuramsal makaleden oluşuyor ve savaş algısının nasıl bir çerçeve/tertip dahilinde yönetildiğine odaklanıyor.



Savaş Tertipleri
Judith Butler
Çeviren: Şeyda Öztürk
Cogito, 168 s.

YapıKredi
Kültür Sanat Yayıncılık

www.ykykultur.com.tr YapiKrediKulturSanatYayincilik YKYHaber

Kitap hayattır...

YKY
YAPI KREDİ YAYINLARI

Krizin getirdikleri... Alain Touraine'den *Krizden Sonra*

Çağımızın yaşayan en önemli toplumbilimcilerinden Alain Touraine, *Krizden Sonra*'da ekonomik kriz olgusunu ters yüz ederek insan haklarını merkeze alan yeni bir toplumun doğuşu ile toplumların sonu düşüncesi arasında mekik dokuyor.

"Elbette ki kriz yeni bir toplum türü doğurmaz ama eski türü yıkmaya yardım eder; ayrıca yeni bir toplum türünün oluşmasını engelleyebilir ya da zor bir geçiş dönemi boyunca otoriter aktörlerin müdahalesini destekleyebilir. Bu tür büyük değişiklikler kısa vadede de uzun vadede de birtakım aktörlerin gerçek anlamda yok olmasına yol açabilir."



Krizden Sonra
Alain Touraine
Çeviren: Olcay Kunal
Cogito, 152 s

YapıKredi
Kültür Sanat Yayıncılık

www.ykykultur.com.tr YapiKrediKulturSanatYayincilik YKYHaber